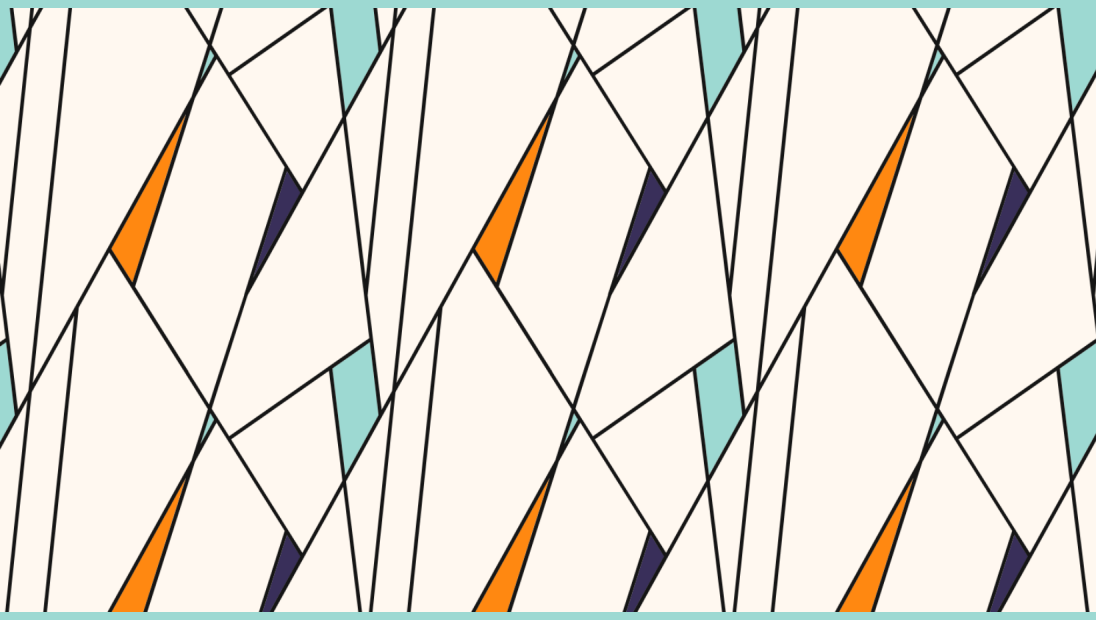
18+

А. А. Мамедов



ФИЛОСОФИЯ. КУРС ЛЕКЦИЙ

Учебное пособие для вузов

А. А. Мамедов

Философия. Курс лекций

Учебное пособие для вузов

Издательские решения
По лицензии Ridero
2025

УДК 1
ББК 87
М22

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Мамедов А. А.

М22 Философия. Курс лекций : Учебное пособие для вузов / А. А. Мамедов. — [б. м.] : Издательские решения, 2025. — 494 с.
ISBN 978-5-0060-3195-1

В пособии, подготовленном для студентов высших учебных заведений, в достаточно сжатой и вместе с тем в предельно доступной форме прояснены содержание основных разделов философии. Учебное пособие предназначено студентам вузов с семестровым курсом обучения по философии.

УДК 1
ББК 87

18+ В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

ISBN 978-5-0060-3195-1

© А. А. Мамедов, 2025

МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ-МСХА ИМЕНИ К.А. ТИМИРЯЗЕВА

ФИЛОСОФИЯ. КУРС ЛЕКЦИЙ. УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ ВУЗОВ

Второе, исправленное и дополненное издание

В настоящем учебном пособии, подготовленном для студентов высших учебных заведений, в достаточно сжатой и вместе с тем в предельно доступной форме прояснены содержание основных разделов философии. Учебное пособие предназначено студентам вузов с семестровым курсом обучения по философии.

Рецензенты: доктор философских наук, профессор **Л. П. Шиповская**; доктор исторических наук, доцент **А. Б. Оришев**

ПРЕДИСЛОВИЕ

В жизни современного общества и человека философия играет важную роль. Будучи одной из важнейших сторон культурной жизни человечества, основным компонентом мировоззрения личности, философия приобщает человека к мудрости. Человеческая жизнь — непрерывная цепь состояний, постоянно сменяющих друг друга, в принципе повторяющихся, но никогда полностью не совпадающих одно с другим. Проблема смысла жизни — это проблема искомого идеала или истины. Ее пониманием определяется цель, направление и характер всей деятельности человека. Однако само решение вопроса, если говорить по существу, обусловлено экзистенциально-личностной установкой человека: его свободой, его духовным и нравственным состоянием.

Изучение философии дает человеку возможность приобщиться к части духовной сокровищницы человечества, предоставляет ему свободу выбора — понимания, истолкования той или иной философской идеи. Открывая новый для себя мир, становясь частью этого мира, человек получает возможность осознать свою собственную неповторимость, уникальность. Философия — это веками накапливаемые знания о мире и человеке, путеводная нить в лабиринте познания, основа веры человека в разум, ценности и идеалы.

Лекционный курс по философии, читаемый автором настоящего пособия, охватывает наиболее важные мировоззренческие проблемы, представления о которых являются неотъемлемой частью культуры современного человека. Вместе с тем философское образование не может ограничиваться только лекционным курсом. Оно требует обстоятельного изучения различных первоисточников и исследовательской литературы с последующей проверкой знаний на практических занятиях и семинарах.

Лекционный курс, в соответствии с учебным планом бакалавриата, состоит из 9 лекций (18 часов), и рассчитан на один семестр.

Практические занятия по философии (36 часов) — необходимая составная часть учебного процесса — способствуют приобретению навыков самостоятельной работы над первоисточниками и выступлений перед аудиторией по изучаемым вопросам. Семинары помогают глубже усвоить теоретический материал, формируют у студентов уверенность в своих знаниях, умение обосновывать свое понимание обсуждаемых вопросов. Необходимым условием успешного проведения семинаров являются тщательная подготовка студентов к каждому занятию и активное участие в работе семинара.

Для закрепления пройденного материала и контроля успеваемости студентов проводятся различные мероприятия, включающие выполнение тестовых задач, написание докладов и эссе. Кроме того, студентам рекомендуется написать реферат на одну из философских тем, так как самостоятельно подготовленный реферат способствует приобретению навыков научно-исследовательской работы, повышает качество изучения философии.

Следует учесть, что данное учебное пособие в процессе подготовки к семинарским (практическим) занятиям не может полностью заменить первоисточников как оригинальных философских текстов, поэтому автор настоятельно рекомендует дополнить полученные с помощью учебного пособия знания изучением различных первоисточников, способных значительно расширить научный кругозор студента.

ЛЕКЦИЯ №1

ВВЕДЕНИЕ. ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА И ЧЕЛОВЕКА

Предмет философии. Место и роль философии в культуре

Слово «философия» впервые употребил греческий математик и мыслитель **Пифагор** (ок.580–500 гг. до н. э.) по отношению к людям, стремящимся к интеллектуальному знанию и правильному образу жизни. Истолкование и закрепление в европейской культуре термина «философия» связано с именем **Платона** (427–347 гг. до н. э.).

Возникновение философии в VI в. до н. э. означало постепенный переход людей к самостоятельному размышлению о мире, о человеческой судьбе, стремлении найти истину, стремление к мудрости. Мудрость — это познание самого существенного в мире и поэтому самого важного для человеческой жизни. Философ стремился познать высшую истину, указывающую правильный путь в жизни. Поэтому важней шей в философии становится проблема всеобщего, устойчивого и неизменного, стоящего за множеством отдельных изменчивых вещей, стремление открыть первопричину, которая все порождает и всем управляет в мире. Своей целью философия ставит познание истины, т. е. первоначала, вечного и неизменного бытия. Аристотель отмечал, что философия это — «наука о всеобщем, которая исследует сущее само по себе, первые начала и причины».

Философия — форма духовной деятельности, направленная на постановку коренных мировоззренческих вопросов, анализ и их решение.

Своеобразие философии заключается в том, что, во-первых, она обладает всеобщностью и предельной абстрактно-

стью; во-вторых, философия исследует, как изучаются процессы реальной действительности, является результатом самосознания науки и ее предельным основанием; в-третьих, философия обладает мощной ценностной компонентой, формирует ценностные ориентации людей, обеспечивающие правильный подход к решению всех практических задач и теоретических проблем. Философия — это наука о всеобщем, она — свободная и универсальная область человеческого знания, постоянный поиск нового.

Философию можно определить, как учение об общих принципах познания, бытия и отношений человека и мира. Цель философии — увлечь человека высшими идеалами, вывести его из сферы обыденности, придать его жизни истинный смысл, открыть путь к самым совершенным ценностям.

Мировоззрение, его сущность и типы. Философия представляет собой одну из древнейших и интереснейших областей человеческого знания. Она аккумулирует многовековую мудрость, духовные ценности человечества, ориентирует людей в окружающем мире. Философы ставят и решают разнообразные вопросы мировоззренческого характера: На многие смысложизненные вопросы ответ дает именно философия: что представляет собой окружающий мир, каковы предельные основания бытия; конечен или бесконечен мир; каковы место и роль в нем человека; в чем заключается смысл и цель жизни; существуют ли не зависящие от человека законы развития природы и общества; познаваем мир или нет; что такое добро и зло; что нас ожидает в будущем. Эти и подобные им вопросы, которые неизменно встают перед каждым человеком и обществом в целом, и составляют главное содержание философии.

Предметом философии называется круг вопросов, которые изучает философия. Общую структуру предмета философии, философского знания составляют четыре основных раздела: онтология (учение о бытии); гносеология (учение о познании); антропология (учение о человеке) и социальная философия (учение об обществе).

В широком смысле слова **философия есть мировоззрение**, т. е. **система взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру**. Наряду с философским есть другие типы мировоззрения, такие, как мифологическое, религиозное, художественное и т. д. Мифология и религия относятся к предфилософским формам мировоззрения; они исторически предшествовали философии.

Мифология — форма общественного сознания, мировоззрение древнего общества, такая форма духовной культуры, которая *возникла в первобытном обществе*. Мифология представляет собой совокупность легенд, фантастических сказаний, отражающих мир в эмоционально-образной форме. Мифы, как правило, пытаются дать ответ на вопросы о происхождении Вселенной, Земли, человека, объяснить природные явления, разъяснить, что такое честь, долг, нравственность, жизнь, судьба и смерть человека.

Религия — форма мировоззрения, основанная на *вере в наличие сверхъестественных сил,* которые влияют на жизнь человека и окружающий мир. Основными мировыми религиями являются: буддизм, христианство, ислам. Крупнейшими и наиболее распространенными в мире национальными религиями являются: синтоизм, индуизм, иудаизм. По поводу религии необходимо отметить следующее, что помимо мировоззренческих, религия имеет ряд иных функций: объединительную (консолидирует общество вокруг идей либо ради идей), культурологическую (способствует распространению определенной культуры, влияет на культуру), нравственно-воспитательную (культивирует в обществе идеалы любви к ближнему, сострадания, честности, терпимости, порядочности, долга). Религия возникла в результате бессилия человека перед стихийными силами природы.

На более поздних стадиях развития человеческой истории (в VI в. до н. э.) возникла философия как новый тип мировоззрения. Философское мировоззрение отличается от религиозного и мифологического тем, что оно основано на знании, а не на вере, логично, т. к. имеет внутреннее единство и систему, опирается на четкие понятия и категории.

Отличие философского мировоззрения от остальных состоит в том, что оно обращено к научной сфере общественного сознания.

Сущность философии — в размышлениях над всеобщими проблемами в системе **«мир — человек».**

Философия как теоретическое ядро мировоззрения.

Человек испытывает духовную потребность в том, чтобы иметь целостное представление о мире; он, по словам С. Н. Булгакова, не может согласиться ждать удовлетворения этой потребности до тех пор, пока будущая наука даст достаточный материал для этой цели; ему необходимо также получить ответы и на вопросы, которые выходят за рамки научных знаний и пока не могут быть ею даже осознаны.

Вместе с тем человек не способен заглушить в себе эти вопросы, сделать вид, что они не существуют, практически их игнорировать. Для человека как разумного существа бесконечно важнее любой специальной научной теории представляется решение вопросов о том, что же такое наш мир в целом, какова его основа, имеет ли он какой-либо смысл и разумную цель, имеют ли какую-либо цену наша жизнь и наши деяния, каковы отношения между людьми, истиной и заблуждением природа добра и зла, и т. д. Словом, человек спрашивает и не может не спрашивать не только как, но что, почему и зачем. На эти последние вопросы у науки пока нет ответа. точнее, она их и не ставит, и не может разрешить. Разрешение их лежит в области философского мышления. Человек является познающим субъектом. В процессе жизни он выполняет два вида действий по познанию — познает окружающий мир непосредственно и познает окружающий мир через результаты познавательной деятельности других поколений. **Познание — это процесс целенаправленного активного отображения действительности в сознании человека**. Вся история развития человечества показывает, что мир познаваем и это является условием создания материальной и духовной культуры, развития наук и техники.

Наука (знание) — особый вид познавательной деятельности, направленной на *выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире*. Взаимодействует с другими видами познавательной деятельности: обыденным, художественным, религиозным, мифологическим, философским постижением мира. Наука ставит своей целью выявить законы, в соответствии с которыми объекты могут преобразовываться в человеческой деятельности, имеющая своей целью сбор, накопление, классификацию, анализ, обобщение, передачу и использование достоверных сведений.

Поскольку в деятельности могут преобразовываться любые объекты — фрагменты природы, социальные подсистемы и общество в целом, состояния человеческого сознания и т. п., постольку все они могут стать предметами научного исследования. Наука изучает их как объекты, функционирующие и развивающиеся по своим естественным законам. Предметный и объективный способ рассмотрения мира, характерный для науки, отличает ее от иных способов познания. Например, в искусстве отражение действительности происходит как своеобразная склейка субъективного и объективного, когда любое воспроизведение событий или состояний природы и социальной жизни предполагает их эмоциональную оценку. 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.

Каждая наука — это своего рода обрывок знания, а все науки в их простом сложении — это сумма обрывков.

Философию же от науки отделяет то, что философия является *личностным знанием*, не обладающим характерной для наук общностью для всех субъектов (интерсубъективностью). Все научные истины интерсубъективны: для всех будет истинна химическая формула воды, или 180 градусов как сумма углов треугольника. В философии из-за её личностного, субъективно-

го характера не может быть ничего общего для всех; у каждого человека свои представления о первоначалах мироздания, о смысле жизни. Подобные вопросы вообще не могут быть предметом научного изучения; ответы на эти вопросы, как правило, даются философией или религией. В качестве следствия из понимания философии как личностного знания можно отметить, что философские проблемы имеют вечный, принципиально нерешаемый для всех характер. В философии труднее заметить прогресс в накоплении знаний по сравнению с конкретными науками. Современные философы во многом решают те же проблемы, над разгадкой которых бились их отдалённые предшественники. Однако, любой современный медик знает намного больше, чем основоположник медицины Гиппократ, но вряд ли можно сказать, что философы нашего времени продвинулись в изучении вопроса о материальном или духовном первоначале мироздания или о смысле жизни вперёд по сравнению со своими предшественниками. Каждый философ (или интересующийся философией человек) даёт своё решение проблемы, которое ни в коей мере не может претендовать на общезначимость. В отличие от наук, изучающих тот или иной сегмент окружающей реальности, философия интересуется изучением целостного бытия мироздания и использует для этого предельно общие понятия — категории. Она интересуется тем общим, что проявляется в каждой отдельной сфере реальности (бытием вообще, временем вообще, движением вообще). Философия в отличие от науки ориентирована не только на достижение знания, но ещё и на совершенствование личности, её приобщение к миру высших ценностей. Ещё древнегреческий философ Гераклит писал: «Много должны знать мужи-философы», однако затем добавлял: «*многознание уму не научает*». Наука даёт человеку только знания, а философия предоставляет возможность обрести ум, хотя бы частично приобщиться к мудрости.

Как уже подчеркивалось выше — философия является личностным знанием, не обладающим характерной для наук общно-

стью для всех субъектов, что роднит ее с искусством. В произведениях искусства и философских воззрениях находят отражение личные взгляды их авторов. Подобно тому, как пейзаж не обязательно должен точно (в отличие от фотографии) отображать реальные объекты, так и философская теория не отражает в точности окружающую реальность.

Можно сказать, что философ наряду с художником отражает не сам окружающий мир (это делает учёный), а свои впечатления от взаимодействия с окружающим миром. Не случайно русский философ Н. Я. Грот доказывал, что философия является не наукой, а одним из видов искусства, «творчеством в сфере отвлеченных понятий». Близость философии и искусства проявляется в том, что многие философы использовали художественную форму для изложения своих философских идей (Платон, Лукреций, Ф. Ницше, А. Камю, Ж. П. Сартр). В то же время деятели литературы и искусства создают произведения, наполненные глубоким философским содержанием. Здесь можно упомянуть наполненные решением философских вопросов романы Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, натурфилософскую лирику Ф. И. Тютчева, музыкальные произведения И. С. Баха, Л. Бетховена, С. В. Рахманинова, П. И. Чайковского, картины С. Дали.

Английский философ XX в. Бертран Рассел применил к философии образ нейтральной территории («ничья земля»), за которую ведётся борьба между другими формами духовной культуры — наукой и религией. Следствием такой борьбы является активное влияние науки, религии и искусства на сферу философии, что существенно обогащает предметное поле и методологический инструментарий философии. Соответственно философия приобретает черты, заимствованные от других форм культуры, и роднящие её одновременно с наукой, религией и искусством.

Философия — это форма духовной деятельности, вырабатывающая на основе развивающейся системы знаний о мире в целом, о наиболее общих законах природы, общества и мышления основополагающие принципы, ориентирующие человека в его практике.

Философия, таким образом, дает **систему знания о мире как целом**. Она не занимается простым сложением всех научных знаний (это была бы никому не нужная затея), а интегрирует эти знания, беря их в самом общем виде и, опираясь на этот «интеграл», строит систему знания о мире как целом, об отношении человека к миру, т. е. о разуме, о познании, о нравственности и т. п.

Задача философии — не одна какая-нибудь сторона существующего, а все существующее, вся вселенная в полноте своего содержания и смысла; она стремится не к тому, чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а к тому, чтобы понять их внутреннюю связь и единство.

Философия включает в себя учение об общих принципах бытия мироздания (онтология, или метафизика), о сущности и развитии Человеческого общества (социальная философия и философия истории), учение о человеке и его бытии в мире (философская антропология), теорию познания (гносеология), проблемы творчества, этику, эстетику, теорию культуры и, наконец, свою собственную историю, т. е. историю философии, которая являет собой существенную составляющую предмета философии: история философии есть часть содержания самой философии. Так исторически сложился предмет философии, т. е. круг ее специфических разделов и проблем, так теоретически и практически, т. е. организационно и педагогически, дифференцировались ее разделы. Разумеется, это деление носит в известной мере условный характер: все эти разделы образуют некое едино-цельное образование, в котором все составляющие, тесно переплетаются друг с другом. **Предмет философии** — **все сущее во всей полноте своего смысла и содержания**. Философия нацелена не на то, чтобы определить внешние взаимодействия и точные границы между частями и частицами мира, а на то, чтобы понять их внутреннюю связь и единство. Основные усилия осознавшей себя философской мысли направляются к тому, чтобы найти высшее начало и смысл бытия. Предмет философии — не одна какая-нибудь сторона сущего,

а все сущее во всей полноте своего содержания и смысла. Философия нацелена не на то, «чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а на то, чтобы, преодолевая эти границы, понять их внутреннюю связь и единство».

Таким образом, основные усилия осознавшей себя философской мысли, начиная с Сократа, направляются к тому, чтобы найти высшее начало и смысл бытия. Уникальность и смысл бытия человека в мире, отношение человека к Богу, проблемы сознания, идея души, ее смерть и бессмертие, идеи познания, проблемы нравственности и эстетики, социальная философия и философия истории, а также история самой философии — таковы, говоря предельно кратко, фундаментальные проблемы (или разделы) философской науки, таково ее предметное самоопределение.

Философия составляет теоретическую основу мировоззрения, или его **теоретическое ядро**, вокруг которого образуется своего рода духовное облако обобщенных обыденных взглядов житейской мудрости, что составляет жизненно важный уровень мировоззрения. Но мировоззрение имеет и высший уровень — обобщение достижений науки, искусства, основные принципы религиозных взглядов и опыта, а также тончайшую сферу нравственной жизни общества. В целом мировоззрение можно было бы определить следующим образом: это обобщенная система взглядов человека (и общества) на мир в целом, на свое собственное место в нем, понимание и оценка человеком смысла своей жизни и деятельности, судеб человечества; совокупность обобщенных научных, философских, социально-политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических ценностных ориентации, верований, убеждений и идеалов людей.

В зависимости от того, как решается вопрос о соотношении духа и материи, мировоззрение называют идеалистическим или материалистическим, религиозным или атеистическим.

Материализм есть философское воззрение, признающее *субстанцией,* сущностной *основой бытия материю*. Согласно ма-

териализму, *мир есть движущаяся материя*. Духовное же начало, сознание есть свойство высокоорганизованной материи — мозга.

Идеализм есть философское мировоззрение, согласно которому *истинное бытие принадлежит* не материи, а *духовному началу* — разуму, воле.

Авторы этой книги исходят из того, что «Материальное и духовное — это совечно (извечно) единое сущее. Вне этого принципа мы не можем понять смысл сущего, его регулятивные принципы, объективную целесообразность и гармонию в мироздании. В рамках только материализма мы в принципе не в состоянии ответить на вопрос: кто так мудро формообразует все и вся и осуществляет регулятивную функцию. Материализм не совместим с признанием объективной целесообразности в мире, а это неоспоримый факт в бытии сущего.

Соотношение философии и мировоззрения можно охарактеризовать и так: *понятие «мировоззрение» шире понятия «философия»*. Философия — это такая форма общественного и индивидуального сознания, которая постоянно теоретически обосновывается, обладает большей степенью научности, чем просто мировоззрение, скажем, на житейском уровне здравого смысла, наличествующее у человека, порой даже не умеющего ни писать, ни читать. В мировоззрении находит свое завершение целостность духовности человека. Философия как единоцельное мировоззрение есть дело не только каждого мыслящего человека, но и всего человечества, которое, как и отдельный человек, никогда не жило и не может жить одними лишь чисто логическими суждениями, но осуществляет свою духовную жизнь во всей красочной полноте и цельности ее многообразных моментов. Мировоззрение существует в виде системы ценностных ориентации, идеалов, верований и убеждений, и выражается через образ жизни человека и общества. Итоговое определение соотношения философии и мировоззрения можно сформулировать так: **философия — это система основополагающих идей в составе мировоззрения человека и общества**.

Ценностные ориентации человека в мире. Всякий предмет, любое событие, вообще все имеет объективную ценность или, если хотите, смысл, значимость. При этом ценности неравнозначны: они имеют и объективно разную для нас меру значимости. Мы оцениваем вещи, события с чисто эмоциональной, религиозной, нравственной, эстетической, научной, философской, прагматической точек зрения. Можно говорить, например, о том, что вещи, как и люди, могут быть просто приятны. Иной уровень оценки того, что мы воспринимаем как возвышенное, сокровенное, священное.

Каждая система ценностей имеет, как правило, одно основание. Таким фундаментом выступают нравственные ценности, в которых представлены желательные, предпочтительные варианты взаимоотношений людей, их связей друг с другом, с обществом в предельно личностно значимой, адресованной к самому человеку форме: как благо, добро и зло, долг и ответственность, честь и счастье. Нравственные ценности, пронизывая всю систему ценностей, апеллируют к свободному выбору человека, подкреплены внутриличностными, наиболее глубокими формами контроля (совесть, стыд, покаяние). Культура общества и есть механизм сохранения, воспроизводства и развития общих, признанных, одобряемых в данном обществе, желательных для большинства его членов ценностей.

Ценности существуют в сознании и психике людей в форме знаний, убеждений, воли.

Но именно в убеждениях содержится то, чему люди в действительности привержены, чем руководствуются в повседневной деятельности, что воплощают в образцах и моделях поведения. Между существующими в обществе знаниями и убеждениями людей, воплощаемыми в поведении, связь устанавливается сложно и неоднозначно. Убеждения как единство знаний, эмоций и воли выступают в разнообразных конкретных формах: ценностные ориентации, социальные установки, нормы, принципы поведения, мотивы действий.

При выборе и реализации цели человек ориентируется

на ценности, идеалы, нормы. Норма социальна; это образец, правило, принцип деятельности, признанные социальной организацией и в той или иной форме заданные для исполнения ее членам. **Норма** — это общепризнанная в определенной социальной среде *совокупность требований, регулирующих поведение людей, все иные формы их деятельности*. Система социальных норм обеспечивает упорядоченность общественного взаимодействия индивидов и групп.

Ценность — это понятие, обозначающее, во-первых, *значимость какого-либо объекта* в отличие от его экзистенциальных и качественных характеристик (предметные, объективные ценности); во-вторых, нормативную, оценочную сторону явлений общественного сознания (субъективные ценности). К *предметным ценностям* относятся естественное благо и зло, заключенные в природных богатствах; потребительную стоимость продуктов труда; социальное благо и зло, содержащиеся в общественных явлениях; культурное наследие прошлого; моральное добро и зло, заключенные в действиях людей; эстетические характеристики природных и общественных объектов и произведений искусства; предметы религиозного поклонения. К *субъективным ценностям* относятся общественные установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, выраженные в форме нормативных представлений (о добре и зле, справедливости, прекрасном и безобразном, о смысле истории и назначении человека, идеалы, нормы и принципы действия).

Важно, что ценность — это не любая значимость явления, предмета, а его *положительная значимость*, истоком которой является человек, его цели и идеалы.

Наша душа обладает и врожденными, и воспитанными свойствами, способностью побуждаться к действию по поводу той или иной ценности, что выражается в соответствующем переживании. Каждый человек обладает уникальным индивидуальным способом относиться к ценностям того или иного рода, в чем и состоит суть именно его ценностной ориентации. Это проявляется и на уровне мировоззренческих позиций, когда речь идет

об отношении к искусству, религии, к выбору философских пристрастий и прежде всего нравственных ориентации. Так, для глубоко верующего человека определяющей силой в его духовной жизни является религия, т. е. те высшие и последние ценности, которые он признает над собой и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям.

Отметим, что истинная сущность человека определяется не его отдельными качествами и порой случайными поступками, а преобладающими интересами и ценностными ориентирами. Жизнь общества в немалой степени зависит от господствующего мировоззрения, от того, какие убеждения и идеалы исповедует образованная часть общества, что считает наивысшей ценностью на шкале всей иерархии ценностей.

Проблема ценностей в составе мировоззрения теснейшим образом связана с такими феноменами духа, как **вера**, **идеалы** и **убеждения.** Вера, утвержденная на глубокой нравственной потребности души, изящно оживленной «теплым дыханием чувств», — один из стержневых устоев духовного мира человека и человечества. Может ли быть так, чтобы человек в течение всей своей жизни ни во что не верил? Такого быть не может: хоть дремлющая вера, но непременно наличествует в душе даже такого человека, про которого говорят, что он Фома неверующий. Духовно-нравственное сознание, носит всегда ценностный характер. То есть любой помысел и действие личности, соотносится с некой внутренней абсолютной системой мерой справедливости, «добра и зла». Ценности и ценностные ориентации в качестве основных элементов нравственного сознания, рассматривали Л. С. Рубинштейн, Л. И. Божович, Б. С. Братусь и др. «Ценности личности, … это осознанные и принятые человеком общие смыслы его жизни. Подлинная ценность должна быть всегда обеспечена „золотым запасом“ соответствующего личностного смысла, аффективного, эмоционально-переживаемого отношения к жизни. В противном случае она девальвируется до уровня простой декларации…».

Вера являет собой феномен, обладающий силой неустранимости и огромной жизненной значимости: человек не может

вообще жить без веры. «У каждого из нас можно отнять все — имущество, семью — и хотя это крайне тяжело, но человек выдержит и останется человеком до той поры, пока у него не отнимут веру. Все можно вынести с помощью Божьей», — слова настоятеля церкви святой великомученицы Екатерины отец Андрей Верещагин (Москва)

Вера — это одновременно факт сознания и бессознательного (интуитивная вера). В качестве феномена сознания она выступает как идейная, мировоззренческая позиция принятия или непринятия (в этом случае говорят о неверии) определенных утверждений или поступков без предварительной фактической или логической проверки. Основанием для такого акта сознания является внутренняя субъективная уверенность, не нуждающаяся в доказательствах.

Как феномен бессознательного веру можно охарактеризовать понятием психологической установки. В ее основе лежит личный опыт, а также потребности, желания, чувства человека. Особое место среди них занимает любовь. Как правило, человек верит в то и в того, что и кого любит. Человек верит потому, что ему хочется верить, и он не нуждается в оправданиях своей веры. Этим объясняется устойчивость этого состояния. Сложившееся верование с трудом корректируется и подвергается коренному изменению при столкновении с противоречащими фактами и контраргументами. Наиболее выпукло социально организованная вера представлена в религии, которая покоится на вере в высшее, сверхъестественное начало, или в бога.

Веру, понимаемую не только в религиозном смысле, а широко, можно обнаружить во всех видах деятельности человека, будь это каждодневное общение, игра, спорт, творчество, религия, искусство, наука, врачебное «искусство» и т. п. При этом она выполняет различные функции, связанные с разными аспектами своей идейной и психологической природы. Главное значение имеет вера в себя, уверенность (или неуверенность) в своих силах, насколько человек доверяет (или не доверяет) своей интуиции. Вера в себя важна не только для физического, телесного

выздоровления, но и для процессов самовоспитания в широком смысле, для самосовершенствования.

Наш разум, по словам Б. Паскаля, со всей силой своей повелительности требует от человека веры: разум знает, что за его пределами есть бездна, ему недоступная, но в ней что-то схватывается силой интуиции, на чем и вырастает вера. Акт веры — это сверхсознателъное чувство, ощущение, своего рода внутреннее «ясновидения», в той или иной мере свойственное каждому человеку, особенно художественным натурам, обладающим философски ориентированным умом. Кроме того, у человека существует нравственная или, говоря точнее, нравственно-психологическая необходимость веры. без нее, как и без доказательного знания, жить не только духовно, но и практически невозможно.

Отождествлять веру вообще с религиозной верой нельзя. Любой атеист тоже преисполнен веры — в самого себя, в свои убеждения, в своих близких, в то, что мир есть «движущаяся материя, данная нам в ощущениях». Ведь это никто никогда не доказал, и никто никогда доказать не сможет, в это можно только верить. Нельзя же учение физики о материи считать исчерпывающим: это лишь грань или срез знания, а не цельная картина всего сущего. Или возьмем другой пример. Мы верили в светлое будущее — коммунизм. Но разве это — научное знание? Конечно, нет. Это самая настоящая, притом слепая, вера. Мы верили в «гениального вождя и учителя всех народов». Что это, как не мифология, атеистическая религия? Тут только иконы иные, а вера самая настоящая, притом неистово-злая: это религия идолопоклонства.

В самом же нормальном понятии собственно религиозной веры заключается то, что она, как говорит **Г. Гегель**, есть не просто знание о Боге, о нашем отношении и отношении мира к нему, а также о нетленности нашей души; это знание есть не просто историческое или рассудочное знание: в нем заинтересовано сердце, оно имеет влияние на наши чувства и на определение нашей воли. Так происходит отчасти в силу того, что благодаря вере наши обязанности и законы приобретают боль-

шую силу, будучи представлены нам как законы Бога, отчасти в силу того, что представление о возвышенности и доброте Бога по отношению к нам наполняет наше сердце восхищением и чувствами смирения и благодарности. Таким образом, религиозная вера поднимает нравственность и ее мотивы на новую, более величественную высоту. Религиозные побуждения преисполнены утонченными чувствами, которые у настоящего верующего обретают мягкие тона человечности и добра. Так что благодаря этому, красивой фантазии и упоительной силе духовного искусства (прежде всего музыки, вокала, живописи, иконописи) холодный разум как бы растопляется в солнечных лучах божественной благодати, несущей умиротворение и радость бытия.

Говоря о религии как форме общественного сознания, имеют в виду понятия Бога и бессмертия и то, что связано с этими понятиями, поскольку они составляют убеждение всех народов мира, оказывают влияние на их мысли и дела; все это возвышает и облагораживает дух нации, пробуждая в ее душе порой дремлющее чувство достоинства, не позволяя народу унижаться и унижать других.

Мировоззрение и идеал. Важной составляющей мировоззрения являются идеалы.

Идеал — образ, имеющий *нормативный характер* и определяющий способ и характер поведения, деятельности человека или социальной группы. В мировоззрении людей регулирующая функция идеала в отношении поведения раскрывается в форме нравственного, правового кодекса правил, законов, примеров; в отношении деятельности — в форме выбора цели. Наличие идеала в мировоззрении связано с особым состоянием *эталонности сознания*, предполагающим не только принятие идеи или чьего-то поведения, деятельности, творчества в качестве образца, а наличие убеждений, абсолютной веры в правоту избранных идей. Многообразие форм активности человека, жизнедеятельности создает ситуацию, когда у одного и того же индивида может быть несколько идеалов, отражающих основной круг его

интересов, активности (общественный, эстетический, нравственный, научный, религиозный и др.). *Общественный идеал* связан с выбором мотива, оправдывающего напряжение сил и энергии многих людей ради достижения определенных социальных и политических целей. Так в европейской традиции, начиная с Платона сосуществует устойчивое представление об идеальном государстве. С организующей функцией идеала для достижения коммунизма как определенным образом структурированного и трансформированного общества связывал надежды марксизм. С точки зрения внутренней организации государства в мире конкурируют два основных идеала — демократии и сильной власти. *Эстетический идеал* отражает стремление человека к прекрасному, связанные с ним представления о путях творческого раскрытия в искусстве предмета наблюдения (внешняя природа, человек в его данности через внешние атрибуты (тело) и внутренний мир). *Нравственный идеал*, задает модель поведения в большинстве жизненных ситуаций и включает аспект сравнения (добро и зло). В мировой культуре неоднократно предпринимались попытки специально разработать нравственный идеал — от первых кодексов возникшей в античности концептуальной этики до «морального кодекса строителя коммунизма». Однако не все они подкреплялись практикой, не всегда получали общественное признание. *Религиозный идеал* непосредственно связан с нравственным, поскольку задает определенное видение человека, его действий. *Научный идеал* представлен определенной совокупностью исторически варьируемых принципов, выступающих в качестве оснований научного поиска (этикет научной деятельности). Личный идеал своим наличием в культуре фиксирует ценность индивидуального бытия, а также задает путь его раскрытия через самовоспитание, соучастие других людей в судьбе *Я* (воспитание). Он имеет самые разные ориентации — от общественно-значимых до личностно-интимных. Проблема соотношения индивидуального и коллективного (формально признаваемого официальным в данном обществе) идеала достаточно сложна и актуальна для

многих культур — например, такие явления, как нежелание признавать однополые браки и т. д. Феномен идеала стал предметом осмысления в философии достаточно поздно. Впервые в теорию это понятие ввел Кант. По Канту, идеал не может быть сформирован вне целеполагания, он возможен лишь применительно к явлениям, которые могут быть конституированы в качестве цели. Поскольку достижение цели лишает идеал статуса существования, постольку он, по мнению Канта, реализует себя как «идея» исключительно регулятивного порядка. Единственной сферой, где воплощение идеала является возможным, выступает, согласно Канту, искусство, где идеал обретает онтологический статус прекрасного. Гегель определяет идеал как наглядно созерцаемый образ цели, а достижение последней — как подчинение «эмпирической действительности» Абсолютному Духу.

Человек в своей жизни, в своем постоянном моделировании будущего не может обойтись без стремления к идеалу. Каждый из нас испытывает потребность в идеалах: без них нет на свете ни одного разумного человека, ни общества; без них не могло бы существовать человечество. Многие великие умы задумывались над тем, что такое «идеал»? И. С. Тургенев восклицал: «Жалок тот, кто живет без идеала!» Идеал выражает стремление человека к совершенству и совершенному. Поскольку совершенствование беспредельно, постольку и идеал кажется недостижимым (Отцы и дети). Тем не менее человек, не останавливающийся на достигнутом, всегда стремится к идеалу. **К. Маркс**, имея в виду именно идеал, писал, что идеи, которые овладевают нашей мыслью, подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть, это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца. Во все времена, утверждал Р. Роллан, были люди, отдававшие жизнь за свои идеалы. Нас очаровывает все, в чем проявляется наш идеал, цель и предмет наших желаний и нашей любви — писал Н. Чернышевский. По словам Сенеки, когда человек не знает, к какой пристани он держит путь, для него ни один ветер не будет попутным. Анало-

гично думал и Л. Н. Толстой: идеал — это путеводная звезда; без нее нет твердого направления, а нет направления, нет и жизни. Бросив ретроспективный взгляд на историю, мы убедимся, что люди решались на самые грандиозные дела, если впереди, хотя бы и вдалеке, им сверкал путеводной звездой идеал.

Социальный идеал — это мечта и о самом совершенном устройстве общества, где все «по справедливости», и о гармонически развитой личности, и о разумных межличностных отношениях, и о нравственном, и о прекрасном, и о полной реализации своих возможностей на благо человечества. Идеалы, как правило, обращены в грядущее, однако случается, что их находят и в прошлом (вспомним эпоху Возрождения). Что в этих идеалах есть истинного, сохраняется в мировоззрении и в конечном счете реализуется в практике, в жизни, а неистинные идеалы, как утопия, будут рано или поздно отброшены.

Кроме идеалов, важную черту мировоззрения составляют убеждения.

Убеждения — это *установившаяся система взглядов*, которые накрепко упрочились в нашей душе, при этом не только в сфере сознания, но и глубже — в подсознании, в сфере интуиции, будучи ярко окрашенными нашими чувствами. В убеждении рассудок срастается с миром чувств и формами поведения, оно очерчивает личность, придавая качественную определенность ее духовному миру. Система убеждений — это и есть мировоззрение. В сфере убеждений невозможна сделка — двух различных безусловных принципов убеждения в душе одной и той же цельной и принципиальной личности быть не может. Характеризуя природу убеждений, С. Н. Булгаков писал: «Чрезвычайно важную промежуточную ступень между верою и знанием составляет так называемое убеждение. Убеждение есть субъективно наиболее ценная для нас часть наших мнений, но вместе с тем убежденным можно быть лишь в том, что не имеет характера логической бесспорности, а в большей или меньшей степени поддерживается ве-

рой. Нельзя быть убежденным, например, в том, что сегодня такое-то число».

Убеждения составляют *стержень мировоззрения и духовное ядро личности*. Человек без глубоких убеждений — это еще не личность в высоком смысле этого слова; это как бы плохой актер, играющий навязанные ему роли, в конечном счете затмевающие его собственное *Я*. *Известно*, что именно идейная убежденность позволяет человеку в минуту смертельной опасности преодолевать сильнейший инстинкт самосохранения, жертвовать жизнью и совершать героические поступки. История — свидетель того, что многие великие истины и принципы социальной справедливости «оплачены» кровью их убежденных защитников, которые шли на костер, виселицу, отбывали каторгу, умирали в ссылке.

Убеждения зарождаются и развиваются в ходе нашего становления, в общении с природой, в приобщении к сокровищам культуры. И по нашей воле (как бы она ни была сильна) изменить их нельзя: это нечто укорененное в глубинах нашей души. Однако наши убеждения могут меняться (и даже существенным образом) в периоды, когда происходят смена парадигмы (греч. пример, образец) знания и коренная переоценка всех ценностей, т. е. в переломные периоды в жизни общества, а также индивидуального развития.

Следовательно, убеждения не только зарождаются, но и перерождаются. Примеров этому великое множество. Перемены в убеждениях осуждать нельзя, если они имеют уважительные основания. Человеку зрелых лет позволительно изменить свои убеждения по поводу того или иного события, факта или вследствие нового, более основательного их изучения, или вследствие какой-нибудь существенной перемены, происшедшей в самих этих фактах. Говоря об этом применительно к себе, Ф. М. Достоевский утверждал, что ему очень трудно рассказывать историю перерождения своих убеждений. А по словам Льва Шестова, история перерождения убеждений — это прежде всего история их рождения. Убеждения вторично рождаются

в человеке в том возрасте, когда у него достаточно опыта и наблюдательности, чтобы сознательно следить за этим великим и глубоким таинством своей души.

Таковы составляющие мировоззрения, теоретическим стержнем которого является система философских знаний. Для того чтобы осмыслить эту систему, разумеется, в самых общих чертах, мы должны познакомиться с историей философии. Ее история — это прежде всего ее создатели — крупные философы всех времен и народов. В заключительном разделе книги «История философии в. лицах» читатель может прочитать о наиболее выдающихся из них, о тех, кто внес свой вклад в совокупность знаний, составляющих современную философию.

Философия: генезис, предмет и функции. Термин философия имеет древнегреческое происхождение, и означает «**любовь к мудрости**» (от греч. *phileo* — люблю, *sophia* — мудрость). Философия возникла в эпоху рабовладельческого общества в странах Древнего Востока (на рубеже II — I тыс. до н. э.). В Древней Греции философская мысль возникла в VI в. до н. э.

Философское знание представляет собой сложную структуру, включает в себя такие части, как онтология (учение о бытии), гносеология (учение о познании), антропологию (учение о человеке), историю философии, логику, этику, эстетику, философские проблемы естествознания, социальную философию и т. д. Соответственно, выделяют онтологические, гносеологические, антропологические, этические и другие философские проблемы.

Решение разнообразных философских вопросов зависит от решения **основного вопроса философии** — **что первично: материя или сознание? Материалисты** утверждают, что **материя первична**, а сознание как продукт материи вторично. **Идеалисты**, наоборот, считают, что **первично сознание**.

Решение **второй стороны** основного вопроса философии — **познаваемости мира** также делит философов на два лагеря: на сторонников *гносеологического оптимизма* и сторонников *агностицизма* и *скептицизма*.

Другой важный вопрос, по которому расходились философы еще со времен эпохи античности, — это *вопрос о движении*. Представители **милетской школы** и **Гераклит** понимали *движение как возникновение и уничтожение вещей*, как бесконечный процесс становления всего сущего. Именно Гераклиту принадлежит известное высказывание о том, что все течет, все изменяется, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку.

Противоположная линия — линия **элейской школы**, исходила из убеждения о *неизменности, неподвижности бытия*. Ученик Парменида Зенон разработал целую систему доказательств того, что движения в действительности не существует.

Через всю историю философии проходит и борьба двух противоположных концепций развития: *диалектики* и *метафизики*.

Важными составляющими *диалектической концепции развития* являются **закон взаимодействия противоположностей, закон отрицания отрицания, закон перехода количественных изменений в качественные**. *Метафизическая концепция движения* основывается на абсолютизации одной из противоположных сторон движения и сводит движение к одной из его форм, чаще всего к механическому перемещению.

Философия играет важную роль в жизни общества и человека. Она выступает в двух ипостасях:

— как *информация о мире в целом* и отношении человека к этому миру;

— в*сеобщая методологическая установка*, всеобщий метод познавательной деятельности.

Как всеобщий метод познавательной деятельности философия выполняет **мировоззренческую** и **методологическую функцию**, каждая из которых имеет свои подфункции. **Мировоззренческая функция** философии заключается в следующих подфункциях:

гуманистической;
культурно-воспитательной;
социально-аксиологической;
объяснительно-информационной.

Суть *гуманистической* подфункции заключается в постановке и нахождении ответа на смысложизненные вопросы, ориентации на гуманизм, общечеловеческие ценности и идеалы. *Культурно-воспитательная* подфункция призвана формировать у человека культуру мышления, критическое отношение как к себе, так и к доминирующим в обществе догмам и предрассудкам. *Социально-аксиологическая* подфункция, как видно из названия, имеет социальную и ценностную нагрузку, формируя у человека представления об общественном идеале, о таких его важных составляющих, как добро, истина, справедливость, красота. *Объяснительно-информационная* подфункция ориентирует человека как в отношении частнонаучной дисциплины с ее полем деятельности, так и предоставляет информацию о самой философии как системе динамически развивающегося знания, включающего в себя такие разделы, как онтология и теория познания, этика, эстетика, история философии, социальная философия и т. д.

Методологическая функция включает в себя подфункции:

эвристическую;

координирующую;

интегрирующую;

логико-гносеологическую.

Суть *эвристической* подфункции состоит в том, чтобы способствовать приращению научного знания, а также создать предпосылки для новых научных открытий. *Координирующая* подфункция играет важную роль в координации методов в процессе научного исследования. *Интегрирующая* подфункция выявляет естественные связи между различными научными дисциплинами, объединяя их в системе целостного научного знания. *Логико-гносеологическая* подфункция заключается в разработке и систематизации научно-философского метода, логическом и теоретико-познавательном обосновании тех или иных положений в структуре научного знания.

Философия и частные науки. По вопросу о соотношении философии и науки существует два основных подхода: *натур-*

философский и *позитивистский*. Согласно натурфилософской традиции, философия тождественна теоретическому знанию (например, так считали Аристотель, Гегель, Декарт и др.). С этой точки зрения частные науки изучают единичные факты, опираясь на наблюдения и факты, философия же занимается исследованием общих причин и первоначала мира. Позитивисты же (среди них О. Конт, Г. Спенсер, логические позитивисты и др.) считали, что подлинную информацию о мире дают естественные науки, а роль философии сводится к прояснению того, что означают высказывания науки.

Философия способствует приросту научного знания, в том числе создает предпосылки для научных открытий. Философский метод, применяемый в единстве с формально-логическим, обеспечивает приращение научных знаний в собственно философской сфере. Что же касается частных наук, то философский метод в комплексе с другими методами обеспечивает решение многих сложных теоретических и фундаментальных проблем. Роль философии в создании гипотез и теорий особенно велика. (Гипотеза — предположительное суждение о закономерной связи явлений; теория — внутренне непротиворечивая система основополагающих идей и законов, дающая целостное представление о существенных связях в рассматриваемом множестве объектов.)

Нет ни одной естественнонаучной теории, формирование которой обошлось бы без использования философских вопросов — о причинности, пространстве, времени и пр.

Философия в системе культуры. Философские системы обобщают духовные ценности общества, страны, класса, эпохи. Поэтому философия диалектически взаимодействует с различными формами культуры. В результате философского осмысления разнообразных пластов культуры появляются философия политики, философия права, философия морали (этика), философия искусства (эстетика), философия религии, философия науки, философия техники и т. д.

Философия тесно связана с такими явлениями культуры, как **политика** и **право.** Это обусловлено тем, что в философских си-

стемах отражаются интересы определенных классов, социальных групп и осуществляется осмысление политической деятельности.

Философия взаимодействует с такой формой культуры, как **мораль.** Философы осуществляют анализ нравственной деятельности, нравственного сознания и отношений, рассматривают сущность морали, ее функции, разрабатывают учение о добре и зле, воспитывают ответственность личности за свои поступки.

Философия способствует осмыслению и других форм культуры — она разрабатывает обобщенные системы культурных ценностей, помогающих человеку ориентироваться в мире.

Задания в тестовой форме к теме №1

— *Философия — это…*
А: Система взглядов на мир в целом
и на отношение человека к этому миру
Б: Наука, изучающая конкретную область
действительности
В: Представление, дающее нам знание
об окружающей действительности
Г: Одна из форм мифологического мировоззрения

— *Основной вопрос философии — это вопрос об отношении…*
А: Человека к миру
Б: Человека к самому себе
В: Материи и бытия
Г: Материи и сознания

— *Вторая сторона основного вопроса философии — это вопрос о…*
А: значимости материи для человека
Б: субстанции
В: познаваемости мира
Г: характере связи пространства и времени

— *Гносеология — это учение о…*
А: познании
Б: бытии
В: причинности
Г: человеке

— *Онтология — это учение о…*
А: бытии
Б: познании
В: биосфере
Г: каузальности

Вопросы для повторения:

1. Что такое мировоззрения? Какие существуют формы мировоззрения?

2. Чем отличается философское мировоззрение от остальных форм мировоззрения?

3. Какие существуют философские направления? Какие проблемы стоят в центре их внимания?

4. Какое место занимает философия в системе человеческой культуры?

5. На чем строится взаимоотношение науки и философии? Чем вооружает философия частные науки?

6. Что такое объективный идеализм? Что является основой учения объективного идеализма?

7. По какому главному вопросу расходятся материализм и идеализм?

8. Что такое субъективный идеализм и чем он отличается от объективного идеализма?

ЛЕКЦИЯ №2

ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Зарождение философской мысли на Древнем Востоке

Первые памятники древнеиндийской философской мысли — **Веды** относятся к периоду между II и I тысячелетиями до н. э. Как памятник религиозно-философской мысли, Веды сыграли огромную роль в формировании древнеиндийской философии. Слово «веда» означает знание, ведение (ведать — знать). Согласно сложившейся традиции, вся ведийская литература делится на четыре части — *Самхиты, Брахманы, Араньяки* и *Упанишады*. В философском плане самым ценным является четвертая часть — Упанишады, в которой собраны тексты различных авторов. Само слово «Упанишады», согласно индийской традиции, означает «сидящий около», т. е. ученик сидит около учителя и слушает его наставления.

В Упанишадах большое место занимают собственно философские вопросы о смысле бытия, возникновении мира и т. д. Центральными понятиями здесь выступают **Брахман** и **Атман**. Брахман часто отождествляется с субстанцией, первоосновой всего сущего. Атман — чаще всего суть тело, человек или душа. Согласно представлениям Упанишад, все явления мира, в том числе и сам человек есть творение Атмана и Брахмана: «Земля, ветер, воздух, воды, небесные тела — все это атман... Все возникает из него. Все завершается в нем»[1]. Здесь подчеркивается характеристика самого человека в качестве универсального космического начала. Атман есть субстанция, начало

[1] Древнеиндийская философия. Начальный период (Философское на-

и конец всего сущего. Кроме Брахмана и Атмана, есть третье начало — **Пуруша**, который «божествен и бестелесен», «из него возникают дыхание, мысль и все чувства, пространство, воздух, свет, вода и земля… От него рождаются боги, люди, скот, птицы, моря и горы и т. д.[2].

Таким образом, древнеиндийское сознание антропоморфно; человек как субъект познания еще не выделен из окружающего мира.

В познавательном плане в Упанишадах говорится о двух видах знания — *высшем* и *низшем*. Низшее знание представляет собой знание обыденное, преходящее, знание явлений физического мира. Высшее же знание есть знание духовное, коим познается непреходящее[3]. Соответственно, Упанишады различают материальные и духовные ценности.

В Упанишадах также значительное место занимают религиозно-этические вопросы. Путем нравственных усилий человек может освободиться из оков физического мира. Проходя цепочку рождений и смертей (то есть путь *сансары*), он обретает собственную ценность (*карму*). Как видно, наряду с религиозно-этическими вопросами, мировоззрение Упанишад содержит некоторые рациональные элементы — попытки осмыслить поступки человека, определяемые законом (*дхармы*), сознание и волю.

Содержащиеся в Упанишадах мировоззренческие идеи оказали большое влияние на дальнейшее развитие древнеиндийской философской мысли, став своего рода фундаментом последующих философских течений. Их можно разделить на две группы — ортодоксальные, т. е. ориентирующиеся на **Веды** (*веданта, вайшешика, йога, миманса, ньяя, санкхья*), и неортодоксальные, т. е. не ориентирующиеся на **Веды** (*буддизм, локаята, чарвака, джайнизм*).

следие). — М.: Мысль, 1972. С. 78.

[2] Там же. С. 240–241.

[3] Там же. С. 239.

Самой ранней Ведой является **Ригведа**, в гимнах которой мы находим первые попытки древних индийцев постичь тайны мироздания. Авторы гимнов интересовались о том, где солнце находится ночью, куда деваются звезды днем. Это были первые поиски причинно-следственных связей явлений.

Охарактеризуем некоторые из этих течений. **Йога** — соединение, порядок, созерцание и участие. Основная идея йоги — это разработка практического пути освобождения души от тела, путем тренировок тела и духа человека. Йога ориентирует человека на аскетизм, отказ от материальных благ, самоограничение, и вхождение, таким образом, в особое состояние созерцания, медитации. Техника йоги включает в себя следующие ступени — *хатха йога* (путь совершенного телесного здоровья), *раджа йога* (медитация), *карма йога* (упражнения через труд), *джняна йога* (путь ученого), и *бхакти йога* (путь приобщения к Брахману-Атману).

Другое ортодоксальное течение — **санкхья** признает авторитет Вед, однако считает, что бытие Бога недоказуемо. Санкхья признает в мире наличие двух самостоятельных начал — **материального** (*пракрити*) и **духовного** (*пуруша*). В этом течении выделяются три средства познания — *восприятие, вывод* и *свидетельство*[1].

Среди неортодоксальных течений наиболее значимым является **буддизм**. Основателем этого течения, впоследствии ставшего одной из мировых религий, является **Сиддхартха Гаутама**, который, став проповедником, получил имя **Будда** (*просветленный, пробужденный*). Сердцевину его учения составляют «*четыре благородные истины*», выступающие как проявления единого Бытия. Все, что связано с повседневной практической деятельностью человека, начиная с момента рождения и кончая смертью — провозглашается страданием. Болезни, старость, смерть, физические

[1] Антология мировой философии в четырех томах (Философское наследие). — М.: Мысль, 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 147.

страдания и т. д. являются неизменными атрибутами человеческой жизни. С наступлением смерти прекращаются все страдания человека. Процесс угасания жизни, остывания страстей и желаний получил название **нирваны**. Путь, ведущий к нирване, называется восьмеричным: *правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение*.

Итак, первая благородная истина говорит о том, что ***все есть страдание*** — рождение есть страдание, старость есть страдание, болезнь есть страдание, смерть есть страдание, соединение, а впоследствии разлука с приятным есть страдание, неполучение чего-либо желаемого есть страдание.

Вторая благородная истина — истина о ***происхождении страдания***, говорит о том, что причиной страдания являются жажда, приводящая к новым рождениям, сопровождаемая удовольствиями и страстями, а именно, жажда наслаждения, жажда существования, жажда гибели.

Третья благородная истина — истина об ***уничтожении страдания***: это полное бесследное уничтожение этой жажды, отказ от нее.

Четвертая благородная истина — истина о ***пути, ведущем к уничтожению страдания***, а именно упомянутый выше *восьмеричный путь*[1].

Таким образом, восьмеричный путь — это путь прекращения саморазрушения человека, путь ясного сознания, позволяющий увидеть мир подлинного бытия. Достижение нирваны есть достижение нравственного идеала — всей полноты бытия, гармонии и единства с окружающим миром.

Первые зачатки предфилософии Древнего Китая закладываются в эпоху глубокой древности — в начальный период правления династии Чжоу. Зооморфный характер сознания, культ пред-

[1] Там же. С. 118.

ков, тотемизм составляли основу древнекитайской мифологии. Вселенная, как представляли, изначально состояла из бесформенного хаоса, в котором родились два духа — **инь** и **ян**, которые стали приводить мир в порядок. Впоследствии *ян* стал управлять небом, а *инь* — землей. Мифологическая форма сознания просуществовала до первого тысячелетия до н. э., передав некоторые свои элементы древнекитайской философии.

Древнекитайская философия, насчитывающая более десятка школ, также оставила глубокий след в истории философии. Наиболее значимыми из них являются **конфуцианство** и **даосизм**. Основателем конфуцианства был **Конфуций** (551–479 гг. до н. э.). В центре внимания древнекитайского мыслителя стояли, главным образом, этические вопросы. Человек изначально наделяется «небом» определенными нравственными качествами (законами **дао**), и должен всю жизнь жить в согласии с ними. Небо есть высшая сила, которая следит за порядком на земле.

Центральное место в этике Конфуция занимает так называемое «золотое правило» нравственности: «Ученик Цзы Гун спросил учителя: «Можно ли одним предложением выразить правило, которому необходимо следовать всю жизнь?» Учитель ответил: «Можно. *Чего не желаешь себе, того не делай и другим*»[1]. Это философское понимание нравственных поступков человека получило название **жень** — закон человечности, идеальных отношений в семье и обществе. Высокие нравственные качества побуждают благородного человека к выполнению долга, в то время как низменные инстинкты направляют мелкого человека на получение выгоды. Согласно Конфуцию, по природе все люди изначально равны, только привычки и воспитание делают людей отличными друг от друга.

В вопросах государственного управления Конфуций придерживается положения, согласно которому верхи следуют *дао*, управляют по законам неба: «Слова, распространяющие повсю-

[1] Там же. С. 193–194.

ду совершенство правителя, — это этические нормы, это наставления, идущие от небесного владыки»[1]. Поэтому мудрый, совершенный правитель создает все условия для осуществления благородных поступков, препятствует совершению преступлений.

Основателем другого древнекитайского философского течения — **даосизма**, возникшего во второй половине I тысячелетия до н. э., является полулегендарный **Лао-цзы (**VI — V вв. до н. э.). Учение этого течения изложено в трактате «Даодэцзин» («Книга пути и добродетели»).

Родившееся из предфилософии Китая, **дао** впоследствии становится основой мировоззрения различных философских школ Китая. Но если для конфуцианства **дао** выступает, прежде всего, как этическое понятие, то для даосизма — широкое мировоззренческое начало, основа мирового материального порядка. *Дао бестелесно, оно глубоко и темно. Однако в его глубине и темноте скрыты тончайшие частицы, обладающие высшей действительностью и достоверностью. Только следуя* ***дао****, можно познать начало всех вещей*[2]. Кроме **дао** есть еще одно понятие в даосизме — **дэ,** являющееся опредмеченным, конкретным проявлением **дао**, сопровождающим его в материальном мире и в поведении человека. Человек следует земле, земля — небу, небо — **дао**, а **дао** следует естественности, которая и есть **дао**. **Дао** вечно и безымянно, «растекается повсюду»: «Дао рождает вещи, дэ вскармливает их. Вещи оформляются, формы завершаются»[3]. **Дао** формирует мир, но делает это не актом творения, а актом «несотворения»; это говорит о том, что исключается возможность узнать, каким образом мир создан. **Дао** действует не по плану или какой-либо схеме, а спонтанно. В чем суть этой

[1] Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1972. С. 107.

[2] Там же. С. 121.

[3] Там же. С. 129.

спонтанности? Здесь речь идет о силе, которую нельзя просто так культивировать, создавать и совершенствовать. В отличие от конфуцианства, где требуется неукоснительное соблюдение определенных правил и ограничений для торжества добра, **дао** в даосизме может спонтанно творить добро.

Как и в конфуцианстве, **дао** в даосизме затрагивает сферу политики и этики, личной жизни и судьбы человека: «Тот, кто знает, не говорит. Тот, кто говорит, не знает… Государь и советники хотя и имеют драгоценные камни и могут ездить на колесницах, но лучше будет им спокойно следовать дао»[1].

Согласно даосизму, весь окружающий человека мир состоит из двух начал — **ян** (*светлого*) и **инь** (*темного*). **Дао** рождает единое, а единое, в свою очередь, рождает эти два начала. Все явления физического мира есть результат взаимодействия этих двух начал. Этим союзом созданы пять первоэлементов — земля, вода, огонь, дерево и металл, от которых произошли остальные тела.

Древнегреческая философия

Принято считать, что античная философия возникла в первой половине VI в до н. э. в малоазиатской части тогдашней Эллады — в Ионии, в г. Милете. Поэтому первая древнегреческая философская школа считается *милетской*. К ней принадлежали **Фалес, Анаксимандр, Анаксимен** и их ученики. Первых греческих философов еще называют «*натурфилософами*», так как предметом их изучения была природа.

Следует отметить, что в древности не было четкого разграничения между наукой и философией; наука была философией, и философия была наукой. Забегая далеко вперед, отметим, что такое положение продолжалось на протяжении тысячелетий, вплоть до XIX века (например, работа Ньютона — «Математические начала натуральной философии»). О том же Фалесе извест-

[1] Там же. С. 131, 133.

но, что он был знаком с ближневосточной наукой — вавилонской и египетской, что учился у египетских жрецов математике и астрономии. Опираясь на ближневосточную астрономию, которая многовековыми наблюдениями установила периодичность затмений, Фалес предсказал солнечное затмение, которое, как высчитали современные астрономы, имело место в Ионии 25 мая 585 г. до н. э. Но, прежде чем перейти к воззрениям милетских философов, заглянем в самых общих чертах на ближневосточную «преднауку».

Почему мы называем ближневосточную науку «преднаукой»? Тому есть несколько причин. Одной из особенностей ближневосточной науки (в качество таковой выступала математика) было отсутствие в ней системности, системы доказательств, которая впервые появляется у греков. Для греков математика являлась средством познания природы. Греческая математика представляла собой систему знаний, искусно построенную с помощью дедуктивного метода, в то время как древневосточная математика — это инструкции, рецепты того, как надо решать определенную задачу.

В традиционных обществах (Вавилония и Египет, безусловно, относятся к традиционным обществам) не приято было задавать вопросов природе. Там многое, если не все, воспринималось как должное.

Развитие сельского хозяйства, а главным образом земледелия и отношений земельной собственности требуют умения измерять расстояния, площади земельных участков; развитие строительного дела, гончарного производства, распределение урожая зерновых и пр. требовали умения определять объемы тел. Натянутая веревка в строительстве напоминала геометрическую прямую. Геометрические орнаменты на сосудах, ткани, одежде свидетельствуют о математических знаниях древних вавилонян и египтян.

Математики древнего Вавилона уже знали позиционную систему счисления, в которой цифра имеет разное значение в зависимости от занимаемого ею места в составе числа. Система

счисления была шестидесятиричной. Но ни у древних египтян, ни у вавилонян еще не было понимания того, что числа — своего рода абстрактная реальность (как позже у древних греков), находящаяся в особой связи с материальным миром.

Таким образом, наука не могла возникнуть на Древнем Востоке, в культурах деспотических и кастовых обществ **дух не был свободен**; канонизированный стиль мышления, неторопливый образ жизни, чтение традиций, уходящих корнями в глубины веков и многое другое накладывало серьезные ограничения на прогностические возможности познания, мешая ему выйти за рамки сложившихся стереотипов социального опыта.

Другое дело — Древняя Греция. Здесь **дух был свободен**, здесь господствовал дух состязательности, соперничества, проявлялась активность, инициатива — отсюда и **инновации** — необходимый составляющий науки и научного мышления. У греков, в отличие от египтян или вавилонян, было стремление к доказательству (**познание ради познания**), объяснению того или иного явления, обоснованию того или иного положения.

В Древней Греции математика начинается, как мы уже видели на примере цивилизаций Древнего Востока, с геометрии, что связано прежде всего с земледелием (геометрия — землемерие).

Так вот в один прекрасный день древним грекам надоело услышать объяснение мифов с помощью других мифов, что явилось характерной особенностью мифологического мировоззрения.

Мифологическая картина мира, как и любая другая, основана на противопоставлении «порядок — хаос». Она «объясняет», что такое порядок, кто его поддерживает, кто нарушает и что надо делать, чтобы был порядок, а не хаос. Картина мира дает «образец», что «надо делать». Боги из хаоса сотворили порядок, расставив все по своим местам и указав, что и как надо делать. Пока воля предков исполняется, ритуалы воспроизводятся — существует порядок; их нарушение ведет к беспорядку. Беспоря-

док всегда существует рядом с порядком и грозит его поглотить. Беспорядок — «дикое» состояние, несоблюдение запретов, отсутствие правил, своеволие.

Порядок — установление предков-богов, которые победили силы хаоса. Силы хаоса периодически вырываются на свободу и ломают устоявшийся порядок: драконы, чудовища, и т. д., все это орудия темных сил. В более мелких масштабах хаос порождается нарушением запретов (табу), своеволием, нечестивостью людей. В этом случае необходимо очищение, покаяние, жертва. Порядок и хаос прежде всего в руках богов, но также и в руках человека (особенно вождя или жреца). Чем ближе человек к миру предков, тем больше он ответственен за порядок и тем больше запретов должен соблюдать. Всякое нарушение порядка — болезни, засухи, наводнения и т. д. — наказание богов, поэтому для восстановления порядка надо выяснить причину гнева богов, узнать, чего хотят боги. Это возможно сделать через определенные процедуры: гадания, прорицания и т. д.

Многие исследователи рассматривают мифы как попытку объяснения причинных связей и в этом смысле сравнивают миф с наукой. Известно, что большинство мифов носили этиологический характер, то есть рассказывали о происхождении различных предметов, ремесел и обычаев, в том числе, о происхождении мира и человека.

Таким образом, философия (наука) сформировалась на основе противоречия между мифологическим мировоззрением и зачатками научного знания, требовавшими для своего объяснения не очередных мифов, но обращения к природным, причинным связям.

Греческие философские школы объясняли различные варианты мироздания, возникновения мира и пр., отсюда их эвристическая функция, суть которой в том, чтобы способствовать приращению научных знаний и создать предпосылки для новых научных открытий. А там, где эвристика — зачатки науки в собственном смысле слова.

Резюмируя сказанное, отметим, что именно развитие эвристических и прогностических компонентов явилось необходимым условием перехода от преднауки к науке.

Например, идея атомистики, впервые возникшая в философских системах Древней Греции, развивалась внутри философских школ, до тех пор, пока естествознание и техника не достигли необходимого уровня для превращения идеи в факт опыта, т. е. в естественнонаучный факт. Далее. Разработка в рамках философии принципа историзма способствовала многим научным открытиям.

К сожалению, в эпоху схоластики, великие достижения науки и философии в значительной мере были утрачены, хотя все же судьба философии оказалась более благоприятней, чем судьба науки («Философия как служанка богословия»).

Итак, возвращаемся к философам милетской школы — к Фалесу. Предметом философского изучения общезначимого в жизни или всеобщего, т. е. взаимных связей и отношений, стал сам мир, а затем устройство общества людей и человек с его феноменальными качествами.

Фалесу приписывают несколько сочинений, в том числе «О началах», «О солнцестоянии», «О равноденствии», «Морская астрология», и т. д., но ни одно из них до нас не дошло. О нем мы узнаем уже из трудов более поздних авторов, например, Диогена Лаэртского и Аристотеля.

Фалес имеет большие заслуги в области геометрии и астрономии (которые зачастую были не точны, особенно зороастрийские заимствования)

По преданию, Фалес впервые доказал следующие положения:

1) круг делится диаметром пополам;

2) в равнобедренном треугольнике углы при основании равны;

3) при пересечении двух прямых образуемые ими вертикальные углы равны;

4) два треугольника равны, если два угла и одна сторона одного из них равны двум углам и соответствующей стороне другого.

Как сообщает Диоген Лаэртский[1], Фалес первым стал рассуждать о природе, всеобщее вещей и явлений в природе Фалес увидел в воде. «**Все в мире есть вода**», — провозглашал он. Крупнейший знаток истории философии Г. Гегель узрел в этом фалесовском «всеобщем» или первоначале мира не просто воду в физико-химическом смысле, а «воду как мысль» или идею.

Согласно Аристотелю, **для Фалеса вода есть начало, основа и конец всего сущего.**

По сообщению Аэция, Фалес впервые предположил, что природа души такова, что она находится в вечном движении или самодвижении, и что в мире все одушевлено. Одним из самых известных изречений Фалеса, которые до нас дошли, является «*Познай самого себя*».

Кроме Фалеса, выдающимся мыслителем милетской школы был **Анаксимандр**. Но если Фалеса стали считать первым физиком, то первым метафизиком (греч. *meta* — после, *physika* — природа) — Анаксимандра.

Анаксимандр является учеником и последователем Фалеса. Он является автором философского сочинения «О природе», от которого до нас дошли некоторые фрагменты. Анаксимандр (по сообщению Симпликия) первым назвал началом то, что лежит в основе. Такое начало он нашел в некоем **апейроне**. **Апейрон** — *начало и основа всего сущего*. Слово «апейрон» означает беспредельное, безграничное, бесконечное. Почти все древние авторы согласны в том, что «апейрон» у Анакисмандра означает материю (так считает, например, Аэций). Симпликий полагает, что, наблюдая превращение друг в друга четырех стихий (земли, огня, воды и воздуха), Анаксимандр не счел возможным взять одну из них за основание, но принял за него (основание) нечто от них отличное.

[1] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (Философское наследие). — М.: Мысль,1979. С. 70–71.

Аристотель полагал, что Анаксимандр пришел к идее апейрона, считая, что бесконечность и беспредельность какой-либо стихии привела бы к ее предпочтению перед тремя другими как конечными, а потому Анаксимандр свое бесконечное сделал неопределенным, безразличным ко всем стихиям.

Апейрон как основа всего сущего *вечен*. Он не знает старости, бессмертен и неуничтожим. Апейрон находится в *вечном движении*. Он является и субстанциональным, и генетическим началом космоса. Анаксимандр, как и Фалес, полагал, что самыми близкими к земле являются звезды, затем Луна, а еще выше расположено Солнце (зороастрийское заимствование).

Анаксимандр первым высказал предположение о возникновении жизни. По его мнению, первые живые существа возникли во влажном месте. Они были покрыты чешуей с шипами. Затем они вышли на сушу, их чешуя лопнула, и вскоре они изменили свой образ жизни. Нетрудно догадаться, что первый человек произошел от существ другого вида, точнее морского вида.

Анаксимандр стоял у истоков материалистической диалектики. Он считал, что из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости.

Все получают возмездие друг от друга за несправедливость и согласно порядку времени. Здесь речь идет о возвращении вещей в изначальное состояние, их гибель в безмерном, в апейроне.

Анаксимен — интеллектуальный преемник Анаксимандра. Анаксимен вернулся от метафизического понятия первоначала к физическому. Взгляды его были уже, чем у его учителя, и потому, не удержавшись на высоте абстрактного мышления Анаксимандра (апейрона), Анаксимен нашел первоначало всего сущего в одном из четырех стихий — в **воздухе**. Анаксимен назвал воздух беспредельным. Нетрудно догадаться, что апейрон Анаксимандра превратился здесь в свойство воздуха.

Анаксимен сводил *все формы природы к воздуху*. **Все возникает из воздуха** через его разрежение и сгущение. Разрежаясь, воздух становится сначала огнем, затем эфиром, а сгущаясь, — вет-

ром, облаками, водой землей и камнем. Разрежение он, понятно, что связывал с нагреванием, а сгущение — с охлаждением.

Движение Анаксимен считал *вечным*. Благодаря движению все вещи превращаются друг в друга. Земля и небесные светила, по Анаксимену, парят в воздухе. Земля, поскольку имеет плоскую форму, неподвижна.

Если все возникает из воздуха, полагал Анаксимен, то и боги также возникли из него. Получается, что боги — своеобразная модификация материальной субстанции. «Что же тогда в них божественного — то?», — спрашивает Августин.

Гераклит (конец VI в до н. э.).

Близкой к милетской была философская школа **Гераклита** из Эфеса. Гераклит — выдающийся древнегреческий философ-материалист высоко ценил разум и образованность людей. Главное его сочинение, как и философов милетской школы, называлось «О природе». До нас дошли свыше 100 фрагментов этого сочинения. Стиль Гераклита достаточно сложен для понимания — очень много метафор и сравнений. Он старался быть всегда загадочным (неслучайно, как сообщает Цицерон, у Гераклита было прозвище «*Темный*»), и это ему в какой-то степени удалось.

Гераклит замечал: «Необходимо найти и понять первоисточник или первопричину развития мира, т. е. непреходящую основу развития всех его вещей и явлений».

В основу своей философии мыслитель положил принцип перво-огня (в духе учения Фалеса и Анаксимена), а центральной проблемой познания сделал изучение изменчивости мира. Самым крылатым его выражением является следующее: «Этот космос, один и тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был, есть и будет **вечно живым огнем**, мерами разгорающимся, мерами угасающим»[1].

Мысль о *субстанциональности огня* Гераклит выражает в сравнении его с золотом, а вещей — с товаром: «Все обмени-

[1] Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических

вается на огонь, и огонь — на все, подобно тому, как золото обменивается на товары, а товары — на золото».

Понятно, что Гераклит видел в огне не только то, что лежит в основе всего сущего, но и то, из чего все возникает. Огонь представляет собой одновременно и живую, и разумную силу. Концепция космоса у Гераклита эсхатологична. Возникновение из космоса огня — это путь вниз, и недостаток огня. Но этот путь вниз периодически сменяется путем вверх, недостаток огня — его избытком. Космос сгорает. Этот мировой пожар представляет собой не только физическое, но и нравственное событие. «Огонь всех рассудит», — говорит Гераклит. Мировой пожар будет мировым судом.

Наиболее предрасположенным к изменению он называл **Логос** (греч. *logos* — слово, смысл, закон и т. д.) как внутренний первоисточник саморазвития. Важную роль у Гераклита играет Логос. Логос у Гераклита — это объективный закон мироздания. Логос — это принцип порядка и меры. Термин «гносис» (греч. *gnosis* — знание), обозначающий познание ввел Гераклит.

Природа, по Гераклиту, нас наделила двумя орудиями — зрением и слухом, причем зрение наиболее достовернее: «Глаза более точные свидетели, чем уши».

В своей диалектике Гераклит исходил из того, **в мире все абсолютно изменчиво**. «*Все течет, все изменяется*», и что «*в одну и ту же реку нельзя войти дважды*». То есть ничего в мире не повторяется. И в этом своей подходе Гераклит резко отличался от пифагорейцев, мировоззрению которых была присуща идея вечного повторения. Известно, что оба философа — Гераклит и Пифагор недолюбливали друг друга. «*Многознание уму не научает, иначе научило бы… Пифагора*», говорил Гераклит. Он также называл Пифагора предводителем мошенников, так как,

теокосмогоний до возникновения атомистики. — М.: Наука, 1989 С. 217.

по его мнению, Пифагор собирал сведения у разных людей и выдавал их за свои собственные.

Гераклит говорил, одно и то же различно и даже противоположно. «Морская вода — чистейшая и грязнейшая; рыбам она питье и спасение, людям же — гибель и отрава»[1].

Гераклит различал чувственное и рациональное познание. *Высшей целью* познания является познание *Логоса*. Но Логос познать не так-то просто, ибо, как говорит Гераклит, природа любит таиться, прятаться. Поэтому познание Логоса, мудрости дано не всем, хотя люди от природы равны. Но они неравны фактически, так как их интересы не совпадают. Большинство живет не по Логосу, а по своему разумению. Такие люди находятся во власти своих желаний и потому они несчастны. Счастье состоит в размышлениях и действиях, согласно природе, к которой нужно прислушиваться.

Пифагор и его школа. Школа Пифагора играла огромную роль в культурном просвещении жителей тогдашней Эллады.

О **Пифагоре** и его школе мы знаем, прежде всего, из математики. Пифагорейцы сыграли выдающуюся роль в развитии античной математики. Основателем одноименного союза был сам Пифагор. По преданию, Пифагор свои математического знания почерпнул во время пребывания в Вавилонии и Египте. О Пифагоре мы узнаем в основном из поздней информации. Из ранней — разве что упомянутые выше неодобрительные высказывания Гераклита — «*Многознание уму не научает, иначе оно научило бы… Пифагора*»[2]. А Геродот, наоборот, называет его величайшим эллинским умом. Сочинение Аристотеля «О пифагорейцах» до нас не дошло, хотя Аристотель много пишет о пифагорейцах и их учениях. По словам Аристотеля, у пифагорейцев «числа занимали первое место во всей природе, элементы чисел они предпочитали элементам всех вещей и всю вселенную <признавали> гармонией

[1] Там же. С. 206.

[2] Там же. С. 195.

и числом». Причем первоначалом всех вещей, явлений в мире у них была единица или Бог. Соединение двух единиц они назвали материей и видели в этом некое единство противоположностей. Поэтому Г. Гегель обратил внимание на то, что за мистикой чисел у пифагорейцев скрывалась разработка первых абстрактных философских понятий — единства, противоположности, множества.

В поздней информации Пифагор выступает как создатель «теоремы Пифагора» и открыватель явления несоизмеримости. По сообщению Аэция, «Пифагор говорит, что есть пять телесных фигур, которые называются также математическими: из куба — возникла земля, из пирамиды — огонь, из октаэдра — воздух, из икосаэдра — вода, из додекаэдра — Сфера Вселенной». Ксенофан писал: «…говорят, когда били какого-то щенка, Пифагор, проходя мимо, пожалел его и сказал: «Перестаньте его бить! В нем душа дорогого мне человека, которую я узнал, услышав издаваемые ею звуки». Центральным понятием пифагорейской философии являются числа. С точки зрения Пифагора, **субстанция математична: числа — основа мироздания**. Особенно высоко ценились 1, 2, 3, 4, образующие четверицу или тетрактис. Природа, по их мнению, состоит из четырех геометрических элементов (точки, линии, поверхности и тела) и четырех стихий (огонь, вода, земля, воздух). Четыре числа, образующие тетрактис, в сумме давали 10 (теория пропорций), поэтому **число 10 было провозглашено идеальным числом**, и усматривали в нем символ всего мироздания. Если 10 идеальное число, то и в небесах должно быть 10 тел. Чтобы получить нужно число пифагорейцы придумали Центральный огонь, вокруг которого обращаются Земля, Солнце, Луна и 5 известных тогда планет — Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн, а также Антиземлю по другую сторону Центрального огня. Ни Центральный огонь, ни Антиземля невидимы, так как мы обитаем на той части Земли, которая обращена в противоположную от них сторону.

Важным событием в пифагореизме явилось открытие несоизмеримости диагонали и стороны квадрата. Философский смысл его состоял в **несостоятельности идеи гармонии мира**,

стройности и пропорциональности, организованности Космоса. Под сомнением оказалась сама идея о том, что мир есть число. Возникает понятие «бесконечности» в математике. Уравнение $X^2 =2$ не может быть решено в области целых чисел. Но оно разрешимо в области прямолинейных отрезков — диагональ квадрата со стороной, равной единице.

Велики заслуги пифагорейцев также в области астрономии. Они первыми научились отличать планет от звезд (пять планет в то время были известны грекам). Есть сведения, что Пифагор первым высказал идею о шарообразности Земли.

Пифагорейцы отличались образом жизни, и стремились выделиться среди остальных людей. Значительное внимание пифагорейцы уделяли созданию профилактической медицины. Все их учение было пронизано стремлением к здоровому образу жизни. Каждый человек, согласно пифагорейцам, должен всю жизнь находиться в атмосфере гармоничной взаимосвязи физического и духовного саморазвития. У пифагорейцев символом жизни и здоровья считалась правильная пятиконечная звезда. Они обнаружили, что звездчатый пятиугольник широко распространен в живой природе, но отсутствует в кристаллических решетках неживой. Их девизом было любимое изречение Пифагора: «Одной философии, мудрой попечительнице жизни, должно вверить себя».

Их образ жизни опирался на определенную иерархию ценностей. На первое место они ставили прекрасное и благопристойное, на второе — выгодное и полезное, на третье — приятное. У них был строгий распорядок дня; они вставали до восхода Солнца, делали упражнения, встречали восход Солнца у побережья. Вечером совместно ужинали и занимались чтением. В основе пифагорейской этики лежало учение о «надлежащем». «Надлежащее» — это победа над страстями, это подчинение младших старшим, культ дружбы и товарищества, и, конечно же, почитание Пифагора.

Безусловно, пифагорейский образ жизни имел мировоззренческие основания — он вытекал из их представления о кос-

мосе как упорядоченном и симметричном целом. Красота космоса открывается не всем, а тем, кто ведет правильный образ жизни. Упорядочивать человеческие мысли и чувства может только философская мудрость, возвращающая людей к изначальному космическому миропорядку. Эта тема пронизывала благодаря Пифагору фактически все учения последующих философов.

Элейская школа. Ксенофан, Парменид, Зенон и **Мелисс** представляют элейскую школу. Их учение — это дальнейшее развитие древнегреческой мысли в сторону универсализации, в сторону идеализма. Это четко прослеживается в понятии о субстанции. У милетских философов субстанция **физична**, у пифагорейцев — **математична**, у элеатов же она **философична**, ибо эта субстанция — само бытие. Более того, именно элеаты поставили вопрос о соотношении бытия и мышления, т. е. основной вопрос философии. Учение **Ксенофана** примечательно тем, что ему присущ *антимифологизм*. Еще задолго до Фейербаха, Ксенофан высказал очень смелую для того времени мысль о том, что боги — творение людей, то есть, *человек создает бога по своему образу и подобию*. У эфиопов боги курчавы и черны, а у фракийцев — голубоглазы и рыжеваты. Но если лошади, львы могли рисовать, их боги были бы похожи на них, считает Ксенофан.

В своей натурфилософии Ксенофан примыкает, в основном, к милетской традиции. Как эмпирический факт, на него сильное впечатление оказали находки камней с отпечатками на них морских животных и растений. Значит, некогда земля была покрыта морем, а затем часть земли поднялась и стала сущей. То, что было некогда морским дном, стало горами. Поэтому земля — основа всего сущего, субстанция. Земля простирается своими корнями в бесконечность. Вода является соучастницей земли в процессе производства жизни. «Земля и вода есть все, что рождает и растит», — говорит Ксенофан. Даже души состоят из земли и воды. И небесные тела состоят из воды, вернее из облаков, которые возникают из воды.

Мировоззрение Ксенофана *антропоморфно*. Бог у Ксенофана — это чистый ум. Он не физичен, бестелесен. Его сила в мудрости, он своего рода космический философ. Он неподвижен; ему не подобает, как это делают другие боги, перемещаться в пространстве. Он управляет миром силою своего ума, своей мудрости. Такой бог один и един.

Мировоззрению Ксенофана были присущи черты *пантеизма*. Бог Ксенофана подобен космосу, природе. Ксенофан растворил бога в природе.

Парменид. Философия Парменида — это философия неизменного, неподвижного бытия. Если Гераклит думал, что все течет, все изменяется, то Парменид утверждал, что все в сущности **неизменно**. Как сообщает Диоген Лаэртский, Парменид признавал две философии: одна — сообразно истине, другая — сообразно мнению. Критерием истины является разум. Парменид изгоняет ощущение из области истины.

Есть только бытие, и оно едино, неизменно и неподвижно. **Небытия нет**. «Ведь никогда не докажут, что небытие существует», его невозможно ни познать, ни в слове выразить. Здесь мы видим, что Парменид впервые прибегает к доказательству. Небытие не существует потому, что его невозможно ни познать, ни в слове выразить. Небытие не существует потому, что оно немыслимо. А немыслимо оно потому, что сама мысль о небытии делает небытие бытием в качестве предмета мысли.

«Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует»[1]. То есть, для Парменида предмет мысли и мысль о предмете — одно и то же. *Тождество бытия и мышления* — **панлогизм**.

Таким образом, если небытие не существует, то бытие едино и неподвижно. В самом деле разделить бытие на части могло лишь небытие, но его нет. Всякое изменение предполагает, что

[1] Фрагменты ранних греческих философов (Памятники философской мысли). Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. — М.: Наука, 1989. С. 291.

нечто исчезает и что-то появляется, но на уровне бытия нечто может исчезнуть лишь в небытии и появиться лишь из небытия. Поэтому бытие и едино, и неизменно.

Зенон (середина V века до н. э.), ученик Парменида. Аристотель хотя и называл его изобретателем диалектики, но метод Зенона не был методом прямого доказательства. Зенон доказывал от противного, сводя к абсурду точку зрения противника, противоположную его собственной. Он, по сути, пользовался законом исключенного третьего.

Зенон внес существенный вклад в развитие математики древней Греции. Цитаты: Тезис против множества:

«Если существует много вещей, то их должно быть ровно столько, сколько их есть. Если же их столько, сколько есть, то число их ограничено».

Антитезис против множества:

Если существует много вещей, то сущее (по числу) беспредельно. Ибо между отдельными существующими вещами всегда находятся другие вещи, а между ними опять другие. И так до бесконечности.

Апории Зенона дошли до нас через «Физику» Аристотеля. Это — рассуждения против движения (Зенон, как и Парменид, отстаивал идею неподвижности бытия)

Первая апория гласит: движение не существует; оно не может начаться, поскольку движущийся предмет должен дойти до половины пути, прежде чем он дойдет до конца, но, чтобы дойти до половины пути, он должен дойти до половины половины, и так до бесконечности…, т. е. чтобы попасть из одной точки в другую, нужно пройти бесконечное количество точек, а это невозможно.

(Lim (1/2+1/4+…+1/2n) =1? Lim1/2n=0) — математически это разрешимо, но физически не понятно, что бесконечно малый отрезок пути стремится к нулю и в то же время не исчезает.

Вторая апория: быстрый Ахиллес никогда не догонит медленную черепаху; существо более медленное в беге никогда не будет настигнуто самым быстрым, ибо преследующему необходимо

раньше прийти в место, откуда уже двинулось убегающее, так что более медленное всегда имеет некоторое преимущество. Смысл обеих апорий в том, что если пространство бесконечно делимо, то движение не может ни начаться, ни кончиться.

Смысл третьей и четвертой апорий в том, что движение невозможно при допущении прерывности пространства.

Третья апория гласит: летящая стрела покоится, ибо движущийся предмет всегда занимает равное себе место, т. е. покоится в нем в каждый момент (время как бы слагается из отдельных «теперь»), а потому он не подвижен.

Четвертая апория гласит: две равные массы, движущиеся друг к другу с противоположных концов, причем вторая с середины пути, будут использовать то же время, что и, если б вторая двинулась бы с начала пути. Выходит, что половина времени равна двойному его количеству.

Две первые апории образуют как бы тезис, а две другие — антитезис. Получается, что движение невозможно ни при прерывности, ни при непрерывности пространства. Апории Зенона серьезной критике подверг Аристотель в своей «Физике»: «Зенон применяет ложную посылку, будто невозможно в конечное время пройти бесконечное». Зенон не сознавал, что время, как и пространство, также может делиться на бесконечное количество бесконечно малых частей...».

Эмпедокл. Эмпедокл — философ, поэт и выдающийся медик. Ему принадлежит мысль о естественном отборе в мире животных и растений. Он писал и о ведущей роли наследственности в развитии живых организмов. Его считают разработчиком учения об ощущениях.

Эмпедокл в некотором смысле продолжает линию предшественников и принимает в качестве первоначала все четыре стихии, которые он называет «*четырьмя корнями вещей*». Эти первоначала друг в друга не превращаются. Они вечны и не имеют начала.

Эмпедокл различал *обыденное* и *мировоззренческое* сознание. Обыденное сознание направлено на изучение отдельных

сторон жизни, в то время как мировоззренческое сознание изучает мир в целом.

Эмпедокл внес существенный вклад в *биологию*. Его интересовали вопросы типа: «Что раньше возникло — флора или фауна, человек или животное? Эмпедокл исходил из того, что *часть предшествует целому*. Сначала выросло много голов, лишенных затылка и шеи, голые руки блуждали, не знавшие плеч. Но благодаря силе любви в мире, эти разнородные части начали сходиться друг с другом, образовывая по большей части случайные, чудовищные и нежизнеспособные соединения. Множество стало рождаться двуликих существ, человек с лицом животного и наоборот. Однако случайно некоторые комбинации получились удачными, и эти комбинации выжили. Остальные же погибли. Эмпедокл говорит, что никакого проектировщика и не было — все произошло путем естественного отбора. Как видим, в некоторой степени Эмпедокл предвосхитил Дарвина.

Эмпедокл исходил из того, что **подобное познается себе подобным** — земля благодаря причастности земле, вода — в силу причастности воде, и т. д.

Эмпедоклу принадлежит и догадка о скорости света — он говорил об очень высокой скорости света, что мы даже не успеваем замечать ее. Скорость света впервые измерил датский астроном Ремер Оле Кристенсен.

Анаксагор. В вопросе отношению к небытию Анаксагор примыкает к элеатам. «Каким образом, например, из не-мяса могло возникнуть мясо», — задавался вопросом Анаксагор. Анаксагор исходил из того, что ничто не возникает из небытия. Анаксагору казалось непонятным, каким образом что-нибудь может возникнуть из небытия или уничтожиться в небытие. В то же время он отрицает учение элеатов о неизменности и исключающем множественности единстве бытия. Сохраняя рациональное зерно учения элеатов, Анаксагор подчеркивает, что выражения «возникновение» и «уничтожение» неправильно понимают философы. Ни одна вещь не возникает, и не уничтожается, но каждая составляется из смещения существующих вещей или выделяется

в них. То есть вместо слова «возникать» Анаксагор использует «смешиваться», а вместо «погибать» — «выделяться».

Анаксагор отказывается от идеи стихии в качестве первоначала. **Первичны не стихии, а все без исключения состояния вещества.** Земля не более первоначало, чем золото, вода — не более, чем кровь или молоко. В вопросе о первоначалах Анаксагор плюралист — он допускает множественность начал. Он их называет «**семенами всех вещей**». Анаксагору принадлежит крылатое выражение: «**во всем есть часть всего**»[1].

Анаксагор говорит об особом активном начале — **Нусе**. Нус, то есть **Ум** — это творец космоса из первобытного хаоса. Этот мировой Ум у Анаксагора и познает мир, и движет им. Нус един, он действует посредством мышления. Он бесконечен и не смешан ни с какой вещью. Нус — тончайшая и чистейшая из всех вещей. Познавая мир, Нус обладает совершенным знанием обо всем и имеет величайшую силу. Он определяет прошлое, настоящее и будущее.

Согласно **космогонии** Анаксагора, начиная действовать, Нус приводит первоначальную смесь всего в круговое движение. Теплое отделяется от холодного, светлое — от темного, сухое — от влажного, и т. д. В середине мироздания собирается все плотное, влажное, темное, тяжелое. Так образуется Земля. Все теплое, светлое, сухое и легкое устремляется вверх. Так образуется Небо. Землю со всех сторон окружает эфир, который в результате своего вращательного движения отрывает от Земли камни. Они воспламеняются — так образуются звезды, Луна, Солнце. Небо содержит в себе камни, которые держатся там вследствие своего вращения, но иногда они падают на Землю. Это метеориты. Если движение неба прекратится, то оно упадет на Землю. По Анаксагору, Луна имеет такую же природу, что и Земля, и что она обитаема. Луна заимствует свой свет от Солнца.

[1] Там же. С. 533.

В своих взглядах на жизнь, Анаксагор придерживается линии *панспермии* — он отрицает происхождение живого из неживого путем эволюционного развития. Семена живых существ падают на землю вместе с дождем. В отличие от Эмпедокла, который считал, что подобное познается подобным, **Анаксагор** думал, что все познается себе противоположным: холодное познается теплым, сладкое — горьким, и т. д.

Левкипп и Демокрит. Эпикур отрицал существование философа по имени Левкипп. Вся трудность заключается в различении сочинений Левкиппа и Демокрита: от сочинений обоих философов сохранилось очень немногое. Их называют атомистами, поскольку за первоначала они принимали **атомы**. Они, в противовес элеатам, выдвинули тезис о том, что небытие существует нисколько не менее, чем бытие. Это небытие есть пустое пространство, то есть **пустота**. **Бытие — антипод пустоты**. Если пустота не имеет плотности, то бытие плотно. Если пустота едина, то бытие множественно. Бытие — это совокупность бесконечного числа малых атомов. Как же атомисты пришли к тому, что есть атомы? Это из обычного явления природы: постепенное и незаметное истирание золотой монеты, распространение запахов, высыхание влажного, и т. д. говорят о том, что тела состоят из недоступных чувственному восприятию частиц. Эти частицы неделимы.

Итак, **атом** — это неделимая, совершенно плотная, непроницаемая, не содержащая в себе никакой пустоты самостоятельная частица вещества, которая не воспринимается нашими чувствами. Атомы имеют различные формы — они бывают шарообразными, угловатыми, выпуклыми и т. д.

Демокрит и Левкипп исходили из того, что число атомов бесконечно. В противном случае невозможно объяснить бесконечное разнообразие вещей и явлений. Атомы разделены друг от друга пустотой. Атомы и пустота безразличны друг к другу.

Одним из важнейших свойств атомов является *движение*. Как сообщают поздние авторы, «атомисты ввели пустоту, полагая, что движение невозможно без пустоты». Атомы парят в пу-

стоте подобно пылинкам, которые мы видим в солнечном луче. Сталкиваясь, атомы изменяют направление своего движения. При этом, не совсем ясно, движение атомов происходит вследствие их столкновения, или же столкновение атомов происходит вследствие их свободного передвижения.

Атомы совершенно бескачественны, то есть лишены каких бы то ни было свойств — цвета, запаха, звука и т. д. Все эти качества возникают в субъекте вследствие взаимодействия атомов на наши органы чувств. Таким образом, у Левкиппа и Демокрита мы впервые находим учение о первичных и вторичных качествах, которое в Новое время было развито сенсуалистами, в частности, Локком. *Первичные качества*, такие, как форма, величина, движение — объективны, то есть присущи атомам изначально. *Вторичные же качества* — запах, цвет и т. д. возникают в нас вследствие взаимодействия атомов и органов чувств человека.

Атомы, сплетаясь, складываясь, рождают вещи. Возникновение и уничтожение вещей атомисты объясняли разделением и сложением атомов, изменение вещей — изменением их порядка и положения.

Мир атомистов многогранен, он бесконечен. По сути, атомисты говорили о множественности миров. У них еще нет четкого понимания того, как возникло мироздание. Плотность атомов в пустоте различна, и когда в той или иной части пространства сходится много атомов, то они сталкиваются друг с другом и постепенно образуют вихрь — кругообразное движение атомов, в котором более тяжелые накапливаются в центре, а более легкие вытесняются к периферии. Так возникают земля и небо. Небо образуют огонь, воздух, светила, гонимые воздушным вихрем. В центре космоса скапливается тяжелая материя. Сжимаясь, она выдавливает из себя воду, которая заполняет более низкие места.

Атомисты, как не трудно догадаться, *геоцентристы*. Земля есть центр мироздания. Она неподвижна. Число миров бесконечно. Одни из них только возникают, другие находятся в расцвете, третьи гибнут.

Что же касается проблемы происхождения жизни, атомисты здесь следуют материалистической линии Анаксимандра и Эмпедокла. Живое возникло из неживого по законам природы, естественным путем, т. е. живое возникло из неживого в результате эволюции без всякого творца. Более поздние авторы эту концепцию передают так:

«После того как произошло разделение мрачного хаоса, после того как возник воздух, а под ним земля, грязеобразная и совсем еще мягкая, на ней вспучились пленки, имеющие вид гнойных нарывов или водяных пузырей. Днем их нагревало солнце, ночью их питала лунная влага. После того, как они увеличились и лопнули, из них образовались люди и всевозможные виды животных. Когда же земля высохла под лучами солнца и уже не могла больше рождать, животные стали появляться на свет путем рождения одних другими». Атомисты стояли также у истоков *принципа причинности*. Все, что происходит, имеет причину в другом, а другое — в третьем, и т. д. Нет никакого свободного движения атомов… движение происходит вследствие столкновения атомов друг с другом.

Учению Левкиппа и Демокрита были присущи также элементы *фатализма*. Демокрит различал два вида познания: темное (посредством чувств) и истинное (посредством мысли). Атомы и пустота как первоначала мира лежат за пределами чувственного познания, и что открыть их можно лишь в результате напряженных размышлений. Такое размышление, очевидно, опирается на эмпирические наблюдения.

Софисты. Протагор. Стремление к поиску порядка в мире и обществе ознаменовалось крутым поворотом от натурфилософии к моральной философии. Мораль стала высшим эталоном в определении смысла человеческой жизни. Особо заметна роль в этом направлении учения софистов. Они разработали принципы логики, этики, риторики. Но чтобы жить в обществе, человек должен умело управлять своим разумом. По мнению софистов, разум, ранее направленный на познание мира, должен интен-

сивнее проникать в мир общественный и искать пути управления человеческой судьбой.

Древнегреческое слово «*софистэс*» означало *знатока, мастера* или *мудреца*. Но софисты были мудрецами особого рода — истина их не интересовала. Они учили искусству побеждать в спорах противника любым путем. Для них логика мысли и грамотная речь являлись необходимыми атрибутами в жизни людей. Они учили ораторскому искусству и логической убедительности. Риторика превратилась у софистов из традиционного искусства в науку правильно рассуждать и доказывать свою правоту. Поэтому они обладали удивительным даром речи. Софисты создали науку о слове. В философии они привлекли внимание к проблеме человека, общества, природы знания. В гносеологии они поставили вопрос о том, как относятся к окружающему миру наши мысли о нем. Софисты учили, что у каждого человека своя истина: как кому кажется, так оно и есть. Поэтому для софистов нет объективной истины как таковой, а есть лишь субъективная истина. Поэтому они стояли на позиции агностицизма. Их мировоззрению был присущ своеобразный *релятивизм*, который был направлен, в том числе, и против религиозных догматов, так как требовали доказательства того или иного положения.

Софисты своим отношением к философии как к *технэ*, т. е. в данном случае, к искусству убеждения, в некоторой степени девальвировали идеи мудрости, которая была впоследствии реабилитирована Сократом и Платоном. Однако без них расцвет философии вряд ли бы состоялся.

Забегая вперед, отметим, что ни один великий философ в истории никогда не разделял указанного понимания философии и что все более или менее значительные философы предпочитали либо софийное, либо эпистемологическое ее толкование.

Софисты, возможно, вполне искренне считали мудростью многознание и умение доказывать и опровергать все, что угодно — своеобразную виртуозность мысли. **Софистика** — метод, основанный на выведении из ложных, но искусно и некорректно по-

данных как истинные посылок (суждений), новой посылки, логически истинной, но ложной по смыслу либо любой иной выгодной для принимающего данный метод. Софистика имела цель не получения истины, а победы в споре, доказательства «чего угодно кому угодно». Тот же **Горгий** учил своих слушателей, что или ничего не существует, или если что-то и существует, то его нельзя познать, или, если его можно познать, то нельзя выразить в языке, в слове.

Одним из влиятельных софистов был **Протагор**. Он был профессиональным преподавателем риторики и учил искусству спора. Если врач, считал Протагор, делает здоровым человека с помощью лекарств, то мудрец (софист) — путем разумных рассуждений. За обучение он брал деньги. Протагору принадлежало несколько сочинений. Среди них «О сущем», «О науках», «О государстве», «Искусство спорить», и др., но из них дошли до нас всего лишь несколько фрагментов.

Свой релятивизм Протагор обосновал тем, что ничто не существует само по себе, а существует и возникает лишь в отношении к другому. С другой стороны, если все меняется и переходит в свою противоположность, то о каждой вещи возможны два противоположных мнения.

Протагору принадлежит крылатое выражение: «Человек есть мера всех вещей — существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют».

Платон, в частности, это объяснял так: «Протагор говорит, что какой мне кажется вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе, такова же она, в свою очередь, для тебя». Правда, много столетий спустя, Хайдеггер вложил сюда другой смысл: «Человек есть мера для бытия сущего», то есть мерилом для всего сущего является сам человек.

Чем же, все-таки, руководствовались софисты, и Протагор в частности? Был ли у них какой-то критерий отбора, выбора? Разумеется, нет. Добро и зло для них относительны. Они исходили из *личной выгоды*.

Сократ. Первым классическим выдающимся философом античности считается Сократ. Учитель Платона, Сократ интересен

не только своим учением, но и своей жизнью, поскольку его жизнь была воплощением его воззрения. Он прославился новым учением об идеале нравственной жизни и следованию ему. Сократ в общественном мнении предстал в образе мудреца, ироничного собеседника, общительного и очень добродушного человека. Центральные темы его учения — **Человек**, развитие в нем самостоятельного мышления и нравственного поведения. Сократ интересен не только проповедью разумной жизни, но и образом жизни, отношением к смерти. Своим философским призванием он считал воспитание юношества в духе гражданственности, добродетели и мужества. Главным содержанием сократовых бесед с учениками и острых споров с оппонентами являлись проблемы нравственной жизнедеятельности человека, а также его отношение к смерти. Целью деятельности Сократа было подведение человека к пониманию самого себя для оздоровления нравственности. Сам он был истинным врачевателем души, неподкупным мыслителем, ставящего искание истины превыше всего на свете.

Именно благодаря Сократу само слово «**философия**» становится у греков общеупотребительным. Философский метод Сократа базировался на трех основных принципах:

1) Ирония — это очистительная ступень, на которой философ освобождает себя от всякого догматизма и мнимого знания, доводя свой ум до полного самоотречения. Вершиной этой ступени познания является выражение «*Я знаю, что ничего не знаю*».

2) Майевтика — очищенный от предвзятых мнений ум находит свое родство с истиной, и, более того, свою способность с помощью вопрошания извлекать ее из самого себя. Характерной особенностью этой ступени познания является выражение — «*Познай самого себя*».

3) Индукция — на этой стадии ум, обретя уверенность, продвигается от найденных частных истин к более общим, охватывающим все более широкий спектр бытия, пока не дойдет до последних онтологических оснований (до созерцания самой истины).

Центральное место здесь занимает **майевтика**, согласно которой генеральное направление движения философской мысли к Абсолютной истине есть направление вовнутрь, а не вовне, как думали предшественники Сократа, натурфилософы. Исходя из этого, Сократ вывел за пределы философии изучение внешней природы, и сделал единственным законным предметом философского изучения человеческий дух во всех его проявлениях.

Именно в этом смысле надо понимать известные слова Цицерона, сказанным им о Сократе: «Сократ спустил философию с неба на Землю», ибо Сократ первым из европейцев понял, что ключ к разгадке всех тайн бытия, включая даже тайны неба, находится в душе земного человека, который, сам того не зная, является венцом природы и всего мироздания, и потому ближе всего стоит к Абсолюту. Он примирил философию для избранных с философией для всех. Философ совершил духовную революцию в античном осознании жизненных ценностей человека. Для Сократа они восходили не к внешним обстоятельствам жизнедеятельности — материальному богатству, престижному положению в обществе и т. п., а к внутреннему духовному миру. Согласно его философии, истинные гражданские добродетели находятся в самом человеке, в его духовном состоянии. Понять способности души — значит раскрыть потенциальные возможности человека. Задача философии — самовоспитание души, развитие собственного мышления.

Сократ сам ничего не писал, проповедовал философию в устной форме. Поэтому, все, что мы знаем о Сократе, мы знаем через Ксенофонта, Платона и других.

Мы уже сказали, что жизнь Сократа была очень поучительной, неслучайно **Маркс** называл его «*воплощенной философией*». Сократа обвинили в том, что он, якобы негативно влияет на молодежь, безбожник и т. д. Суд присяжных вынес смертный приговор, и Сократ молча ждал исполнения приговора. Накануне казни его друг пришел к нему и сказал, что стражи порядка все подкуплены и можно бежать. Сократ отказался, и сказал, что

нужно повиноваться установленным законам, что он подготовился к этой смерти всей своей философией и образом жизни. Ибо само философствование есть подготовка к освобождению бессмертной души от ее смертной телесной оболочки. И, в присутствие своих учеников, он, выпив чашу растительного яда, тихо скончался.

В центре внимания Сократа — *проблема человека как нравственного существа*. Это можно назвать *этическим антропологизмом*. Сократ был убежден в существовании объективной истины, в том, что разница между добром и злом не относительны, а абсолютно. Он не отождествлял счастье с выгодой подобно софистам, а наоборот, отождествлял счастье с добродетелью. Но у Сократа было свое понимание этого вопроса. Например, добродетельный тот, кто знает, что такое добродетель, мужественен тот, кто знает, что такое мужество, и т. д. И вообще знание того, что такое добро, и что такое зло, делает людей добродетельными. Зная, что хорошо и что плохо, никто не сможет поступать плохо. Зло — результат незнания доброго. Нравственность, по Сократу, есть следствие знания. Аристотель, правда, потом возражал Сократу: иметь знание о добре и зле и уметь пользоваться этим знанием — не одно и то же. Люди по натуре порочные: имея определенное знание, игнорирую его.

Таким образом, Сократ заложил основы возникновения идеализма. До него основным предметом философии была природа, то есть внешний по отношению к человеку мир. Сократ же утверждал, что этот внешний мир иллюзорный и непознаваем, а познать можно и нужно только душу человека, в чем, собственно, и состоит задача философии.

Киники. Антисфен и Диоген Синопский

Прежде чем перейти к Платону, поговорим немножко о кониках. Основателем этой школы был **Антисфен** (445–365 гг. до н. э.). В центре его внимания — *этические проблемы*, а главным образом, проблема добродетели. Он полагал, что добродетели можно научиться и ее нельзя отнять. Конечная цель философии состоит в том, чтобы жить в согласии с добродетелью.

«Для мудреца нет ничего чуждого и невыполнимого. Добродетельный человек достоин любви. Все достойные люди — друзья. Своими союзниками следует делать людей мужественных и справедливых. Добродетель — это такое оружие, которое нельзя отнять»[1]. Величие мудреца состоит в том, что он живет не по законам государства, а по законам добродетели. Антисфен говорил о том, что нужно желать врагам всех благ, кроме доблести, потому что ею не просто владеют, а добиваются победы.

Характерной особенностью мировоззрения киников был его ярко выраженный **аскетизм**. Они отказывались от земных благ, искали счастье в добродетели. Целью их жизни являлась непритязательность. Жениться, например, нужно только для продолжения рода, правда, сходясь для этого с самыми прекрасными женщинами.

Рассказывают, что как-то Антисфен пригласил Платона, чтобы познакомить его с одним из своих сочинений под названием «О невозможности противоречия». Платон сказал ему: «Как ты вообще можешь написать об этом», и стал доказывать, что тот сам себе противоречит. Антисфен на это сильно обиделся, и отныне они стали врагами. Возражая Платону относительно трех видов идей, и назвав их пустыми выдумками, он сказал: «Человека и лошадь я вижу, а вот человечности и лошадности не вижу»[2].

Рассказывают также (Симплиций), что однажды Зенон отстаивал тезис своего учителя Парменида о неподвижности всего сущего. Антисфен, не зная, как на это возразить, встал и начал ходить, считая, что практическое доказательство сильнее всякого словесного опровержения.

Один рассказывает: «С тех пор, как Антисфен освободил меня, я перестал быть рабом. Как он это сделал? Да так, сказал, что богатства не мои, ценности не мои, родственники не мои, друзья

[1] Антология кинизма (Памятники философской мысли). — М.: Наука, 1996. С. 49.

[2] Там же. С. 90.

не мои? А что тогда твое-то? Мои представления! Их то у меня никто не отнимет».

Спрашивают Антисфена: Что такое праздник? Он отвечает: «Повод для обжорства».

Верным учеником Антисфена был **Диоген Синопский** (около 412–323 гг. до н. э.). Он бросал вызов обществу, отказываясь соблюдать все правила приличия, тем самым превратился в объект насмешек со стороны окружающих. Своим, выходящим за всякие рамки дозволенного поведением, Диоген подчеркивал превосходство мудреца над обыкновенными людьми, которые заслуживают лишь презрения. Однажды он стал звать людей, а когда те подошли, Диоген набросился на них с палкой, говоря, что звал людей, а не мерзавцев[1].

Риторы, говорил Диоген, стараются рассуждать о справедливости, но никогда в согласии с ней не поступают. Когда Александр Македонский предложил ему просить у него, все, что хочет, Диоген ответил: «Не заслоняй мне Солнца»[2]. Эти слова произвели на царя такое впечатление, что он сказал: Если бы я не был Александром, то хотел бы быть Диогеном».

Как и Антисфен, Диоген выразил свое отношение к мыслям элеатов о неподвижности сущего — просто молча встал и начал ходить. Возражая Платону, Диоген говорил: «Я вижу стол и чашу, но не вижу стольности и чашности». Платон ему ответил: «Чтобы видеть стол и чашу, у тебя есть глаза, а, чтобы видеть стольность и чашность, у тебя нет разума»[3].

В своих общественных взглядах **Диоген** отрицал семью и государство. Единственным истинным государством он считал весь мир и называл себя «**гражданином мира**».

[1] Антология кинизма (Памятники философской мысли). — М.: Наука, 1996. С. 123.

[2] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (Философское наследие). — М.: Мысль, 1979. С. 246.

[3] Там же. С. 251.

Диоген отличался своими прямыми и крылатыми выражениями. Вот несколько из них: «Лечить мертвеца и поучать старца — одно и то же». К своим современникам он относился с большим высокомерием. Школу Евклида, например, называл школой Желчида, Платоновы беседы — пустым бредом, состязания на Дионисиях — большими иллюзионными представлениями для дураков, демагогов — прислужниками черни.

Когда какой-то астролог показывал людям нарисованные на доске звезды и объяснял, что они движутся в пространстве, — Диоген прислушался и сказал: «Не ври приятель. Не звезды движутся, а они, указывая на людей вокруг».

Диоген говорил о двух видах упражнения — для души и для тела. Одно без другого несовершенно: те, кто стремится к добродетели, должны быть здоровыми и сильными как душой, так и телом.

Платон (около 427–347 гг. до н. э.). Платон (широкий, широкоплечий, обширный) — величайший древнегреческий философ софийной линии, был учеником Сократа.

Софийная линия в современной философии представлена прежде всего «философией жизни», появившейся в середине 19-го века, и экзистенциализмом, появление которого традиционно относят к 20–30-м годам XX столетия, а расцвет экзистенциализма пришелся на 40-е — 50-е годы прошлого века. В целом для софийной линии характерно критическое отношение к разуму, к науке, поэтому нередко ее отождествляют с иррационализмом. Главный тезис иррационализма можно сформулировать так: «Разум лишь плавает по поверхности вещей, тогда как сущность мира открывается нам через чувства, переживание, интуицию, веру или понимание». Иными словами, разум дает нам лишь поверхностное знание, пусть оно и полезно для повседневной жизни, но глубины бытия мы постигаем внерационально, благодаря чувствам или интуиции.

«Философия жизни» получила такое название потому, что главным, центральным понятием этого направления является понятие «жизнь». Жизнь понимается здесь как космическая си-

ла, как «жизненный порыв», характеризующийся противоречивостью, текучестью, изменчивостью, непрерывным творчеством все новых форм жизни.

Заслуги Платона перед философией огромны. Во-первых, приняв от Сократа философию в устной форме, Платон придал ей адекватную письменную, литературную форму, и тем самым сделал ее достоянием последующих поколений. Во-вторых, он раздвинул границы применения сократовской диалектики с человеческого бытия до бытия вообще, и тем самым встал у истоков первой полноценной философской системы в истории философии. В-третьих, Платон, сохранив верность сократовскому пониманию Абсолюта как **абсолютного добра** (Блага) и **абсолютной истины**, дополнил это понимание идеей **абсолютной красоты**, и тем самым впервые представил в полноте **триединый софийный идеал**, а, следовательно, трансцендентальный предмет любой философии.

Встреча с Сократом (407 год) оказала на него сильное влияние. От Сократа Платон перенял известную триаду — **диалектику**, то есть свободный диалог противоречащих друг другу сторон: **иронию** — смещение серьезного и смешного, глубокомысленного и легкомысленного и т. д.; **майевтику** — искусство с помощью наводящих вопросов содействовать самостоятельному рождению истины в душе собеседника; связанную с этим искусством индукцию — движение мысли от частного к общему, универсальному понятию.

Сократ также передал Платону свой интерес к морали и особенно озадаченность проблемой высшего Блага, научил Платона духовному пониманию божества, убедил в превосходстве общего над частным, идеального — над материальным, внушил уважение к государственной форме жизни, и обратил его внимание на судьбу души и важность самопознания. Платон впоследствии сделал Сократа главным героем почти всех своих произведений. Почти все сочинения Платона дошли до нас. Среди них такие, как «Парменид», «Пир», «Федр», «Федон», «Государство», «Софист», «Тимей», «Филеб» и др. **Ядро**

философии Платона составляет «**теория идей**» и дополняющая ее «**теория души**». Вокруг этого ядра выстраиваются концепция знания, учение о космосе, о красоте, о человеке и его нравственности, о государстве. Центром тяготения всех элементов платоновского учения служит высшая нравственная идея — **идея Блага**. Подлинным бытием обладает **умопостигаемый мир, мир идей**, а все чувственно-воспринимаемое существует неподлинно. Идеи не изменяются, а потому существуют вечно, тогда как вещи изменчивы, они находятся в процессе вечного становления. И, соответственно, идеи не возникают и не гибнут, а все чувственное, несовершенное постоянно рождается и погибает. Местом идей служит только ум, местом ума — только душа, а местом души — тело. Поэтому разумная часть души бессмертна, как и сам ум; неразумная же ее часть, привязанная к телу, рождается, умирает и вновь возрождается, меняя тела, то есть переселяясь каждый раз после смерти в новое тело. В момент смерти душа освобождается от старого тела и переселяется на время в загробный мир. Разумная часть души, хранящая по своей природе истину бытия, знает, что и как происходит в действительности, но, когда над ней господствует неразумная часть, душа забывает о подлинном бытии и впадает в заблуждение и невежество. Поэтому познание есть припоминание душой того, что она когда-то знала. Процесс познания направляется **Эросом** — заложенной в душе человека любовью к идеальному: к прекрасному, истинному и благому во всей их полноте. Путь познания от смутного представления к истинному знанию проходит по восходящим ступеням через чувство, рассудок и разум; в разуме достигается прямое созерцание идей, то есть истины.

Платон исходил из того, что видимый мир создан божеством по модели мира идеального, по тем идеям, которые извечно присутствуют в божественном уме. Однако он был сотворен из хаотической и лишенной всякой определенности материи, столь же вечной, как и сам бог; поэтому наш мир не идеален, но не так уж и плох — он наилучший из всех возможных материальных миров.

Человек же сотворен низшими богами. Поэтому у него больше несовершенств, чем у мира в целом. Космос одушевлен, разумен и божествен, но по разряду низших богов. Всякий человек стремится к благу. Но не все знают, в чем оно состоит. Чтобы не ошибиться, надо знать человеческую природу и потенции души. Ведь душа в человеке ценнее тела, и внимание должно быть обращено именно на благо души. А у души три стороны или потенции: **чувственная** (вожделеющая), **волевая** (яростная) и **разумная**. Значит, благом души будет наилучшее состояние этих сторон, а именно когда чувства и вожделения сдержанны, воля мужественна, разум мудр, а душа в целом справедлива. Если душа имеет все эти добродетели, она может рассчитывать на счастливую жизнь, если нет — ее неизбежно поджидает несчастье. Поскольку же человек живет в обществе, в государстве, то и здесь эти добродетели должны найти применение.

Предпочтительно, что, подобно космосу, государство строилось по идеальной модели, а идеальным государством будет такое, в котором каждый занимается тем, к чему он больше всего расположен по природе. Пусть люди чувственные и вожделеющие материальных благ их в меру получат и возьмут на себя обязанности земледельцев, ремесленников и торговцев; волевые и мужественные пусть станут воинами, а самые разумные и мудрые — правителями. То есть государством должны управлять философы. Ведь только философ знает универсальное, и может, поэтому судить, в чем состоит всеобщая справедливость. Развив должным образом свои исключительно природные способности, он поднимается умом на уровень истинно сущего и на пределе человеческих усилий может непосредственно узреть ослепительный свет самого Блага. В этом-то свете он увидит, как должно во всех деталях выглядеть идеальное справедливое государство, и насколько несправедливы все государства, существующие в нашем эмпирическом мире, начиная с самых демократических и кончая самыми тиранническими. Впрочем, в этом чувственном мире и не может никогда полностью воплотиться ничто идеальное, а, следовательно, хорошо и то, если ис-

торические государства будут строиться на законах, хотя бы подражающих идеальным. Но для этого и законодатели должны быть либо философами, либо жрецами-духовидцами, знающими волю богов. То есть к идее Блага люди должны стремиться ради него самого, а достичь ее не удастся никогда.

Таковы в общих чертах главные идеи философии Платона.

Теперь о некоторых моментах более подробно. Если сравнивать бытие Платона с бытием Парменида, мы обнаружим некое сходство, а именно вечность и неизменность. Однако бытие Платона — это нерасчлененное единое бытие, как у Парменида, а некое духовное множество, органическими элементами которого являются идеи. Как и сущее вообще, каждая идея вечна и неизменна. Идея всегда себе равна, она есть вечное, то есть не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста.

Число идей великое множество, но не бесконечно. В принципе идей должно быть столько же, сколько множеств существенно-сходных вещей, явлений, процессов, состояний, качеств, количеств, отношений и т. д. Некоторые исследователи склоняются к тому, что здесь у Платона нет полной ясности, и, видимо, он это осознавал. В диалоге Платона «Парменид» Парменид ставит Сократа в тупик вопросом: «Что же, все-таки, имеет свою идею, а что не имеет»? Сначала Сократ твердо отвечает, что само по себе, в качестве идеи существуют единое, многое, подобие, неподобие, справедливое, прекрасное, дорогое, но начинает колебаться, когда Парменид спрашивает Сократа, есть ли идея человека, идея огня, идея воды, и совсем теряется при вопросе об идее грязи, идее сора. Сократ твердо убежден, что есть идеи математических объектов и нравственных явлений, естественных и искусственных тел, видов живых существ, и т. д., но все же не всякий предмет, не всякое действие будут иметь идею, ибо у Платона идеальный мир — не просто царство сущностей, а царство благих сущностей. Поэтому об идее грязи придется забыть…

Платоновский идеализм, это идеализм, прежде всего, *этический*. Идеальный мир Платона противостоит обыденному миру

не только как абстрактное — конкретному, сущность — явлению, оригинал — копии, но как благое — злому. Поэтому идеей всех идей, высшей идеей у Платона выступает идея блага — источник истины, соразмерности, гармонии и красоты, удовлетворяющая всем требованиям высочайшей добродетели. Платон говорит о благе недостижимом в принципе, но к которому люди стремятся и должны стремиться ради него самого.

К учению о природе и физике Платон относился не очень серьезно. Физика — наука о вещах, а вещи — подобие идей. Поэтому свое физическое учение Платон скромно называет всего лишь «*правдоподобным мифом*». Сущность этого мифа является **телеология**, то есть *учение о целях*. Вся сознательная человеческая деятельность целесообразна, то есть, подчинена реализации той или иной поставленной перед собой цели. Физика Платона предполагает наличие некоего мирового архитектора, силы, которая наилучшим образом устроила все так, как оно есть сейчас. Именно поэтому, Сократ сетует, что он ждал от Анаксагора, чтобы он объяснил не только то, почему Земля находится в центре мира, но и почему ей лучше быть в центре, а также почему Земле лучше быть именно такой, а не другой. И, вообще, говоря о природных явлениях, нужно объяснить, «что лучше всего для каждого и в чем их общее благо».

Платон также недоволен Анаксагором за то, что «ум у него остается без всякого применения». Платон же берет этот ум и превращает в демиурга (устроителя) космоса. Причина возникновения мира — воля ума-демиурга, или бога, который «пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому». Ум-демиург приводит космос в порядок, дает ему определенную стройность.

Тело человека, по Платону, смертно, а душа — бессмертна. Тело живого существа создано из частиц огня, земли, воды и воздуха, заимствованных у тела космоса. Эти частицы должны быть возвращены космосу. Назначение тела — быть временным вместилищем и пристанищем души, рабом ее.

Весь смысл бытия человека, вся его судьба, зависит от тог, кто кого осилит: низменная, неразумная, вожделеющая часть души, смыкающая с телом, или же разумная часть вместе со своим союзником — волевой (яростной) частью, иначе говоря, низшая часть души или средняя с высшей. Низменная, неразумная, вожделеющая часть души — раб тела, она препятствует высшему, духовному образу жизни. Этому мешает и тело. Поэтому Сократ перед своей казнью радуется предстоящей смерти, которая избавит его от тела, ведь «тело не только доставляет нам тысячи хлопот — ему необходимо пропитание, оно вдобавок подвержено недугам… Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами… *по вине тела у нас нет досуга для философии*».

В «Тимее» каждой части души отводится определенное вместилище в теле. Разумная часть души должна находиться в голове, круглая форма которой напоминает космос, средняя часть — в груди, низшая — в брюшной полости.

Платон исходил из того, что, сотворив души, боги поместили их на звездах. Каждая душа имела свою звезду. Душ столько, сколько в небе звезд (видимых невооруженным глазом, так как античность еще не знала телескопа). Следовательно, число душ велико, но конечно. Души более не творятся. Этим античный идеализм отличался от будущего христианства, в котором души творятся постоянно — у каждого новорожденного своя душа (кроме того, в отличие от платонизма, христианство отрицает наличие души у животных и растений, оно знает лишь человеческие души — эти души строго индивидуальны и имеют лишь одно тело). В платонизме творение души — лишь акт в прошлом, после чего души только переходят из тела в тело.

О пребывании душ на звездах подробно рассказывается в диалоге Платона «Федр». Души уподобляются греческой колеснице с двумя конями и возничим (умом богов). У богов оба коня хороши, у не-богов хорош лишь один конь, так как второй конь причастен ко злу. Кони крылатые, и колесницы вместе с возничим летают по небу. Возничие стремятся увидеть занебесную область, то есть идеальный мир. Они созерцают саму

справедливость, вообще наиболее чистое бытие идей[1]. Но созерцать идеи в полной мере удается лишь душам богов, остальные души делают это ущербно, им мешает конь, причастный ко злу, который тянет души вниз, в мир чувственного бытия. Поэтому души не-богов, недостаточно насыщаясь созерцанием знания — бытия, тяжелеют, сталкиваются, их крылья ломаются. И они падают в телесный чувственный мир. Но и эти небожественные души между собой неравны — ведь им в разной степени удалось приобщиться к высшему бытию идей. Отсюда иерархия душ и как ее следствие — иерархия профессий и классов. Эта иерархия начинается с философа, и нисходит через царя, государственного деятеля, врача, поэта, ремесленника и земледельца и т. д. Здесь хорошо виден интеллектуальный аристократизм Платона, ставящего философов выше царей. Мы описали здесь диалог «Федр». А в «Государстве» все гораздо проще. Там различаются три сословия — философы, воины и земледельцы.

Попав в тело, душа забывает о своей занебесной отчизне. Но она способна к припоминанию ее. Земная красота стимулирует ее в этом направлении. Хотя земная красота — лишь жалкое подобие красоты небесной, она, все же, пробуждает в душе смутное воспоминание о последней, тоску по ней.

Об Эросе. В диалоге «Пир» Сократ рассказывает миф об Эросе — сыне бога богатства и богини бедности. Поэтому его облик немного противоречив. Сам он, будучи неопрятным, бездомным и бедным, стремится к прекрасному и совершенному. Он всю жизнь занят философией. Эрос — это противоречие между прекрасным и безобразным, идеальным и телесным, вечным и временным, бытием и становлением — выражает противоречие космической души. Это главная движущая сила, пронизывающая весь мир, заставляющая вещи подражать идеям, а души — стремиться вернуться в тот мир, откуда они некогда снизошли.

[1] Платон. Собрание сочинений в четырех томах (Философское наследие). Т. 2. — М.: Мысль, 1993. С. 56–57.

Проблема знания. Платон отказывает чувственному восприятию быть источником знания. Знание носит априорный, внеопытный характер. Другими словами, рациональная ступень познания предшествует чувственной ступени. Платон исходил из того, что некогда душа непосредственно созерцала в своем умозрении понятия, идеи, общее как таковое, которое в чувственном мире отражается в весьма несовершенной форме. Душа содержит знания в самой себе. Но это знание еще надо найти — ведь, снизойдя с неба, душа все позабыла.

Таким образом, суть теории познания Платона сводится к тому, что «знание — это припоминание» того, что душа некогда знала, а потом позабыла. В одном из диалогов мальчик-раб, никогда не учившийся геометрии, решает геометрическую задачу, как бы припоминая то, что он некогда знал. Правда, он решает ее в результате наводящих вопросов Сократа (майевтики), то есть путем пробуждения в душе забытого знания, нахождения его в ней: «Найти в самом себе — это значит припомнить».

Этому нахождению способствует, прежде всего, созерцание вещей, которые, сами будучи отражением идей в материи, напоминают об идеях как по сходству с ними, так и по контрасту. Например, об идее прекрасного напоминают по сходству прекрасные вещи, а по контрасту — безобразные.

Платон о видах знания. Платон говорит о трех видах знания: 1) знание совершенно достоверное без примеси лжи и заблуждения — **знание идей**, получаемое до вселения душ в тела непосредственным умозрением идей, а после вселения в тела — путем диалектического припоминания; 2) **знание чисел** и основанных на них наук — это недостоверное знание, но близкое к нему и ведет к знанию идей; 3) **знание мнимое**, смесь истины и заблуждения, опирающееся на чувственное восприятие, в котором нет истины.

Учение о государстве. Государство Платон определяет, как «*совместное поселение граждан*». Государство, по Платону, возникает вследствие многообразия человеческих потребностей и вытекающего отсюда общественного разделения труда, то есть

когда каждый занимается своим ремеслом. В государстве должны быть и земледельцы, и строители, и ремесленники, которые снабжают их орудиями труда, и купцы, и торговцы, и, наконец, воины, чтобы защищать это государство. Платон отрицательно относится к демократической форме правления, то есть власти большинства над меньшинством. Он дает сатирический образ демократа — «разбогатевшего кузнеца, лысого, который недавно вышел из тюрьмы, помылся в бане и приобрел себе новый плащ, и собирается жениться на дочери своего господина, воспользовавшись его бедностью и беспомощностью». Платон ненавидит также и тиранию, отрицательно относится и к олигархии — власти богатых, и к тимократии — власти военных. Этим четырем извращенным видам государственного устройства Платон противопоставляет свое «**идеальное государство**».

Подобно тому, как в душе три части, так и в государстве должно быть три группы граждан, три сословия. Разумной части души, добродетель которой в мудрости, должно соответствовать **сословие правителей** — философов; яростной части, добродетель которой в мужестве, — **сословие воинов**; низменной, вожделеющей части души — **сословие земледельцев и ремесленников**. Это идеальный тип государства, где никто никому не мешает, каждый занимается своим делом. Этим идеальным государством, по Платону, должны править философы[1].

Аристотель (384–322 гг. до н. э.). Интеллектуальной вершиной античной философии являются работы ученика Платона, но не его идейного последователя — Аристотеля, мыслителя и ученого-энциклопедиста. В 17 летнем возрасте он прибыл в Афины и стал слушателем Академии Платона, где пробыл 20 лет, вплоть до смерти Платона. Аристотель — философ эпистемы. Эпи́стема — один из основных терминов философии — структура, существенно обусловливающая возможность опреде-

[1] Платон. Собрание сочинений в четырех томах (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1994. С. 253.

лённых взглядов, концепций, научных теорий и собственно наук в тот или иной исторический период. Введена в философский оборот Мишелем Фуко. Аристотель отошел от позиций Платона, и развивал философию в другом — эпистемологическом направлении. После смерти Платона Аристотель покинул Академию. Отсюда и выражение: «Платон мне друг, но истина дороже». Его сочинения охватили практически все сферы знания. Он преодолел слабые места в учении Платона и приблизил платоновские идеи вещей к самим вещам и сделал их имманентными этим объектам природы. По Аристотелю, философия — универсальная наука о бытии. Ее стержень — учение о сущем. Философию Аристотеля впоследствии назвали метафизикой (греч. *meta ta phusika* — после природы), понимаемой как учение о сверхчувственном бытии, т. е. об идеях или формах. Биология и медицина представляли особый философский интерес для Аристотеля. Не созерцание запредельного мира идей, по его мнению, а наблюдение и исследование земного мира ведет к высшей истине.

У Аристотеля началом и причиной жизни является душа. Она и есть сущность бытия любой вещи, при этом она обладает разными уровнями: низшей (растительной), средней (животной) и высшей — разумной (человеческой). Разумную душу он назвал мыслящей и познающей. Душа органично связана с телом как форма с материей, придавая смысл и цель жизни человеку. Душа — это энтелехия (энергия) тела. Она — причина развития тела и исчезает вместе с его гибелью. Аристотель считал, что мир видит душа, а не глаз, который служит ей. Разумная душа человека, согласно Аристотелю, бессмертна. Она — начало и основание науки и этики, сочетания разумной и эмоциональной частей души. Этику философ ставил выше познания. Этикой надо заниматься для того, чтобы множить добродетель. Прекрасного и благого в жизни достигают только те, кто совершают правильные поступки.

Творчество Аристотеля является вершиной не только античной философии, но и всего древнего мышления, наиболее обширной и в логическом смысле более разработанной системой

познания. Философ смог не только упорядочить, но и систематически обобщить достижения познания своего времени.

Аристотель, как известно, был учителем и воспитателем Александра Македонского. И как только Александр стал царем, тут же позаботился о том, чтобы скорее избавиться от философа. Аристотелю пришлось уехать. Аристотель оставил огромное философское наследие, и это притом, что многие его сочинения до нас не дошли. Его сочинения касаются самых разных областей знания — логики, философии, физики, биологии, психологии, этики, искусства и т. д.

Логическое учение Аристотеля представлена в таких трудах, как «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «Категории» и т. д. Позднее логические сочинения были объединены под общим названием «Органон» (Орудие).

Умозрительная физика Аристотеля отразилась в таких сочинениях, как «Физика», «О небе», «О возникновении и уничтожении» и др. Биология в целом представлена в таких трудах, как «История животных», «О частях животных», «Движение животных», «о происхождении животных» и т. д.

Велики заслуги Аристотеля в области этики. До нас дошли такие его этические сочинения, как «Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Большая этика», «Политика и экономика» и т. д.

«Метафизика». У Аристотеля не было работы под этим названием. Слово «метафизика» появилось благодаря Андронику Родосскому, который взялся систематизировать сочинения Аристотеля, когда он поместил собственно философские книги Аристотеля после книг по физике, и, не зная, как их назвать, обозначил словами «То, что после физики» («после» — подревнегречески «мета»). Так и образовалось новое слово — «метафизика», получившее со временем широкое распространение в философии.

Аристотель различал *первую философию* и *вторую философию*. Предметом первой философии (позднее названной метафизикой) является не природа, а то, что существует сверх нее. Аристотель ограничивает природу определенными рамками,

природа у него не совпадает с сущим, сущее шире природы, которая для него есть лишь один из родов сущего. Так вот первая философия изучает нематериальные самостоятельные причины, неподвижные и вечные сущности и т. д.

Предмет второй философии, то есть **физики**, это — **умозрительные рассуждения о природе**. Поэтому, для простоты понимания, под первой философией понимают просто философию, а под второй — физику. Аристотель сверхчувственные, вечные и неподвижные сущности связывает с богом, и в этом смысле его философия совпадает с теологией. Однако, «бог лишь одно из начал», поэтому философия Аристотеля все же шире теологии. Она изучает вообще начала и причины всего сущего.

В философии Аристотеля прослеживаются черты **панлогизма** — тождества бытия и мышления, как и у элеатов. То есть и для Аристотеля предмет мысли и мысль о предмете — одно и то же. Аристотель также отрицает существование небытия. Но, в отличие, от Парменида, Аристотель вполне допускает, что мы можем мыслить о небытии, не превращая его тем самым в бытие.

Проблема сущности — это чисто метафизическая проблема. Для Аристотеля чувственный мир вполне реален, но сущее вовсе не исчерпывается чувственной картиной. Оно гораздо шире. Для Аристотеля знание сущности есть ключ к знанию сущего. То есть, вопрос о том, что такое сущее, — этот вопрос сводится к вопросу о том, что такое сущность.

Аристотель не согласен ни с натурфилософами, связывающими сущность с конкретной стихией, ни с пифагорейцами, понимающими под сущностью числа, а также и с академиками: сущность — это не идея.

Аристотель предлагает шесть определений сущности:

1) субстрат; 2) суть бытия; 3) то, что состоит из сути бытия и субстрата; 4) всеобщее; 5) общее; 6) род. Для проверки Аристотель говорит о двух критериях сущности: 1) мыслимость, или познаваемость в понятии; 2) способность к отдельному существованию. Подробный анализ каждого из перечисленных

вариантов, дает основание Аристотелю отказаться от трех последних — общего, всеобщего и рода в качестве сущности. Для Аристотеля совершенно очевидно, что не может быть, например, самостоятельной идеи мебели, то есть мебель существует в виде стола, шкафа, стула, стенки, дивана и т. д. Но субстрат тоже не подходит, так как ассоциируется с материей. Значит, сущность — это суть бытия. Суть бытия каждой вещи — ее форма. Форма — это не количество, не качество, не отношение, а то, что составляет суть вещи, без чего ее нет.

Аристотель говорит и о материи, которая пассивна, безжизненна, неспособна сама по себе из себя ничего породить. Она тоже вечна, как и форма. Все, что существует в природе, состоит из материи и формы. Вещь возникает в результате того, что в материю вносится форма. Значит, материя и форма, соединяясь, образуют вещи.

Аристотель вслед за материей вводит понятия «*возможность*» и «*действительность*». Носителем возможности является материя. Оформляясь, она переходит из состояния возможности в состояние действительности. По мере своего оформления, материя утрачивает свои возможности стать иной. Понятие возможности у Аристотеля делает мир диалектичным. Возможность — это одна из форм существования относительного небытия. Материя может обладать формой, но может быть и лишена ее, будучи, таким образом, первоматерией. Лишенность — это и есть то относительное небытие.

Аристотель об **энтелехии** и **телеологии.** Энтелехия у Аристотеля означает осуществление в действительности возможного. Например, по Аристотелю, яйцо является цыпленком в возможности, но не энтелехиально. Мировоззрение Аристотеля телеологично. В его представлении все процессы, имеющие смысл, обладают внутренней целенаправленностью и потенциальной завершенностью. Таким образом, энтелехия — это осуществление целенаправленного процесса. У Аристотеля получилось так, что формальный цыпленок предшествует реальному цыпленку, ибо, с точки зрения сущности, действительность идет впереди

возможности. В некоторой степени это верно, так как развитие птенца в яйце — это реализация и развертывание генетического кода, заложенного в зародыше цыпленка. Аристотель здесь имел в виду не столько некую программу, сколько благо. Всякая возможность стремится реализовать себя, стать полномерной. Поэтому каждая потенция, стремясь к реализации, стремится тем самым не только к своему благу, но и к благу вообще. Но Аристотель, в отличие от Платона говорит о конкретном, достижимом благе.

Аристотель говорит о **четырех первоначалах**. **1) материальная причина**, отвечающая на вопрос «Из чего?»; **формальная причина**, отвечающая на вопрос «Что это есть?»; **движущая причина**, отвечающая на вопрос «Откуда начало движения?»; **целевая причина**, отвечающая на вопрос «Ради чего?».

Эти четыре причины у Аристотеля распадаются на две группы: на материю и триединую, так как последние три причины — формальная, целевая и движущая причины объединяются в Боге. В качестве формальной причины бог — вместилище всех сверхприродных, обособленных от материи, неподвижных, сверхчувственных, иначе говоря, метафизических сущностей. В качестве движущей причины **бог — перводвигатель**, хотя сам он и неподвижен. Бог, будучи формой, перводвигателем и целью — нематериален.

Вы догадались, почему Бог у Аристотеля неподвижен? Если бы он двигался, тогда понадобилась бы сила, двигающая самого Бога. Аристотель говорит, что «бог есть живое существо» и что «жизнь, несомненно, присуща ему». Но под жизнью бога Аристотель понимает деятельность разума — божественное мышление. Собственно говоря, сам бог и есть чистый деятельный разум, само на себя замкнутое мышление.

Последние три причины — формальная, целевая и движущая причины объединяются в Боге. В качестве формальной причины бог — вместилище всех сверхприродных, обособленных от материи, неподвижных, сверхчувственных, иначе говоря, метафизических сущностей. В качестве движущей причины бог — пер-

водвигатель, хотя сам он и неподвижен. Вы догадались, почему Бог у Аристотеля неподвижен? Если бы он двигался, тогда понадобилась бы сила, двигающая самого Бога.

Аристотель как энциклопедист. Аристотель обладал обширными знаниями в области естественных наук. Математика, например, в представлении Аристотеля, имеет дело с неподвижными объектами. Физика же, в отличие от метафизики и математики, изучает подвижные предметы. Аристотеля можно считать и основателем биологии как науки. В своей работе «О частях животных» Аристотель доказывает, что растения и животные для научного исследования представляют предмет не менее ценный, чем небесные тела, хотя первые преходящи, а последние. Как казалось ему, вечны.

Хотя Аристотель и сам ощущал брезгливость и отвращение к внутренностям животных, ибо, в противном случае, он не сказал бы, что «нельзя без большого отвращения смотреть на то, из чего составлен человек», он, тем не менее, придерживался такого подхода, что нужно испытывать наслаждение от познавательной деятельности, если конечно, этот человек истинный ученый и тем более философ. При этом Аристотель отмечает, что не может понять, почему созерцание искусственных изображений произведений природы людям более по вкусу, чем наблюдение живых оригиналов, которое способно открыть всю причинную подоплеку наблюдаемого (что в случае мертвых изображений невозможно). Это говорит об эстетической позиции Аристотеля. Он предпочитает наблюдение жизни мертвому изображению на рисунке. Здесь нетрудно догадаться, что Аристотель следует принципу целесообразности. Аристотель потому предпочитает природу искусству, что в произведениях природы «ради чего» и прекрасное проявляется еще в большей мере, чем в произведениях искусства, составляя в природе разумное основание.

Происхождение жизни. Аристотель здесь выделяет два аспекта: метафизический и биологический. Все виды живого, будучи формами, вечны, а потому в метафизическом смысле

жизнь не начиналась, так как в мире на уровне сути бытия (сущности) вообще ничего не происходило. С биологической же точки зрения происхождение жизни вполне возможно, если под этим понимать осуществление (энтелехию) вида в природе. Для этого должны быть благоприятные условия. Осуществившись однажды, вид продолжает сам себя воспроизводить, новая особь возникает из семени старшей.

Аристотель о душе. Аристотель в работе «О душе» различает три вида души:

1) растительная душа — первая и самая общая способность души, чье дело — воспроизведение и питание; 2) **животная душа**, которая способна осязать, ощущать, а стало быть, двигаться. Так как способность к ощущению не может быть без растительной способности. То есть животные обладают не только животной, но и растительной душой. **3) Человеческая душа**, кроме растительного и животного компонентов обладает также и разумом. Поэтому Аристотель ее называет разумной душой.

Теория познания Аристотеля. В этом вопросе Аристотель стоит на позиции *гносеологического оптимизма*. «**Все люди от природы стремятся к знанию**»[1], — говорит в «Метафизике» Аристотель. Для Аристотеля предметы внешнего мира существуют объективно, т. е. независимо от сознания. Аристотель различает более явное и известное для нас и более явное и известное с точки зрения природы вещей. Во втором случае мы имеем дело с сущностью вещей, с сутью бытия, которая от нас скрыта.

Аристотель говорит о четырех ступенях познания. Первая ступень — это ступень чувственного восприятия, которая присуща как человеку, так и животному. Вторая ступень — это ступень опыта — общая для человека и некоторых животных. Такой опыт возможен благодаря повторяемости чувственных восприятий и накоплению их в памяти (здесь имеется в виду представле-

[1] Аристотель. Сочинения в четырех томах (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1975. С. 65.

ние — высшая ступень чувственного познания). Вторая ступень, т. е. опыт, дает нам знание индивидуальных вещей. Третья ступень знания — ступень искусства (технэ). Это не изобразительное и не изящное искусство, а особая ступень познания, имеющая основу в практике. Если опыт, как мы уже сказали, знание индивидуальных вещей, то «искусство» — знание общего и причин. Владеющие «искусством» люди являются более мудрыми, чем люди опыта, потому что они владеют понятием и знают причины. Четвертая, высшая ступень знания — это философия.

Аристотель говорит, чем отличается чувственное восприятие животного от растения. Растения, собственно говоря, и не ощущают. Потому что они воспринимают воздействие среды вместе с материей и не способны отделить от материи форму, тогда как животные обладают способностью воспринимать формы ощущаемого без материи. Под «формой» Аристотель имеет в виду внешнюю, чувственную форму. Другими словами, чувственное восприятие дает нам копию предметов, как они существуют вне сознания, но такая копия не материальна. Здесь мы подходим к проблеме первичных и вторичных качеств, которые впервые поставил Демокрит. В этом вопросе Аристотель использует принцип различения актуального и потенциального. Для Демокрита, например, если наше зрение не воспринимает черный цвет, значит он отсутствует. Аристотель же говорит, что он существует независимо от органа зрения, но существует потенциально. Акт зрения переводит потенциально черное в актуально черное. Это относится ко всем чувственным качествам. Мед, например, лишь потенциально сладок, актуально сладким он становится лишь тогда, когда мы его едим, и т. д.

Логика Аристотеля. Аристотель стоит у истоков формальной (традиционной) логики. Правда, он сам свою науку о логике называл «аналитикой» (само слово «логика» появилось позже, в эллинистическо-римские времена). Аристотель сформулировал основные законы мышления, определял суждение, виды суждений, силлогизмы, умозаключения и т. д. Об этих законах мы го-

ворили с вами на семинарских занятиях. Повторим лишь то, что Аристотель четко различал контрарность (противоположность) от контрадикторности (противоречивости). Пример контрарности: «этот человек высокий» — «этот человек низкий»; «эта бумага белая» — «эта бумага черная», и т. д. Пример контрадикторности: «этот человек высокий» — «этот человек невысокий»; «эта бумага белая» — «эта бумага не белая», и т. д.

Аристотель впервые открыл и **силлогизмы**. Аристотелевский силлогизм состоит из трех суждений; два из них — посылки (суждения), третье — заключение (вывод, суждение). «Если А сказывается о всяком В и В сказывается о всяком С, то А с необходимостью сказывается о всяком С». (Все планеты…)

«Все млекопитающие — теплокровные»

«Лошади млекопитающие»

Следовательно, лошади теплокровные.

Аристотель о трех родах наук. Науки Аристотель разделял на три группы: **теоретические** (где познание ведется ради него самого), **практические** (которые дают руководящие идеи для человека), **творческие** (познание осуществляется для достижения прекрасного).

Теоретическое знание Аристотель разделил на 3 части: 1) *первая философия* (метафизика — наука о сущности, первопричинах); 2) *математика*; 3) *физика*. Формальную логику Аристотель не включил в систему классификации, так как ее считал орудием познания.

Этика, эстетика и политика Аристотеля. Аристотель говорит о том, что добродетель не дается нам от природы, от природы нам дана лишь возможность приобрести ее. Человеческая душа (разумная душа) делится на разумную и неразумную части. Разумная часть души распадается на рассудок и собственно разум, иначе говоря, на разум практический и теоретический. Неразумная часть души разделена на растительную (питательную) и аффективную (страстную). В растительной части отсутствуют как добродетели, так и пороки. Аффективная часть имеет как добродетели, так и пороки. Аристотель стремится балансировать на се-

редине. Этические добродетели, в его понимании, это мудрая середина между крайностями. Аристотель, как мы уже говорили, преодолевает наивность Сократа о том, что знать добродетель, значит быть добродетельным. Знание и действие не одно и то же, знание носит общий характер, действие же всегда частно. Знание того, что мужество — середина между двумя пороками, еще не дает умения находить эту середину в жизни. Этические добродетели достигаются путем воспитания хороших привычек.

Разумная душа, как полагал Аристотель, имеет практическую и теоретическую части. Аристотель определяет практичность как «разумно приобретенное душевное свойство, осуществляющее людское благо». Практичен тот, кто способен хорошо взвешивать обстоятельства и верно рассчитывать средства для достижения ведущих к благополучию целей. Практичные люди годны для управления домом и государством, а потому практичность тесно связана и с экономикой, и с политикой. Отсюда такие виды практичности, как экономическая, законодательная и политическая. Выше практичности с ее рассудительностью и изобретательностью Аристотель ставит мудрость как добродетель теоретической части разумной души. Эта часть души направлена на созерцание неизменных принципов бытия, т. е. метафизических сущностей. Добродетель теоретической части разумной души состоит в мудрости. Мудрость выше практичности. Предмет мудрости — необходимое и вечное. Аристотель в «Этике» дает и определение науки — «схватывание общего и того, что существует по необходимости». Эта добродетель, по Аристотелю, также приобретаема. В этом плане Аристотель определяет науку как «приобретенную способность души к доказательствам».

При этом Аристотель понимает мудрость и науку как чисто созерцательную деятельность, это своего рода апофез отрыва теории от практики, что характерно для античной науки.

Политика, по Аристотелю, должна служить достижению общего блага. Достичь этой цели нелегко. Политик должен учитывать, что человек подвержен страстям, и что человеческая природа испорчена. Поэтому политик не должен ставить своей целью

воспитание нравственно совершенных граждан, достаточно, чтобы все граждане обладали добродетелью гражданина — умением повиноваться властям и законам.

Аристотель определяет государство как «форму общежития граждан, пользующихся известным политическим устройством», в котором философ различает три части: *законодательную, административную* и *судебную*. Главным в государстве является **гражданин**, который участвует в суде и управлении. Помимо государства, есть и другие формы общежития граждан — семья и селение, которые предшествуют государству. Государство для них выступает как цель. Человека Аристотель определяет как «*политическое животное*».

Аристотель восхваляет **монархию**, которая есть божественная форма правления, допустимая при наличии в государстве превосходнейшего человека. *Тирания, олигархия* и *демократия*, по мнению Аристотеля, являются неправильными формами государственного устройства.

Аристотель утверждает, что человек, превосходящий всех людей, как бы поднимается над законом, он бог между людьми. Другие правильные формы государства — это *аристократия* и *республика*. При аристократии власть находится в руках немногих, обладающих личным достоинством. При республике государство управляется преимущественно военными.

Аристотель касается и природы рабства**: одни люди по природе свободны, другие — рабы**, более того, последним быть рабами и полезно, и справедливо[1]. Нетрудно догадаться, что отношение Аристотеля к рабам довольно жестокое. Платон допускал, что раб, достигнув определенного уровня интеллектуального развития, может быть свободным и перейти в более высокое сословие. А для Аристотеля это категорически недопустимо.

[1] Аристотель. Сочинения в четырёх томах (Философское наследие). Т. 4. — М.: Мысль, 1984. С. 384.

Творчество Аристотеля является вершиной не только античной философии, но и всего древнего мышления, наиболее обширной и в логическом смысле более разработанной системой познания. Философ смог не только упорядочить, но и систематически обобщить достижения познания своего времени.

На базе философских учений Сократа, Платона, Аристотеля возникло множество новых направлений мысли, а также философских школ и систем.

Эллинистическо-римская философия. Неоплатонизм.

В период эллинизма предмет философии меняется в сторону *этической* проблематики.

Для эллинистической философии характерна некоторая утрата проблематики Платона — Аристотеля, и возвращение к досократике. Эпикур обращается к Демокриту, стоики — к Гераклиту и другим натурфилософам, скептики — к софистам с их агностицизмом.

Наиболее удивительное явление периода эллинизма — невиданный дотоле **расцвет наук**. Возникли новые центры культуры: Пергам, Александрия и др. В Афинах преобладала философия, в Александрии — наука. В медицине блистал **Гиппократ**, в математике — **Евклид**.

Эпикуреизм. Эпикур (около 341–270 гг. до н. э.) называл себя самоучкой, и нелестно отзывался о Демокрите, называя его «Лерокритом», то есть «Пустокритом» (от слова «лерос» — пустяк, бессмыслица). Эпикур тоже основал свою школу, в которой вообще не занимались политической или общественной деятельностью. Главным принципом Эпикура был принцип: «**Живи незаметно!**»[1]. Эпикур написал такие сочинения, как «О природе», «Об атомах и пустоте», «Об образе жизни», «О конечной цели», и т. д.

Для Эпикура занятия философией — это путь к счастью,

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 1. Ч.1. — М.: Мысль, 1969. С. 360.

и это вполне в духе эллинистической философии, с ее этической направленностью.

Главным критерием истины Эпикур считал **чувственное познание**. У него разум полностью зависим от ощущений. Ошибки или заблуждения в познании Эпикур объяснял не обманчивостью чувств, а тем, что мы неправильно судим о данных нам ощущениях. *Чувства не ошибаются, ошибается разум*. Эпикур стремился к естественному объяснению небесных явлений — все, что происходит на небе, принципиально ничем не отличается от происходящего на Земле. Мировоззрение Эпикура **антимифологично** и **антиидеалистично**.

В отношении **атомов** Эпикур продолжает линию Демокрита. Атомы отличаются друг от друга величиной, формой и весом. Атомы находятся в состоянии постоянного движения, и число их безгранично. Источник движения, по Эпикуру, находится в самих атомах. Эпикур не нуждается для объяснения движения атомов в потусторонней силе — перводвигателе и т. д. В качестве своего первоначального движения атомы имеют падение в бездонной пустоте под действием собственного веса. При этом Эпикур совершенно верно утверждает, что скорость падения не зависит от веса атомов, более тяжелые атомы не падают быстрее, чем более легкие, как думал Аристотель. У Эпикура атомы движутся в пустоте, в которой отсутствует сопротивление среды, с одинаковой скоростью, независимо от своего веса. Конечно, Эпикур ничего не знает об ускорении падающего тела.

Число миров, по Эпикуру, великое множество, и среди них есть такие, которые похожи на наш мир[1].

В области этики учение Эпикура направлено на преодоление страха перед смертью. По Эпикуру, смерти бояться не нужно потому, что никакого **загробного бытия у души нет, душа смертна**. Нужно просто достойно жить на земле. В отличие, скажем от киника, эпикуреец не будет демонстративно нищенствовать

[1] Там же. С. 349.

и презирать дружбу, напротив, он никогда не покинет друга, не оставит в беде, а если надо, то умрет за него. Эпикуреец никогда не будет наказывать рабов, более того, рабов посвятит в философию. Эпикуреец не фаталист. Он понимает, что в жизни одно действительно неизбежно, но другое случайно, а третье вовсе зависит от нашей силы воли.

Стоики. Второй после эпикуреизма крупной философской школой был **стоицизм**, который охватывает очень большой период — с конца IV века до н. э. до конца III века н. э.

Само слово «*стоицизм*» происходит от греческого «*stoa*», что означает клуб или зал в Афинах, где собирались философы.

Как сложное мировоззренческое течение стоицизм сочетал в себе элементы материализма и идеализма, атеизма и теизма. С течением времени начали преобладать идеалистические мотивы, и стоицизм превратился в чисто этическое учение.

Одним из основателей стоицизма считается Зенон из Кития (Китиона). Рассказывают, что однажды он зашел в книжную лавку и увидел там сочинение Ксенофонта о Сократе. Как наивный юноша Зенон пришел в восторг от прочитанного, и спросил продавца, где можно найти этого Сократа или хотя бы подобных ему людей. В это время мимо лавки проходил киник Кратет, на которого и указал продавец: «Ступай за ним». Вот так Зенон стал учеником Кратета. Однако, будучи глубоко этичным человеком, Зенон так и не смог перенять у киников их «бесстыдство», ненависть к окружающим. Зенон написал такие работы, как «О жизни в согласии с природой», «Об обязанностях», «О страстях», «Об эллинском воспитании», и т. д. Зенон прожил долгую жизнь и умер, задержав дыхание. Это, пожалуй, первый случай продуманного самоубийства в истории философии.

Основной пафос стоического мировоззрения — **пафос единства**. **Мир есть единый дом, все люди — граждане мира, граждане единого мирового целого.** Высшая цель людей — п*реодолеть все то, что их разъединяет: этнические, расовые, социальные и государственные барьеры, и слиться в некое космическое братство*. Образовав всемирную органическую целостность греков и не-

греков, людей и богов. Мы, говорил Зенон, должны жить не особыми городами и общинами, управляемыми различными уставами, а считали бы всех людей своими земляками и согражданами, так, чтобы у нас была общая жизнь и единый распорядок…».

Стоики впервые подняли понимание **свободы** до уровня *осознанной необходимости*. Свобода в их понимании есть познание необходимости. Стоик человек пассивный, он примиряется со всем происходящим, успокаивая себя иллюзиями о том, что все не так уж и плохо, и все. что происходит, происходит по промыслу *вселенского богоразума*. Но понять это могут только **мудрецы**. Поэтому только они свободны. Все остальные, независимо от своего социального положения, рабы.

Античный скептицизм. Пиррон. Термин «**скептицизм**» происходит от древнегреческого слова «*скепсис*», что означает разбор, колебание, и обозначает направление в гносеологии, которое методически проводит мысль, что всякое знание недостоверно. В античности скептицизм выступал как разновидность агностицизма. Скептицизм бывает полный и частичный, умеренный и крайний.

Родоначальником полного и крайнего скептицизма был **Пиррон** (360–270 гг. до н. э.).

Скептицизм для Пиррона был не только теоретической позицией, но и своеобразным образом жизни. Однажды, когда учитель Пиррона Анаксарх тонул в болоте, Пиррон прошел мимо и не оказал ему никакой помощи. Учителя спасли другие, но тот похвалил Пиррона, что «так поступают настоящие мудрецы». Пиррон сомневался во всем, в чем вообще можно было сомневаться. Все в мире относительно, все вещи и одинаковы и неодинаково, постоянны и непостоянны, а значит, непознаваемы. А это значит, что нужно воздержаться от всяких суждений о мире (что отдаленно напоминает «эпохе» Э. Гуссерля).

Говоря о счастье, **Пиррон** исходил из того, что оно состоит только в невозмутимости и в отсутствии страданий. Кто желает достигнуть понятого таким образом счастья, должен ответить на три вопроса: 1) из чего состоят вещи? 2) как должны мы отно-

ситься к этим вещам? 3) какой результат, какую выгоду получим мы из этого нашего к ним отношения? На первый вопрос мы, по Пиррону, не можем получить никакого ответа: всякая вещь, утверждал он, «есть это не в большей степени, чем то». Поэтому ничто не должно быть называемо ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым. Ни о чем нельзя сказать, что оно существует по истине, и никакой способ познания не может быть характеризуем ни как истинный, ни как ложный. Всякому нашему утверждению о любом предмете может быть с равным правом, с равной силой противопоставлено противоречащее ему утверждение.

Из невозможности никаких утверждений ни о каких предметах Пиррон выводил ответ на второй вопрос — единственный подобающий философу способ отношения к вещам может состоять только в воздержании от каких бы то ни было суждений о них. Это воздержание, впрочем, не значит, будто для нас не существует ничего достоверного. Скептицизм Пиррона не есть совершённый агностицизм: безусловно достоверными являются для нас, по Пиррону, наши чувственные восприятия или впечатления, поскольку мы рассматриваем их лишь как явления. Если, например, нечто кажется мне горьким или сладким, то мое суждение «Это кажется мне горьким или сладким» будет истинным. Заблуждение возникает лишь там, где высказывающий суждение пытается от кажущегося заключать к тому, что существует по истине, от явления — к его подлинной основе. Ошибку совершает лишь тот, кто утверждает, будто данная вещь не только кажется ему горькой (или сладкой), но что она и по истине такова, какой она ему кажется.

Этим ответом на второй вопрос философии определяется, по Пиррону, и ответ на третий ее вопрос: результатом, или выгодой из обязательного для. скептика воздержания от всяких суждений об истинной природе вещей будет та самая невозмутимость (или безмятежность), в которой скептицизм видит высшую степень доступного философу счастья.

Однако воздержание от догматических суждений вовсе не означает полной практической бездеятельности философа: кто живет, тот должен действовать, и философ так же, как все. Но от всех прочих людей философ-скептик отличается тем, что, приняв к руководству образ жизни, согласующийся с обычаями и нравами страны, в которой он живет, он не придает своему образу мыслей и действиям значения безусловно истинных. Последующая античная литература сохранила немало рассказов и легенд о моральном облике Пиррона, о его глубокой убежденности в своей правоте, о поразительной стойкости характера и невозмутимости, проявленных им не раз в минуты опасностей и испытаний.

Римская предфилософия. Начало римской философии датируется II — I вв. до н. э. Не будучи эллинистическим государством, Рим был завоеван Грецией *духовно*. Римская философия распадается на *латиноязычную* и *грекоязычную*.

Цицерон (106–43 гг. до н. э.) стоял у истоков зарождения римской философии. Написал несколько трактатов, в том числе «О природе богов», «О государстве», «О добре и зле», и т. д. Цицерон, как и многие другие римские философы, был **философом жизни**. Философия, по его мнению, должна заниматься **возделыванием души**.

Интересно, что Цицерон нигде не выставляет идею божественного промысла, что характерно для стоической философии, он убеждает только в том, что в природе нет ничего пустого, заброшенного, напрасного, что в ней правит не слепой случай, а закон.

Работа «О природе богов» Цицерона содержит ряд интересных догадок и предвосхищений, в частности, мысль о том, что человек выделился из остального животного мира благодаря прямохождению. Своими руками человек создает «вторую природу». Человек для своего счастья имеет все, кроме бессмертия. Цицерон также критически воспринимает религию, так как она очевидные вещи делает сомнительными. По его мнению, религиозная вера и теоретический разум несовместимы.

Цицерон верил в идеалы общественной жизни, в то, что совесть человека без всякого божественного разума способна взвешивать добродетели и пороки. Цицерон искренне верил в возможность справедливого общества атеистов, только бы эти атеисты жили по совести. Он вполне допускал нравственность, не зависящую от религии, и таким образом, в какой-то степени предвосхитил самого Сартра.

Следующей важной фигурой античной материалистической философии является **Тит Лукреций Кар**. В своих воззрениях он примыкал к атомистической традиции. Лукреций Кар является автором известного сочинения «О природе вещей». Все мировоззрения Лукреция Кара направлено против религиозного мировоззрения. Он полностью отвергал религию, и стремился построить мировоззрение, исходящее только из самой природы. **Все, что происходит, происходит по законам природы. Мир вовсе не создан богами**. Конечно, боги существуют, и в этом вопросе Лукреций следует за Эпикуром. Боги живут в своем безмятежном мире.

Лукреций чувственному познанию отводит второстепенную роль. А главная ценность, которой обладают люди — это разум. Только разум может разогнать суеверия, страх перед смертью.

В основе мировоззрения Лукреция лежит закон сохранения бытия: «из ничего ничто не родится, невозможно вещам ни в ничто отходить, ни обратно из ничего вырастать».

Если бы не было материи, то каждая погибшая вещь гибла бы целиком полностью, и мир в целом давно бы погиб. Никакая внешняя сила не может вторгаться в материю. Следовательно, никакой дух, никакой демиург, никакой бог не могут обращаться с материей как своим материалом, творя из нее мир, космос. Материя существует вечно и равна себе. Лукреций тоже говорит о первоначалах, называя их родовыми телами, семенами вещей, первородными началами и т. д. они неделимы, вечны и неизменны. Они только переходят друг в друга. Лукреций был убежден в том, что «всегда должно пребывать нерушимое нечто, чтобы не сгинуло все совершенно, в ничто

обратившись». Лукреций признает существование пустоты, иначе движение было бы невозможно. Лукреций пытается обосновать свой образ первоначал. Они неделимы, иначе в течение вечного времени они бы раздробились настолько, что превратились бы в ничто. Они неделимы также и потому, что не содержат в себе пустоты.

Лукреций знает о том, что людей не только волнует утрата жизненных радостей, но и мучает сознание того, что их не будет в будущем. На это он возражает, напоминая, что ведь нас мало волнует то, что нас не было в прошлом; мы не будем знать никакой печали в будущем, как не знали ее и до своего рождения. После смерти нам не угрожают будущие исторические катастрофы, войны и т. п., как нам не угрожало все то, что было до нашей жизни. Все некогда жившие люди умерли, и малые, и великие. Смерть — естественное явление природы, ибо отжившее всё вытесняется новым, и вещи восстанавливаются вновь одни из других непременно, и не уходит никто в мрачную бездну, ибо запас вещества поколениям нужен грядущим, но и они за тобой последуют, жизнь завершивши. Так возникает всегда неизменно одно из другого. В собственность жизнь никому не дается, а только на время.

Римский стоицизм. Сенека (4 до н. э. — 65). **Луций Анней Сенека** — автор знаменитых «Нравственных писем к Луцилию». Его, так же, как и других стоиков, занимали преимущественно этические вопросы. Он был безразличен к предшествующей истории философии в тех аспектах, когда речь шла об онтологических или гносеологических проблемах. Сенека очень уважительно относится к Платону и особенно Сократу, чья жизнь, как мы уже сказали, была воплощением его учения. «Хочешь освободиться от пороков — сторонись порочных примеров, если тебе по душе греки — побудь с Сократом, который научит тебя умереть, когда это будет необходимо. В этой бурной, как море, жизни есть только одна пристань: *презирать будущие превратности, стоять надежно и открыто, грудью встречать удары судьбы, не прячась никуда*». Такова мужественная философия

Сенеки! Для него **критерий истины — жизнь в соответствии с истиной!** Истина открыта для всех, ею никто не завладел. «Помнить — значит сохранять в памяти порученное тебе другими, а знать — это значит делать по-своему, не упёршись глазами в образец и не оглядываясь, всякий раз на учителя». Итак, *знать — значит самостоятельно делать*. Здесь хорошо заметен *практицизм римской мудрости*, которая не принимает того отвлеченного, созерцательного, бездеятельного характера, присущего греческой философии. *Для древних греков — вся природа есть красота*, не нужно вторгаться в природу, ее нужно принять такой, какой она есть сама по себе. Здесь же мы наблюдаем *революционный взгляд на природу* — нужно, наоборот, изменить природу в соответствии с целями и задачами человека и человечества (Маркс). У Сенеки особое понимание мудрости; для него мудрость есть руководство не для того, чтобы попасть в рай, а для того, чтобы уцелеть в этом мире.

В своем учении о природе Сенека повторяет старое учение об элементах. Это вода и огонь, воздух и земля. Все эти элементы взаимно превращаются, а, следовательно, все находится во всем и все возникает из всего. При этом огонь завладевает миром и все превращает в себя, но затем гаснет, но все-таки он, видимо, не может все превратить в себя, остается влага, из которой все снова возникает, так что огонь — конец мира, а влага — его первоначало. Так Сенека примиряет Фалеса и Гераклита: смесь огня и воздуха есть душа космоса. Все в природе, в том числе и небесные тела, находится в движении. Все перемещается согласно властному закону природы, который в понимании Сенеки есть **закон судьбы**. Сенека — пантеист, для него нет природы без бога, и бога без природы. В трактате «О провидении» Сенека трактует бога как внутренне присущую природе силу, которая все происходящие в природе процессы направляет вполне целесообразно. Закон судьбы, считал Сенека, совершает свое право, и ничья мольба его не трогает. «Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного че-

ловека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы», — писал мыслитель[1].

Сенеку, как и других стоиков, занимала проблема смерти. Он также допускал добровольный уход из жизни. «Если тело не годится для твоей службы, то почему бы не вывести на волю измученную душу? И может быть, это следует сделать немного раньше должного, чтобы в должный срок не оказаться бессильным это сделать». Вместе с тем Сенека предостерегает против «сладострастной жажды смерти», которая иногда овладевает людьми и становится, чуть ли не эпидемией. Для самоубийства должны быть веские основания, иначе это малодушие и трусость.

Одним из оснований для самоубийства являются не только телесные недуги, но и рабство. В отличие от Аристотеля, Сенека хорошо относится к рабам — «везде, где есть человеческое существо, имеется место для благодеяния», — говорил Сенека.

Сенека тоже космополит — и для него *мир есть единый дом, все люди граждане мира*. Он по-своему преобразовал золотое правило нравственности, восходящее к Конфуцию — «не делай другим того, чего не хочешь себе» в «нужно жить для другого, если хочешь жить для себя».

Сенека был учителем императора **Нерона.** После смерти матери императора Сенеке пришлось уйти от Нерона, однако так и не обрел спокойствия. По требованию Нерона Сенека вскрыл себе (не только себе, но и супруге) вены и умер. И это было в полном соответствии с его философией — философ, который не может найти выхода из противоречивой жизненной ситуации (когда все обстоятельства против), должен добровольно уйти из нее.

Цицерон (106–43). Разделяя скептические убеждения, **Цицерон** признает проблематичным решение всех основных фи-

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 1. Ч.1. — М.: Мысль, 1969. С. 506.

лософских вопросов о бытии и познании. Зато он подробно обсуждает вопросы этики и религии. В этой области он часто не довольствуется признанием одной только вероятности, но излагает догматические решения. При этом он ссылается на учения стоиков о надежности положений, которые опираются на общее у различных народов мнение по ряду вопросов. Он идет еще дальше и утверждает, будто существуют врожденные общие понятия. Они даны нам самой природой и непосредственно достоверны. Таковы вера в существование богов, вера в божественный промысел, или провидение, вера в бессмертие души и в свободу воли. В подробности учений богословия он не вникает и по вопросу о природе души колеблется между академическим идеализмом и материализмом стоиков.

В сочинениях «О государстве», «О законах», а также отчасти в трактате «Об обязанностях» резко отразились политические убеждения Цицерона. В них Цицерон намечает, в сущности, будущую программу Августа — основателя политики, пришедшей на смену порядкам республиканской эпохи. Всюду Цицерон выдвигает и поддерживает интересы консервативной партии оптиматов. С циничесой откровенностью он уверяет, будто для народной массы вполне достаточна не истинная свобода, а лишь видимость свободы, что власть народных трибунов должна быть ограничена, и что народная масса должна быть благодарна знати, которая управляет государством и заботится о народе.

В некоторых сочинениях («Утешение») философия рассматривается как средство утешения среди бедствий, которыми обуреваема жизнь философа.

Неоплатонизм. Плотин (205–270) — основоположник и крупнейший представитель неоплатонизма. По словам его ученика Порфирия, Плотин всю жизнь испытывал стыд оттого, что имел телесное существование, был человеком исключительной душевной теплоты и высоких нравственных принципов. Всегда был очень внимателен и добр в отношении окружающих[1].

Сначала преподавал свою философию устно, но затем стал записывать в виде трактатов.

Как философ Плотин ставил перед собой весьма скромную задачу: «*разъяснение мыслей Платона*»; однако на деле это разъяснение вылилось в создание новой всеобъемлющей философской системы, которая соединила в себе черты платонизма, аристотелизма, пифагореизма и стоицизма, подчинив все это сократовской идее самопознания и общеантичной идее богоуподобления человека. В философии Плотина высочайшая теоретичность сочеталась с изысканной образностью, в ней давалось интеллектуальное оправдание всей античной мифологии и религиозной практики.

Смысловым стержнем философии Плотина служит **учение о трех первоначальных субстанциях** — ипостасях: **Едином, Уме** и **Душе**. Все остальное, чувственно-воспринимаемое и мыслимое, очевидное и скрытое, производно от них. При этом от Единого производно все вообще, ибо ничто не может быть тем, что оно есть, если ему не присуще единство;

От Ума производно все умственное, ибо без Ума не может быть ни мышления, ни мыслимого; от Души производен весь чувственный мир, ибо без присутствия Души ничто не имело бы чувственных свойств. Вместе с тем сам Ум производен от Единого, а Душа — от Ума. Произведением же Души является вся природа. Всякая низшая ипостась потенциально содержится в высшей, актуально же — содержит в себе высшую. Поэтому природа одушевлена, в любой душе есть ум и всякий подлинный ум заключает в себе единство своего содержания. Переход от одной ипостаси к другой происходит путем **эманации** — *нисхождения, излияния, излучения энергии бытия от высшего к низшему.* Эманация есть как бы упорядоченное заполнение небытия бытием, напоминающее движение от центра к периферии.

[1] См.: Порфирий. Жизнь Плотина//Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (Философское наследие). — М.: Мысль, 1986. С. 431.

Собрание сочинений мыслителя получило название «Эннеады», что в переводе означает девятка (оно состоит из шести трактатов, и в каждом трактате по девять частей). Для Плотина очень важна платоновская идея иерархического мира. Эта иерархия включает его *учение о нескольких сущностях,* находящихся в субординации по мере нисхождения к чувственной материи. Само слово эманация означает, как мы уже сказали выше, излияние, истечение — любые прекрасные вещи и явления оказываются возможны благодаря тому, что происходит истечение (нисхождение) тех высших смыслов, что составляют природу красоты. Таким образом, природа чувственной красоты — лишь слабая тень высшей идеи красоты, и здесь Плотин очень близко, почти буквально повторяет уже известную логику Платона. Если существует желтая листва, желтая одежда и желтый цветок, означает, по мысли Плотина, что должна быть и сама желтизна. Если существует прекрасное тело, прекрасная скульптура, прекрасное произведение живописи, значит должно существовать и само по себе прекрасное вне конкретных его проявлений. Одержимый такой логикой, он и выстраивает теорию эманации. Высшее средоточие красоты, по Плотину, — это, в итоге, некая запредельная сущность, Единое. От Единого и происходит истечение прекрасного, слабеющее выражение последнего претворяется в чувственной россыпи прекрасных вещей окружающего мира.

Плотиновское обоснование идеализма. Плотин обосновывает свое идеалистическое учение через учение о разных типах людей. **Обыденный человек** погружен в чувственно-практическое существование. Для такого человека вещи важнее идей, материальное важнее идеального. Да и красоту такой низменный человек воспринимает в чувственной форме; он любит красивые вещи, но он не способен любить прекрасное как таковое — это ему недоступно. Для такого человека тело, конечно, важнее души. Но есть и другие люди. Иной, **возвышенный человек** поднимается от низшего состояния существования к более высшему состоянию. Он переносит центр тяжести своего бытия

с телесного на душевное. Он развивает в себе способности к сверхчувственному интеллектуальному умосозерцанию, он обращается от внешнего мира в глубины своей души и находит там истину, покой и безмятежность, которые столь недоступны низменному человеку. Возвышенный человек отворачивается от чувственной красоты, презирает ее и ищет красоту истинную. Прежде всего, он способен увидеть то, что не видит низменный человек: красоту добродетели, благоразумных действий, добрых нравов, хороших привычек, красоту величия характера, справедливости сердца, мужества, достоинства и справедливости. На этой ступени человеческого бытия душа в своей деятельности все еще пребывает в теле, но она от тела независима.

У Плотина есть и **третья ступень** — это **жизнь в экстазе**. Экстаз означает *исступление,* то есть состояние, когда *душа как бы исступает из тела*. На это ступени душа действует не только независимо от тела, но и пребывает вне тела. Это состояние слияния души с Единым. Здесь есть элементы мистицизма.

Философия средневековья.

Под «**средневековой философией**» подразумевается особый способ философствования, характерный для стран Западной Европы и арабского Востока эпохи феодализма, начавшийся в первых веках нашей эры и продолжавшийся вплоть до XV века.

Средневековая философская мысль в начале представлена двумя течениями: **реализмом** и **номинализмом**. Реализм, конечно, не имеет ничего общего с современным значением этого слова. **Реализм** — философское учение, согласно которому *подлинной реальностью обладают только общие понятия*, или универсалии, а не единичные предметы, существующие в эмпирическом мире. Нетрудно заметить, что средневековой реализм близок к учению Платона об идеях. Согласно реализму, **универсалии существуют до вещей**, представляя собой мысли, идеи в божественном разуме. Только благодаря этому человеческий разум в состоянии познать сущность вещей, ибо эта сущность

и есть не что иное, как всеобщие универсалии. Отсюда следовало, что познание возможно лишь с помощью разума, потому что лишь разум способен постигать общее. Что касается **номинализма,** то здесь подчеркивается приоритет воли над разумом. Согласно номиналистам, *общие понятия — только имена*, они не обладают никакой самостоятельностью помимо единичных вещей и образуются нашим умом путем абстрагирования признаков, общих для целого ряда эмпирических вещей и явлений.

Названный способ философствования в основе своей имел монотеистическую религию откровения, т. е. основывался на принципах, общих для христианства и ислама. Если философы раннего средневековья пытались поставить философию на службу теологии, то философы позднего средневековья старались освободить философию из-под теологической опеки, сохраняя при этом лояльность религии.

Средневековое философское сознание исходило из того, что чем древнее текст или историческое повествование, тем оно подлиннее, и в этом смысле «истиной всех истин» является Библия.

Средневековая философия представляет тот длительный отрезок в истории европейской философии, который непосредственно связан с христианской религией. Христианство возникает в I — II вв. нашего летоисчисления. Время его возникновения характеризовалось глубоким кризисом рабовладельческого строя, упадком Римской империи. Следует отметить, что христианизация римской империи была исторической необходимостью. Империя нуждалась в универсальной, абсолютной религии, которая могла бы сплотить все ее столь различные народы. Империи нужна была и сверхклассовая религия, которая устранила бы пропасть между свободными людьми и рабами. Такой абсолютной религией и стало христианство с его проповедью, что перед лицом Бога все равны: и варвары, и эллины, и рабы. Империи нужна была иллюзия равенства, идеологическая сила, которой и стало христианство с новой системой ценностей.

В первой четверти IV века н. э. при Константине христианство получает статус официальной религии. Язычники были объявлены лицами, находящимися в заблуждении.

Церковная иерархия уже в начале своего пути оказалась расколотой по вопросам веры. На первое место вышел вопрос о том, как следует понимать главное в христианской догматике — догмат Троицы. Здесь столкнулись два александрийца: епископ **Афанасий** и пресвитер **Арий**. Арий учил, что бог-отец и бог-сын не равны, не едины по своей сущности, что Христос не единосущен с богом-отцом, а лишь подобносущен ему и что Христос не существовал извечно, он есть творение бога-отца. Так же и святой дух — третье лицо Троицы — не извечен, он, как и Христос, был сотворен, но не богом отцом, а богом-сыном — Христом.

Афанасий же учил, что бог-сын существует извечно, а не сотворен богом-отцом, что он не подобносущен, а единосущен с богом-отцом.

Со святым духом дело обстояло сложнее. И не случайно позднее православие и католичество разделились по этому вопросу. Православные считают, что святой дух происходит только от бога-отца, тогда как католики думают, что он происходит и от бога-отца, и от бога-сына. Эти споры беспокоили императора Константина, который искал в христианстве опору, видел его преимущество в единстве, но оказалось, что это единство мнимое. Он и организовал первый съезд всех христиан (Никейский собор) в 325 г., на котором он поддержал афанасьевцев. Арианство было объявлено ересью. В 381 г. был созван второй вселенский собор — Константинопольский, который увековечил афанасьевское понимание Троицы. Этот символ требует от человека беспрекословной веры в сотворение мира и человека богом. Бог-отец есть творец видимого и невидимого миров. Он предписывает веру в Троицу — бог един и троичен, выступая в трех ипостасях, лицах, образах. Этот символ предписывает веру в грехопадение первых людей как источник зла, в воплощение бога в лице Христа, в искупление Христом людских грехов, веру

в воскресение Христа после его мученической смерти, веру в вознесение Христа на небо, веру во второе пришествие Христа, веру в грядущий Страшный суд, веру в вечную награду в раю для праведников и в вечные муки в аду для грешников.

«Величие христианства, — отмечал **А. Уайтхед**, — как величие любой общечеловеческой религии — в его этике „промежуточного времени“ (*interim ethics*). Основатели христианства и его первые последователи верили, что конец света близок. Отсюда — та страстная искренность, с какой они предавались власти своих моральных абсолютов, нисколько не заботясь о сохранности общественного устройства»[1].

Эпоха патристики (учения отцов церкви) охватывает периоды II — VI вв. Одним из авторитетных мыслителей для «отцов церкви» был **Филон Александрийский** (I в. до н. э. — I в. н. э.). Сущность бога, как считал философ, непостижима для человеческого разума. В этом смысле мы можем знать, что бог есть, но не можем знать, что он есть.

Христианские апологеты приняли первую попытку обосновать христианское мировоззрение философскими и логическими идеями. Одним из них был **Юстин** (умер ок.165 г.). По его мнению, христианская мудрость превосходит мудрость языческую, ибо она есть творение божественное.

Начало христианской философской спекуляции связано с именами **Климента Александрийского** (ок. 150 г. -ок. 215 г.) и **Оригена** (ок. 185 г. — ок. 254 г.). Климент вслед за Филоном, отметив верховенство теологии над философией, выдвинув знаменитый лозунг «**философия есть служанка богословия**». «Истинная философия, — писал христианский мыслитель, есть знание предметов божественных и человеческих, есть наука, доставляющая нам понятие о наших отношениях к богу и миру, указывающая нам средства к достижению мудрости и доброде-

[1] Уайтхед А. Избранные работы по философии. — М.: Прогресс, 1990. С. 405–406.

тели». Эта истинная философия (как и истина вообще), по мнению Климента, только одна, хотя пути, ведущие к ней, могут быть весьма различны. Говоря о соотношении веры и знания, Климент отмечает, что вера не только выше знания, но и критерий его: **без веры нет знания.** Христианский бог, согласно Клименту, трансцендентен, непостижим для человеческого разума.

Ориген (около 185 — около 254) считал, что в Священном писании имеются ответы на все интересующие человека вопросы. Бог есть причина всякого бытия и всякой сущности, и потому он выше всякой мудрости, стремящейся постичь тайны бытия и сущности. Как и Климент, Ориген считал, что бог непостижим для человеческого разума. Он творит этот мир и заботится о нем посредством своего Сына Христа.

Согласно **Тертуллиану** (ок. 155 г. — ок. 220 г.), христианская вера содержит в себе истину в готовом виде и потому не нуждается в доказательстве или проверке. Эта вера «*научая, убеждает, а не убеждая, научает*». Язычники, убеждая, научали, поэтому не смогли открыть двери Истины. За философией Тертуллиан оставлял функцию объяснения положений христианского вероучения, но не более того.

Августин (354–430 гг.) — выдающийся средневековый философ и теолог. Он в философии искал не столько знания, сколько утешения. Ни скептицизм, ни стоицизм не могли его удовлетворить. Ближе ему по духу оказался неоплатонизм. Но и он оказался слаб — Августину был нужен более сильный наркотик, и он стал манихеем и пробыл в этом состоянии около 8–9 лет, пока не нашел себя в христианстве. Став епископом, Августин полностью отошел от языческой философской традиции. Августин развивает уже намеченное христианской теологией учение о творении природы богом из ничего актом своей воли, своей свободной воли. Бог есть генетическое и субстанциональное начало всего сущего. Будучи творцом природы, бог — источник естественного порядка.

В области логики и гносеологии Августин, сам бывший некогда скептиком, отвергает скептицизм во имя сверхъесте-

ственного откровения. Он доказывает это, идя от противного. Сомневающийся во всем человек (скептик) не может якобы сомневаться в том, что он сомневается (*cogito ergo sum* Декарта). Углубляясь в себя, человек находит в себе некие вечные истины, источником которых никак не может быть изменчивый и текучий эмпирический мир. Большее не может происходить от меньшего, вечное от не вечного. Поэтому необходимо признать, что источником этих вечных истин является бог.

Человеческая душа, как считает Августин, *есть творение бога*. У животных, и тем более растений, души нет. *Души есть только у людей*. Будучи сотворенной из ничего, душа, тем не менее, вечна. Это доказывается тем, что душа непространственна, а потому не имеет частей, а разрушиться может то, что имеет пространственные части, ибо разрушение — это событие в пространстве. Душа, не существуя в пространстве, существует во времени. Если душе не присущи части, то ей, однако, присущи способности: разум, воля и память.

Августин — *волюнтарист*. Его обращение в христианство было актом воли, а не разума. Неудивительно, что Августин утверждает, что воля выше, главнее разума. Высший акт воли — акт веры. Следовательно, и вера выше разума.

Согласно Августину, акт воли должен предшествовать акту знания, познания. Человек сперва должен уверовать в бога и возлюбить его, а затем пытаться его познавать. «**Верь, чтобы понимать**», — говорил Августин.

Человек, согласно Августину, *несвободен*. Он не волен ни в чем. Все от бога. Человек не волен даже в своей вере. Вера — дар бога. Бог — не только творец природы, человеческих душ, но и источник блага. Бог — высшее благо. Откуда же тогда в мире зло? Возникновение зла есть следствие нарушение Адамом божественных заповедей. Зло в восстании человека против бога, твари против творца.

Возникновение схоластики. Ансельм Кентерберийский. Как и Августин, **Ансельм Кентерберийский** (1033–1109) ставит веру выше разума. Догматы христианского вероучения совершенно

истинны. Эта истина дана человеку, но она требует разъяснения. Для этого как раз Бог наделил человека разумом. Таким образом, в концепции Ансельма Кентерберийского разум выполняет чисто техническую функцию — разъяснение положений вероучения. Источником познавательной активности субъекта, по Ансельму Кентерберийскому, является только Бог: «Даруй мне узреть свет Твой, хоть издали, хоть из глубины. Научи меня искать Тебя и яви себя ищущему; ибо я не могу ни искать Тебя, если Ты не научишь, ни обрести Тебя, если Ты не явишь»[1].

Мыслитель пытался рационально обосновать догматы христианской религии, такие как сотворение мира из ничего, бессмертие, единство и раздельность Троицы, воплощение и искупительная миссия Христа и др.

Борьба номинализма и реализма. Основателем средневекового номинализма считается **Иоанн Росцелин** (1050–1122) — французский философ, теолог, первый крупный представитель номинализма. Основное утверждение Росцелина сводится к тому, что **действительным объективным существованием обладают только единичные вещи**. Что же касается общих понятий, **универсалий, то это всего лишь наименования, имена вещей** (имя — nomina, отсюда и название номинализма). Росцелин исходил из того, что только язык позволяет нам, например, создать слово «белизна», которое ничего не выражает, ибо в действительности существуют только белые предметы. Точно так же слово «человек» как родовое существует лишь в языке, тогда как в действительности могут быть Сократ, Платон и другие люди как индивидуальности.

Таким образом, номинализм Росцелина отвергает, какую бы то ни было объективность общего — не только в бытии, но и в уме познающего субъекта. Это считается крайним номи-

[1] Ансельм Кентерберийский. Прослогион//Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья. — М.: Амфора, 2008. С. 196.

нализмом. Росцелин считал, что не может быть некой единой божественной субстанции, объединяющей существование одновременно трех божественных лиц. В действительности могут существовать только три различных Бога.

Учеником Росцелина был **Пьер Абеляр** (1079–1142). В его рационалистической философии зарождалась «**теория двойственной истины**». Прогресс в вере, по Абеляру, возможен лишь на пути знания, реализуемого диалектикой. Его рационализм поднимал значение человеческого разума в делах веры, и тем самым подрывал устойчивость догматов христианского вероучения и снижал их значение в глазах верующих. За это философ постоянно подвергался преследованиям. Диалектика Абеляра держится на трех китах: 1) сомнение, распространяемое на священные авторитеты; 3) максимальная самостоятельность философского исследования; 3) свободное и критическое отношение к теологической проблематике. В споре с Гильомом из Шампо он сделал вывод о невозможности реального существования универсалий. При этом Абеляр опирался на известное положение Аристотеля о том, что общим следует признать то слово, которое может быть приписано многим предметам, единичным же то, которое может быть приписано только одному предмету.

Таким образом, ориентируясь на Аристотеля, Абеляр выделил сферу чувственного познания, отличая ее от познания собственно умственного, интеллектуального. Человеческое знание есть знание о единичных вещах, которым и принадлежит реальное существование. Именно в процессе чувственного познания и возникают универсалии, общие понятия, выражаемые в словах, имеющих определенный смысл. Смысл этот выявляется в способности универсалий служить предикатами, сказуемыми в наших суждениях о единичных вещах. Универсалии возникают в чувственном опыте в результате абстрагирования. Они существуют только в уме человека.

Непримиримым оппонентом Росцелина был его младший современник, убежденный реалист **Гильом из Шампо** (1068–1121). По его мнению**, реально существует только общее,** видо-

вое, а все индивиды одного вида по сути тождественны, и отличаются друг от друга несущественными свойствами.

Шартрская школа. Зарождение концепции «двойственной истины».

Расцвет Шартрской школы, первоначально существовавшей как кафедральная школа, приходится на XII в. Видными ее представителями были Бернар Шартрский, Жильбер Порретанский, Иоанн Солсберийский и др. В центре внимания этих философов стояли вопросы осмысления мира и человека. Они отрицательно относились к спекулятивной диалектике в духе **Ансельма Кентерберийского** и **Гильома из Шампо**.

Философы этой школы, продолжая линию Платона, принадлежали к лагерю реалистов.

Жильбер (1076–1154) считал, что *идеи суть не столько прототипы вещей в божественном уме* (как у Августина), сколько те общие — родовые и видовые — начала, которые существуют в единичных вещах. В них познающий ум фиксирует такого рода начала, отвлекает их от вещей и образует общие понятия. Их образование происходит в процессе абстракции, и он неотделим от опыта, ибо представляет собой сравнение единичных вещей, выяснение различных сходств и подобий, содержащихся в них, и образование на этой основе различного рода интеллектуальных «собраний». Именно так, по Жильберу, образуются общие понятия рода и вида.

Решая проблему соотношения веры и разума, Жильбер исходил из того, что теологические размышления невозможны в понятийной форме (как того хотел Абельяр), ибо понятия представляют собой отражение особенностей единичных, конкретных вещей. Поэтому философию нельзя смешивать с теологией. По его мнению, понятия основываются на опыте и индукции, в то время как теология — на дедукции. Эта проблематика в дальнейшем была развита и получила название теории «двойственной истины».

Видным представителем средневековой схоластической философии был **Фома Аквинский** (1225–1274), создавший универ-

сальную систему христианской философии и теологии. Мыслитель сформулировал классическое положение о том, что религия и философия обладают разными способами достижения истины, но **истина может быть только одна и исходит от Бога.**

В своем главном труде «Сумма теологии» Фома Аквинский разъясняет свое понимание науки: «**Священное учение есть наука**. Следует, однако, знать, что природа наук бывает двоякой. Одни из них таковы, что зиждутся на основоположениях, непосредственно отысканных естественной познавательной способностью, как-то: арифметика, геометрия и другие в этом же роде. Другие таковы, что зиждутся на основоположениях, отысканных при посредстве иной, и притом высшей, дисциплины; так, теория перспективы зиждется на основоположениях, выясненных геометрией, а теория музыки — на основоположениях, выясненных арифметикой. Священное учение есть такая наука, которая относится ко второму роду, ибо она зиждется на основоположениях, выясненных иной, высшей наукой; последняя есть то знание, которым обладает бог, а также те, кто удостоен блаженства. Итак, подобно тому, как теория музыки принимает на веру основоположения, переданные ей арифметикой, совершенно так же священное учение принимает на веру основоположения, преподанные ей богом»[1]. Учение Фомы о верховенстве веры основывается на убеждении в том, что разум неизбежно ошибается, в то время как вера опирается на истинность Бога и Священного писания.

Фома Аквинский выдвинул **пять доказательств бытия Бога**[2].

1) Доказательство от движения, называемое в настоящее время кинетическим доказательством, исходит из того, что вещи находятся в движении, а все движущееся приводится в движение чем-то другим. Однако цепь двигателей не может быть

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 1. Ч.2. — М.: Мысль, 1969. С. 826–827.

[2] Там же. С. 828–831.

бесконечной, значит, **должен быть перводвигатель. А это — Бог.**

2) Доказательство от производящей причины, гласит, что в материальном мире существует определенный *причинный порядок*, берущий свое начало от первой причины, то есть бога.

3) Доказательство от необходимости и случайности исходит из того, что в природе и обществе существуют единичные вещи, которые возникают и уничтожаются или могут существовать либо не существовать. Другими словами, эти вещи не являются чем-то необходимым, а, следовательно, имеют случайный характер. Невозможно представить, по мнению Фомы, чтобы подобного рода вещи существовали всегда, ибо то, что может существовать временами, реально не существует. Отсюда также следует, что если любые вещи могут не существовать, то некогда они не существовали в природе, а если так, то невозможно, чтобы они возникли сами собой. «Поэтому *необходимо положить некую необходимую сущность*, — пишет Фома, — необходимую самое по себе, *не имеющую внешней причины своей необходимости всех иных; по общему мнению, это есть бог*».

4) Доказательство от степени совершенства исходит из предпосылки, что в вещах проявляются различные степени совершенства в форме бытия и благородства, добра и красоты. По мнению Аквината, о различных степенях совершенства можно говорить лишь по сравнению с чем-то наиболее совершенным. Следовательно, должно существовать нечто самое истинное и самое благородное, самое лучшее и самое высокое или нечто обладающее наивысшей степенью бытия. «Отсюда следует, — пишет Фома, — что *есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и ее мы именуем богом*».

5) Доказательство от божественного руководства миром исходит из того, что в мире как разумных, так и неразумных существ, а также в вещах и явлениях наблюдается целесообразность деятельности и поведения. Фома считает, что это

происходит не случайно, и кто-то должен целенаправленно руководить миром. «*Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе, и его мы именуем богом*», — писал Фома.

Фома Аквинский о познании. Фома Аквинский считал, что сущность познания заключается в том, что *познающий становится познаваемым*. Это происходит потому, что ум нетелесен, и не может подвергаться воздействию чувственных вещей. Рациональное познание всегда является общим, и потому отдельные, единичные вещи не могут быть его объектом. Если в единичных вещах индивидуальным является материя, то общим должно быть нечто нематериальное. Это вывод следует из того факта, что интеллект как познающий орган души не может подвергаться воздействию материальных предметов. Субъект в известном смысле уподобляется объекту, но не материальной его форме, а духовной, идеальной. По мнению Аквинского, познание основано на способности воспринимать от единичных вещей духовные познавательные формы, и является способностью сопричаствовать нематериальному божественному существованию. А потому это следы бога в естественных предметах, «открытие» их зависимости от творца. Весь процесс познания у Фомы подчинен открытию в вещах конечной, божественной причины.

Чувственное познание. Фома начинает анализ процесса познания с объяснения подразделения, иерархии и функций чувственных познавательных органов. Он подразделяет их на внешние и внутренние чувства.

В иерархии пяти внешних чувств самое низкое положение занимает **осязание**, потому что оно наиболее материально, то есть более всего связано с телом. Однако, будучи самым низким, оно выполняет основную роль, поскольку от него зависит не только темперамент человека, но и правильное функционирование как чувственных, так и умственных познавательных органов. К разряду низших чувств Фома относит кроме осязания более высокий, чем оно, вкус и более совершенное, чем послед-

ний, обоняние. Среди внешних чувств выше всего стоят **слух** и **зрение**, которые считаются чувствами, наиболее познающими и оказывающими наибольшие услуги разуму.

Также в познании имеется общее чувство, которое вместе с воображением, памятью и органом мышления относится к группе внутренних чувств. Понимание отдельных вещей, воплощенное в общем чувстве и сохраненное в воображении, перенимает следующий по очереди орган внутренних чувств — память. Она является общим свойством человека и животных. Различие между памятью человека и животного, по мнению Аквината, основано на том, что первый обладает способностью активно вспоминать то, что сохранено в памяти, второе же этой способностью не обладает.

Интеллектуальное познание. Фома Аквинский, исходя из предпосылки, что *в интеллекте нет ничего, чего до этого не было в чувствах*, утверждает, что всякое интеллектуальное познание, которое находится в пределах возможностей человека, черпает свое содержимое из материала, полученного от чувств. Фома выдвигает обоснование единства чувственного и интеллектуального познания, а именно онтологическое. Это — *принцип сопричастности*.

Человеческая душа наделена умом именно потому, что сопричастна более высокому, чем она, интеллектуальному органу, то есть активному интеллекту, который оказывает ей помощь в интеллектуальном познании.

Интеллект выполняет в процессе интеллектуального познания три основные операции: 1) *создание понятий; 2) соединение и разъединение; 3) рассуждение*. Разум выполняет именно третью функцию, то есть связывает суждения в определенный ход рассуждений.

В противоположность усложненному человеческому познанию ангельское и божественное познание, согласно Фоме, является простым, и, следовательно, более высоким и совершенным. Среди существ, состоящих из материи и форм, человеческое познание — самое совершенное, однако по сравнению с познани-

ем чистых духов оно несовершенно. Человек ничего не познает посредством своей сущности, он познает все лишь при помощи чувственных и интеллектуальных познавательных форм. Ангел же, который самого себя познает посредством своей сущности, а все остальное — при помощи интеллектуальных познавательных форм, заложенных в него богом. Согласно Фоме, лишь первая функция интеллекта в зачаточной ступени уподобляет наше познание познанию чистых духов. Если же речь идет о боге, то его познание выше не только человеческого, но и ангельского познания. Он видит все в себе посредством своей сущности.

Учение об истине. Теория истины Фомы тесно связана с его метафизикой, так и с теорией познания в целом. «*Каждая вещь*, — утверждает Фома, — *постольку называется истинной, поскольку приближается к сходству с богом*... Подобно тому, как души и другие вещи называются истинными по своей природе, поскольку им присуще сходство с этой высшей природой, которая, являясь своим понятым бытием, есть сама истина, так и то, что познается душой, есть истина, поскольку в ней существует сходство с той божественной истиной, которую познает бог».

Томисткая истина — это *соответствие разума действительности*, но не той, которая естественно существует, а действительности, созданной богом. Таким образом, мы имеем здесь дело с истиной в онтологическом и логическом смысле. Логическая истинность присуща нашим суждениям, онтологическая же — вещам. Познающий субъект не может быть мерой вещей, а должен приспосабливаться к ним, в противном случае он был бы их создателем. Таким образом, логическая истина является низшим видом истины, подчиненным истине онтологической, божественной.

Критерием истины для Фомы Аквинского выступает **божественная истина**. «*Божественная истина*, — пишет Фома, — *есть мера всякой истины. Поскольку бог — это первый ум и первый объект понимания, всякая разумная истина должна измеряться его истиной*».

Общие особенности средневекового стиля мышления.

Религиозный мир, в который был включен любой человек периода средневековья, осмысливался несколько иначе. Целью здесь выступало не знание, пусть даже о Боге, но, прежде всего, толкование тех божественных истин, которые были зафиксированы в различного рода источниках и, прежде всего в Библии, как особом, священном тексте. Соответственно, в этой модели дискуссий об Истине, которая носила божественный характер, быть не могло. Но была некая творческая возможность, по-разному, эту истину интерпретировать или комментировать. Появлялось множество комментариев, которые зачастую могли превышать объем самого текста, возникало множество концептуальных образований, которые по форме могли быть похожи на результаты философской деятельности. Но, «если философ идет от познания мира, фиксируя его затем в тексте, то богослов идет от текста: он должен указать в реальности, во внешнем и внутреннем опыте человека, такие ситуации, которые дают возможность уяснить смысл данного текста».

В средние века — истина, причем в ее абсолютном значении существует и ее носителем выступает высшее начало (Бог, Творец, и т. д.). Поэтому нахождение истины есть приобщение к ней человека, которое может быть осуществлено различными способами и вовсе необязательно в результате направленного поиска неких объективных закономерностей. Творец или Бог может нам просто поведать истину, посвятить в нее. *Абсолютную истину знает только бог, а человек может знать часть этого абсолютного знания*. Это своеобразный *вторичный уровень* — знание о знании истины. Человек лишь «знает об истинном знании. Акт познания здесь не поиск закономерностей, а «схватывание» уже имеющихся, готовых истин и их разъяснение другим людям. Ученый — скорее посредник между абсолютной истиной Бога и ее отражением, которое фиксируется в особых священных текстах. Ученый является по существу человеком, который хорошо знает священные тексты, может их интерпретировать и передавать их смысл ученику. Поэтому, особое значение в процессе

обучения придается не только пониманию содержания и смысла текста, но также формам их запечатления. Процесс обучения выступает как процесс научения толкованию текстов. Место Учителя здесь непререкаемо, ибо только он может приобщить к знаниям.

В основе философской деятельности лежит текст, который подвергается различным интерпретациям, сталкивающихся друг с другом внутри философских и теологических дискуссий. Это приводит к развитию схоластики как особого философского метода, если можно так сказать, текстологического анализа. **Схоластика средневековья — это не просто некое академическое философствование, а образ жизни**. Монастырская библиотека этого периода, хранящая, прежде всего книги по философии, теологии и науке теологических книг — это фактически прообраз университета. Поэтому возникающие университеты во многом перенимают монастырский уклад и принципы обучения, заменяя Библию как таковую, на иные первоисточники, которые, по сути, еще очень долго также выполняют эту функцию хранения абсолютных истин. Так, например, такими внутрифилософскими «священными текстами» выступают труды Платона и Аристотеля, неоплатоников, которые канонизируются в буквальном смысле, становясь единственным источником философских истин. Однако сам по себе этот пласт духовной культуры, в рамках более широкой иерархии, тем не менее, остается низшим по отношению к божественным истинам.

Таким образом, ученый — это человек, который скорее посвящался в знания и дополнительно, обрабатывал форму его доведения до понимания другими людьми. Поскольку истины были, как бы заведомо заданы, то ценность познавательной деятельности как некоторого процесса поиска истины была минимальной, а философская деятельность во многом сводилась к языковой и риторической практике. Особенности мышления средневекового человека обеспечивают манипулирование со словами как с вещами (а не с самими вещами) ради постижения сокровенного смысла… **Средневековая культура — куль-**

тура текста. Позитивным моментом такого отношения к тексту явилась выработка особой культуры работы с ним, которой так иногда не хватает нам сегодня. Текст выступает носителем истин, которые надо уметь найти в нем и истолковать.

Если сравнивать с античностью, то это был шаг назад: античный человек занимался поиском истины. Он задавал смысложизненные вопросы, и пытался найти на них ответы. Для античного мыслителя существовал внешний мир, чувственно упорядоченный Космос, которые были доступны чувственному познанию, вообще объективному познанию. Средневековый же человек поиском истины не занимался, так как она была известна, зафиксирована в одной «Великой Книге». Для приобщения к Истине, просто нужно было найти соответствующую страницу Книги, где все подробно написано.

Положение средневекового историка было еще более уязвимым. Его свобода творчества была ограничена полем наличных историографических материалов, за рамки которых он старался не выходить. Любые оценочные суждения, пристрастия и интересы могли лишь исказить понимание реального хода исторических событий. Историк средневековья исходил из уже упомянутой иерархической системы, пытаясь описать историю как вытекающую из единого универсального начала. Вся история есть история деяний Бога, и воля последнего является той исторической необходимостью, которой подчиняется все в этом мире.

Если античный историк мог занимать некоторую идеологическую позицию, примыкая к той или иной оценке мировых событий, отсюда яркость и эмоциональность ее изложения, но и явные отступления от истины, то у средневекового историка такого идеологического выбора не было. Если Геродот, Фукидид и другие историки могли позволить себе описать события с точки зрения греческого патриотизма, то целью средневекового историка являлась разъяснение божественных предначертаний, которые реализуются в находимых нами объективных исторических законах.

Между тем, и философия не могла быть свободной от указанных общекультурных мировоззренческих парадигм (как бы следовала «мировоззренческой моде»), то занимаясь, прежде всего теологическими проблемами, то претендуя на научное постижение мира, моделируя последнее по образцу развитых на данный период наук. Однако, несмотря на то, что те или иные конкретно-исторические философские концепции тяготели к указанным полюсам, все это происходило в рамках рационального подхода к миру. В этом плане любая самая иррационалистическая форма философии по существу рациональна, так как построена на системе понятийного доказательства и обоснования своих положений.

Некоторые итоги. Специфической чертой средневекового мышления была его **теоцентричность**: реальностью, определяющей все сущее, является не природа, а Бог. В основе христианского монотеизма лежат два важнейших принципа, тесно связанных между собой: **идея творения** и **идея откровения**. Идея творения лежит в основе средневековой онтологии, а идея откровения составляет фундамент учения о познании. Средневековая философия представляет собой огромный период в истории философии. У нас, увы, нет возможности, рассмотреть более широко и подробно все направления этой философии. Остановимся на основных моментах этого периода в истории философии:

Итак, **главные проблемы схоластики:**

1. Соотношение религии, философии, науки. Усиливается внимание к философии как науке, вполне сочетаемой с религией и помышляющей о спасении человеческой души. Античная философия уже не является враждебным конкурентом религии.

Отсюда:

— больше внимания к ней, к переосмыслению её положений, а главное — восприятие развитого категориального аппарата с точки зрения религиозных проблем.

2. Соотношение разума и веры.

Схоластическая философия ставила задачу постижения сущности христианского учения не только верою, но и на рациональной основе, ещё и наукой — философией. Разум и вера не исключают, а помогают друг другу в стремлении души человека к познанию истины. А истина одна — это Христос и его учение. К такой истине можно идти двумя путями:

— путём веры, откровения — короткий, непосредственный путь;

— путём разума, науки — это длинный путь со многими доказательствами.

3. Проблемы соотношения общего и единого.

Эта проблема связана с догмой о «Троице» и решалась с позиций «номинализма» (общее существует только в имени или в уме, реально существуют единичные вещи) или с позиции «реализма» (общее существует реально в виде некой сущности).

Фома Аквинский по-своему решил этот спор:

— общее существует вполне реально, но не в уме и не в виде идей Платона;

— общее в Боге. Бог есть общая полнота бытия, общее в чистом виде;

— моменты общего могут быть найдены в любой вещи, т. к. вещи причастны к бытию;

— то, что единичные вещи есть, т. е. существуют, связывает их в общее целое;

— другого общего, кроме Бога и связи единичных вещей через бытие (т. е. опять же через Бога) нет.

Выводы:

1. Если ядром мировоззрения эпохи античности был космоцентризм, то таким ядром средневековой философии выступает теоцентризм: её мировоззрение основано на религиозной вере; в центре философии — Бог;

2. Но она не является бесплодным периодом в области философского мышления, как полагал, например, А. Уайтхед.

Её идеи послужили базой для развития философских систем эпохи Возрождения, Нового времени, современной религиозной философии:

а) спор номиналистов и реалистов сформировал новое представление о познании, выделив тем самым гносеологию в самостоятельную область исследования;

б) интерес номиналистов ко всем деталям эмпирического мира, и ориентация их на опыт и эксперимент были продолжены впоследствии материалистами эпохи Возрождения (Н. Коперник, Дж. Бруно) и английскими философами эмпирического направления (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк).

3. Представители реализма заложили основы **субъективного толкования человеческого разума** (XVII — XVIII века — субъективные идеалисты Дж. Беркли, Д. Юм).

4. Средневековая философия «открыла» самосознание как *особую субъективную реальность*, причём более достоверную и доступную человеку, чем внешняя действительность. Оформилось философское понятие «Я» (оно стало отправным пунктом в философии рационализма Нового времени — Р. Декарт).

5. Средневековая этика стремилась к воспитанию плоти с целью подчинения её высшему духовному началу (это направление продолжил гуманизм эпохи Возрождения — Ф. Петрарка, Э. Роттердамский).

6. Эсхатологическая (учение о конце света) **установка** приковывала внимание к *постижению смысла истории*. Возникла герменевтика как специальный метод интерпретации исторических текстов (в эпоху Возрождения оформляется политическая философия гуманизма).

Задания в тестовой форме к лекции №2

1. Анаксимандр был учеником…
А: Сократа
Б: Аристотеля
В: Фалеса
Г: Анаксимена

2. В основе всего сущего, по Пифагору, лежит…
А: Порядок
Б: Бог
В: Разум
Г: Число

3. Автором изречения «Во всем есть часть всего» является…
А: Аристотель
Б: Эмпедокл
В: Анаксимандр
Г: Анаксагор

4. Развитие атомистических идей не связано с именем…
А: Демократа
Б: Левкиппа
В: Эпикура
Г: Гераклита

5. Анаксимен сводил все формы природы к…
А: земле
Б: апейрону
В: воде
Г: воздуху

6. Пять доказательств бытия Бога выдвинул…
А: Ориген
Б: Ансельм Кентерберийский

В: Фома Аквинский
Г: Августин

7. Какой из этих способностей, согласно Августину, не обладает душа?
А: рассудок
Б: разум
В: воля
Г: память

8. Средневековая философия не знала идеи…
А: самодостаточности природы
Б: теоцентризма
В: геоцентризма
Г: божественного первотолчка

9. Обоснованием единства чувственного и интеллектуального познания у Ф. Аквинского выступает принцип…
А: причинности
Б: сопричастности
В: историзма
Г: религиозной солидарности

10. Крайний номинализм был характерен для философии…
А: Абельяра
Б: Гильома из Шампо
В: Ансельма Кентерберийского
Г: Росцелина

Вопросы для повторения:

1. Почему изучение философии начинается с осмысления ее зарождения?
2. Где, когда и почему впервые зародилась философская

мысль?

3. Каковы особенности трех этапов античной философии?

4. Как изменился предмет философии при переходе ее к неклассическим формам?

5. В чем сущность и смысл античного наследия в интеллектуальной культуре Запада?

6. В чем состоит историческое значение античной философии для медицины?

7. Какая философская школа стояла у истоков античной философии?

8. Какие философские школы Древней Греции придерживались субстанциональной концепции мироздания?

9. Как понимали древнегреческие философы Космос?

10. Что такое Логос у Гераклита?

11. Что означает высказывание Протагора: «Человек есть мера всех вещей»?

12. Что такое «теоцентризм»?

13. Что такое номинализм и реализм?

14. Что Августин искал в философии? Почему он перешел из манихейства в христианство?

15. Что означает термин «схоластика»?

16. Кто выдвинул лозунг: «Философия есть служанка богословия»?

17. Что такое «бритва Оккама»?

18. Какие основные доказательства бытия Бога выдвигал и отстаивал Фома Аквинский?

19. Что такое «теория двойственной истины»?

ЛЕКЦИЯ №3

ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

У истоков философии эпохи возрождения стоял **Данте Алигьери** (1265–1321 гг.). Он — автор таких трудов, как «Божественная комедия», «Пир», «Монархия», и др. Данте считают последним поэтом средневековья, и, вместе с тем первым поэтом Нового времени. Данте был выдающимся мыслителем, заложившим основы нового гуманистического учения о человеке.

Созданный Данте в его «*священной поэме*» великий синтез поэзии, философии, теологии и науки является одновременно итогом развития средневековой культуры и подступом к новой культуре Эпохи Возрождения. Картина мира, которую рисует Данте, все еще средневековая — в центре мироздания находится Земля, вокруг пять известных тогда планет, Луна, Солнце, далее сфера неподвижных звезд, а за ней — неподвижный двигатель, который и приводит все в движение. По Данте, Земля — не только физический центр обращения небесных тел, но и место развертывания космической драмы сотворения, грехопадения и искупления человека. Тленному миру земли противостоит вечный и нетленный мир небес, в котором сакрально не только пространство, но и время.

Но, согласно мировоззрению Данте, человек занимает промежуточное место между тленным нетленным, а стало быть, причастен к обеим природам. В этом *двояком предназначении человека* и проявился разрыв Данте с средневековой философской традицией. Высшее, внеземное блаженство как цель человеческого существования не требует отказа от осуществимого на Земле человеческого блаженства. Двум видам блаженства от-

вечают два пути: путь «философских наставлений», и путь наставлений духовных. Один путь открыт благодаря человеческому разуму, другой — благодаря Духу «святому». Достижение двух видов блаженства требует и двоякого руководства — *земное* предназначение человека осуществляется в *гражданском* сообществе, по предписаниям философии, под водительством светского государя — императора; к *жизни вечной* ведет, основываясь на откровении, *церковь*, возглавляемая верховным первосвященником.

Мысль о самостоятельности земного предназначения человека лежит в основе политической идеи Данте — программы единой всемирной монархии, светской, независимой от церкви. Четкое разделение земного и загробного блаженства ведет у него к требованию исправления церкви, отказа от ее притязаний на светскую власть, на земные богатства. Обязательным условием не только посмертного воздаяния, но и нравственной оценки является для Данте свобода человеческого деяния, лежащая в основе принципа моральной ответственности. Человек несет личную ответственность за происходящее в мире. Пользуясь данной ему свободой, человек способен к свершению своего земного подвига, к исполнению своего земного предназначения.

Начало **гуманизма Эпохи Возрождения** многие связывают с именем **Ф. Петрарки** (1304–1374). Петрарка осознает свою миссию как гуманиста, и строит свою жизнь вопреки традиционным канонам и формам. Петрарка решительно отверг схоластику, которая для него есть *воплощение глупости и бессмыслицы*. Образцом истинной философии для него выступает творчество древнегреческих философов. Петрарка отказывается от **теоцентризма** средневековой схоластики; философия у него перестает играть роль служанки богословия. «Теология, богопознание — это вообще не дело людей, этот вопрос представим ангелам», — говорил Петрарка. Внутренний мир человека, и притом человека нового, рвущего связи со средневековыми традициями — предмет напряженного интереса Петрарки. Земные заботы составля-

ют первейший долг человека и ни в коем случае не должны быть приносимы в жертву загробному блаженству.

Идеология гуманизма Эпохи Возрождения становится философской мыслью эпохи, отвоевывая в борьбе со схоластикой право быть философией. Гуманисты не были философами — профессионалами. Кафедры и теологии университетов еще долгое время оставались в руках представителей традиционного знания, схоластов, богословов и т. д.

Гуманизм зарождается и развивается вне этой традиции — в различных *кружках, обществах* и т. д. И гуманисты сами себя называли философами, хотя им никто никакого звания не присваивал.

Гуманисты тоже комментировали и переводили тексты древних авторов, но их комментарии существенно отличались от средневекового толкования. Их интересовала, прежде всего, **объективность** текста, а не истолкование на предмет извлечения неизменной истины. Схоластическая система жанров философских сочинений была связана с догматической, «комментаторской» манерой изложения, построенной на толковании авторитетного текста и комментариев к нему. Этим профессиональным, школьным жанрам гуманизм противопоставляет жанры литературно-риторические, рассчитанные на общественные круги, а не на узкоспециализированную аудиторию. Излюбленным жанром становится **диалог**, который отсутствовал в средневековой философии. Но ренессансный диалог отличается от диалогов античности. Здесь невозможно отождествить позицию автора с высказываниями одного из персонажей, что мы, собственно, видели у Платона. Именно возможность всестороннего обсуждения проблемы, многогранного раскрытия темы, соединение подчас противоречивых суждений привлекают гуманистов в диалоге, где истина рождается в самой диалектике спора, в столкновении идей.

В Эпоху Возрождения впервые появляется интерес к *ремеслу, техническим знаниям*. Гуманисты возрождали важнейшие тексты античной науки — Евклида, Архимеда и других. Слово «**возрождение**» в указанной терминологии означает *восстанов-*

ление, возобновление всего того *позитивного, положительного, прогрессивного*, которое было достигнуто **в культуре греко-римской античности**, но впоследствии было утрачено в эпоху средневековья.

Николай Кузанский (1401–1464).

Главные его трактаты — «Об ученом незнании», «О предположениях», и т. д.

Центральной проблемой философии Н. Кузанского является проблема соотношения бога и мира. Что такое «Ученое незнание»? Ученое незнание не есть отказ от познания мира и бога. Здесь речь идет о том, что невозможно выразить всю полноту знания в терминах схоластики средневековья, о сложности и противоречивости самого процесса познания.

Николай Кузанский ставит проблему бога не столько как теологическую, сколько философскую. Речь при этом идет о соотношении конечного мира, мира конечных вещей с их бесконечной сущностью, с бесконечным, безмерно великим первоначалом. Постижение бесконечного бытия в соотношении с бытием конечным есть глубоко философская проблема. То есть, этот вопрос не может быть решен в пределах традиционного богословия. Кузанский отказывается от идеи единовременного акта творения из ничего, равно как и неоплатонической идеи «нисхождения». Николай Кузанский — **пантеист**; он растворяет бога в природе. **Бог — во всех вещах, как они все в нем**[1], — утверждает Кузанский.

В космологии Кузанского Земля лишается своего привилегированного положения центра Вселенной: не Земля, а бог является центром всего мироздания. Это еще не шаг к будущему гелиоцентризму Коперника, но существенно расшатывает геоцентрическую картину мироздания. Мир рассматривается им в качестве прекрасного божественного творения — бог при со-

[1] Николай Кузанский. Сочинения в двух томах (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1979. С. 104.

творении мира пользовался арифметикой, геометрией, музыкой и астрономией.

Леонардо да Винчи (1452–1519)

С его именем связан новый взгляд на философские вопросы. Леонардо демонстративно называл себя «человеком необразованным», и, тем самым, показывал свое неприятие схоластических идей. Не повторение пройденного, не комментарии проблем, имеющих вековые традиции, а свежий взгляд на мир, стремление к изучению фактов — вот поле деятельности Леонардо. **Основной источник наших знаний — это наблюдения и опыты**.

Заявляя, что все наше познание начинается с ощущений[1], провозглашая основной источник знания опыт, Леонардо до Винчи решительно отвергает иное, не опирающееся на непосредственное изучение природы, знание — будь то полученное из откровения и из Священного писания знание богословов, будь то книжное, опирающееся на авторитет знание схоластической науки. Знание, не опирающееся на ощущение и опыт, не может претендовать на какую-либо достоверность, которая есть главный признак истинной науки. Теология не имеет подлинной опоры в опыте и потому не может претендовать на обладание истиной.

Николай Коперник (1473–1543)

Опубликованная в 1543 году книга Коперника «О вращениях небесных сфер» не только определила характер научной революции XVI века, но и сыграла решающую роль в радикальном пересмотре философских представлений о мире. Вместо существовавшего на протяжении многих веков геоцентризма, Коперник провозглашает **гелиоцентризм**, который вел к десакрализации космоса, к коренному пересмотру всей физической картины

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 2. — М.: Мысль, 1970. С. 86.

мира. Рушилась, прежде всего, иерархическая структура мироздания.

Согласно коперниканской картины мира «мир сферичен, неизмерим и подобен бесконечности, есть сфера неподвижных звезд, а все остальные небесные тела имеют круговое движение, и Земля обладает некоторыми вращениями».

В этой концепции впервые в истории науки упразднялось как физическое, так и теологическое противопоставление земли и неба: земля рассматривалась в качестве одного из небесных тел, законы движения оказывались едиными для земли и иных планет. Земля не противостоит планетам и звездам, а образует с ними единую Вселенную.

Движение небесных тел Коперник объяснял их сферической, шарообразной формой, благодаря чему отпадает надобность в Перводвигателе. *Бог является творцом мирового механизма, не вмешивающимся в его дальнейшее функционирование*. То есть Бог только заводит часы, а дальнейшее развитие мира происходит по его собственным законам. Эта позиция называется **деизмом**.

Отказ от Земли как неподвижного центра движения лишал нашу планету исключительного положения в мироздании. В результате подвергался пересмотру традиционный антропоцентризм средневекового сознания. С другой стороны, гелиоцентрический космос Коперника конечен, он по-прежнему ограничен сферой фиксированных звезд. «Земля по отношению к небу, как точка к телу или конечное по величине к бесконечному»[1], — пишет Коперник.

Джордано Бруно (1548–1600)

Пантеистическая натурфилософия Бруно явилась вершиной философской мысли эпохи Возрождения, в ней наиболее полно и глубоко воплотились главные тенденции и особенности ренес-

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 2. — М.: Мысль, 1970. С. 121–122.

сансной философии — ее гуманистический пафос, стихийная диалектика, острое чувство красоты и величия природы.

Центральной категорией философии Бруно является **Единое** (*Uno*). Единое у Бруно не есть высшая ступень космической иерархии бытия, от которой начинается нисхождение или эманация. Единое есть одновременно и причина бытия, и само бытие вещей, в нем отождествляются их сущность и существование. «Вселенная бесконечна и неподвижна»[1], — утверждал Бруно. Она не рождается и не уничтожается. Вселенная не сотворена; она существует вечно и не может исчезнуть. В ней происходит непрерывное движение и изменение, но сама она неподвижна. В ней богу христианской и иной религии не остается ни места, ни дела.

В Едином совпадает единство и множественность, минимум и максимум, холод и тепло, возникновение и уничтожение вещей. Бруно отверг взгляды Аристотеля, согласно которым пустота не существует. Для Бруно пустота — это пространство, которое существует изначально. Существование этой пустоты в виде пространства является необходимым условием движения. Столь же необходимым условием существования материи является время.

Бруно не ограничивается доказательством движения Земли. Земля потому может обладать собственным движением, подобным движению иных небесных тел, что существует физическая однородность Вселенной, что нет деления на тленный и нетленный мир; надлунный и подлунный мир. Все небесные тела — Солнце, Земля, Луна и остальные планеты состоят из одних и тех же элементов, одни и те же формы.

Мысль о материальном единстве Земли и неба явилась важнейшей предпосылкой нового подхода к изучению движения небесных тел и построения новой космологии, порывающей с традиционной метафизикой и богословием. Небесные тела лишались своего привилегированного положения, они оказыва-

[1] Там же. С. 168.

лись во власти единых для всего космоса физических законов. Нет никакого фиксированного центра мироздания — ни Земля, ни Солнце не являются центрами мира. Говоря о строении Солнечной системы, Бруно высказал оправдавшуюся впоследствии гипотезу о существовании в ней планет, не известных тогдашней астрономии: «не противоречит разуму также, чтобы вокруг этого Солнца кружились еще другие земли, которые незаметны для нас», — писал Бруно. Их недоступность земному наблюдению философ объяснял их большой отдаленностью, сравнительно небольшой величиной, отсутствием водных поверхностей, отражающих солнечный свет. Планетные системы — не исключение и в масштабах всей Вселенной: «Все мерцающие звезды суть огни или солнца, вокруг которых с необходимостью обращаются многочисленные планеты. Они невидимы из-за дальности расстояния, а также потому, что светят не своим, а отраженным светом», — говорил Бруно.

Во Вселенной все подвержено развитию, изменению и гибели, вечна только сама Вселенная, но каждый из составляющих ее миров, и наша земля, и Солнце, солнечная система, иные бесчисленные миры не властны уйти от этого всеобщего закона: «Миры, следовательно, также рождаются и умирают, и невозможно, чтобы они были вечны, коль скоро они изменяются и состоят из подверженных изменению частей».

Одним из следствий учения о физическом единстве Вселенной явилась мысль о существовании жизни во Вселенной, в том числе и разумной жизни на других небесных телах. Жизнь есть вечное свойство материи, не зависящее ни от случая, ни от бога-творца. Бруно допускал существование иных форм жизни, совершенно отличных от нашей.

Бруно, как уже отметили, пантеист — он растворяет бога в природе. Бог, совпадающий с природой, заключен в вещах, в самом материальном мире. Он не противостоит материи и природе как творец и создатель, а находится в самой природе как внутреннее деятельное начало. Бог — это синоним природы.

Бруно много внимания уделял и проблемам познания. Чувственное познание — это *ощущение* и *воображение*; разумное познание — *рассудок, интеллект* и *ум*. Интеллект стоит выше рассудка; он осмысливает уже не данные ощущений, а сами результаты логического рассуждения. Высшей способностью человеческого разума является ум, задача которого — созерцание божества, то есть тайн природы, всего мироздания.

Но Бруно рассматривает все формы познания в единстве — ощущение становится воображением, воображение — рассудком, рассудок — интеллектом: познание есть непрерывный процесс восхождения к высшему созерцанию.

Процесс познания бесконечен. Хотя человеческий ум конечен в себе, он бесконечен в объекте, ибо предмет познания — бесконечная Вселенная.

Мужество Бруно поразило даже его современников. Не только тем, что он бесстрашно взошел на костер: «Вы, быть может, с большим страхом произнесете этот приговор, чем я его выслушаю», — сказал он перед сожжением. Современники удивлялись: как можно было идти на смерть, не веря в бессмертие души, не ожидая посмертного воздаяния? А Бруно считал, что вместе со смертью человека навсегда умирает и его душа. Жизнь и смерть Бруно — ярчайший образец беззаветного служения идеалам свободы и науки.

Критика католической церкви. Протестантизм. Следует отметить, что на протяжении длительного исторического периода церковь играла значительную роль в жизни общества, идеально вписываясь в господствующий на Западе феодальный строй. Церковная иерархия была полным отражением иерархии светской: подобно тому, как в светском феодальном обществе выстроились разные категории сеньоров и вассалов — от короля (верховного сеньора) до рыцаря, так и члены клира градуировались по феодальным степеням от папы (верховного первосвященника) до приходского кюре. Являясь крупным феодалом, церковь в разных государствах Западной Европы владела до 1/3 количества всей обрабатываемой земли, на которой ис-

пользовала труд крепостных, применяя те же методы и приёмы, что и светские феодалы.

Узурпируя таким образом готовые формы феодального общества, получая от них бесчисленные плоды, как организация церковь одновременно формировала идеологию феодального общества, ставя своей задачей обоснование закономерности, справедливости и богоугодности этого общества. Монархи Европы в свою очередь шли на любые затраты, дабы получить от клириков высшую санкцию на своё господство.

Феодальная католическая церковь, бывшая идейной санкцией средневекового общества, могла существовать и процветать до тех пор, пока господствовала её материальная основа — феодальный строй. Но уже в XIV — XV веках сначала в Средней Италии и Фландрии, а с конца XV века и повсюду в Европе началось формирование нового класса, постепенно захватывавшего в свои руки экономику, а затем устремившегося и к политической гегемонии, — класса буржуазии. Новому классу, претендующему на господство, нужна была и новая идеология. Собственно, она не была такой уж и новой: буржуазия не собиралась отказываться от христианства, но ей было нужно вовсе не то христианство, которое обслуживало старый мир; новая религия должна была отличаться от католицизма в первую очередь простотой и дешевизной: меркантильной буржуазии деньги были нужны не для того чтобы строить величавые соборы и проводить пышные церковные службы, а для того, чтобы вкладывая их в производство, создавать и приумножать свои разрастающиеся предприятия. И в соответствии с этим становилась не только ненужной, но и просто вредной вся дорогостоящая организация церкви с её папой, кардиналами, епископами, монастырями и церковным землевладением. В тех государствах, где сложилась сильная королевская власть, идущая навстречу национальной буржуазии (например, в Англии или Франции), католическая церковь особыми декретами была ограничена в своих претензиях и этим на время спасена от гибели. В Германии, к примеру, где цен-

тральная власть была призрачной, и папская курия получила возможность хозяйничать, как в своей вотчине, католическая церковь с её бесконечными поборами и вымогательствами вызывала всеобщую ненависть, а непристойное поведение первосвященников многократно эту ненависть усиливало. Помимо экономического и национального гнёта предпосылкой Реформации послужили гуманизм и изменившаяся интеллектуальная среда в Европе. Критический дух эпохи Возрождения позволил по-новому взглянуть на все явления культуры, в том числе и на религию. Упор Возрождения на индивидуальность и личную ответственность помог критически пересмотреть церковную структуру, осуществив своего рода ревизионизм, а мода на древние рукописи и первоисточники обратила внимание людей на несоответствие первохристианства и современной церкви. Люди с пробуждённым рассудком и мирским мировоззрением становились критически настроенными к религиозной жизни их времени в лице католической церкви. Исключительно важную роль в формировании философии и науки Нового времени сыграла Реформация, которая внесла существенные перемены в общую духовную атмосферу и хозяйственную жизнь Западной Европы.

Реформация (латин. *reformatio* — исправление, преобразование, реформирование) — широкое религиозное и общественно-политическое движение в Западной и Центральной Европе XVI — начала XVII века, направленное на реформирование католического христианства в соответствии с Библией. Её началом принято считать выступление доктора богословия Виттенбергского университета Мартина Лютера: 31 октября 1517 года он прибил к дверям виттенбергской Замковой церкви свои «95 тезисов», в которых выступал против существующих злоупотреблений католической церкви, в частности против продажи индульгенций. Концом Реформации историки считают подписание Вестфальского мира в 1648 году, по итогам которого религиозный фактор перестал играть существенную роль в европейской политике. Основной причиной Реформации явилась

борьба между теми, кто представлял зарождавшийся капиталистический способ производства, и защитниками господствовавшего в то время феодального строя, охраной идеологических догм которого занималась католическая церковь. Интересы и чаяния зарождавшегося класса буржуазии и так или иначе поддержавших его идеологию народных масс нашли проявление в основании протестантских церквей, призывавших к скромности, экономии, накоплению и опоре на себя, а также в формировании национальных государств, в которых церковь не играла главную роль.

Протестантизм получил распространение во всей Европе в вероучениях последователей Лютера (лютеранство), Жана Кальвина (кальвинизм), «цвиккауских пророков» (анабаптизм), Ульриха Цвингли (цвинглианство), а также возникшего особым путём англиканства.

Комплекс мер, предпринятых католической церковью и иезуитами для борьбы с Реформацией, получили название Контрреформации.

В России как таковой Реформации не было. Тем не менее, ввиду тесных контактов с государствами Центральной Европы, равно как и военных столкновений, в России стали появляться иностранные мастера, а также военнопленные, которым русскими царями было дозволено исповедовать свою веру.

Наиболее массовое переселение произошло во время Ливонской войны, во время которой вглубь Русского царства попадали не только ремесленники, но даже иерархи лютеранской церкви. Так в 1556 г. в Москву в составе посольства ездил епископ города Або финский реформатор Микаэль Агрикола. В 1569 г. в составе следующего посольства был епископ Турку Павел Юстен. Это посольство русским царём было сослано в Муром, где и пребывало в течение 2 лет.

В дальнейшем в Москве (и ряде торговых городов, например, в Архангельске) существовали «немецкие слободы», где жили протестанты и имелись протестантские церкви. Российские власти обычно не вмешивались в их внутреннюю жизнь, иногда

сотрудничая с руководством общины в наказании ересей (например, казнь проповедника Квирина Кульмана в конце XVII в.)

Богословское осмысление Реформации в России начинается уже вскоре после выступления Лютера. Оно упоминается у Максима Грека, причём тот, отвергая положительную программу Лютера, согласен с ним по поводу оценки папства. С протестантским влиянием ряд исследователей ассоциирует деятельность Петра I по преобразованию Русской православной церкви (отмена патриаршества с подчинением церкви светской власти, ограничения на монашество).

Однозначно охарактеризовать итоги реформационного движения невозможно. С одной стороны, католический мир, который объединял все народы Западной Европы под духовным руководством папы римского, прекратил существование. Единая католическая церковь была заменена множеством национальных церквей, которые часто находились в зависимости от светских правителей, тогда как раньше клирики могли апеллировать к папе в качестве арбитра. С другой стороны, национальные церкви способствовали росту национального сознания народов Европы. При этом существенно повысился культурный и образовательный уровень жителей Северной Европы, которая до этого была как бы окраиной Христианского Мира — необходимость изучения Библии приводила к росту как начальных учебных заведений (в основном в форме церковно-приходских школ), так и высших, что выразилось в создании университетов для подготовки кадров национальных церквей. Для некоторых языков специально была разработана письменность, чтобы иметь возможность издавать на них Библию.

Провозглашение духовного равенства стимулировало развитие представлений о равенстве политическом. Так, в странах, где большинство составляли реформаты, мирянам представлялись большие возможности в управлении церковью, а гражданам — в управлении государством. Основным же достижением Реформации стало то, что она значительно поспособствовала смене старых феодальных экономических отношений на новые

капиталистические. Стремление к экономии, к развитию промышленности, к отказу от дорогостоящих развлечений (равно как и дорогостоящих богослужений) способствовало накоплению капитала, который вкладывался в торговлю и производство. В итоге протестантские государства начали опережать в экономическом развитии католические и православные. Даже сама этика протестантов способствовала развитию экономики.

Протестантизм выступил с критикой католической церкви с характерным для нее принципом иерархии. В кальвинизме, особенно у его английских последователей, борьба против иерархического принципа, господствовавшего в средневековом миросозерцании, велась наиболее ожесточенно. Не признавая необходимости в посредниках между человеком и Богом и тем самым отвергая иерархию церковных властей, протестанты подчеркивали, что Бог непосредственно обращается к каждому человеку и столь же непосредственно правит Вселенной, не нуждаясь в сонме небесных чинов — ангелов и архангелов, проводников божественной воли в мире.

Противопоставление веры и знания, характерное для протестантизма, привело к сознательному стремлению ограничить сферу применения разума миром «земных вещей», поскольку трансцендентный Бог, по убеждению протестантских богословов, есть исключительно предмет веры, а не знания. Под «земными вещами» понималось прежде всего практически ориентированное познание природы. Отсюда уважение к любому труду — как крестьянскому, так и ремесленному, как к деятельности землекопа, так и предпринимателя. Этим объясняется характерное для протестантов признание особой ценности технических и научных изобретений, всевозможных усовершенствований, которые способствуют облегчению труда и стимулируют материальный прогресс.

С указанными выше обстоятельствами связано возникновение экспериментально-математического естествознания, первые шаги которого прослеживаются в конце XVI — начале XVII в. в творчестве **И. Кеплера, Г. Галилея, Ф. Кавальери** и др. Уже

в XVII в. новая наука о природе во многом определяла содержание и задачи метафизики, а в XVIII — XIX вв. вообще оттеснила последнюю на задний план, создав особый сциентистский способ мышления и жизненной ориентации, по сей день определяющий характер европейской культуры и индустриально-технической цивилизации, ставшей теперь всемирной.

Эти особенности новоевропейской культуры вызвали к жизни и новую ориентацию философии. Если в Средние века она выступала в союзе с теологией, а в эпоху Возрождения — с искусством и гуманитарным знанием, то начиная с XVII в. она опирается главным образом — хотя, конечно, не исключительно — на науку. Поэтому для понимания проблем, которые стояли перед философской мыслью XVII — XVIII вв., надо принять во внимание специфику нового типа науки о природе, основы которой закладывались именно в этот период и которая существенно отличается от естествознания Античности и Средних веков. И поскольку наука занимает ведущее место в мировоззрении этой эпохи, то и в философии на первый план выходят проблемы теории познания — гносеологии, хотя первоначально гносеология еще обосновывается с помощью онтологических предпосылок.

Проблема достоверности знания: эмпиризм и рационализм. Характерной особенностью философии Нового времени являлась борьба эмпиризма и рационализма. Эмпиризм опирался преимущественно на индуктивное (опытное) познание мира, в то время как рационализм взял на вооружение дедуктивно-рационалистический метод постижения действительности.

Важное место в эмпиризме Нового времени занимает **Ф. Бэкон** (1561–1626). Он сравнивал метод со светильником, освещающим путнику дорогу в темноте, и полагал, что нельзя рассчитывать на успех в изучении какого-либо вопроса, идя ложным путем. Бэкон стремился создать такой метод, который выступил бы как «органон», т. е. орудие познания. Бэкон разработал **индуктивный метод**, суть которого состоит в следующем:

а) сбор и накопление эмпирических данных;

б) индуктивное обобщение накопленных данных с формулировкой гипотез и моделей;

в) проверка гипотез экспериментом на основе дедуктивного метода — логически правильного вывода из аксиоматичного предположения, правильность которого недоказуема в рамках гипотетико-дедуктивного метода;

г) отказ от неподходящих моделей и гипотез, и оформление соответствующих теорий.

Методология научного исследования Бэкона требует удаления из человеческого мышления т. н. **идолов** (призраков)[1]. Они отчасти присущи человеческому уму по природе, отчасти появились в ходе индивидуального развития человека и отчасти в процессе познавательной деятельности. Бэкон выделяет четыре разновидности идолов:

1) Идолы рода присущи самой природе человека — как его разуму, так и чувствам. Эти идолы, как считает Бэкон, полностью искоренить нельзя, но можно их нейтрализовать, максимально затормозив их вредное воздействие на человека.

2) Идолы пещеры имеются, когда, например, человек руководствуется своими субъективными чувствами. В этом случае он скорее верит в истинность того, что сам предпочитает. Преодолеть этот идол, по Бэкону, можно коллективным путем — коллективный опыт исправляет опыт индивидуальный.

3) Идолы площади порождаются речевым общением людей. Но речи людей зачастую некорректны и ошибочны. Манипулируя со словами, не следует забывать о том, что стопроцентная объективность существования принадлежит прежде всего самим вещам.

4) Идолы театра порождаются слепой верой в авторитеты, в том числе в традиционные философские системы и доктрины,

[1] Бэкон Ф. Сочинения в двух томах (Философское наследие). Второе, исправленное и дополненное издание. Т. 1. — М.: Мысль, 1977. С. 307.

искусственное построение которых представляет собой как бы «философский театр».

Р. Декарт (1596–1650) стоял у истоков рационалистической философии Нового времени. «Вся философия подобна как бы дереву, корни которого — метафизика, ствол — физика, а ветви, исходящие¬ от этого ствола, — все прочие науки, сводящиеся к трем главным: медицине, механике и этике». Если Бэкон опирался на эмпирические науки, то Декарт исходит из метафизики, то есть философии.

Декарт определяет природу как протяженную субстанцию, отличая ее от субстанции мыслящей, т. е. придерживался дуалистической концепции мироздания. Субстанции определяются через противоположность друг другу: *ум — субстанция неделимая, тело — субстанция делимая*. Первая (ум) составляет, по Декарту, предмет метафизики, вторая (тело) — предмет физики, т. е. механики. Чтобы последовательно провести разделение всего сущего на две субстанции, Декарту потребовалось устранить ту реальность, которая делала возможным преодоление разрыва между умом и телом: душу. Животные, не говоря уже о растениях, никакой душой больше не наделяются, — они автоматы, так же, как и человеческое тело. Последнее же есть «машина, которая, будучи создана руками Бога, несравненно лучше устроена и имеет в себе движения более изумительные, чем любая из машин, изобретенных людьми».

Декарт методом называл «*точные и простые правила*», соблюдение которых приводит к приращению знания, позволяет отличить ложное знание от истинного. Он разработал правила **рационалистического метода**, среди которых первым является требование допускать в качестве истины только такие положения, которые осознаются *ясно* и *отчетливо*. За исходные принимаются аксиомы как самоочевидные истины, усматриваемые разумом интуитивно, без всякого доказательства; из непосредственно узнаваемых положений выводится путем дедуктивного доказательства новое знание.

Суть декартового метода составляют четыре правила[1].

1. Требуется принимать за истинное все то, что воспринимается в очень **ясном и отчетливом** виде и не дает повода к какому-либо сомнению, то есть вполне самоочевидно. Перед нами указание на интуицию как на исходный элемент познания и рационалистический критерий истины. То, что интуитивно, несомненно, а все то, что не подпадает под интуицию, подлежит сомнению и не может считаться истинным. В качестве критерия истины интуиция есть состояние умственной самоочевидности.

Это, безусловно, фундаментальный нормативный принцип, именно потому, что все должно сводиться к ясности и отчетливости, в чем и заключается очевидность. Говорить о ясных и отчетливых идеях и говорить об идеях очевидных — одно и то же. Но каково умственное действие, посредством которого достигается очевидность? Это интуитивное действие, или интуиция, которой Декарт дает определение в «Правилах…», представляет собой «не веру в шаткое свидетельство человеческих чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, но прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция». Итак, речь идет о действии, которое служит себе и основой, и подтверждением, ибо оно не опирается ни на что иное, как на взаимную прозрачность интуитивного действия. Речь идет о ясной и отчетливой идее, отражающей «чистый свет разума», еще не согласованной с другими идеями, но увиденной самой собой, интуитивно данной и не доказанной. Речь идет об идее, присутствующей в уме, и об уме, открытом идее без какого бы то ни было посредничества. Достичь этой взаимной прозрачности — цель трех других правил.

2. Делить каждую из рассматриваемых **частей** на более простые составляющие и дойти, таким образом, до самых простых,

[1] Декарт Р. Сочинения в двух томах (Философское наследие). — М.: Мысль, 1989. С. 260.

ясных и самоочевидных вещей, т. е. до того, что непосредственно дается уже интуицией. Иначе говоря, анализ имеет целью открыть исходные элементы знания. Это защита аналитического метода, который только и может привести к очевидности, ибо, расчленяя сложное на простое, он светом разума изгоняет двусмысленности. Если для определенности необходима очевидность, а для очевидности необходима интуиция, то для интуиции необходима простота, достижимая путем расчленения сложного «на элементарные части до пределов возможного». В «Правилах...» Декарт уточняет: «Мы называем простым только то знание, о чем столь ясно и отчетливо, что ум не может разделить их на большее число частей». Большие завоевания достигаются постепенно, поэтапно, шаг за шагом. Здесь нет места претенциозным обобщениям; и если всякая трудность вызвана смешением истинного с ложным, то аналитический ход мысли должен способствовать освобождению истинного от шлаков лжи.

Второе правило Декарта вело к двум важнейшим для научно-исследовательской практики XVII в. результатам:

а) в итоге анализа исследователь располагает объектами, которые поддаются уже эмпирическому рассмотрению;

б) философ-теоретик выявляет всеобщие и потому наиболее простые аксиомы значения о действительности, которые могут уже послужить началом дедуктивного познавательного движения.

3. В познании мыслью следует идти **от простейших**, наиболее для нас доступных вещей **к** вещам более **сложным** и соответственно трудным для понимания.

Разложения сложного на простое недостаточно, поскольку оно дает сумму раздельных элементов, но не прочную связь, создающую из них сложное и живое целое. Поэтому за анализом должен следовать синтез, цель третьего правила, которое Декарт все в том же «Рассуждении о методе» определяет так: «Третье правило заключается в том, чтобы располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням,

до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу». Итак, следует вновь соединить элементы, в которых живет одна сложная реальность. Имеется в виду синтез, который должен отталкиваться от элементов абсолютных (*absolutus*), независимых от других, продвигаясь к элементам относительным и зависимым, открывая дорогу цепи аргументов, освещающих сложные связи. Имеется в виду восстановление порядка построением цепочки рассуждений от простого к сложному, не без связи с действительностью. Если бы даже этого порядка не существовало, его следовало бы принять в форме гипотезы, наиболее подходящей для интерпретации и выражения реальности. Без очевидности не было бы интуиции, а переход от простого к сложному необходим для акта дедукции.

4. Всюду следует делать **перечни, обзоры**, чтобы ничего не упустить из внимания.

Итак, перечень и обзор: первый контролирует полноту анализа, второй — корректность синтеза. Об этой необходимой предосторожности от какой-либо поверхностности мы читаем в «Правилах»: «Следует постоянным непрерывным движением мысли просматривать все, имеющее отношение к нашей цели, охватывая его достаточно упорядоченным перечнем».

Правила просты, они подчеркивают необходимость полного осознания этапов, на которые распадается любое строгое исследование.

Они являются моделью знания именно потому, что ясность и отчетливость защищают от возможных ошибок или поспешных обобщений. С этой целью — как при решении сложных проблем, так и при выяснении непонятных явлений — следует выделить простые элементы, далее неделимые, чтобы затем полностью высветить их лучом разума. Итак, чтобы продвигаться вперед, не делая ошибок, следует повторять в любом исследовании процесс упрощения и строгого сцепления частей — операции, типичные для геометрии. Что же дает такая модель? Прежде всего и в общей форме — отказ от всех приблизительных или несо-

вершенных, фантастических или только похожих на правду понятий, которые ускользают от этой необходимой упрощающей операции. Простота, по Декарту, не есть всеобщее из традиционной философии, так же как интуиция не есть абстракция. Всеобщее и абстракция — два основных момента аристотелевско-схоластической философии — вытесняются простыми элементами и интуицией. «Руководствоваться математикой, — значило для Декарта заменять сложное простым. Познать нечто — значит рассечь его на простые элементы, сделав объектом прямой интуиции, потом вновь соединить.

Декарт выдвинул **принцип методологического сомнения**, суть которого заключается в том, что можно сомневаться во всем, в существовании окружающего мира, даже в своем собственном существовании, но не подлежит сомнению сам акт сомнения. Отсюда его знаменитый тезис — **Cogito ergo sum**, т. е. «**мыслю, следовательно, существую**».

Установив правила метода, следует подтвердить их или, точнее, выявить универсальность и плодотворность. Декарт применяет свои правила к традиционному знанию с целью проверить, содержит ли оно истины настолько ясные и очевидные, чтобы избавиться от любого сомнения. Если ответ будет отрицательным — в том смысле, что с помощью этих правил не удастся достичь надежной истины, обладающей признаками ясности и отчетливости, — тогда придется признать это знание бесплодным.

Если же, наоборот, применение данных правил приведет нас к несомненной истине, то ее следует признать основой знания. При этом необходимо соблюдать условие: нельзя принимать в качестве истинного какое-либо утверждение с примесью сомнения, где возможна нерешимость. Очевидно, пишет Декарт в «Метафизических размышлениях», «нет необходимости доказывать ложность всего, поспешно вне правил сформулированного, — конца этому никогда не будет». Достаточно изучить основы, на которых зиждется традиционное знание. Если рухнут основы, то следствия не будут иметь силы.

Прежде всего отметим, что добрая часть традиционного знания имеет в качестве основы чувственный опыт. Но как можно считать надежным и бесспорным знание, исходящее из чувств, если верно, что последние обманчивы? «Поскольку чувства, — утверждает Декарт в «Рассуждении о методе», — иногда нас обманывают, я рискнул предположить, что ничто не является таким, каким оно представляется нашим чувствам». Кроме того, если большая часть традиционного знания основывается на чувствах, то разве та его часть, что основывается на разуме и его способности к рассуждению, маловажна? Этот принцип представляется неясным и ненадежным. «Есть нечто ошибочное в подобных паралогизмах… и я отбросил как ложные все доказательства, которые сначала принял за убедительные». Наконец, есть математическое знание, которое кажется несомненным, ибо имеет силу как во время бодрствования, так и во сне. То, что 2 +2 = 4, верно при любых обстоятельствах и состояниях. Однако кто мне запретит думать, что существует «злой дух, хитрый и лживый», который, насмехаясь надо мной, заставляет меня признать очевидными вещи, таковыми не являющиеся? И здесь сомнение гипертрофируется, распространяясь и на те области, которые предположительно находились вне всяких подозрений. А если все математическое знание — грандиозная мистификация, основанная на экивоке, игре слов?» Ведь я могу предположить, что не праведный Бог владеет суверенным источником истины, а некий злой гений, столь же хитрый и лживый, сколь и сильный, чтобы обмануть меня, изобрел всю эту индустрию лжи».

Нет опоры, дом рушится, ибо подорван фундамент. Ничто не устоит перед разъедающей силой сомнения. «Возможно, что все, что я вижу, — читаем в „Метафизических размышлениях“, — ложно; я ясно осознаю, что из того, что мне представляет моя память, наполненная ложью, нет ничего осмысленного; думаю, тело, фигура, протяженность, движение и место — всего лишь воображение моего духа. Что же тогда может считаться истинным? Возможно, ничто, если в мире нет ничего определенного?»

Сомнение методично, ведь это обязательный, хотя и временный, этап на пути к истине. «Я не подражаю скептикам, — уточняет Декарт, — сомневающимся ради того, чтобы сомневаться, тем, кто упивается своей нерешительностью; наоборот, все мое существо стремится к тому, чтобы ощутить уверенность, и я готов перелопатить землю и песок, чтобы докопаться, где кремень, а где глина». Отрицание здесь сменяется утверждением, сомнение — уверенностью. В стоячее болото традиционного сознания Декарт бросает фермент сомнения. Продуцировать новое знание либо ограничиться повторением пустых формул или пережевыванием уже отработанного другими, — такова дилемма. Как избежать укусов сомнения, если не знать собственной природы, сознания, запросов логики? Невозможно с пользой применить сомнение, если не разглядеть слабый луч света, прорезающий мрак, чтобы выйти к истоку, где мысль свободна. «Человеку, исследующему истину, — писал Декарт в „Первоначалах философии", — необходимо хоть один раз в жизни усомниться во всех вещах — насколько они возможны»[1].

Декарт считал, что познавательная деятельность человека слагается из трех типов идей: 1) **идеи, получаемые человеком извне** в результате непосредственного контакта с предметами внешнего мира; 2) **идеи, образуемые в уме человека**; 3) **врожденные идеи**. Самыми ценными для Декарта являются врожденные идеи, к которым он относил протяженность, фигуру, движение, единство, длительность, Бога, бытия и т. д.

В противовес рационалистической методологии Декарта **Т. Гоббс** (1588–1679) развивает принципы эмпиризма в русле Бэкона. Гоббс представляет собой типичного представителя классического **номинализма**, согласно которому **реальным существованием обладают лишь единичные вещи**, а общие понятия (универсалии) суть лишь имена вещей. Всякое знание, по-

[1] Декарт Р. Сочинения в двух томах (Философское наследие). — М.: Мысль, 1989. С. 314.

этому имеет своим источником опыт; только один род опыта, по Гоббсу, есть восприятие или первичное знание, а другой — знание об именах вещей. Источником второго опыта является Ум, главная функция которого заключается в способности именования вещей и связывания имен, т. е. правильного употребления слов. Философию Гоббс делил на два вида — **1)** *философию изучения природы* и **2)** *философию изучения государства*. Философия природы подразделяется на первую философию, изучающую тела и их движение, и прочие частные науки о природе — геометрию, физику и т. д. Философия государства подразделяется на этику и политику. Образцом науки Гоббс считает математику, истины которой он старается связать не с чувственным опытом, а со словами человеческого языка. Будучи номиналистом, Гоббс фактически отождествляет мышление с языком, составляющим другую разновидность опыта, источником которого выступает человеческий Ум. Тысячи мыслей, возникающих в голове человека, быстро исчезли бы, не закрепись они в словах. Слова как бы переводят внутреннюю речь в речь внешнюю, делая возможным общение людей между собой.

Номинализм Гоббса приводит к своеобразному истолкованию проблемы субстанции, материи, пространства и времени. Поскольку субстанциональность принадлежит единичным вещам, понятие абстрактной субстанции становится бессмысленным. Это в равной мере относится как к материальной, так и к духовной субстанции. Пространство Гоббс понимает как абстрактное вместилище тел, и точно так же время существует в мышлении.

В вопросе о Боге **Гоббс — деист**. Но, в отличие от Декарта, принимающего онтологическое доказательство бытия Бога, Гоббс склоняется к космологическому аргументу, восходящему к Аристотелю: мировая цепь причинности должна иметь первопричину.

В своих антропологических воззрениях Гоббс исходит из того, что человек как эгоистическое существо, думает о своей личной выгоде. Человека Гоббс рассматривает в качестве промежу-

точного звена между природой и обществом. И в этом смысле человек — не просто тело среди множества других тел, но и разумное существо, живущее в обществе. Он есть субъект морали и политики.

Гоббс выделяет и подробно анализирует два состояния людей — **1) естественное** и **2) общественное.** Естественное состояние людей мыслитель называет состоянием «**войны всех против всех**»[1], когда «**человек человеку — волк**». В этом состоянии людьми овладевает страх за свою жизнь, и они принимают решение перейти в общественное состояние, заключив общественный договор.

В вопросе о свободе и необходимости Гоббс склоняется к тому, что свободы воли как таковой не существует. При этом человек может быть свободен в одном отношении, и несвободен — в другом. Но вместе с тем Гоббс предельно широко понимает свободу, применяя ее также и по отношению к животным и даже к неодушевленным предметам. Та же вода реки, например, имеет не только свободу, но и необходимость течь по своему руслу, что свидетельствует о том, что в философии Гоббса свобода и необходимость совместимы.

В философии **Бенедикта Спинозы** (1632–1677) две субстанции Декарта (материальная и духовная) превращаются в одну **единственную субстанцию**. Спиноза выделяет три свойства субстанции — **1) субстанция существует; 2) субстанция самостоятельна** и **3) субстанция бесконечна**. Субстанция есть высшая реальность, и вне ее нет ничего, так как субстанция содержит внутри себя все, что существует. Будучи единственной, субстанция неделима. Спиноза отождествляет субстанцию одновременно и с природой, и с Богом. Отсюда и центральное понятие его философии — Бог, или субстанция, или природа.

[1] Гоббс Т. Избранные произведения в двух томах (Философское наследие). — М.: Мысль, 1964. С. 339.

Такая философская позиция Спинозы представляет собой **натуралистический пантеизм**, который противостоит креационизму во всех формах. Бог, поскольку он растворяется в природе, не имеет никаких творящих функций.

Спиноза выделяет три уровня познания: 1) **интуитивный; 2) демонстративный** и **3) чувственный.** Интуитивный уровень Спиноза считал высшим уровнем познания, так как через интуицию познается субстанция. Демонстративный уровень позволяет путем дедукции выводить из понятия субстанции знания о ее атрибутах. На низшем — чувственном уровне получаем знание о фактах и единичных вещах.

Спиноза исходит из того, что в мире все жестко детерминировано, что «в природе вещей нет ничего случайного». Человек как часть природы действует в рамках природных законов. Его природа, как это было и у Гоббса, эгоистична — человек думает только о личной выгоде. Спиноза говорит о свободной необходимости, что вытекает из определения Бога-субстанции как причины самой себя. Свободу как познание необходимости мы получаем посредством интуитивного уровня знания.

Этическое учение Спинозы, в котором доминируют натурализм с одной стороны, и детерминизм — с другой, вполне обходится без участия христианского Бога как источника моральных ценностей. Пантеистическому Богу действительно трудно молиться, и с этих позиций Библия не представляет ценности с целью отыскания истины, которая целиком находится в компетенции разума.

Важный вклад в рационалистическую философию Нового времени внес **и Г. Лейбниц** (1646–1716). Его философское творчество развивалось в целом в русле рационалистической методологии XVII — XVIII вв., для которой было характерно совпадение онтологии и гносеологии. Правила рационалистического метода, которые разработал Лейбниц, включают в себя 4 основных принципа: 1) **принцип всеобщих различий; 2) принцип тождества неразличимых; 3) принцип непрерывности; 4) принцип монадности**.

Принцип всеобщих различий говорит о том, что все в мире разнообразно — «решительно нигде не бывает совершенного сходства». Согласно **принципу тождества неразличимых**, две вещи, у которых все свойства первой присущи второй, а все свойства второй присущи первой, абсолютно тождественны, т. е. они представляют одну и ту же вещь. «Полагать две вещи неразличимыми — означает полагать одну и ту же вещь под двумя именами», — пишет Лейбниц. Этот принцип, будучи, по сути, формально-логическим, обеспечивает всеобщий характер первого принципа — принципа всеобщих различий — нет двух тождественных вещей, а если и есть, то они представляют одну и ту же вещь.

Таким образом, мы обнаруживаем, что мир есть совокупность самотождественных, но в то же время различающихся между собой вещей. Возникает вопрос: в чем состоит различие между ними? Ответ мы получаем из третьего принципа — **принципа непрерывности**, согласно которому «вещи восходят вверх по степеням совершенства незаметными переходами». Этот принцип позволил Лейбницу выдвинуть ряд интересных идей в области предельных ситуаций в различных сферах знания. Например, прямая линия — это предел кривых, а геометрическая точка является предельным случаем минимальных отрезков. Но вместе с тем, принцип непрерывности приводил к ошибочным выводам в области гносеологии: незнание может диалектически переходить в знание, ложь — в истину. Получается, что, например, заблуждение есть минимальная степень истины или же зло есть наименьшее добро, и т. д.

Четвертый принцип — **принцип монадности** указывает на то, что объекты мира сугубо индивидуальны и отличаются качественным разнообразием.

Лейбниц существенно обогатил формальную логику, дополнив ее четвертым законом — законом достаточного основания, суть которого заключается в том, что всякое утверждение, положение мысли должно иметь достаточное на то основание.

В отличие от Спинозы, Лейбниц придерживается плюралистической структуры мироздания: мир состоит из множества субстанций-**монад**. **Монады** — это своего рода идеальные первокирпичики Вселенной. Они просты, лишены каких бы то ни было частей. Монады суть «точки», но точки вовсе не пространственные, а «метафизические». Некоторые из монад обладают памятью, что позволяет отождествлять их с душами. Высшей монадой является Бог.

Английский сенсуализм: особенности эмпирической гносеологии Локка, идеалистического сенсуализма Беркли, агностицизма Юма.

Выдвигая тезис «**Нет ничего в уме, чего раньше не было в чувствах**», **Дж. Локк** (1632–1704) подвергает критике теорию врожденных идей Декарта. Локк заявляет, что всякое знание носит опытный характер[1]. По его мнению, не являются врожденными даже формально-логические законы, такие, как закон тождества или закон непротиворечия. Они неведомы ни детям, ни умалишенным, ни множеству необразованных людей. Тогда с какой стати они должны считаться врожденными? За всеми этими общими принципами скрывается опыт, более или менее бессознательно накапливаемый. *Процесс познания*, по Локку, характеризуется как восхождение от простых идей к сложным. Простые идеи внешнего опыта делятся на две группы, различные по их содержанию: идеи **первичных** и идеи **вторичных качеств**. Только идеи первичных качеств, с точки зрения Локка, дают нам истинное познание реальных вещей, а идеи вторичных качеств субъективны. Познание истинно лишь постольку, поскольку идеи сообразны с действительностью: «…идеи первичных качеств тел сходны с ними, и их прообразы действительно существуют в самих телах, но идеи, вызываемые в нас вторичными качествами, вовсе не имеют сходства с телами»[2]. Локк об-

[1] Локк Дж. Сочинения в трех томах (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1985. С. 96.

ратил также внимание на активность субъекта в познавательном процессе. *Познание* делится, по Локку, на **интуитивное** (высшее), **демонстративное** и **сенситивное**, последнее при этом оценивается им как наименее достоверное (низшее), что вносит в концепцию Локка рационалистический элемент.

В основе воззрений **Дж. Беркли** (1685–1753) лежит номиналистический принцип: «**все, что существует, единично**». А это означает, что ничто соответствующее действительности не может быть неединичным и абстрактные понятия суть понятия ложные. Беркли говорит об **общих** и **абстрактных** идеях. Общие идеи существуют и воспринимаются нами наглядно. Для Беркли реально только то, что воспринимаемо или представляемо, но не то, что мыслимо. Понятие он сводит к представлению, рациональное — к эмпирическому, общее — к отдельному. Исчезает грань между чувственными и рациональными формами познания, и высшая из них, позволяющая проникнуть в сущность вещей, растворяется в низшей. Беркли, с одной стороны, отождествляет свойства вещей с ощущениями этих свойств («**объект и ощущение — одно и то же**»[3]), а с другой — ощущения выдает за единственную реальность, считая вещи, объекты мира комбинациями этих ощущений. Отсюда и известное его положение: «**Существовать — значит быть воспринимаемым**».

Таким образом, позиция Беркли — позиция **субъективного идеализма**. Для него существуют только вторичные качества.

Д. Юм (1711–1776) исходит из того, что весь познавательный опыт состоит из **1) впечатлений** и **2) идей**[4]. Впечатления, которые суть ощущения, эмоции, аффекты и т. д., проникают в наше сознание с наибольшей силой и неудержимостью.

[2] Там же. С. 186.

[3] Беркли Дж. Сочинения (Философское наследие). — М.: Мысль, 1978. С. 173.

[4] Юм Д. Сочинения в двух томах (Философское наследие). 2-е дополненное и исправленное издание. Т. 1. — М.: Мысль, 1996. С. 62.

Идеи же являются слабыми образами этих впечатлений в мышлении. Как впечатления (ощущения), так и идеи бывают *простыми* и *сложными*. Сложные идеи, например, образуются путем ассоциирования простых впечатлений и идей. Юм выделяет три вида ассоциативных связей: 1) по сходству; 2) по смежности в пространстве и времени и **3)** по причинно-следственной зависимости. По Юму, все наши ощущения опосредованы практической деятельностью, сложными психологическими и физиологическими процессами. «*Природа*, — писал, Юм, — *держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и предоставляет нам лишь знание немногих поверхностных качеств*». Юм отвергает существование не только материальной, но и духовной субстанции, заняв позицию **агностицизма** в данном вопросе.

Одной из основных проблем гносеологии Юма является **проблема индукции**. Юм указывает на определенные трудности, связанные с обобщением фактов опыта. Трудности эти связаны с тем, что, наблюдая за определенными объектами и изучая их свойства, мы их распространяем на все подобные объекты: «Когда мы заключаем о существовании некоторого объекта на основании существования других объектов, какой-нибудь объект всегда должен быть налицо, или в памяти, или в восприятии, чтобы быть основой нашего заключения: ведь наш ум не может продолжать цепь своих заключений *in infinitum*. Разум никогда не может убедить нас в том, что существование одного объекта всегда заключает в себе существование другого; поэтому, когда мы переходим от впечатления одного объекта к идее другого или к вере в этот другой, то побуждает нас к этому не разум, а привычка, или принцип ассоциации»[1]. И Юм приходит к выводу о том, что у нас нет никаких реальных оснований считать, что «*случаи, с которыми мы еще не познакомились на опыте, необходимо должны быть сходны с теми, которые мы знаем из опыта*»[2]. Он объясняет

[1] Там же. С. 152–153.

это чисто психологическим фактом или привычкой — мы верим в предполагаемое течение событий.

Французский материализм XVIII в.

В XVIII в. философская мысль во Франции формировалась преимущественно под знаком **Просвещения**. Практически все французские философы этого столетия были просветителями. Основоположниками французского Просвещения считаются **Вольтер** (1694–1778) и **Монтескьё** (1689–1755). Просветители произвели глобальное переосмысление мировоззренческой проблематики и принципов социальной сферы общества.

Будучи философом-просветителем, Монтескье разделял просветительскую веру в возможность усовершенствования человека и общества. Он является автором таких работ, как «Персидские письма», «Размышления о причинах величия и упадка римлян», «О духе законов» и т. д. В «Персидских письмах», например, прослеживаются социальные мотивы — критика существующего государственного строя, азиатский деспотизм и т. д.

Философские взгляды Монтескье в целом могут быть охарактеризованы как **деизм** — он допускал существование бога в качестве некоего «зодчего» мироздания.

В работе «Размышления о причинах величия и упадка римлян» прослеживаются зачатки философии истории. Источник могущества римлян философ видел в их гражданской добродетельности, патриотизме, республиканской форме правления, гражданских свободах и т. д. Падение же Рима Монтескье увязывал с их безудержной военной экспансией, когда римляне вышли за пределы Италии (А Швейцер, например, связывал падение Рима с тем, что тогдашние философы не смогли предложить обществу пути выхода из ситуации).

В работе «Дух законов» Монтескье выделял два вида законов: **естественные** (вытекающие из биологической природы че-

[2] Там же. С. 160.

ловека) и **социальные**. При этом естественное состояние постепенно преобразуется в социальное. Естественное состояние у Монтескье — это не «**война всех против всех**», что характерно для **Гоббса**, простая необходимость для человека жить в мире себе подобными.

Возникновение права Монтескье связывал с обузданием острых социальных конфликтов, возникающих в обществе. Он говорил о трех видах права: **международное** (регулирование отношений между государствами), **политическое** (регулирование отношений между правителями и управляемыми) и **гражданское** (регулирование отношений между гражданами). В этой работе философ выражает свое отношение к существующим формам государственного устройства — республиканской, монархической и деспотической[1]. На первом месте **республика**, далее **монархия** и **деспотия**. Примечательно, что монархическая форма правления, наряду с республиканской, тоже приветствуется Монтескье — монарх правит посредством неизменных законов, вследствие чего там есть политическая свобода. Но политическая свобода (как в республике, так и при монархии) невозможна без разделения полномочий законодательной, исполнительной и судебной власти.

Монтескье исходил из того, что климат оказывает существенное влияние на формирование воли, как отдельных людей, так и целых народов. Он говорил о трех видах климата — **холодном, умеренном** и **жарком**. Жаркий климат во всех отношениях подрывает силы и бодрость людей, а холодный климат делает людей великими и отважными. «Малодушие народов жаркого климата почти всегда приводило их к рабству, между тем как мужество народов холодного климата сохраняло за ними свободу»[2].

Важное место во французском Просвещении занимает **Ж. Ж. Руссо** (1712–1778). Объектом критики Руссо являлось

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 2. — М.: Мысль, 1970. С. 541.

прежде всего социальное неравенство. Руссо довольно подробно анализирует историю социальных отношений. Первый переворот в истории этих отношений, по Руссо, связан с постройкой жилища. На этой стадии произошло выделение семей, а далее рода и племени. Этот период, по Руссо, являлся самым счастливым в истории человечества. Второй переворот связан с образованием гражданского общества, которое Руссо подвергает суровой критике. Здесь исчезает равенство, появляются рабство и нищета.

Получается, что первый человек, кто взял и огородил участок, сказав: «Это — мое», — и нашлись достаточно простодушные люди, чтобы этому поверить, — был истинным основателем гражданского общества[3]. Таким образом, «неизбежным следствием обработки земли был ее раздел», а имущественное неравенство, в свою очередь, закрепляется в неравенстве политическом, наиболее ярким выражением которого является деспотизм. В своей работе «Об общественном договоре» Руссо определяет строй, который должен прийти на смену деспотическому типу правления. Он выдвигает новую концепцию общественного договора, в которой задается вопросом: как и почему человек утратил свободу, присущую ему в естественном состоянии, и что нужно сделать для того, чтобы вернуть ее? Руссо развивает договорную теорию права, согласно которой право основано на соглашениях, и считает, что никакая сила не создает права.

В этой своей концепции он отходит от своих первоначальных требований и считает, что естественное состояние не могло существовать долго; род человеческий погиб бы, если бы не изменил способа существования. И теперь он не осуждает частную собственность, а советует, чтобы в обществе не было «ни богачей, ни нищих». В концепции общественного договора Руссо лежат два требования:

[2] Там же. С. 543–545.

[3] Там же. С. 562.

1) суверенность народа;

2) законодательная власть принадлежит только народу. Руссо считал, что всякое государство, управляемое законами, следует назвать республикой, какова бы ни была форма правления.

В концепции **общественного договора** Руссо прослеживается влияние «**географического детерминизма**» Монтескьё. Для жарких стран, например, «закономерно» деспотическое правление, когда власть монарха направлена против подданных.

Д. Дидро (1713–1784). Наиболее известные работы: «Исследование о достоинстве и добродетели», «Письмо о слепых», «Философские мысли», «Мысли об истолковании природы», «Разговор Д'Аламбера с Дидро», «Энциклопедия или толковый словарь наук, искусств и ремесел», и т. д. В то время была мода на всякого рода энциклопедии…

Гносеология Дидро исходила из того, что всякое знание человек получает исключительно благодаря своим познавательным способностям. Мыслитель практически стоял на позиции европейского материализма и сенсуализма Нового времени. Природу как объект познания Дидро уподоблял необъятной книге, в которой следующие друг за другом ученые прочитывают все новые страницы, но никто не может рассчитывать, что когда-нибудь удастся перевернуть ее последнюю страницу. В этом отношении Дидро преодолевает гносеологический пессимизм Паскаля («Вечное молчание этих бесконечных пространств ужасает меня»); он был убежден в том, что человеческое познание не только расширяется, но и углубляется. Чувства и разум, по его мнению, должны органически сочетаться в опыте. Истинный метод философствования, как думает философ, состоит в том, чтобы умом проверять ум, умом и экспериментом контролировать чувства, чувствами познавать природу. Есть три главные средства истолкования природы: наблюдение, размышление и эксперимент. «Наблюдение собирает факты; размышление их комбинирует; опыт проверяет результаты комбинаций». Дидро призывал объединиться во имя и в интересах истины философов умозрительных с философами дей-

ствующими; только так, по его мнению, мы можем преодолеть сопротивление природы.

Необходимыми познавательными средствами «истолкователя природы» Дидро считал **гипотезы** и **обобщения**. В этом вопросе Дидро действительно высказал ряд интересных и глубоких соображений. С одной стороны, он говорил о необходимости большого воображения для формирования гипотез и тесно связанных с ними обобщений, а с другой стороны, считал правомерными лишь такие догадки, которые строятся на достаточно надежных запасах знания и могут быть подвергнуты опытной проверке.

Дидро также много внимания уделял проблемам происхождения жизни. Он считал, что жизнь на Земле возникла из органических молекул, а те — из неживой природы. Этот подход был созвучен с господствующим в XVII — XVIII вв. эволюционистским подходом.

Важное место в творчестве Дидро занимает и критика христианского вероучения. Предметом острой критика Дидро были, в частности, чудеса, сообщаемые в Библии как доказательство ее боговдохновенности. «*Чудеса там, где в них верят, и чем больше верят, тем чаще они случаются*», — говорил Дидро. И очень важно понять, что чудо «ровным счетом ничего не доказывает: оно лишь предполагает ловких мошенников и глупцов в роли свидетелей»[1]. Согласно Дидро, разум есть единственный путеводитель человека в мир истины.

Предметом критического внимания Дидро стало также христианское учение о вечных муках в аду для грешников. Дидро сравнивал отца небесного с отцом земным: на Земле в своих отношениях с самыми непослушными детьми ни один добрый отец не захотел бы походить на отца небесного. В этом отношении Дидро замечал, что «бог христиан — это отец, который

[1] Дидро Д. Сочинения в двух томах (Философское наследие). Том 2. — М.: Мысль, 1991. С. 42.

чрезвычайно дорожит своими яблоками и очень мало — своими детьми».

Главным объектом ожесточенной критики Вольтера был **реакционный клерикализм**. Он призывал бороться с ним. «Грядущее поколение будет вам обязано разумом и свободой», — говорил Вольтер, автор «Философского словаря», «Философии истории», «О душе».

Вольтер во многом принимает локковский **сенсуализм**, отвергая как субъективный идеализм Беркли, так и монадологию Г. Лейбница. Он хоть и критиковал клерикализм, но признавал бытие Бога. К идее существования бога Вольтер пришел исходя из двух предпосылок, которые рассматривались им как несомненные истины естествознания. Это, во-первых, убеждение в том, что движение не является неотъемлемым свойством материи: «Она получает его извне, а значит, есть Бог, который это ей сообщает». Во-вторых, Вольтер исходил из общеметафизических представлений об абсолютной неизменяемости природы; по Вольтеру, именно Бог вложил в небесные тела силу, именно он заставил планеты вращаться вокруг собственной оси.

Позднее, под воздействием идей Ж. Ламетри, Вольтер был вынужден отойти от своих первоначальных позиций относительно движения, и признать, что оно присуще материи изначально.

Куда более весомый вклад внес Вольтер в историческую науку. Его можно считать одним из крупнейших историков XVIII в. Определяя историю не иначе как «изложение фактов», Вольтер требовал радикально очистить историческое повествование от элементов мифологизма. С Вольтера берет свое начало историческая критика, которая стала непременным атрибутом научных исследований. Он выдвинул ряд интересных идей о предмете истории. Он требовал, чтобы внимание историков концентрировалось на жизни народов, а не государей; требовал от историков внимания ко всему содержанию духовной культуры народов.

Сенсуалистический материализм **К. Гельвеция** (1715–1771) во многом основывается на работе Дж. Локка «Опыт о человече-

ском разумении», которую он прочел в юношеские годы. Этот «неутомимый садовник, выдергивающий, выкорчевывающий все стволы заблуждения, вооруженный топором разума, острие которого никогда не притупляется»[1], сыграл важную роль в формировании и развитии гносеологических и социально-политических идей Гельвеция. В работах «Об уме», «О человеке» и др. прослеживается продолжение материалистической традиции философии XVI — XVII вв. — Бэкона, Гоббса, Локка и других представителей атеистической идеологии.

Как и его предшественники, Гельвеций исходит из того, что все наше знание происходит из опыта. Он отвергает подход, исходящий из того, что ощущение есть модификация души; нет ощущений без внешних вещей и их воздействия на наши органы чувств.

В русле традиций французского материализма XVIII века Гельвеций старался преодолеть существовавшие религиозные взгляды не только на природу, но и на общество. Как природа может быть объяснена исключительно из законов природы, так и социальная жизнь не нуждается в религиозных, мистических и иных суждениях. Из материалистической природы человека Гельвеций выводит универсальный принцип эгоизма, который является движущим началом социальной жизни. Исходя из этого, физический мир, по Гельвецию, подчиняется законам движения, а мир морали — законам интереса или самолюбия — как волшебник, у всех на глазах интерес изменяет форму всех предметов. «Самолюбие, — писал Гельвеций, — есть единственное основание, на котором можно построить фундамент полезной нравственности»[2]. Самолюбие, полагал философ, есть запечатленное в нас природное чувство, которое может преобразоваться у человека в порок или добродетель, в зависимости от вкусов и страстей, его вооду-

[1] Гельвеций К. Сочинения в двух томах. Том 1 (Философское наследие). — М.: Мысль, 1974. С. 78.

[2] Там же. С. 311.

шевлявших. Отдельный человек называет хорошими полезные для него действия других; для общества являются добродетельными действия, приносящие ему пользу. А самые процветающие и могущественные нации развиваются там, где законодательные акты сумели сочетать интересы отдельного человека и пользу для всего общества. Именно благодаря самолюбию, полагает Гельвеций, общество достигло большей части успехов; это знание, хотя еще и несовершенное, помогло народам понять необходимость вооружить правителей властью. Оно помогло законодателям понять необходимость установления на основе личных интересов принципов честности. А на какой другой основе их можно было бы установить? Объединить частные интересы с общественными — мудрое намерение.

Этическое учение Гельвеция, в целом, носило утилитаристский характер; в нем обосновывалась мысль о том, правильно понятое счастье требует обуздания чувства самолюбия. Это чувство должно иметь определенные пределы, не сталкиваться с интересами и выгодами других людей. Если личное благо совпадает с общественным благом, то оно является высшим критерием нравственности: «Если хочешь поступать честно, принимай в расчет и верь только общественному интересу...»[1].

«Библией атеистического материализма» считают работу **П. Гольбаха** (1723–1789) «Система природы». Она послужила мощным ударом по обскурантизму в защиту идей Просвещения, обличала существующий политический строй и призывала к революции. Можно добавить, что это философский гимн природе, понимаемой только в физическом смысле.

«**Человек — творение природы**, существует как **часть природы** и **подчинен ее законам**, от которых не может освободиться даже в мыслях; тщетно его разум пытается перейти границы видимого мира: он постоянно вынужден возвращаться в свои пределы. «Для существа, созданного природой и ограниченного ею,

[1] Там же. С. 204.

не существует ничего, помимо того великого целого, часть которого она составляет и воздействия которого испытывает. Предполагаемые существа, будто бы отличные от природы и стоящие над ней, всегда останутся призраками, и мы никогда не сумеем составить себе правильных представлений о них, равно как и об их местопребывании и образе действий. Нет и не может быть ничего вне природы, объемлющей все сущее»[1].

Гольбах исходит из того, что различия между физическим человеком и человеком духовным нет. «Человек является чисто физическим существом; духовное существо — всего лишь то же самое физическое существо, рассматриваемое с особой точки зрения, т. е. относительно каждого из его видов поведения, вызванных его личными особенностями. Но разве его личные особенности не сотворены природой? Разве не физические свойства — его движение и способность к действию? Его видимые поступки и действия, равно как и невидимые движения, возникающие внутри него, вызванные волей или мышлением, одинаково являются естественными действиями, необходимыми следствиями его специфического механизма и импульсов, получаемых им от окружающих его существ. По Гольбаху, физический человек действует под влиянием причин, познаваемых с помощью органов чувств; духовный человек — это человек, действующий по физическим причинам, которые нам мешают познать наши же предрассудки. Поэтому, полагает философ, человек по всем своим потребностям всегда должен прибегать к физике и опыту. Это относится также к религии, морали и политике. Именно с помощью опыта он должен и может понять такие вещи. Сверхъестественные и божественные представления, которые нам внушают с детства, сделали нас неспособными рассуждать здраво о религиозных разногласиях и самых бесчеловечных преследованиях. И, наконец, мы признаем, что

[1] Гольбах П. Избранные произведения в двух томах. Том 1 (Философское наследие). — М.: Мысль, 1963. С. 59.

пагубные представления сделали неясными представления о нравственности, развратили политику, задержали прогресс наук, разрушили мир и счастье в сердце самого человека, — резюмирует Гольбах. Истина есть там, где есть опыт.

Природа, полагает Гольбах, посылает человека в этот мир абсолютно голым и беспомощным; все остальное зависит уже от человека: счастливый человек умеет пользоваться благодеяниями природы, а несчастный человек — нет[1].

Человек, по Гольбаху, является частью природы, а «в природе могут существовать только естественные причины и следствия. Поэтому бессмысленно говорить о душе, отделенной от тела. Точно так же бессмысленно говорить о свободе человека; поступки людей никогда не бывают свободными: они всегда суть неизбежные следствия темперамента, приобретенных идей, верных или ложных понятий о счастье — одним словом, их точки зрения, опирающейся на воспитание, на примеры, на жизненный опыт. По, Гольбаху, учение о свободе воли было придумано для того, чтобы снять с Бога ответственность за наличие зла в мире (теодицея). Но Гольбах полагает, что эта ответственность никоим образом не снимается с божества: «если человек получил свою свободу от бога, то он получил от бога и способность выбирать зло и уклоняться от добра»[2].

Задания в тестовой форме к лекции №3

1. Согласно Бэкону, рассудку соответствует…
А: история
Б: искусство
В: философия
Г: воображение

[1] Там же. С. 62.
[2] Там же. С. 236.

2. Главным атрибутом материи, по Декарту, является…

А: делимость
Б: протяженность
В: вечность
Г: изменчивость

3. Целый ряд философских направлений, развивающих идеи Декарта в истории философии, называют…

А: картезианством
Б: сенсуализмом
В: реализмом
Г: деизмом

4. Размышление, по Локку, это процесс…

А: формирования первичных ощущений внешнего мира
Б: происхождения рефлексий как идей внутреннего опыта
В: создания идей на основе внешнего опыта при посредстве чувственных восприятий
Г: возникновения сложных идей на основе обобщения простых идей

5. Вольтер понимал человека как существо…

А: природное
Б: политическое
В: общественное
Г: экзистенциальное

Вопросы для повторения:

1. Какие два основных направления характеризуют философию Нового времени? Чем они отличаются друг от друга?

2. Как называется метод научного познания, предложенный Бэконом?

3. В чем состоит суть рационалистического метода Декарта? Что, по Декарту, не подлежит сомнению?

4. Как характеризовал «естественное состояние» людей Гоббс?

5. В чем заключается пантеизм Спинозы?

6. На каких позициях стояли английские философы Беркли и Юм?

7. Что означает выражение «будущее похоже на прошлое» в философской концепции Юма? Чем объяснял философ это явление?

8. В чем состоит ценность учения французских материалистов о природе?

ЛЕКЦИЯ №4

НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Иммануил Кант (1724–1804) рассматривается самым крупным философом после Платона и Аристотеля. Он родился в Кенигсберге в Пруссии. Отец его был ремесленником и заботился, чтобы дать образование своему сыну, мечтая о том, чтобы тот стал пастырем. После окончания школы Кант поступил в Кенигсбергский университет. Закончив его, он зарабатывал себе на жизнь частными уроками в прусских семьях, но продолжал свое образование самостоятельно. Жизнь Канта была бедна событиями. Он жил спокойной и размеренной жизнью, путешествовал мало и имел репутацию очень пунктуального человека.

Кант во многом находился под влиянием идей **И. Ньютона** (1642–1727). Он считал, что чем всестороннее научные теории получают свое выражение с помощью математического аппарата, тем выше статус науки. Ньютон был убежден, что можно проникнуть в тайны божественного замысла, найти ключи хотя бы к некоторым из них. Он пытался понять природу через Священное писание и в нем найти отражение законов природы, движения небесных сфер и планет. «**Гипотез не измышляю**[1]», — повторял ученый и всю жизнь искал аргументы, доказательства, формулу божественного творения. Для этого он изучал не толь-

[1] Надо иметь в виду то, что Ньютон хотел лишь сказать, что гипотез он не выдумывает, а выдвигает их на основе фактов. Некоторые сделали ошибочный вывод о том, что Ньютон в своих теоретических построени-

ко Библию, но и каббалу, древнееврейскую философию, трактаты розенкрейцеров. Он тоже стремился найти ключ к секретам и тайнам Вселенной и человека.

Ньютон решительно отверг популярный в конце XVII века подход Декарта и его последователей-картезианцев, который предписывал при построении научной теории вначале «проницательностью ума» найти «первопричины» исследуемого явления. На практике этот подход часто приводил к выдвижению надуманных гипотез о «субстанциях» и «скрытых свойствах», не поддающихся опытной проверке. Ньютон считал, что в «натуральной философии» (то есть физике) допустимы только такие предположения («принципы», сейчас предпочитают название «законы природы»), которые прямо вытекают из надёжных экспериментов, обобщают их результаты; гипотезами же он называл предположения, недостаточно обоснованные опытами. «Всё..., что не выводится из явлений, должно называться гипотезою; гипотезам же метафизическим, физическим, механическим, скрытым свойствам не место в экспериментальной философии»[2].

Но по вопросу о сущности времени у Канта был свой взгляд, отличный и от концепции Ньютона, и от концепции Лейбница. Только «ранний» Кант примыкал к теории времени Ньютона. Представления Ньютона о времени основывались на признании реальности времени, время в концепции Ньютона — это реальное условие существования всех объектов, вещей. Лейбниц давал отличную от Ньютона интерпретацию времени. Он считал, что время — это реальное выражение способа существования (последовательности) объектов, вещей, не зависящее от самих вещей. Взгляды Ньютона и Лейбница несколько отличались, но они оба признавали реальность времени. Кант проблему времени рассматривает в тесной связи с сознанием. До Канта —

ях вообще обходится без гипотез.

[2] Вавилов С. И. Исаак Ньютон. Глава 10.

у Гоббса и Юма — были только отдельные подходы к такой постановке вопроса. Юм предполагал, что время является «законом деятельности ума», и эту деятельность ума он относил к первоначальным качествам человеческой природы, на объяснение которых он не претендовал.

Конечно, все проблемы теории познания, разработанные Кантом, мы осветить не сможем. Остановимся только на некоторых принципиальных моментах.

Хотя Кант и признавал Бога в качестве создателя мира, но вся его концепция развития утверждала, что в мире уже содержится сама причина возникновения и развития природы.

В философском творчестве Канта выделяют два основных периода — «**докритический**» (1746–1770) и «**критический**» (1770–1797).

Основные положения критического периода изложены Кантом в произведении «**Критика чистого разума**» (1781), в котором он собирался разработать принципы теоретического и практического познания. «Критикой» он называл все, что подвергает критическому рассмотрению догматизм, под которым подразумевал одностороннюю рационалистическую метафизику, начинающуюся с Декарта и до Лейбница. Одновременно он ставил перед собой задачу критически исследовать познавательные способности человека. Хотя Кант и признавал вслед за Локком, что все наше познание начинается с опыта, но тут же утверждал, что это наше познание не исходит из опыта. «Опыт никогда не дает своим суждениям истинной и строгой всеобщности, он сообщает им только условную и сравнительную всеобщность (посредством индукции)». Всеобщность достигается лишь априорностью. Человеческое познание содержит всеобщие и необходимые истины, но они — чистые априорные суждения. К ним относятся все положения математики и теоретического естествознания. Под априорными Кант понимал знания, к которым совершенно не примешивается ничто эмпирическое. Априористский подход к истине можно найти и в античной философии, и особенно в европейской философии Нового времени у Декарта. Новое,

что характеризует Канта, это то, что он приписывает априоризм не только интеллекту, но и чувственности. Таким образом, по Канту, у познания имеются два источника: эмпирический и априорный. Априорная сторона познания формулируется Кантом следующим образом: «Все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы».

Под **синтетическими суждениями** Кант понимал такие суждения, где связь предиката (это то, что утверждается о субъекте) и субъекта мыслится без тождества. Синтетические суждения отличаются от аналитических тем, что в последних эта связь мыслится через тождество. Эти выражения означают, что в аналитических суждениях предикат лишь поясняет содержание субъекта, а в синтетических суждениях он дает новые характеристики субъекту. И Кант ставил гносеологический вопрос: «**Как возможны априорные синтетические суждения?**» Этому Кант посвятил свою «Критику чистого разума». Первая часть «Критики...» подразделяется у Канта на два раздела: на «трансцендентальную эстетику», т. е. учение о чувственности, и на «трансцендентальную логику», т. е. учение об интеллекте. Таким образом. Кант разграничивает чувственное и рациональное, чувственность и интеллект как два основных ствола человеческого познания. Под чувственностью Кант понимал способность получать представления способом, каким предметы воздействуют на нас. Посредством чувственности предметы нам даются, и только она доставляет нам созерцания, т. е. чувственные представления. «Всякое мышление, — писал Кант, — однако, должно в конце концов прямо или косвенно... иметь отношение к созерцаниям, стало быть... к чувственности, потому что ни один предмет не может быть нам дан иным способом».

«**Докритического**» Канта занимали преимущественно естественнонаучные вопросы. В работе «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения» Кант писал: «Вселенная будет создавать новые и новые миры, дабы восполнить ущерб, нанесенный ей в каком-либо месте». В 1755 году Кант написал

крупнейшую работу этого периода — «**Всеобщую естественную историю и теорию неба**», в которой изложил гипотезу о возникновении и развитии нашей Солнечной системы. **Космогоническая гипотеза** Канта носит деистический характер. «**Дайте мне материю, и я из нее построю мир**» (а Декарт нуждался еще и в движении), — говорит Кант. Кант во многом разделяет убеждения Бруно в том, что большинство планет населено разумными существами. Как отдельные космические тела, так и целые миры рождаются и умирают, но их конец есть начало новых космических процессов, так как входившая в них материя не исчезает, а переходит в новое состояние.

В 1770 году начинается переход к «**критическому**» периоду, когда Кант защитил диссертацию «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира». А самые важные работы этого периода — «**Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения**», и др. Критика Канта направлена, прежде всего, против метафизики, так как она всегда выходила за пределы всякого опыта, а это недопустимо. Прежде чем начать процесс подлинно научного познания, необходимо исследовать сами инструменты человеческого познания и их возможности. Кант ставит следующие вопросы: «**Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?» и «Что такое человек?**».

Кант начинает исследование познавательных способностей, которое позволило бы разуму «определить самому себе границы своего применения». В этой формулировке разум понимается очень широко — как совокупность всех познавательных способностей человека. Слово «чистый» в данном случае означает «свободной от эмпирических характеристик».

Характерные черты истинно научного знания, по Канту, это — **безусловная достоверность, всеобщность** и **необходимость**. Стремясь обрести совершенное знание, науки вторгаются в сферу возможного опыта, но неполная индукция, к которой они обращаются, такого знания дать не в состоянии.

Однако вслед за рационалистами XVII века Кант повторяет, что совершенное знание носит в принципе внеэмпирический, априорный характер. Кант выделяет аналитические и синтетические суждения. Все аналитические суждения, по его мнению, априорны. Например, суждение типа «Все тела протяженны» — аналитично, так как понятие тела уже включает в себя признак протяженности. Синтетические суждения же бывают как априорными, так и апостериорными. Апостериорность их понятна, а как быть с их априорностью? Для ответа на этот вопрос Кант оценивает источники достоверного знания в различных науках. Формальную логику Кант рассматривает как науку, которая не расширяет содержания знания, и поэтому ее утверждения — это аналитически-априорные суждения. Эмпирическое естествознание находится на уровне синтетически-апостериорных суждений. А как обстоит дело с математикой? Ее суждения, по Канту, и есть синтетические априорные суждения. Синтетичны потому, что дают приращения знания, априорны потому, что внеопытны, универсальны и общеобязательны. В этом соединении синтетичности и априоризма и состоит, по Канту, **идеал научного знания**.

К примеру, сумма чисел 278 и 297 есть 575, и это синтетическое априорное суждение. Синтетически апостериорное суждение — длина улицы 718 метров, или сегодня температура воздуха равна 18 градусам.

Познавательная способность (разум в широком смысле слова) имеет три составляющие: **чувственность, рассудок** и **разум**. Каждой из этих способностей соответствует определенный вопрос: *Как возможна чистая математика? Как возможно чистое естествознание и как возможна метафизика?* Соответственно трем вопросам, обращенным на три способности познания, гносеология Канта делится на три основные части: **трансцендентальную эстетику, трансцендентальную аналитику** и **трансцендентальную диалектику**. Две последние составляют совместно **трансцендентальную логику**. Термин «**трансцендентальный**» у Канта означает то, что опыту хотя и предшествует (*a priori*), но предназначено лишь для того, чтобы сделать возможным

опытное познание. А «**трансцендентное**» означает то, что находится за пределами опыта и к опыту не применимо.

Мы подошли к важной проблеме кантовского учения, которую он ставит на первых же страницах «Критики чистого разума». Речь идет о том, что, согласно Канту, опытные данные, поступающие извне, не дают нам адекватного знания об окружающем нас мире. Априорные формы обеспечивают всеобщность знания, но не делают его отражением, копией вещей. То, чем вещь является для нас (феномен), принципиально отличается от того, что она представляет сама по себе (ноумен). В диссертации 1770 г. Кант утверждал, что ноумены постигаются непосредственно умом, теперь он считает их недоступными никакому познанию, трансцендентными. Сколько бы мы ни проникали в глубь явлений, наше знание все же не будет знанием вещей, каковы они на самом деле.

Мы сейчас говорим о том, что такое «**вещь в себе**», или «вещь сама по себе», которая есть важный составной элемент науки о чувственном познании и познании вообще. По Канту, за пределами чувственных феноменов существует непознаваемая реальность, о которой ничего определенного не можем сказать. Это «**мир вещей в себе**», который через явления нам не является. Значит, по ощущениям невозможно узнать о свойствах вещей в себе. Это первое значение «вещи в себе».

Второе значение «вещи в себе» состоит в том, что это *всякий в принципе непознаваемый предмет*. Кант заявляет, что мы не знаем в принципе, что они собой представляют. Мы знаем о вещи в себе лишь то, что она существует, и до некоторой степени то, чем она не является. Это, по сути, *объекты умопостигаемого (интеллигибельного) мира*.

Третье значение «вещи в себе» состоит в том, что *это, все, что лежит в трансцендентной области, то есть находится вне опыта*. Четвертое значение чисто идеалистическое — как *царство недосягаемых идеалов вообще*; здесь «вещь в себе» может быть лишь объектом веры. «Вещам в себе» во всех четырех значениях этого термина соответствуют их ноумены, то есть поня-

тия о «вещах в себе»; мыслить себе предмет и познавать предмет не есть одно и то же, поскольку свойства предмета понятия и самого понятия далеко не совпадают, замечает Кант.

До недавнего времени Канта называли **агностиком**, хотя сам Кант агностиком себя не признал бы. Он боролся со скептицизмом, любил науку, верил в прогресс знания. «Наблюдение и анализ явлений, — говорится в „Критике чистого разума“, — проникают внутрь природы, и неизвестно, как далеко мы со временем продвинемся в этом». Интересно, кто-нибудь из нас может поспорить с этим высказыванием?

По Канту, границы опыта непрерывно расширяются. Но сколько бы ни увеличивались наши знания, эти границы не могут исчезнуть, как не может исчезнуть горизонт, сколько бы мы ни шли вперед. Познание не знает предела. Верить в науку нужно, но переоценивать ее возможности не следует. Против необоснованных претензий науки, догматического предрассудка о ее всесилии (который в наши дни именуется «сциентизмом») и направлено, по существу, учение Канта о вещах самих по себе. Истина — это процесс все более глубокого постижения мира, движение от незнания к знанию, от неполного знания к более полному, движение, которое не может прекратиться, ибо мир неисчерпаем. Гегель, впервые сформулировавший эту диалектическую

идею, впал, однако, в противоречие с самим собой, вообразив, что возможно полное совпадение предмета и мысли — абсолютное знание. (Гипергностицизм столь же опасен, как и агностицизм!) Кант был осмотрительнее: его трансцендентная «вещь сама по себе» служит напоминанием, что предела познанию нет и быть не может.

И еще об одном обстоятельстве напоминает философия Канта: есть сферы, где наука бессильна. Такова, например, сфера поведения человека, его свободы, или, точнее, произвола. Художественная литература до и после Канта показала, что человек поступает не только не «по науке», но подчас вопреки элементарной логике. А в «Критике чистого разума» мы читаем:

«...никто не отважится судить о предметах с помощью одной только логики...».

Иногда Канту бросают упрек, что он недооценивает чувственное познание. Упрек несправедлив. В «Критике чистого разума» о чувственности говорится вскользь (что, впрочем, оправдано названием книги), но отнюдь не уничижительно. В итоговой работе Канта, написанной на склоне лет, — «Антропология» (1798), где философ уточняет, а иногда и исправляет некоторые свои идеи, есть раздел с выразительным названием «Апология чувственности». Здесь Кант настаивает: чувства — единственный внешний источник знания, источник надежный, нас не обманывающий. Вещи сами по себе возбуждают (аффицируют) нашу чувственность. Ощущения Кант разделяет на две группы. Высшие из них (осязание, зрение, слух) основываются на механическом воздействии и ведут к «познанию внешнего предмета». Низшие, «более субъективные» ощущения (обоняние и вкус) вызываются химическими раздражителями; «представление через них относится больше к наслаждению, чем к познанию внешнего предмета; «поэтому по поводу первых [трех] легко прийти к согласию; что же касается вторых, то при одинаковом внешнем эмпирическом созерцании и названии предмета то, как субъект чувствует себя аффицированным им, может быть совершенно различным».

Кант задавался вопросом: каким образом такой случайный материал, как чувственные данные, принимает всеобщий и необходимый характер? Именно этот вопрос занимает Канта в первом разделе «Критики чистого разума», названном им «Трансцендентальная эстетика». Ответ гласит: потому что существуют две априорные, доопытные формы чувственности — пространство и время. Пространство систематизирует внешние ощущения, время — внутренние. Б. Рассел следующим образом поясняет мысль Канта: если вы носите синие очки, все представляется вам в синем свете; человек, по Канту, смотрит на мир через особые, пространственные очки. Но тот же Рассел позже в своем монументальном труде под названием «Мое фи-

лософское развитие» писал следующее: «Предположение, что пространство и время существуют только в моем уме, меня душило: я любил звездное небо даже больше, чем моральный закон, а взгляды Канта, утверждавшие, что моя любовь есть лишь субъективная фикция, были для меня невыносимы. В первом порыве освобождения я стал наивным реалистом и радовался, что трава действительно зеленая, вопреки мнению всех философов, начиная с Локка».

Нужно отметить, что Кант не отрицал эмпирической реальности пространства и времени, хотя у него мы действительно читаем следующие мысли:

«Пространство не есть эмпирическое понятие, выводимое из внешнего опыта… Представление о пространстве не может быть… заимствовано из отношений внешних явлений посредством опыта: сам этот внешний опыт становится возможным, прежде всего, благодаря представлению о пространстве… Пространство есть априорное представление, необходимом образом лежащее в основе внешних явлений… в основе всех понятий о пространстве лежит априорное (не эмпирическое) созерцание»[1].

Он настаивал, что «…учение об идеальности пространства и времени есть вместе с тем учение о совершенной реальности того и другого в отношении предметов чувств…» Кант никогда не отрекался от своей космогонической гипотезы, где в реальном пространстве идут реальные процессы образования и распада миров. Кант не принимал идею конца света, «когда времени больше не будет». В «Критике чистого разума» его занимает теоретико-познавательная проблема: откуда взялись наши представления о длительности и протяженности? Он уверен, что их нельзя извлечь из опыта, они априорны, а, следовательно, всеобщи и необходимы. Только поэтому, говорит он, возможна нау-

[1] Кант И. Сочинения в шести томах (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1964. С. 130–131.

ка о величинах — математика. Но априорное в данном случае не означает врожденное. Как же возникли представления о времени и пространстве? Вопрос этот остается у Канта без ответа.

Бесспорное достижение теории познания Канта — новый взгляд на соотношение созерцания и интеллекта. В XVII столетии соперничали два противоположных направления в теории познания — сенсуализм и рационализм. Сенсуалисты полагали, что главную роль играет чувственное познание, рационалисты соответственно отдавали предпочтение интеллекту. Ни та, ни другая школа не видела принципиальной разницы между двумя видами познания. Для сенсуалистов логическое познание было лишь усовершенствованной чувственностью («В разуме нет ничего, чего не было бы в чувствах», — говорил Локк), для рационалистов чувственность выступала как своего рода интеллект в потенции. Кант подчеркнул несводимость одного «ствола познания» к другому: «Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы». Научное знание представляет собой синтез чувственности и рассудка.

Как осуществляется такой синтез? Ответу посвящена значительная часть трансцендентальной логики. Традиционная формальная логика видела свою задачу в исследовании структуры абстрактного мышления, отвлеченной от его содержания. Кант ставит вопрос о реформе логики: «...должна существовать логика, отвлекающаяся не от всякого содержания познания... она должна была бы также исследовать происхождение наших знаний о предметах, если только оно не может быть приписано предметам». Трансцендентальная логика Канта содержательна: она исследует происхождение, объем и значение знаний. И еще одно надо твердо усвоить: Кант много говорит о форме, но имеет в виду содержательную форму; пустой, бессодержательной формы для него не существует. Кант не формалист.

Синтезирующая деятельность познания начинается уже на уровне чувства. Кант говорит о трояком синтезе. Прежде всего, это «**схватывание**» представлений, сведение многообразного содержания созерцания в единый образ. Далее, это «**репродукция**» — воспроизведение представлений в памяти и, наконец, «**апперцепция**» — узнавание, установление тождества воспроизведенных представлений с явлениями, благодаря которым они даны (в том числе и узнавание самого себя, сознание самотождественности мыслящего *Я*).

Все три этих синтеза осуществляются с помощью **воображения**. «Что воображение есть необходимая составная часть самого восприятия, об этом, конечно, не думал еще ни один психолог». К сожалению, этот замечательный пассаж и другие рассуждения о роли воображения на уровне чувственности Кант убрал во втором издании своего труда. Столкнувшись с обвинениями в берклианстве, Кант добавил в текст специальный раздел — «Опровержение идеализма». В результате возникло мнение, будто Кант считал чувства пассивными. Кант писал: «Итак, у нас есть чистое воображение как одна из основных способностей человеческой души, лежащая в основании всякого априорного познания. При его посредстве мы приводим в связь, с одной стороны, многообразное в созерцании с условием необходимого единства чистой апперцепции — с другой. Эти крайние звенья, а именно чувственность и рассудок, необходимо должны быть связаны друг с другом при посредстве этой трансцендентальной функции воображения, так как в противном случае чувственность, правда, давала бы явления, но не давала бы предметов эмпирического познания, стало быть, не давала бы никакого опыта. Действительный опыт, состоящий из схватывания, ассоциации (воспроизведения) и, наконец, узнавания явлений, содержит в последнем и высшем (из чисто эмпирических элементов опыта) понятия, которые делают возможным формальное единство опыта и вместе с ним всю объективную значимость (истинность) эмпирического познания».

Кант важное внимание уделяет **категориям**. Категории служат компонентами синтеза чувственности и рассудка. Они проникают в чувственность, делая ее осмысленной, подлинно человеческой. По Канту, категории априорны, хотя они вовсе не являются врожденными, а созданы нами самими в ходе «эпигенеза чистого разума». В соответствии с четырьмя различными видами суждений; у Канта возникает следующая таблица категорий: **1**. **Категории количества** — единство, множество, все-полнота. **2. Категории качества** — реальность, отрицание, ограничение. **3. Категории отношения** — субстанция и акциденция, причинность и зависимость, общение (взаимодействие между действующим и подвергающимся действию). **4. Категории модальности** — возможность — невозможность, бытие — небытие, необходимость — случайность.

Бросается в глаза трехчленное деление каждой группы категорий. Здесь уже явно проглядывает будущая гегелевская триада — тезис, антитезис, синтез, тем более что некоторые категории взяты в единстве со своими противоположностями. Это еще один шаг к Гегелю.

Категории — предельно общие понятия, как бы скелет познания. Только потому, что они существуют, возможно, по Канту, «чистое» естествознание.

Теория познания Канта помогла приподнять завесу над одним из самых загадочных процессов — образованием понятий. Предшественники Канта заходили в тупик, пытаясь решить эту проблему. Эмпирики настаивали на индукции, опытном «наведении» на некие всеобщие признаки и принципы. Из повседневного опыта мы знаем, что лебеди белые, а вороны черные. Но между прочим, даже житейский рассудок весьма скептически относится к подобного рода всеобщности: выражение «белая ворона» говорит о крайне редком, но все же возможном нарушении привычного порядка вещей; что касается черного лебедя, то он реально существует. А как при помощи индукции, абстрагирования общих признаков объяснить изобретение, создание чего-то нового, ранее не существовавшего — машины или научной теории?

Рационалисты искали иные пути решения проблемы. Они усматривали строгое, не зависящее от человека соответствие между порядком идей и порядком вещей. Мышление они считали неким «духовным автоматом» (выражение Спинозы), который штампует истину, работая по заранее заданной, «предустановленной» (выражение Лейбница) программе. Объяснение было основательным, но имело один существенный изъян: оно не могло ответить на вопрос, откуда берутся ошибки. Показательна попытка Декарта выбраться из этого противоречия. Корень заблуждений Декарт видит в свободной воле: чем менее человек затемняет свет божественной истины, тем больше он застрахован от ошибок; пассивность — гарантия правильности знаний. Для Канта же именно активность познания — залог успеха, Кант, подобно Копернику, решительно порывает с предшествующей традицией. Он видит в человеческом интеллекте заранее возведенную конструкцию — категории, но это еще не само научное знание, это только его возможность. Такую же возможность представляют собой и опытные данные — своего рода кирпичи, которые нужно уложить в ячейки конструкции. Чтобы выросло здание, требуется активный участник строительства, и Кант называет его имя — **продуктивное воображение**.

Созидательная деятельность воображения обусловлена, *во-первых*, готовыми конструкциями (категориями), а *во-вторых*, наличным строительным материалом — эмпирическими данными. Именно поэтому воображение возводит не воздушный замок, а прочное здание науки. Продуктивное воображение — не пустая фантазия. Это рабочий инструмент синтеза чувственности и рассудка. Канту мало общей констатации факта. Он пытается уточнить сам ход этого синтеза и обнаруживает некую промежуточную фазу, среднее звено между чувственностью и абстрактным мышлением. В «Критике чистого разума» появляется новый термин — «**схема**». Это как бы полуфабрикат продуктивного воображения, нечто совсем удивительное: с одной стороны, чувственное, с другой — интеллектуальное, «опосредствующее представление», «чувственное понятие». Схему,

подчеркивает Кант, следует отличать от образа. Последний всегда нагляден. Пять точек, расположенных одна за другой, — образ некоего количества; чистая схема количества — число. В основе понятий лежат не образы, а схемы. Как они возникают, сказать трудно. Кант лишь указывает на опосредствующий механизм синтеза чувственности и рассудка — время. Временной ряд одинаково присущ как созерцаниям, так и понятиям. Время лежит в основе схем.

Если взглянуть теперь снова на категории, то станет яснее, как Кант представляет себе внеопытное возникновение категорий, или, как он говорит, «эпигенез чистого разума». Каждая категория имеет свою схему. Что является схемой субстанции? Реальность, за которой следует другая реальность. Схема общения (взаимодействия), или взаимной причинности, есть одновременное существование определений одной субстанции с определениями другой субстанции. Схема возможности есть согласие синтеза различных представлений с условиями времени вообще. Схема действительности есть существование в определенное время. Схема необходимости есть существование предмета во всякое время. Наконец, схема количества дает нам «порождение (синтез) самого времени в последовательном схватывании предмета...».

Последнее обстоятельство очень важно: само время оказывается конструкцией продуктивного воображения. «Схема сама по себе есть всегда лишь продукт воображения...». Таким образом, «априорное происхождение категорий» оказывается возможным благодаря действию продуктивного воображения. Априоризм Канта включает в себя момент исторического подхода к познанию (разумеется, крайне абстрактный).

Какое место занимает разум у Канта? В широком смысле слова разум для Канта равнозначен логическому мышлению вообще. Трудности разума связаны с тем, что он имеет дело не с научными понятиями (сфера рассудка), а с идеями. Идея — это такое понятие, для которого в созерцании не может быть дан адекватный предмет. Разум непосредственно на-

правлен не на опыт, а на рассудок, подготавливая ему поле деятельности. Разум вырабатывает основоположения, общие принципы, которые рассудок и способность суждения применяют к частным случаям. Разум выполняет регулятивную функцию в познании, он направляет рассудок к определенной цели, ставит перед ним задачи. (Функция рассудка конструктивна: он создает понятия.) Разум очищает и систематизирует знание. Именно благодаря разуму теория переходит в практику, идеи регулируют не только наше познание, но и наше поведение.

Хотим подчеркнуть, что подобно тому, как учение о продуктивном воображении представляет собой кульминацию аналитики, так и антиномии — кульминация кантовской диалектики. Перед нами еще один узел проблем «Критики чистого разума». **Антиномии** — это исключающие друг друга равно доказуемые суждения; к ним с неизбежностью приходит разум, пытающийся охватить мир в целом. В соответствии с четырехступенчатой таблицей категорий перед разумом возникают четыре космологические идеи, где тезис и антитезис существуют на равных основаниях[1]:

1. Тезис: Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве. Антитезис: Мир во времени и пространстве безграничен.

2. Тезис: Все в мире состоит из простого. Антитезис: Нет ничего простого, все сложно.

3. Тезис: В мире существует причинность через свободу. Антитезис: Никакой свободы нет, все совершается по законам природы.

4. Тезис: В ряду мировых причин есть некая необходимая сущность. Антитезис: В этом ряду нет ничего необходимого, все в нем случайно.

[1] Кант И. Сочинения в шести томах (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1964. С. 404–425.

Решение антиномии, которое предлагает Кант, следующее. Если кто-нибудь скажет, что какой-то предмет или пахнет хорошо, или пахнет дурно, то можно сказать и нечто третье, а именно что данный предмет вообще не пахнет, и оба противоположных суждения могут оказаться ложными. Так и в данном случае: при всей видимой обоснованности оба противоположных суждения о конечности или бесконечности мира ложны. Они относятся лишь к миру явлений; в мире вещей самих по себе возможно и нечто третье.

Кант поставил диалектическую проблему: стремясь схватить мир как целое, раскрыть его сущность, разум с необходимостью наталкивается на противоречие. Противоречие — неизбежный момент мышления. Выдвинув какое-либо положение, Кант видит его границы, их условность, чувствует потребность перейти их, чтобы связать «нечто с другим» (выражаясь языком Гегеля). Рядом с положением вырастает контрположение, своеобразный антитезис, без которого тезис неполон, непонятен, ошибочен. Сам Кант не всегда поднимается до синтеза, иногда у него просто не хватает для этого понятийного аппарата (и это не вина его, а беда — виновато время, которое он обгонял), но проблема поставлена, и современный читатель, умудренный последующим развитием диалектической мысли, при желании может совместить противоположности.

Самая важная для Канта **третья антиномия**. Свободы нет, все на свете жестко детерминировано. Да, действительно, это так в мире явлений. Но человек наделен свободой воли, и природная детерминация над ним не властна. Тоже верно, соглашается Кант с самим собой и поясняет: так обстоит дело в мире вещей самих по себе. Человек живет в двух мирах. С одной стороны, он **феномен**, клеточка чувственного мира, существующая по его законам, порой далеким от человечности. Но, с другой стороны, он **ноумен**, существо сверхчувственное, подчиненное идеалу. У человека два характера: *эмпирический*, привитый окружением, и *ноуменальный, интеллигибельный*, как бы присущий ему изнутри.

Теперь нам станет ясно, что идеалистическая трактовка времени у Канта объясняется его стремлением «спасти свободу». Время — это порядок явлений в природе, над которым никто не властен, это генетическая связь состояний, свобода же требует проявления самовластья человека. Поэтому, если время присуще вещам самим по себе, тогда свобода невозможна. Лишь потому, что в интеллигибельном мире нет железного сцепления причин и следствий, нет времени, возможна причинность особого рода — «через свободу», которая только и делает человека моральным существом. В природе одни и те же причины с необходимостью вызывают одни и те же действия. Человек же может пересмотреть содеянное и, хотя условия не изменились, поступить иначе. Человек свободен. Свобода для Канта — не произвол, не просто логическая конструкция, когда из данной причины могут проистекать различные действия: хочу — поступлю так, а хочу — наоборот. Нравственная свобода личности состоит в осознании и выполнении долга.

Здесь мы подошли не только к одной из вершин критической философии, но и к ее первоистокам. На закате дней своих, вспоминая историю возникновения «Критики чистого разума», Кант в одном из писем пояснял, что именно антиномии, и в частности проблема свободы — «Человеку присуща свобода — никакой свободы у него нет, а все в нем природная необходимость», — вот что пробудило его от догматического сна и подвигло на критику разума, дабы устранить «скандал мнимого противоречия разума с самим собой». За основным вопросом «Критики чистого разума» — *как возможны априорные синтетические суждения?* — эхом звучит другой, для Канта более важный — *как возможна свобода человека?* Свобода есть, но где она? В мире явлений мы ее не обнаружим, **человек свободен только в мире вещей самих по себе**.

Кант последовательно выступает против трех основных доказательств бытия божьего — *онтологического, космологического* и *физико-теологического*. Суть онтологического доказательства состоит в следующем: о Боге мы думаем как о самом совершен-

ном существе; если это существо не обладает признаком бытия, оно недостаточно совершенно, и мы впадаем в противоречие. Понятие не есть бытие. Это в равной степени относится и к космологическому аргументу (мировая цепь причинности восходит к первопричине). Наконец, в третьем — физико-теологическом — доказательстве речь идет о всеобщей целесообразности, которую мы обнаруживаем в природе. Не говорит ли она о мудрости Творца? Возможно, отвечает Кант, только Бог в этом случае выступает не в роли создателя мира, а лишь в роли зодчего, обрабатывающего готовый материал. Но главное в другом: здесь повторена предшествующая ошибка — произвольная мысль о причинной зависимости наделена реальностью. Канту не нужен Бог, чтобы объяснять явления природы, но, когда речь заходит о поведении человека, тут, по его мнению, идея высшего существа может быть весьма и весьма полезной. Знать что-либо о Боге, по Канту, невозможно, в него остается только верить. Но что такое вера? Один из последних разделов «Критики чистого разума» называется «О мнении, знании и вере». Вера определена здесь как низшая ступень достоверности по сравнению со знанием (хотя она и выше простого мнения). «*...мне пришлось возвысить (устранить) знание, чтобы получить место для веры*», — говорит Кант. Кант устранил знание из областей, ему не принадлежащих, он высоко поднял его, посадил под арест и тем самым сохранил его в чистоте и силе.

Такова, по Канту, судьба знания. Что же касается веры, то философ говорит о трех видах веры. **Прагматической** он называет веру человека в свою правоту в том или ином единичном случае. Веру в общие положения Кант называет **доктринальной**. Совершенно иной характер имеет **моральная вера**, где вопрос об истинности суждений даже не встает: «...эту веру ничто не может поколебать», — говорит мыслитель. Верить в Бога в таком случае означает не рассуждать о его бытии, а просто быть добрым. Итак, выдвинув тезис: знание выше веры, Кант снабжает его антитезисом-оговоркой: это не относится к моральной вере, которую нельзя сопоставлять со знанием, и которая реализуется в поведении.

Примат практического разума.

Таким образом, Кант подчеркивает **примат практического разума над теоретическим**. Главное для Канта — поведение человека, его поступки. Знание имеет ценность только в том случае, если оно помогает человеку стать человечнее, обрести твердую нравственную почву, реализовать идею добра. Только такую ценность Кант признает и за верой. Вера в Бога для него — это моральная убежденность, способность всегда и везде следовать долгу. И сама философия имеет смысл лишь постольку, поскольку она служит воспитанию человека.

Первое систематическое изложение этики Кант предпринял в книге «Основы метафизики нравственности», которая увидела свет в 1785 г. Почему Кант не назвал свой труд «Критикой» по аналогии с «Критикой чистого разума»? Он объяснял это тем, что в этике дело обстоит проще, чем в гносеологии, здесь для разума не уготовано такое количество диалектических ловушек, как в области теории, здесь и самый обыденный рассудок легко может достигнуть истины без какой-либо особой критики. С другой стороны, подобная критика, по мнению Канта, будет завершенной только тогда, когда окажется возможным показать единство практического и теоретического разума (т. е. нравственности и науки), а в 1785 г. Кант считал, что он еще не в состоянии решить подобную задачу. Как только она оказалась ему по плечу, он сел за «Критику практического разума». Книга вышла в 1788 г.

Наука и мораль — разные сферы человеческого бытия. Связь между ними, конечно, есть, и он к ней еще вернется, но пока его интересуют различия.

В теории, удаляясь от эмпирии, разум впадает в противоречия с самим собой, приходит к загадкам, к хаосу неизвестности, неясности, неустойчивости. Иное дело в поведении. Практическая способность суждения, освобождаясь от чувственного материала, устраняет привходящие наслоения и упрощает себе задачу. Моральность предстает здесь в очищенном, незамутненном виде. Вот почему, хотя мораль рождается вне филосо-

фии, философствование идет ей на пользу. Предмет практического разума — высшее благо, обнаружение и осуществление того, что нужно для свободы человека. Главное — поведение; вначале дело, знание потом. Философия вырывается здесь из плена умозрительных конструкций, вступает в сферу практической деятельности.

Философский анализ нравственных понятий говорит о том, что они не выводятся из опыта — они априорны, заложены в разуме человека. Моральный поступок выглядит как результат некоего внутреннего императива (повеления), зачастую идущего вразрез с аморальной практикой окружающей действительности.

Вообще, любой поступок как таковой, императивен. Но, отмечает Кант, следует различать императивы, направленные на достижение определенной цели, и те, которые этим не обусловлены. Первые он называет **гипотетическими** (поступок обусловлен целью), вторые — **категорическими**. Моральный поступок — следствие категорического императива; человек не стремится при этом достичь никакой цели, поступок ценен сам по себе. Цели гипотетического императива могут быть двоякими. В первом случае человек ясно знает, что ему нужно, и речь идет только о том, как осуществить намерение. Хочешь стать врачом — изучай медицину. Императив выступает в качестве правила уменья.

Моральный закон только потому мыслится как объективно необходимый, что он должен иметь силу для каждого, кто обладает разумом и волей.

Но Кант ратует за этику, обосновывающую такие поступки, которые в высшем смысле слова моральны. Основанием их являются априорные законы морали. Это и есть **категорический императив**: «*поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом*»[1]. Другая формулировка императива гласит: «*Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к це-*

ли, и никогда не относился бы к нему только как к средству»[2]. То есть Кант призывает рассматривать других людей не как средство, а как цель. Судить о людях надо не только по их поступкам, но и по мотивам, которыми они при совершении этих поступков руководствовались. С другой стороны, неверно превращать человека в служителя долга как такового, наоборот, долг должен быть таким, чтобы он служил счастью людей.

Наиболее прочная опора нравственности, единственный истинный источник категорического императива — долг. Только долг, а не какой-либо иной мотив (склонность и пр.) придает поступку моральный характер.

Человек Канта, таким образом, есть дитя двух миров. Принадлежность к чувственно воспринимаемому (феноменальному) миру делает его игрушкой внешней причинности, здесь он подчинен посторонним силам — законам природы и установлениям общества. Но как член интеллигибельного (ноуменального) мира «вещей самих по себе» он наделен свободой. Эти два мира не антимиры, они взаимодействуют друг с другом. Интеллигибельный мир содержит основание чувственно воспринимаемого мира. Так и ноуменальный характер человека лежит в основе его феноменального характера. Беда, когда второй берет верх над первым. Задача воспитания состоит в том, чтобы человек целиком руководствовался своим ноуменальным характером; принимая то или иное жизненно важное решение, исходил бы не из соображений внешнего порядка (карьера, барыш и пр.), а исключительно из повеления долга. Для того чтобы не совершалось обратного, человек наделен совестью — удивительной способностью самоконтроля.

Механизм совести устраняет раздвоенность человека. Нельзя все правильно понимать, но неправедно поступать; одной но-

[1] Кант И. Сочинения в шести томах (Философское наследие). Т. 4. — М.: Мысль, 1965. С. 260.

[2] Там же. С. 270.

гой стоять в мире интеллигибельном, а другой — в феноменальном; знать одно, а делать другое. Никакие сделки с совестью невозможны. Ее не усыпишь, рано или поздно она проснется и заставит держать ответ.

Для реализации императива в эмпирическом мире Кант выдвигает три условия, три постулата практического разума.

Первый постулат требует **полной автономии человеческой воли**. Это нравственно ориентированная свобода.

Второй постулат: должно существовать **бессмертие души человека**. Иначе, как человек будет творить добро, зная, что посмертного воздаяния не существует? То есть, Кант говорит о религиозной надежде на посмертное воздаяние за те горести и бедствия, которые многим честным и порядочным людям приходится претерпеть в их земной жизни, где столь часто эмпирическое счастье выпадает на долю не добродетели, а порока.

Третий постулат: для реализации первых двух постулатов необходим гарант в лице бога. То есть **должен существовать бог**.

Обратите внимание — у Канта человек не потому морален, что он верит в Бога, а потому верит в Бога, что стремится стать моральным. Многие поздние авторы не заметили этой важной особенности этики Канта (в частности, Шопенгауэр: религия у Канта не причина морали, а ее следствие. Мораль отличает человека от животного, но ее происхождение остается для Канта величайшей загадкой мироздания, как и само мироздание.

Эстетика Канта

Кант написал еще третью «Критику» — «Критику способности суждения», которая должна была связать первые две и представить рефлектирующую способность суждения. Она подразделяется на две части: философию искусства и философию органической природы. В своей философской эстетике Кант дал понятие прекрасного. Он говорит, что «*прекрасно то, что всем нравится без (посредства) понятия*». Эстетическая способность суждения для Канта состоит в том, чтобы испытать чувство удовольствия (благорасположения), которое испытывают от предметов, оцениваемых как прекрасные или возвышенные. Эстетическое удо-

вольствие отличается от просто приятного, которое испытывают в чувствах, и доброго, которое испытывают в моральных отношениях. Эстетическая оценка произведения искусства, по Канту, заключается в том, что мы получаем удовольствие, получаемое не из понятия, а из созерцания формы эстетического предмета. В этом случае эта эстетическая оценка субъективна, но она высказывается так, что вроде имеет всеобщее значение. Произведение искусства должно рассматриваться как целесообразное, но эта целесообразность не имеет цели, а потому прекрасное и нравится нам, что мы не имеем практического интереса. Кант заканчивает анализ эстетической способности суждения рассмотрением эстетически возвышенного, основывающегося на чувственном восприятии предметов природы.

Социальная философия. В этой области Кант написал следующие работы: «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), «Ответ на вопрос: что такое «Просвещение»? «К вечному миру» (1795), «Метафизика нравов» (первая часть). Кант исходил из выдвинутого идеологами Просвещения идеи прогресса в историческом развитии человечества. Он пытался выявить сущность закономерности, которая направляет этот прогресс, полагая, что история развивается по определенному плану. При этом Кант придавал решающее значение деятельности самих людей в создании этого прогресса. Заслуга Канта состоит в том, что он поставил проблему противоречий в общественном прогрессе, источником которых выступает конфликт между людьми, порождаемый эгоизмом, честолюбием, властолюбием, корыстолюбием, хотя Кант трактовал эти страсти чисто натуралистически. Он полагал, что главной проблемой человечества является достижение правового гражданского общества. Идеалом же государственного устройства считал республиканский строй, хотя и полагал, что лучше всего, если этот республиканский строй будет возглавлять монарх, руководствующийся общей волей граждан, выражаемой философами. Республиканский строй «есть государственный принцип отделения исполнительной власти (правительства) от законодательной». Для

Канта философы были истинными представителями народа перед государственной властью. Концепция философии истории Канта направлена против феодализма и абсолютизма. Большое значение придавалось Кантом вопросам войны и мира. В работе «Идея всеобщей истории...» он высказывает мысль о вечном мире, который должен быть заключен между государствами, иначе войны могут уничтожить все достижения цивилизации. Он разработал проект договора о вечном мире, который подробно изложен в произведении «К вечному миру». Сначала у Канта идут шесть предварительных статей проекта: 1) по договору уничтожаются все имеющиеся причины будущей войны, например, территориальные притязания; 2) ни одно государство не может быть приобретено другим государством по наследству, в обмен, посредством купли, дара; 3) со временем постоянные армии должны полностью исчезнуть; 4) государство не может использовать займы для подготовки войны и ее ведения; 5) «ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление других государств»; 6) ни одно государство не должно использовать такие враждебные действия, которые подрывали бы взаимное доверие (например, засылка убийц, подстрекательство к государственной измене). Основные статьи проекта Канта предусматривали создание всемирной федерации государств, которые отвергают войны и проводят принцип гостеприимства, гарантирующий чужестранцу, прибывшему в другую страну, чтобы с ним обращались подобающим образом. Для Канта вечный мир — это «высшее политическое благо», которое достигается только при наилучшем строе, «где власть принадлежит не людям, а законам». Большое значение имел сформулированный Кантом принцип о примате морали над политикой. Этот принцип был направлен против аморальной политики власть имущих. Главные положения безнравственной политики Кант определяет следующим образом: 1) захватывание чужих земель, а затем поиск оправдания этим действиям; 2) отрицание своей причастности к преступлениям; 3) проведение принципа «разделяй и властвуй». Главным средством против

безнравственной политики Кант считает публичность, гласность всех политических действий. Он полагал, что «несправедливы все относящиеся к праву других людей поступки, максимы которых несовместимы с публичностью», при этом «все максимы, которые нуждаются в публичности (чтобы достигнуть своей цели), согласуются и с правом, и с политикой». Кант утверждал, что «право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти».

В «Критике чистого разума» термином «способность суждения» обозначалась одна из интуитивных познавательных способностей. Если рассудок устанавливает правило, то способность суждения дает уменье пользоваться этими правилами в каждом отдельном случае; фактически это ум, смекалка.

Телеология Канта говорит о том, что философ не отыскивает Бога в природе, но и не открывает законов, ею управляющих; в центре его рассмотрения по-прежнему человек. Только человек может ставить перед собой сознательные цели, в результате возникает мир культуры. Телеология Канта перерастает в теорию культуры. Культуру Кант отличает от цивилизации и этим вносит ясность в проблему, сложности которой не заметили его предшественники. Под культурой понимали все созданное человеком в противовес природе. Так ставил вопрос Гердер в своем грандиозном очерке теории культурного развития общества («Идеи к философии истории человечества»). Между тем было ясно, что человек многое делает из рук вон плохо, не «превосходит природу», а уступает ей. Кант ставит вопрос строже: культурой он называет только то, что служит благу человека, или, в современной терминологии, систему гуманистических ценностей.

«Культуру умения» Кант противопоставляет «культуре воспитания». Внешний, «технический» тип культуры он называет цивилизацией. Кант видит бурное развитие цивилизации и с тревогой отмечает ее отрыв от культуры. Эта диспропорция является причиной многих бед человека.

Анализируя основные эстетические категории, Кант ограничивается рассмотрением **прекрасного** и **возвышенного**.

Аналитика прекрасного строится в соответствии с известной нам классификацией суждений по четырем признакам — качеству, количеству, отношению, модальности.

Кант говорит о четырех определениях прекрасного.

Первое определение гласит: 1) *прекрасно то, что нравится, не вызывая утилитарного интереса*. Оценка приятного возникает в ощущении и связана с интересом. Но уже вторая дефиниция прекрасного намечает более широкий подход к проблеме. Речь идет о количественной характеристике эстетического суждения. Здесь выдвигается требование всеобщности суждения вкуса: 2) *прекрасно то, что всем нравится без посредства понятия*. Здесь перед нами действительно суть проблемы, одно из замечательных открытий Канта. Чтобы насладиться красотой предмета, надо уметь оценить его достоинства. Иногда это приходит сразу, а иногда требует времени и интеллектуальных усилий. Чем сложнее предмет, тем сложнее, тем специфичнее его эстетическая оценка. Научная красота существует только для специалиста. Чтобы понять красоту математической формулы, нужно обладать художественной культурой, но прежде всего знать математику. Всеобщность эстетического суждения состоит не в непосредственной общедоступности, а в «сообщаемости», в том, что, затратив силы и время, любой человек может до него дойти. Кстати, и сама художественная культура не всегда дается от рождения, чаще воспитывается.

Третье определение гласит: 3) *красота — это форма целесообразности предмета*, поскольку она воспринимается в нем без представления о цели. Нельзя представить себе идеал красивых цветов. Идеал красоты, по Канту, состоит в «выражении нравственного».

И, наконец, четвертое определение прекрасного — **4)** *прекрасно то, что познается без посредства понятия как предмет необходимого благорасположения*.

Более отчетливо, чем в аналитике прекрасного, опосредствующая роль эстетики видна в аналитике возвышенного. По Канту, красота «сама по себе составляет предмет удоволь-

ствия». Сопоставляя возвышенное с прекрасным, Кант отмечает, что последнее всегда связано с четкой формой, первое же без труда можно обнаружить и в бесформенном предмете. Удовольствие от возвышенного носит косвенный характер, здесь уже не «игра», а «серьезное занятие воображения»; прекрасное привлекает, возвышенное привлекает и отталкивает. Основание для прекрасного мы должны искать вне нас, для возвышенного — только в нас и в нашем образе мыслей. Что же такое возвышенное?

Для Канта «чувство возвышенного требует настроенности души, которая близка к моральному». Ход рассуждений следующий: восприятие возвышенного всегда связано с определенного рода волнением, которое возникает при созерцании предметов, размеры или сила которых превосходят привычные нам масштабы. Возвышенное — нарушение привычной меры, вместе с тем в нем есть своя мера. Кант приводит рассказ французского генерала Савари, побывавшего с Бонапартом в Египте, о том, что пирамиды следует рассматривать с определенного расстояния. Издалека они не производят впечатления, как и в том случае, если вы подошли слишком близко и ваш глаз не в состоянии охватить их как целое. Возвышенное — это возвышающее; бесстрашное отношение к страшному, преодоление страха и моральное удовлетворение по этому поводу. Так возвышенное оказывается мерилом нравственности.

Расчленив эстетическое на две составные части — прекрасное и возвышенное, Кант показал связь каждой из этих частей с сопредельными способностями психики. В заключение он снова говорит об эстетическом суждении как о целом. И еще раз сталкивает два противоположных определения. На этот раз в виде открытой антиномии — двух взаимоисключающих высказываний. Тезис: суждения вкуса не основываются на понятиях, иначе можно было бы о них спорить. Антитезис: суждения вкуса основываются на понятиях, иначе о них нельзя было бы спорить. На синтез, как всегда, Кант сразу отважиться не может. Столкнув две бесспорные истины, он не пытается найти форму-

лу, их объединяющую, а тут же разводит их в разные стороны, поясняя: термин «понятие» употреблен здесь не в одинаковом смысле. В первом случае понятие берется как продукт рассудка, во втором — как продукт разума. Противоречие Кант выдает за мнимое, но определенный результат им все же достигнут: эстетическая способность суждения в целом прямо и непосредственно связана с разумом — законодателем нравственности.

Единство истины, добра и красоты находит дополнительное обоснование в учении об искусстве. Кант определяет искусство как «созидание посредством свободы». Искусство, по Канту, может быть 1) механическим и 2) эстетическим. Последнее, в свою очередь, делится на: а) приятное и б) изящное. Приятные искусства предназначены для развлечения и времяпрепровождения (например, искусство непринужденного разговора, сервировки стола и т. д.). Изящные искусства содействуют «культуре способностей души», они дают особое «удовольствие рефлексии», приближая сферу эстетического к сфере познания.

Кант не ограничивается этой дихотомией. Одним из первых в истории эстетики он дает классификацию изящных искусств. Основанием для деления служит способ выражения эстетических идей, т. е. красоты. Различные виды искусства — это различные виды красоты. Может быть, красота мысли и красота созерцания. Во втором случае материалом для художника служит либо форма, либо содержание. В результате перед нами три вида изящных искусств — 1) словесное, 2) изобразительное и 3) искусство игры ощущений.

Словесные искусства — это **красноречие** и **поэзия**. Последнюю Кант считает высшей формой художественного творчества. *Изобразительные искусства* включают в себя 1) искусство чувственной истины (пластику) и 2) искусство чувственной видимости (живопись). К пластике относятся ваяние и зодчество. Первое телесно воспроизводит понятия о вещах, как они могли бы существовать в природе, второе имеет основанием не природу, а произвольную цель. В зодчестве главное — использование предмета, порожденного искусством, и это ограничивает дей-

ствие эстетических идей. К зодчеству Кант относит и прикладное искусство. Хотя Кант определил скульптуру как искусство чувственной истины, он все же предостерегает от чрезмерности: чувственная истина не должна доходить до того, чтобы произведение перестало казаться искусством. Живопись делится у Канта на искусство прекрасного изображения природы и искусство изящной компоновки продуктов природы — собственно живопись и декоративное садоводство. Графику Кант не выделяет в самостоятельный вид искусства, для него это составная (и притом главная) часть живописи.

Искусство изящной игры ощущений опирается на слух и зрение. Это игра звуков и игра красок. По силе вызываемого душевного волнения музыку Кант ставит на второе место после поэзии. В отличие от поэзии впечатление от музыки мимолетно; для размышлений музыка не оставляет места. Сочетание основных видов искусства дает новые виды художественного творчества. Красноречие в сочетании с живописью — драму, поэзия в сочетании с музыкой — пение и т. д.

Для суждения о произведениях искусства нужен вкус, для их создания требуется гений.

«**Гений — это талант, который дает искусству правила**». В другом месте Кант дает такое определение гения: «**гений — это прирожденные задатки души, через которые природа дает искусству правила**».

«**Что такое человек?**»

В одном из заключительных разделов «Критики чистого разума» Кант сформулировал три знаменитых вопроса, исчерпывающих, по его мнению, все духовные проблемы человека: что я могу знать? что я должен делать? на что смею надеяться? На первый вопрос, полагал он, дает ответ его теоретическая философия, на второй — практическая. Ответ на третий вопрос, который затрагивает проблему веры, сразу не получился. «Критика способности суждения» с ее выходом в проблемы телеологии и культуры указывала «дорогу надежды», по которой следует идти индивиду. Культура — последняя цель природы, человек

призван создать ее. Можно ли при этом рассчитывать на какие-либо внешние силы, кроме собственных потенций? Какого рода надежду оставляет вера во всемогущее существо? На помощь сверхъестественных сил, по Канту, надеяться непозволительно. Нет ни чудес, выходящих за пределы объективных законов опыта, ни божественной тайны, превышающей возможности нашего духа, ни благодати, силой божественного авторитета, просветляющей нашу нравственность. Вера в Бога — это прежде всего надежда на собственную нравственную силу. Как уже отметили выше, Кант не устраняет надежды и на посмертное воздаяние; без веры в будущую жизнь невозможна никакая религия.

В 1793 году («Религия в пределах только разума») Кант заговорил о необходимости дополнить три основных философских вопроса четвертым. Давно задуманный план относительно того, как нужно обработать поле чистой философии, состоял в решении трех задач: 1) **что я могу знать? (метафизика); 2) что я должен делать? (мораль); 3) на что я смею надеяться?** (религия); наконец, за этим должна была последовать четвертая задача — **что такое человек?** (антропология).

Страх породил богов, рассуждает Кант, **а боги установили запреты**. Сильнее всего страх в воображении. Боязнь нарушить табу, страх перед тем, что это уже совершилось, рождают идею искупительной жертвы. Когда жертвоприношение превращается в самопожертвование, происходит «нравственно-религиозная революция». Человек, решившийся на самопожертвование, уподобляет себя Богу. Так возникает образ страдающего «сына божьего», вестника, который одновременно и Бог, и человек. «*Учитель евангельский*, — пишет Кант, — *провозгласил себя посланником Неба*». Его смертью его публичная история и кончается. Приложенная к ней как дополнение более таинственная и совершившаяся только перед глазами близких ему лиц история воскресения и вознесения на небо «не может без ущерба для ее исторического достоинства быть использована религией в пределах только разума».

Человек льстит себя мыслью, что Бог может сделать его счастливым без каких-либо усилий с его стороны; нужно только

соответствующим образом попросить Бога и предпринять кое-какие внешние действия. По сути дела, речь идет о сделке. Священник выступает в роли посредника; в богослужебной религии он жрец, носитель ритуала, церковь здесь храм, где ритуал свершается. Религия разума — это чистая вера в добро, в собственные моральные потенции, без примеси какого бы то ни было расчета, без перекладывания ответственности на высшие силы. Это религия доброго образа жизни, которая обязывает к внутреннему совершенствованию. Священник в ней просто наставник, церковь — место собраний для поучений.

Страх породил богов, а боги установили запреты, но потом, говорит Кант, **в дело включилась совесть.** Именно она является главным регулятором религиозности.

Кант отвергает молитву как средство общения с Богом.

Любовь и долг — разные вещи. Таков первоначальный тезис. Долг любить — бессмыслица. Когда говорят: «Полюби ближнего своего, как самого себя», то это не значит, что ты сначала должен полюбить человека и, уже повинуясь этой любви, делать ему добро. Наоборот, **делай своим ближним добро, и это пробудит в тебе человеколюбие.** Делать добро другим людям по мере возможности есть долг независимо от того, любим мы их или нет, и этот долг остается в силе, даже если бы мы были вынуждены сделать печальное открытие, что человеческий род недостоин любви. Так говорится на страницах «Метафизики нравов», наиболее поздней этической работы Канта.

Христианство Кант приемлет как нравственный принцип, **как программу человеколюбия.** Вместе с тем, Канту прусскими властями был вынесен выговор за неподобающее истолкование христианской религии. И, дабы не давать повода для обвинений в извращении и унижении христианства, философ обещал «в качестве верноподданного» королевского величества в дальнейшем воздержаться от публичных выступлений по вопросам религии.

«Метафизика нравов» содержит некоторые коррективы к «Критике практического разума» и другим этическим работам.

Право, по Канту, распадается **на частное** и **публичное**; первое рассматривает отношения между частными лицами, второе — между человеком и обществом, а также между социальными группами.

Главная проблема частного права — **собственность**. Частная собственность составляет основу гражданского общества, но она не изначальна, «мое» и «твое» — результат истории. Объектом собственности могут быть только вещи; человек лишь субъект ее. Владеть человеком нельзя. Есть, правда, сфера вещно-личного права, где люди рассматривают себя как вещи и отдают друг друга во взаимное пользование. Это брак, который Кант определяет как «*соединение двух лиц разного пола ради пожизненного обладания половыми свойствами другого*». Кант не устает подчеркивать равенство вступающих в брак сторон. Поэтому не только муж имеет право добиваться возврата ушедшей от него жены, но и наоборот. У обоих и равное право на наслаждение.

Публичное право определяет положение отдельных индивидов в государстве и отношения между государствами в составе человечества. Правовые атрибуты человека как гражданина суть свобода, равенство и самостоятельность. Первые два явно заимствованы Кантом из лозунгов французской революции, оба устремлены против всех видов феодальной зависимости, деспотизма и сословных ограничений; перед законом все равны.

Чтобы исключить деспотизм, Кант настаивает на строгом разделении властей. Идея не новая, но в «Метафизике нравов» она проведена с предельной последовательностью и убедительностью. В каждом государстве существует три власти — верховная, издающая законы, исполнительная, осуществляющая управление на основании существующих законов, и судебная, контролирующая соблюдение законов. Деспотизм появляется там, где не обеспечена достаточная независимость одной власти от двух других. Противоположность деспотизма, по Канту, — республика. Если в условиях конституционной монархии осуществлен принцип разделения властей, то это, согласно

Канту, республика. Форме правления Кант не придает особого значения. Главное, говорит он, чтобы страной правили не люди, а законы, и чтобы каждая из трех властей не преступала своих полномочий. Законодательная власть страны воплощает в себе объединенную волю народа. Законодатель не может быть правителем, ибо первый издает законы, а второй подчиняется им. Ни законодатель, ни правитель не могут творить суд, они лишь назначают судей. Народ сам судит себя через своих сограждан, которые назначены для этого как его представители путем свободного выбора.

Народ имеет свои неотъемлемые права по отношению к главе государства, хотя они не могут быть принудительными правами. Что это за «непринудительные» права? Свобода критики в первую очередь. «...Гражданин государства, и притом с позволения самого государя, должен иметь право открыто высказывать свое мнение о том, какие из распоряжений государя кажутся ему несправедливыми по отношению к обществу... Свобода печатного слова есть единственный палладиум прав народа...». Кант — теоретик либерализма. Отсюда — сильные и слабые стороны его политической философии.

Идея вечного мира — завершающее звено философии Канта. Что бы ни писал Кант об обществе, его рассуждения неизбежно заканчиваются постановкой вопроса об устранении войн.

В широком смысле слова история человечества для Канта — это та область, которая должна быть в будущем завоевана для царства моральных целей. Категорический императив, внедряясь в эту область через сознание отдельных лиц, призван преобразовать историю в единый телеологический процесс. Никакой войны не должно быть, и история человечества должна развиваться в направлении к всеобщему правовому гражданскому обществу.

Становление объективного идеализма Гегеля: Феноменология духа

В истории философии «Феноменология духа» Гегеля рассматривается как произведение, завершающее собой формиро-

вание философских взглядов Гегеля. Не случайно, Маркс назвал эту работу истинным истоком и тайной гегелевского учения. Действительно, в этом довольно сумбурном и зачастую неясно выражающем мысль его автора сочинении сформулированы все основные принципы будущей диалектической системы.

В «Феноменологии духа» Гегель излагает и применяет свою диалектику как теорию и метод не в «чистом» категориальном виде, а в приложении к категориям истории и теории познания как развития сознания. Здесь как бы продолжается процесс становления системы Гегеля. «Феноменология духа» содержит в себе учение об истории явлений духа самому себе. Здесь мы наблюдаем становление и развитие сознания через самоотличение его от тела, ощущений, внешнего мира и затем через установление им своего глубокого внутреннего единства с этим миром.

Таким образом, предмет «Феноменологии духа» — описание поступательного движения сознания от самой низшей его формы — чувственной достоверности до абсолютного знания. Этот путь ведет через все виды отношения сознания к объекту, и результатом этого шествия сознания является *понятие науки*[1]. На первоначальной ступени своего развития сознание полагает, что оно, возможно, имеет дело с чуждыми ему предметами. На последней ступени, в абсолютном знании, исчезает различие субъекта и объекта, уступая место их тождеству. Важным моментом «Феноменологии духа» выступает **идея историзма.** Гегель стремится рассматривать все явления в их становлении и развитии. Все явления, согласно Гегелю, суть моменты некоторого развивающегося целого, которое, опять-таки, по Гегелю, есть **дух**.

Итак, в своем развитии сознание проходит четыре главные ступени: *предметное сознание, самосознание* и *сознание разумное,* которое возвышается до состояния *абсолютного духа*.

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1970. С. 101.

На ступени **предметного сознания** обрисовывается отношение Гегеля к чувственному познанию, эмпиризму и материализму. Гегель отрицает «конкретность» материальных объектов и ценность их эмпирического познания. Материальность и чувственность, по Гегелю, абстрактны, их единичность, разъединенность, ускользают от категориального мышления. Гегель убежден, что только понятийное мышление конкретно, и, хотя познание начинается с ощущений и восприятий, конкретность знания достигается только на уровне рациональности: мысль снимает ощущения, утверждая себя на пассивном чувственном пьедестале. Гегель говорит, что ощущение есть форма смутной деятельности духа. Ощущение есть самая плохая форма духовного. На этой ступени сознание еще не знает ни своей собственной природы, ни сущности предмета. Когда сознание первый раз движется от исходного пункта — естественного своего состояния, оно воспринимает всю прошедшую историю в зеркале индивидуального развития. К области предметного сознания Гегель отнес не только ощущения и восприятия, но и эмпирический базис частных наук, а также их теоретические обобщения. Здесь появляется понятие «рассудочного мышления», которое противоположно мышлению разумному. «Рассудочность есть некоторое становление разумности», говорит Гегель. Рассудок господствует над частными науками, и у него есть перспективы, в отличие от частных наук, которые в своем развитии имеют «жесткий предел», а именно то, что они никогда не смогут влиться в философию. Изображая рассудок как низшее, заблуждающееся состояние сознания, устремленное на познание материального мира, Гегель рассматривает это состояние также, как и необходимый этап на пути к истине. Так возникает проблема раскрытия механизмов возникновения иллюзорных образов сознания, и способов их последующего преодоления.

Вторая ступень в развитии сознания — **самосознание**. Здесь доминирует *рассудочность*. На этом этапе в поисках адекватного себе предмета сознание обращается непосредственно на са-

мо себя, ибо «для сознания истинное есть само сознание», и различие между субъектом познания и его предметом теперь уже исчезает. Знание о предмете здесь само оказывается предметом знания. Но это достигается дорогой ценой замыкания субъекта в себе — оно познает себя через отношения к другим субъектам. Таким образом, на второй ступени развития сознание постигает свою общественную природу и поднимается до осмысления сущности истории. Оно теперь понимает, что **история есть результат совместной деятельности индивидов**. Сознание начинает осознавать себя как участника исторических событий. Но как участник этих событий оно еще не поднимается до окончательного понимания прошедшей истории. Для этого дух должен еще бросить ретроспективный взгляд на все пройденные этапы истории. Но это уже дело третьей — завершающей ступени развития сознания — **мыслящего разума**. Он, т. е. разум, понял, что непосредственное превращение субъекта в объект познания недостаточно, и его активность вновь должна распространяться на внешний мир, но уже не как нечто будто бы чуждое духу, а как инобытие того же духа, продукт его самоопредмечивания. Понять — это значит, раскрыть корень прошлого заблуждения. Разум на этой стадии снимает противоположность субъекта и объекта. Соответственно он «снимает» взгляд, будто общественная жизнь не имеет ничего общего с жизнью индивидуального сознания, как это происходило у французских просветителей. **Индивидуальное сознание развивается только через общественную жизнь**.

Через всю «Феноменологию духа» красной нитью проходит мысль, что **истина есть процесс**: нет разума в готовом виде и не бывает скачка от лжи к полной истине, но происходит исторический переход от меньшего знания к большему.

В «Философии духа» гегелевская система представляет собой уже законченную мировоззренческую установку. «Философия духа» подразделяется на три части: **субъективный дух, объективный дух, абсолютный дух. Субъективный дух** включает в себя: а) *антропологию; б) феноменологию; в) психологию*. **Объ-**

ективный дух — *а) учение о праве, экономике и государстве; б) теорию исторического процесса.* **Абсолютный дух —** *а) искусство; б) религия; в) философия.*

«Философия духа» представляет собой завершающий этап гегелевской системы. Но что же представляет собой «дух»? Как известно, Гегель начинал свою «Логику» с изложения того, что существуют идеи в форме чистых логических категорий. Эта простая логическая идея отчуждает себя в природу, т. е. переходит в свое инобытие. Но, поскольку природа является чуждой средой для идеи, то идея вновь стремится возвращаться в самое себя, и познать себя в адекватной форме. Природа является здесь всего лишь опосредствующим звеном в развитии абсолютной идеи.

Учение о субъективном духе, состоящее из антропологии, феноменологии и психологии, посвящено, в основном, характеристике индивидуального сознания. Но здесь, духовное развитие индивида у Гегеля связано с интеллектуальным развитием всего человечества.

Различные области общественной жизни Гегель рассматривает в качестве в качестве проявлений объективного духа. Объективный дух в своем движении проходит три ступени — абстрактное право, мораль и нравственность. Нравственность, в свою очередь, подразделяется на три части — семья, гражданское общество и государство. Пройдя ступени внутреннего и внешнего государственного права, объективный дух поднимается на стадию всемирной истории.

Областью абсолютного духа являются такие формы общественного сознания, как искусство, религия и философия. У них, по Гегелю, одинаковое содержание. Искусство есть первая форма самопознания идеи. Искусство имеет своей задачей раскрывать истину в чувственной форме, в художественном оформлении.

Религия — вторая ступень самопознания идеи. В религии излагаются представления различных народов о субстанции, внутренней сущности мира, об абсолютном. В философии идея

познается в логической форме, а в религии — в форме представления. Позиция Гегеля по отождествлению религии и философии содержит в себе внутреннее противоречие. С одной стороны, этим отождествлением Гегель фактически оправдывает богословский тезис об отсутствии противоположности между верой и знанием. С другой стороны, через отождествление содержания религии и философии Гегель пытается исключить из религии мистические элементы и превратить религиозные догмы в простые философские символы. Например, бог-отец у Гегеля символизирует абсолютный дух; бог-сын выступает в качестве символа мира природы и лица абсолютного духа; бог-дух святой — это символ проявления идеи в религиозной общине, в церкви, в переходе от религии к философии, от веры к знанию. При анализе различных форм религии Гегель применяет принцип исторического подхода к явлениям. Рассматривая религию как одну из форм общественного сознания, Гегель пытается представить различные исторические религии (зороастризм, конфуцианство, буддизм, ислам и христианство) как ступени развития религиозного сознания людей. В этих различных религиозных верованиях Гегель прослеживает нить развития. Религия (как понятие), будучи становящимся знанием, сперва выступает как «естественная религия», переходит затем к религии свободы как религии духовной индивидуальности, и, наконец, последним этапом является «абсолютная религия» — христианство (?). Естественная религия понимает бога как естественную субстанцию, которая противоположна ничтожной конечной индивидуальности. Она охватывает три религии — конфуцианство, индуизм и буддизм. К переходным формам меду естественной религией и религией свободы Гегель относит персидскую (зороастризм), сирийскую и египетскую религии. Христианская религия — религия откровения, по Гегелю, есть религия истины, свободы и духа. Содержанием ее является единство божественной и человеческой природы, бог как познающий самого себя в человеческом сознании дух. Знание о боге есть знание бога о самом себе. Первой истиной этого знания

о боге есть триединство. Существо этой истины состоит в том, что бог различает себя и снимает это различие в любви. Вторая и третья части этого триединства состоят в грехопадении и искупительной смерти Христа.

Завершает учение об абсолютном духе **философия**. Философию Гегель характеризует как мыслящее рассмотрение предметов. Гегель впервые поставил вопрос о связи философии с современной ей эпохой, с историческими условиями, с государством, культурой, искусством. А поскольку исторические условия меняются, то меняются и философские теории. Философия есть тождественная ей эпоха, постигнутая в мышлении. Правда, философия тождественна с эпохой только по своему содержанию, а по форме она выше эпохи. Философия есть субстанциональный дух эпохи, и в качестве такового делает ее (эпоху) своим предметом. Каждая философская система, по Гегелю, есть изображение особенной ступени в процессе развития идеи, т. е. ограничена историческими условиями познания и в то же время содержит момент абсолютного. Следовательно, история философии представляет собой поступательное движение к абсолютной истине. Философию, таким образом, Гегель рассматривает как находящуюся в становлении. В этом становлении она выкристаллизовывает одну категорию за другой. Этот процесс кристаллизации воплощается в закономерно сменяющих друг друга философских системах. Каждая философская система постигает какую — то одну из ступеней абсолюта, и выражает ее в какой-либо категории, центральной для данной философской системы. Всякое новое философское учение выдвигает не только новый, но и более высокий и конкретный принцип, постулат. Преодолевая недостатки предшествующего философского учения, новая система сохраняет ее рациональные моменты и более глубоко и обстоятельно раскрывает абсолютное. Поэтому философские системы прошлого не опровергаются полностью, а опровергаются лишь их односторонние выводы, их претензии на окончательное определение абсолюта; их же рациональное содержание сохраняется и входит

в более высокую философскую систему (**тезис-антитезис-синтез**).

Свою философскую систему Гегель объявляет конечным пунктом развития философской мысли.

Система и метод Гегеля

Согласно первоначальному замыслу Гегеля, «Феноменология духа» открывала систему его философии. В кратком объявлении о выходе своей книги автор писал: «Этот том изображает становление знания. Феноменология духа должна занять место психологических истолкований и абстрактных обоснований знания. Она рассматривает подготовительный этап науки с точки зрения, которая придает ей характер новой, интересной, первой философской науки. Она постигает различные образы духа как ступени пути, в результате которого он становится чистым знанием, или абсолютным духом…» Впоследствии Гегель изменил свое намерение, «Наука логики» (1812–1816) вышла не как продолжение «Феноменологии духа», а как самостоятельное произведение. В окончательно сложившейся системе Гегеля феноменологии отведено значительно более скромное место, чем предполагалось вначале; это не пропедевтика всей системы, а лишь один из разделов ее третьей части — «Философии духа».

Наука в целом делится, по мысли Гегеля, на три части — **логику, науку о природе, науку о духе.** Логика — наука о чистом понятии и абстрактной идее; природа представляет собой внешнюю реальность идеи, ее инобытие, дух — снятие инобытие, возвращение идеи к самой себе. Таковы три части гегелевского труда «Энциклопедия философских наук» (1817), который излагает всю систему философии Гегеля. Его первая часть (условно называемая «Малая логика») в сокращенном виде повторяет идеи главного труда — «Наука логики» (условно — «Большая логика»).

Гегель в отличие от Шеллинга, созрев как мыслитель, с обретенными принципами не расставался. Он лишь уточнял их. Так, в «Малой логике» в разделе «Предварительное понятие» содержится существенное пояснение к проблеме соотношения

рассудка и разума. Речь идет о трех сторонах, о трех формах логического. Первая форма — абстрактная, или рассудочная. Мышление здесь «не гибко», но это необходимая ступень логики. «...Рассудок есть вообще существенный момент образования. Образованный человек не удовлетворяется туманным и неопределенным, а схватывает предметы в их четкой определенности; необразованный же, напротив, неуверенно шатается туда и обратно, и часто приходится употреблять немало труда, чтоб договориться с таким человеком — о чем же идет речь...».

Вторая форма логического — отрицательно-разумная. В негативной диалектике разум выступает в отрыве от рассудка, в результате возникает скептицизм и «голое отрицание». Третья форма — положительно-разумная, или «спекулятивная»; разум в союзе с рассудком приводит к положительному результату, к абстракциям, которые вместе с тем содержат нечто конкретное. Спекулятивная логика опирается на рассудочную. «**Разум без рассудка — это ничто, а рассудок и без разума — нечто**» — этот гегелевский афоризм говорит о том, что диалектическому мышлению не обойтись без твердых основ рассудочной логики, иначе диалектике грозит опасность превратиться в софистику, в игру словами. А формальная логика может с успехом решать свои задачи, не забираясь на диалектические высоты. Речь, следовательно, должна идти не об отмене формальной логики, а о дополнениях к ней, о реформе логики.

В диалектической логике последующее должно с необходимостью вытекать из предыдущего; «...**понятие ведет само себя дальше**...» Как объективный идеалист, Гегель движение мысли от абстрактного к конкретному принял за реальный путь развития самой действительности. Логическое и историческое у него полностью совпадают. К тому же примат принадлежит логике: история есть лишь предметное воплощение логического саморазвития идеи, прикладная логика.

Гегель был убежден в правильности метода восхождения от абстрактного к конкретному для теоретического познания

развивающегося целого. Гегель начинает свою логику с понятия чистого **бытия**. Это самая пустая абстракция, совершенно лишенная определений и потому равная своей противоположности, т. е. **ничто**. Речь, разумеется, идет не о том, что наличие предмета равно его отсутствию, — утверждать подобное бессмысленно; Гегель рассматривает не определенное бытие того или иного предмета, а бытие вообще, мысль о котором настолько бессодержательна, что совпадает с мыслью о небытии. Бытие и ничто сливаются воедино. В своем тождестве они образуют третье понятие — **становление**. Становление — это уже первая конкретная, т. е. наполненная содержанием, категория: все предметы находятся в процессе непрерывного изменения, перехода в другое состояние, т. е. становления. Мир живет, он вечно пребывает в состоянии «абсолютного беспокойства становления» — созидания или разрушения. **Покой — это смерть**.

Уже в этих трех первых понятиях гегелевской логики видна характерная особенность ее построения — принцип троичности, или **триады**: **тезис — антитезис — синтез.** Выдвигается некоторое положение, затем следует его отрицание и далее отрицание отрицания. Гегелевское отрицание означает не уничтожение предмета, а его развитие. Уничтожить зерно можно различными способами: сжечь, сгноить, размолоть; диалектическое отрицание зерна осуществляется лишь одним путем: когда созданы условия для его прорастания и превращения в стебель. Для характеристики отрицания Гегель употребляет также термин «снятие», что означает упразднение и одновременно сохранение. В становлении бытие и ничто находятся в снятом виде.

Результат становления — ставшее. Гегель называет его наличным бытием. Это уже бытие, присущее реальным предметам. Отличие одного предмета от другого зафиксировано в понятии качества. **Качество есть тождественная бытию определенность**, ибо нечто перестает быть тем, что оно есть, когда теряет свое качество[1]. Подобное превращение происходит повсеместно. Выходя за пределы нечто, мы получаем другое, но это другое также является конечным, за его пределами лежит новое другое,

и так без конца. Подобную бесконечность Гегель называет дурной бесконечностью. Здесь конечное и бесконечное не связаны друг с другом. Истинная бесконечность содержит в себе некую замкнутость, завершенность. Для этого нужно, чтобы исчезло отношение нечто к другому, осталось бы лишь отношение к себе. И Гегель конструирует еще один вариант бытия — для себя бытие — законченное и в то же время бесконечное бытие. Эта категория ему нужна для завершения анализа качества и перехода к новой категории — количеству.

Количество — это определенность, безразличная для бытия, внешняя по отношению к бытию; количественные изменения не устраняют бытия предмета. Дом остается тем, что он есть, будет ли он больше или меньше, и красное остается красным, будет ли оно темнее или светлее. Но только до известного предела, за которым наступает качественное изменение. Для примера Гегель приводит древний софизм «Лысый». Если выдернуть один волос из головы, два, три — станет ли человек лысым? Разумеется, нет. Но если продолжать выдергивать из головы по волосу, то рано или поздно наступит момент, когда появится лысина. Изменение чисто количественное переходит в качественное.

Единство количества и качества есть **мера**. Этой категорией обозначены количественные границы, в пределах которых предмет остается самим собой. Нарушение меры приводит к появлению нового качества, которое возникает путем перерыва постепенности, скачкообразно. Всякое рождение и всякая смерть представляет собой скачок из количественного изменения в качественное.

Подлинное развитие идет лишь через появление новых качеств; это всеобщий принцип. Цепь скачкообразных качественных изменений образует «узловую линию отношений меры». Таковы, например, изменения агрегатного состояния вещества —

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук (Философское наследие). Т. 1. Наука логики. — М.: Мысль, 1975. С. 228.

превращение твердого тела в жидкость и далее при повышении температуры — в газ. Вместе с тем эти изменения происходят с одним и тем же веществом, химический состав которого не меняется. Так встает вопрос о носителе изменений, о некоем субстрате, лежащем в основе преходящего бытия. Бытие переходит в сущность.

Учение о сущности — главная часть гегелевской логики. Истина бытия — это *сущность*[1]. *Бытие образует внешний слой действительности*, ее поверхность, то, что непосредственно дано в восприятии; на уровне бытия мир дискретен, т. е. состоит из хотя и связанных между собой, но все же отдельных предметов. Сущность — это внутренний мир, глубинные связи, лежащие в основе бытия. Мысль, пытающаяся прорваться к сущности, наталкивается сначала на видимость (кажимость). Бытие предстает как иллюзия. Карандаш, опущенный в воду, кажется сломанным; мы видим, как Солнце движется по небосводу. На самом деле это не так; преломление света в воде и наше положение относительно Солнца — причины того, что первое впечатление об этих явлениях ошибочно. Наличие видимости — почва, на которой вырастает скептицизм. С точки зрения скептика, человек имеет дело только с видимостью; вещи сами по себе, их сущность познанию не доступны. Другая крайность — отрицание реального характера видимости, рассмотрение ее в качестве фантома, мнимой величины. На самом деле видимость столь же реальна, как и сущность, хотя и включает в себя «момент неимения наличного бытия». Видимость нас обманывает, но обманщик не выдуман нами.

Анализ рефлектирующей сущности Гегель начинает с понятия тождества. Абстрактному тождеству он противопоставляет тождество конкретное, включающее в себя момент различия. В реальной действительности ни один предмет не совпадает

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики (Философское наследие). Т. 2. — М.: Мысль, 1971. С. 7.

с другим и даже с самим собой. Нельзя дважды войти в одну и ту же реку.

Диалектика сущности и явления: сущность должна *являть себя*[1]. **Явление** — это то, *что вещь есть в себе*, или *ее истина*. Итак, **сущность является, а явление — существенно**.

Различие, доведенное до предела, есть противоположность. Белое и серое различны, белое и черное противоположны. Единство противоположностей образует противоречие. Противоречие — центральная категория логики и вообще всей философии Гегеля. **Противоречие**, говорил он, **движет миром**. *Все, что развивается, противоречиво*: «Нечто, следовательно, жизненно лишь постольку, поскольку оно содержит в себе противоречие...»[2].

Далее Гегель отмечает неразрывную связь содержания и формы: *нет бесформенного содержания, как не существует бессодержательной формы*.

Диалектика формы и содержания: **форма содержательна, а содержание оформлено**. Форма имеет двойственное отношение к содержанию. Внешняя форма к содержанию равнодушна; для содержания книги, например, безразлично, написана ли она от руки или напечатана, переплетена в картон или в сафьян. Но есть другая форма, слитая с содержанием и в этом смысле тождественная ему. Для художника «служит плохим оправданием, если говорят, что по своему содержанию его произведения хороши (или даже превосходны), но им недостает надлежащей формы. Только те произведения искусства, в которых содержание и форма тождественны, представляют собой истинные произведения искусства. «Можно сказать об «Илиаде», что ее содержанием является Троянская война или, еще определеннее, гнев Ахилла; это дает нам все, и одновременно еще очень мало,

[1] Там же. С. 111.

[2] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук (Философское наследие). Т. 1. — М.: Мысль, 1975. С. 280.

ибо то, что делает «Илиаду» «Илиадой», есть та поэтическая форма, в которой выражено содержание»[1].

Сущность в своем существовании есть явление. Это значит, что сущность не может быть в «чистом виде», сама по себе, она наличествует только в явлениях объективного мира. Но последние в свою очередь не существуют сами по себе, они всегда служат выражением определенной сущности. Сущность является, а явление существенно. Сущность глубже, но явление богаче. *Повторяющееся, тождественное* в явлениях образует **закон**. Как и сущность, закон не потусторонен явлению, но непосредственно ему присущ. Царство законов есть спокойное отображение являющегося мира.

Единство сущности и явления составляет действительность. От непосредственного существования действительность отличается следующими двумя признаками: во-первых, возможность и, во-вторых, необходимость. Действительность — это не только осуществленная возможность, но и реальные возможности дальнейшего развития, которые открываются перед тем, что существует сегодня. Любая абстрактная возможность при изменившихся условиях может стать возможностью реальной, т. е. войти в действительность, а затем и осуществиться.

То, что реально возможно, по Гегелю, необходимо. Следовательно, необходимость — компонент действительности. Действительно только то, что неотвратимо, вызвано существенными, закономерными факторами. Но, как и сущность, необходимость не предстает перед нами непосредственно, она всегда облачена в форму своей противоположности — случайности. Случайное есть нечто такое, что может быть, а может и не быть, может быть таким, а также другим; его бытие или небытие имеет основание не в нем самом, а в другом. Задача науки, и в особенности философии, состоит в том, чтобы познать необходимость, скрытую под видимостью случайности.

[1] Там же. С. 299.

Учение о сущности завершается анализом причинности. Причина порождает равное себе действие. В этом смысле причинное отношение тавтологично и непосредственно.

Две первые части своего труда (учение о бытии и учение о сущности) Гегель называет «объективной логикой», третью — «субъективной логикой». Но это противопоставление условно: объект и субъект для Гегеля тождественны. Поэтому и «объективная» и «субъективная» логика являются в равной мере логикой и самих вещей, и познающего их мышления. Если в своей «объективной логике» Гегель почти не имел предшественников, то «субъективная логика» начинается с рассмотрения вопросов, которые составляют традиционное содержание учебников формальной логики: понятие, суждение, умозаключение. Свою задачу Гегель видит здесь в том, чтобы накопленный веками, но окостеневший материал «*привести в текучее состояние*», снова «*разжечь в нем огонь жизни*». Он стремится установить познавательную ценность различного типа суждений, построить классификацию в соответствии с реальным развитием познания, увидеть в фигурах силлогизма обычные отношения вещей.

Гегелевская логика завершается анализом идеи (истины). Об **истине** Гегель всегда говорил проникновенно.

Истина есть совпадение понятия и объективности (объективность тождественна с понятием). Абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Частные науки показывают действительность лишь с какой-то одной стороны, абстрактно, отвлекаясь от ее многообразия, поэтому они не содержат истины. **Истина — предмет философии**, где знание обретает свою многосторонность, конкретность. Причем это уже не конкретность чувственно воспринимаемого единичного предмета, а иная, логическая конкретность, которая достигается за счет того, что понятия берутся не обособленно друг от друга, а в их взаимных противоречивых связях и переходах, в системе. Мир представляет собой развивающееся органическое целое, истинное знание о нем — система категорий диалектики.

Но этого мало. Истина, по Гегелю, представляет собой не только соответствие понятия предмету, но и соответствие предмета своему понятию. Рассматривая предмет, мы должны определить, совпадает ли он со своим понятием, содержит ли он в себе истину или нет. Философ обязан проводить различие между правильным и истинным. Истина предметна, ее нужно не только узнать, но и осуществить. **Истина прокладывает себе дорогу тогда, когда пришло ее время, не раньше**. Ничто великое не совершается без страсти, но никакая страсть, никакой энтузиазм не вызовут к жизни то, что еще не созрело. Истина как идея познания предстает в двух видах: теоретическом и практическом. Последний выше первого. Единство теории и практики образует «абсолютную идею». Тем самым достигается вершина логического саморазвития духа. Страницы «Науки логики», посвященные абсолютной идее, как бы подводят итог, содержат общую характеристику диалектического метода.

Идеализм Гегеля выступает на передний план при дальнейшем движении его мысли, созидающей систему науки. По замыслу философа за логикой следует вторая часть системы — философия природы, которая есть инобытие идеи.

Природа для Гегеля — инобытие идеи, «*окаменевший дух*». Поэтому нельзя ни обожествлять природу, ни ставить ее произведения выше человеческих свершений. В природе явственно видна система последовательных ступеней, высшая из которых — жизнь. Однако Гегель называет «неуклюжим» эволюционистский взгляд: **естественные формы не знают развития**. Равным образом он отвергает и телеологическое рассмотрение природы, при котором каждое ее творение оценивается с точки зрения полезности для человека. **Философия природы** состоит из трех частей: *механики, физики* и *органики*.

Гегель смотрит на природу как на систему, но ни за что не желает привести эту систему в движение. Великий диалектик закрывает глаза на самое убедительное подтверждение диалектики, отвергает естественное происхождение жизни. Подлинная жизнедеятельность начинается в растительной природе.

Но лишь в животном органическая индивидуальность достигает степени субъективности. Животный организм характеризуется чувствительностью, раздражимостью, самовоспроизведением. Организм живет в тесной связи с неорганической природой. Разрыв этой связи проявляется как чувство недостатка, как потребность. Деятельность организма есть постоянная борьба за удовлетворение потребностей; в этой борьбе животное руководствуется чувством. Это предел, выход за который переносит в сферу духа.

Третья часть гегелевской системы — **философия духа**. Достигнув ступени духа, идея приступает к самопознанию. Философия духа включает в себя учение о субъективном, объективном и абсолютном духе. Нам эта терминология уже знакома по «Феноменологии духа». Речь идет об индивидуальном сознании, истории общества и формах общественного сознания.

Учение о субъективном духе распадается на антропологию, феноменологию и психологию. Антропология изучает «душу», т. е. ту часть духовной деятельности человека, которая непосредственно связана с его телесностью. Но душа только сон духа. Он просыпается в сознании, изучение которого составляет предмет феноменологии. Феноменология рассматривает сознание как таковое, самосознание и разум. Сначала человек смотрит на себя как на нечто противостоящее объекту. На следующей ступени человек познает себя, приходя к этому через другое сознание, изучает свою личность через личность другого. На ступени разума человек раскрывает свое тождество с духовной субстанцией мира, «распредмечивает» объективный мир.

В психологии предметом изучения являются формы знания и деятельности человека, взятые в отрыве от содержания. Это восприятие, представление и мышление («теоретический дух»), чувства и воля («практический дух»). Содержанием они наполняются в сфере объективного и абсолютного духа — в праве и нравственности, в искусстве, религии, философии.

Философия права делится на три части: *абстрактное право, мораль, нравственность*. Исходным пунктом права выступает

свободная воля. Воплощение воли в вещах — сфера формального и абстрактного права, отношений собственности. По существу, речь идет об экономических общественных отношениях, зафиксированных в социальных институтах и юридических нормах. Частная собственность для философа представляется единственно разумной.

От абстрактного права Гегель переходит к **морали**. *Внутренний мир личности есть мораль*. Моральная воля обнаруживается не в мыслях и намерениях, а в делах. Мы должны не просто хотеть чего-то великого, но и уметь добиться его, в противном случае наше желание ничтожно. Лавры одного лишь хотения — сухие листья, которые никогда не зеленеют. Никакое доброе намерение не может служить оправданием дурного поступка, тем более правонарушения. Но при крайней беде Гегель разрешает пойти наперекор абстрактному праву. Если жизнь человека может быть спасена кражей куска хлеба, несправедливо рассматривать такой поступок как обыкновенное воровство, хотя этим и наносится ущерб собственности. Так возникает «право на неправовой поступок», «право требовать, чтобы нас не принесли целиком в жертву праву». Границы этого «права» Гегель, разумеется, не фиксирует: они слишком неустойчивы.

Выше морали Гегель ставит **нравственност**ь. Для него это разные понятия. Мораль характеризует личную позицию индивида, в нравственности проявляются органические формы общности людей — семья, гражданское общество, государство. В этих социальных институтах дух обнаруживает себя как нечто объективное и как подлинная свобода.

Наиболее содержательный раздел главы о нравственности и вообще всей «Философии права» — «Гражданское общество». Этим термином Гегель обозначает социальный строй, покоящийся на личном экономическом интересе. Подобное общество Гегель рассматривает как продукт Нового времени, т. е. фактически речь идет об обществе буржуазном. В основе гражданского (буржуазного) общества лежит система потребно-

стей. Животное ограничено в средствах самоудовлетворения; существуют насекомые, которые связаны только с одним растением, у животных круг деятельности шире, человек же универсален на своем жизненном поприще. Но человек находит вокруг себя очень мало непосредственно пригодного для себя материала. Лишь путем труда он создает средства для удовлетворения своих потребностей. Так возникает экономическая система. Гегель исследует труд как социальное отношение. Он видит, что всеобщее содержание труда заключается не в единичных произведенных продуктах, а в орудиях труда и навыках. Он показывает, как разделение труда приводит к упрощению операций, что открывает возможность для применения машин. В мануфактурном и машинном производстве скрыта одна из основных причин духовного оскудения и морального вырождения современного общества. От взора мыслителя не укрывается и тот факт, что экономические отношения лежат в основе социальной дифференциации. Речь, правда, идет о сословном делении, но фактически Гегель приближается к осознанию существования в обществе классов. Неравенство людей установлено природой и усугублено гражданским (буржуазным) обществом, поднято до уровня различия в имуществе и культуре. «...Требование равенства есть черта пустого рассудка...». На страже собственности стоит суд.

Правосудие устраняет из жизни общества все случайное — чувства и мнения, их место занимает закон. Однако он применим лишь к внешним проявлениям деятельности человека. Внутренний мир человека вне сферы права. Право отражает состояние общества. Когда устои общества прочны, оно снисходительно относится к правонарушениям. Если положение общества шатко, суровые наказания призваны укрепить его положение. Поэтому один и тот же уголовный кодекс не может годиться для всех времен. Судопроизводство должно быть публичным, только при этом граждане выносят убеждение, что действительно совершается правильный суд. Тайное судилище — принадлежность варварских времен, атрибут мести, а не права. Большое место в жизни

гражданского (буржуазного) общества Гегель (вслед за Фихте) отводит полиции как инстанции, опекающей быт и нравы.

Государство Гегель определяет как закономерное осуществление свободы. Еще в «Науке логики» Гегель определил свободу как познание и реализацию необходимости, продемонстрировав на этом примере тождество противоположностей.

«Философия права» (1820) — последняя книга, написанная Гегелем. Она увидела свет посмертно, ее основной текст составляют студенческие записи. «Лекции по философии всемирной истории» Гегель начал читать в 1822 г. и затем успел повторить их четыре раза. В виде рукописи самого Гегеля сохранилось лишь введение к курсу, озаглавленное «Разум в истории». В этом названии — суть концепции.

Таким образом, Гегель — **панлогист**. История в конечном итоге представляет собой реализацию разума. «**Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно»** — вот его главный тезис.

Каков реальный смысл рассуждений Гегеля? Историческая деятельность человечества слагается из действий людей, связанных с их интересами. Каждый человек преследует свои собственные индивидуальные цели, а в результате из его действий возникает нечто новое, иное по сравнению с тем, что было в его намерениях. Случайность переходит в необходимость. Поиски разума в истории привели к обнаружению исторической закономерности. Субстрат эмпирической истории для Гегеля — **развитие абсолютной идеи, мирового духа**. Конкретизируя это понятие, Гегель говорит о **народном духе**, который воплощает в себе единство законов, государственных учреждений, религии, искусства и философии. Прогресс во всемирной истории осуществляется всегда каким-то одним народом, дух которого является носителем мирового духа на данном этапе его развития. Другие народы либо изжили себя, либо еще не дошли до необходимой стадии развития, поэтому они играют подчиненную роль. При этом история предоставляет каждому народу одну единственную возмож-

ность находиться на вершине мировой истории. сыграть в ней главенствующую роль. Цель всемирной истории — познание мировым духом самого себя. Исходя из своей концепции, Гегель устанавливает и критерий общественного прогресса, на основании которого он строит свою периодизацию всемирной истории. Это прогресс в сознании свободы. Человечество, развиваясь, постепенно приходит ко все более глубокому пониманию свободы. **Восточные народы** еще не знают, что дух, или человек, свободен как таковой; так как они не знают этого, они не свободны; они знают только, что один свободен, но именно поэтому такая свобода оказывается лишь произволом, дикостью, тупостью страсти. Этот один оказывается лишь деспотом, а не свободным человеком. Только у **греков** появилось сознание свободы, и поэтому они были свободны, но они, как и римляне, знали только, что некоторые свободны, а не человек как таковой; этого не знали даже Платон и Аристотель. Поэтому у греков не только существовали рабы, с которыми были связаны их жизнь и свобода, но и сама эта свобода отчасти являлась случайным, недолговечным и ограниченным цветком. Лишь **германские народы**, считает Гегель, дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет самое основное свойство его природы.

Сказанное, однако, не означает, что в центре философско-исторической концепции Гегеля находится человеческая личность, богатство ее неповторимого духовного мира. Вопрос о свободном развитии духовных и физических потенций индивида Гегелем вообще не ставится. Как отмечал К. Поппер, человек у Гегеля не является творческим существом, он есть лишь орудие, посредством которого дух эпохи выражает себя[1]. Человек, о котором у него идет речь, всего лишь абстрактный представитель человеческого рода, некий человек вообще. Индивид

[1] См. *Поппер К. Р.* Объективное знание. Эволюционный подход. — М.:

не цель, а средство — средство благоденствия целого, т. е. государства. История начинается лишь с появления государства и «завершается» установлением «истинного» государственного устройства.

В результате гегелевская система истории вследствие своего идеализма вступает в противоречие с его методом, с идеей историзма. Она совершенно произвольно останавливает процесс развития человеческого общества и познания на некоем состоянии, которое представляется философу идеальным.

Эстетика Гегеля

Эстетика Гегеля — это **теория искусства**. Красоту природы философ исключает из своего рассмотрения в угоду схеме, по которой природа представляет собой пройденный этап. **Идея не оглядывается назад**; она устремлена вперед и ввысь, к сияющим вершинам духа. Красота искусства, по Гегелю, выше естественной красоты, поскольку дух превосходит природу.

Эстетика Гегеля пронизана пафосом деятельности, и в этом, несмотря на ложные исходные посылки, ее ценность. «Вещи, являющиеся продуктами природы, существуют лишь непосредственно и однажды, но человек как дух удваивает себя: существуя как предмет природы, он существует также и для себя, он созерцает себя, представляет себе себя... Этой цели он достигает посредством изменения внешних предметов, запечатлевая в них свою внутреннюю жизнь и снова находя в них свои собственные определения. Человек делает это для того, чтобы в качестве свободного субъекта лишить внешний мир его неподатливой чуждости и в предметной форме наслаждаться лишь внешней реальностью самого себя».

Эстетическое отношение антропоморфно. Мы называем животных красивыми, отмечает Гегель, если они обнаруживают душевные свойства, созвучные человеческим: стойкость, силу, храбрость, добродушие и т. п. Не сам по себе безобразен кро-

Эдиториал УРСС, 2002. — С. 126.

кодил, а только лишь потому, что он представляет для нас угрозу. **Красота всегда человечна**! Красоту Гегель определяет как чувственную форму истины. Искусство не может обойтись без чувственного материала. Но далеко не все чувства участвуют в художественном переживании: обоняние, вкус, осязание находятся за его пределами. Лишь так называемые теоретические чувства — зрение и слух — могут воплотить художественное содержание. Зримое и слышимое выступают в качестве оболочки эстетического объекта, которая вместе с тем отличается от непосредственной чувственной материальной вещи. Чувственность в искусстве есть видимость; художественное произведение находится посредине между непосредственной чувственностью и мыслью, принадлежащей области идеального. Чувственное в искусстве одухотворяется; с другой стороны, духовное получает в нем чувственную форму.

Прекрасное для Гегеля — предельно общая категория искусства. В эстетике ее роль аналогична роли категории бытия в логике. Художественное произведение является произведением искусства лишь постольку, поскольку оно прекрасно. Вне прекрасного нет искусства. Разумеется, это не значит, что художник ограничивает свой материал только красотой жизни и природы.

Символическая форма искусства господствует на Востоке, **классическая** — в античности; романтическая — в христианской Европе. Только **классика** является подлинным искусством. То, что ей предшествует, по мнению Гегеля, всего лишь предыскусство, а романтическое искусство знаменует собой распад, гибель искусства: мысль и рефлексия обгоняют художественное творчество, которое закономерно уступает место другим видам духовной деятельности.

В символе главным был образ. Последний обладал смыслом, хотя полностью и не мог его выразить. На смену символическому приходит классическое искусство Древней Греции. Основой классического искусства служит абсолютная гармония содержания и формы. Греческое искусство для Гегеля — реальное бытие идеала. Ничего более прекрасного, чем классическое искусство,

по мнению Гегеля, «быть не может и не будет». Однако существует нечто более высокое, чем прекрасное явление духа в непосредственном чувственном облике; даже если этот облик создан самим духом как адекватный ему. Возвышаясь, красота становится духовной. Классическое искусство сменяется романтическим. Здесь все содержание концентрируется на внутренней жизни духа, внешние формы снова играют подчиненную роль. Образ канонически задан, все телесное в нем служит лишь выявлению святости, глубины страдания и божественного покоя. Речь идет о религиозном искусстве средневековья, единственным сюжетом которого было Священное писание. Строго говоря, по Гегелю, это уже не искусство: страсти Господни, жития мучеников, картины Страшного суда не могут воплотиться в форму прекрасного. Романтическое искусство связано с утверждением некоторых новых эмоциональных сторон жизни, которых в полной мере не знал древний мир. Таковы понятия о чести, чувства половой любви и верности господину. В комплексе они образуют духовную характеристику рыцарства — светский материал средневекового художественного творчества.

Философия религии Гегеля с необходимостью сменила безбожие просветителей, видевших в религии обман, шарлатанство и ничего больше. Гегель показал закономерное возникновение и развитие религиозных верований. Рассмотрев дело о формах общественного сознания, Гегель вынес смертный приговор искусству и оправдательный — религии.

Завершающая ступень гегелевской системы — **философия**. Здесь находится «абсолютный конечный пункт» саморазвития духа; учение Гегеля — конец пути. Надо сказать, что Гегель менее всего был склонен приписывать заслугу обретения абсолютной истины своему гению. «То, что в моих книгах принадлежит лично мне, ошибочно». В своей философии он видел лишь последний, завершающий этап длинного пути самопознания духа, как бы заключительную главу в коллективном труде.

История философии — это путь к истине. Каждая система философии возникала с необходимостью и с той же необходи-

мостью уступала свое место другой. Бывает, правда, замечает Гегель, что новое философское учение выступает с претензией на полное опровержение всего предшествовавшего и обретение истины. Но, согласно прежнему опыту, система философии, которая опровергнет и вытеснит его, не заставит себя долго ждать. Для себя Гегель, однако, делает исключение.

Ни одна система не исчезает бесследно, она продолжает существовать в «снятом» виде, т. е. каждая последующая ступень в развитии философии не только необходимо вытекает из предыдущей, но и вбирает в себя все ценное, в ней содержащееся. Мы помним идею Гегеля о совпадении исторического и логического: теория познания сливается в общем и целом с историей познания, последовательность понятий в системе философии соответствует исторически возникавшим этапам ее развития. Философия, отмечал Гегель, есть тождественная ей эпоха, постигнутая в мышлении. Философия тождественна со своей эпохой только по своему содержанию, а по форме она выше эпохи, поскольку философия есть субстанциональный дух эпохи, и в качестве такового делает ее (эпоху) своим предметом. Эпоха становится предметом философского анализа. Поэтому, заключает Гегель, изучение истории философии есть изучение самой философии.

В основе исторического движения философского знания, по Гегелю, лежит тот же принцип, что и при построении системы категорий, — восхождение от абстрактного к конкретному. Чем древнее философское учение, тем оно абстрактнее, чем ближе к нам — тем содержательнее, конкретнее. Мы не должны надеяться, что найдем и у древних ответы на вопросы, которые поставлены современностью.

Антропологический материализм Фейербаха

В молодости **Л. Фейербах** (1804–1872) был приверженцем гегелевского идеализма, но после выхода в 1839 г. работы «К критике философии Гегеля», перешел на позицию материализма. Однако главным предметом его размышлений была философия религии. В 1841 г. была опубликована работа Фейербаха

«Сущность христианства», вызвавшая широкой резонанс среди университетской молодежи Германии. Фейербах продолжает ту линию свободомыслия, начатую еще в эпоху античности Ксенофаном — человек создает бога по своему образу и подобию. Намерение Фейербаха состояло в том, чтобы показать: то, что мы называем теологией, в действительности есть антропологическая реальность: «*где нет человека, нет и бога; отнимая у бога предикат человечности, мы отнимаем у него и предикат божественности*»[1]. Иначе говоря, мы приписываем вымышленному, фиктивному высшему существу, именуемому Богом, те качества и свойства, которые принадлежат собственно человеку. Он отнимает у себя все лучшие качества и приписывает их Богу. Центральную роль здесь играет любовь: «*Любовь есть сам бог, и вне любви нет бога. Любовь делает человека богом и бога — человеком*»[2]. По Фейербаху, бог человека таков, каковы его мысли и намерения. «*Ценность бога не превышает ценности человека. Сознание бога есть самосознание человека, познание бога — самопознание человека*»[3]. Поэтому свою критику религии Фейербах завершает лозунгом «**Человек человеку — Бог**». Под человекобогом он подразумевает не отдельного человека, а род человеческий, человечество в целом. Оно в бесконечной степени обладает мудростью, справедливостью, мощью, святостью, которые мы до сих пор проецировали на Бога. Именно с человечеством должны мы сотрудничать для того, чтобы реализовать себя и не отчуждать самих себя в фантастическом вымысле. Поэтому, для того чтобы быть человеком, нужно отречься от трансцендентного Бога. Только человек является творцом человека.

Маркс, высоко оценив вклад Фейербаха в материалистическое понимание мира, в «**Тезисах о Фейербахе**» назвал его со-

[1] Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 404.

[2] Там же. С. 79.

[3] Там же. С. 42.

зерцательным материалистом, рассматривающим человека как абстрактного, изолированного индивида: «*Фейербах сводит религиозную сущность к человеческой сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений*»[1].

Важное место Фейербаха в истории антропологии объясняется тем обстоятельством, что он открыл Другого, открыл отношение Я — Ты как необходимое для реализации личности. Общение, сообщение, отношение любви представляют собой сущностные элементы личностного бытия. «Бытие — это сообщество; бытие-для-себя — это отчуждение и отсутствие коммуникабельности». «Сущность человека заключается только в сообществе, в общении человека с человеком».

Фейербаха обычно рассматривают как одного из зачинателей персонализма. И поэтому же после 1846 г. Маркс отвергал Фейербаха, веруя не в любовь, а в революционную практику и в экономические факторы.

Марксистско-ленинская философия

Созданная **К. Марксом** (1818–1883) и **Ф. Энгельсом** (1820–1895) научная теория явилась закономерным продолжением классической немецкой философии, и в особенности идеалистической диалектики Гегеля, переработанной на материалистической основе английской политической экономии (А. Смит и Д. Рикардо) и французского утопического социализма (Ш. Фурье, А. Сен-Симон и Р. Оуэн).

Маркс и Энгельс высоко ценили своих предшественников, особенно философию Гегеля. Они считали себя учениками Гегеля, но уже в первых двух совместных работах («Святое семейство» и «Немецкая идеология») выступили как критики гегельянства, поскольку гегелевская философия носила абстрактный,

[1] Маркс К. Тезисы о Фейербахе//Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 3. С. 3.

умозрительный характер; в ней речь шла не о развитии реального мира, а какой-то абсолютной идеи. Человек для Гегеля предстает только как абстракция человека, его самосознание.

Во введении «К критике к гегелевской философии права» Маркс отмечает, что «человек — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождает религию, *превратное мировоззрение*, ибо сами они — *превратный мир*. Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум… его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания»[1]. Борьба против религии, по замыслу Маркса, есть как раз борьба против того мира, духовной усладой которой является религия. Критика религии, являвшейся общей теорией того, *превратного мира*, «сбросила с цепей украшавшие их **фальшивые цветы** — не для того, чтобы человечество продолжало носить эти цепи в их форме, лишенной всякой радости и всякого наслаждения, а для того, чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за **живым цветком**»[2].

Маркс и Энгельс заимствовали все ценное из философии Гегеля, прежде всего **диалектику**, рассматривающую все природные и социальные процессы в развитии и изменении. Критика Гегеля Марксом основывалась на утверждении нового тезиса: **не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание**. **Юридические и политические институты не могут быть объяснены ни из самих себя, ни из развития духа. Они — результат развития материальных условий жизни общества.**

Маркс и Энгельс изучили и философски осмыслили достижения современного им естествознания XIX в., такие, как открытие

[1] Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение//Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 1. С. 414.

[2] Там же. С. 415.

клеточного строения, эволюционная теория Дарвина, закон сохранения и превращения энергии и т. д.

Маркс одно время был последователем Фейербаха, как все младогегельянцы. Более того, именно чтение Фейербаха определило его переход от гегелевского идеализма к материализму. С 1884 г. занявшись изучением политической экономии, он от морализирующего гуманизма эволюционирует к научному экономизму. Если говорить кратко, то для Маркса **человек есть материальное существо, часть материальной природы**. От нее он рождается, в трудовом отношении с нею живет и становится человеком; в нее же возвращается после смерти. Материальная природа есть неорганическое тело человека, пишет Маркс в «Рукописях 1844 г.». Отсюда важное значение промышленности как науки о природе, а также экономики, определяющей отношения «человек — природа» и «человек — человек». Ибо **сущность человека**, с точки зрения Маркса, **есть совокупность общественных отношений**, а общественные отношения в ближайшей перспективе суть экономические отношения производства и обмена. Человек рассматривается как элемент функционирования экономики и определяется ею. Экономика представляет собой социальный базис, определяющий надстройку, то есть весь тот комплекс политических, правовых, художественных, философских, религиозных и нравственных реалий, которые с необходимостью оформляют сущность человека и его поведение.

Становление **метода материалистической диалектики** происходило прежде всего в «**Капитале**» К. Маркса. Диалектическое движение экономических категорий от абстрактного к конкретному приводит к критическому анализу современного ему состояния буржуазного общества и революционному выводу о необходимости «**экспроприировать экспроприаторов**», т. е. ликвидировать частную собственность эксплуататорских классов посредством изъятия средств производства у собственников (эксплуататоров) в принудительном порядке и передачи их в собственность трудящихся.

Таким образом, диалектика выступает и как теория, и как методология познания общества. Марксистская диалектика формулирует принципы диалектического рассмотрения мира: **развития, всеобщей взаимосвязи, причинности.** При этом следует четко осознать — принципиальное отличие марксистской материалистической диалектики от гегелевской диалектики состоит в следующем: в марксизме диалектика есть метод воспроизведения реальности, в системе же Гегеля мысль (абсолютная идея) порождает сам предмет, и соответственно диалектика выступает как саморазвитие понятия.

«**Философы**, — писал Маркс в „**Тезисах о Фейербахе**“, — **лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его**»[1]. Марксу был близок пафос эпохи Возрождения, поставившего человека на место Бога. По Марксу, человек, изменяя мир, изменяет самого себя, т. е. творит самого себя в ходе истории. При **коммунистическом обществе**, как считал Маркс, завершится человеческая предыстория и начнется подлинная его История.

В любом случае Маркс видит в человеке не индивидуальную личность, а представителя вида, общественное и общинное существо. Оно способно к самореализации только в качестве родового существа, и человеческий род в целом имеет большую ценность, чем отдельная личность. Общество выступает посредствующим звеном между человеком и природой. Путем к осуществлению и освобождению человека является **общественно-историческая практика**, под которой Маркс понимал любую деятельность, обращенную на природу (в первую очередь деятельность по производству материальных благ), либо революционную деятельность, направленную на общество с тем, чтобы превратить его в бесклассовое. Для человека эта двойная практика служит высшим критерием истины и нравственности.

[1] Маркс К. Тезисы о Фейербахе//Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 3. С. 4.

Существенное влияние на философию истории, общественную жизнь конца XIX — XX в. оказало **материалистическое понимание истории**, изложенное в предисловии работы Маркса «**К критике политической экономии**». В этой работе Маркс рассматривает развитие общества как **естественно-исторический процесс,** протекающий независимо от сознания и воли людей. Он утверждает, что **основу общественной жизни составляет материальное производство**, которое в конечном счете определяет всю духовную жизнь общества. Маркс делает вывод о том, что не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, общественное бытие определяет их сознание. Двигателем общественного прогресса Маркс считал **социальную революцию**, которая неизбежно возникает в результате противоречий между производительными силами и производственными отношениями общества. При этом важно иметь в виду, что социальные революции основоположники марксизма рассматривали в качества локомотива истории.

Важнейшими категориями материалистического понимания истории являются понятия «**базиса** и **надстройки**». В общественной жизни, по Марксу, люди вступают в определенные, необходимые, от их воли независящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, его базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания[1].

Кроме понятия экономического базиса общества, который рассматривается как совокупность производственных отношений, Маркс формулирует понятие **способа производства**, который представляет собой единство производительных сил и производственных отношений. Способ производства, делают вывод

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 13. С. 6–7.

основоположники марксизма, обуславливает социальную, политическую и духовную жизнь общества.

В свою очередь, экономический базис, или экономическая структура общества, определяет как характер самого способа производства, так и существенные особенности всех общественных явлений и образа жизни людей на данном этапе развития общества.

Однако историческая практика показала несостоятельность абсолютизации роли экономического базиса. Национальные традиции, характер религиозных верований, взаимодействие и борьба различных социально-политических структур вносят серьезные коррективы в характер и направленность исторического прогресса различных народов.

В указанной выше работе («К критике политической экономии»), Маркс впервые употребляет и формулирует понятие **общественно-экономической формации.** Под общественно-экономической формацией Маркс понимает тип общества, который находится на определенной ступени развития и обладает своим способом производства, своим базисом и надстройкой. Это понятие отражает конкретно-исторический тип общества, являющийся в то же время этапом, ступенью исторического прогресса человечества.

Сущность идеи социалистической революции.

Основу преобразования общества, по Марксу, составляет **пролетарская революция** — высший тип социальной революции, осуществляющей переход от капиталистической общественно-экономической формации к коммунистической формации. Начало эпохе социальной революции пролетариата положила Октябрьская социалистическая революция 1917. **Социалистическая революция** включает комплекс разрушительных и созидательных задач: взятие власти рабочим классом, слом старой государственной машины, утверждение общественной собственности на средства производства, создание системы сознательного управления экономическими и социальными процессами, ликвидацию классовых и национальных антаго-

низмов, эксплуатации человека человеком, развитие социалистической демократии, культурную революцию. В отличие от всех предшествующих социальных революций, лишь изменявших форму эксплуатации, социалистическая революция означает коренной поворот в развитии общества, знаменует переход от предыстории человечества к его подлинной истории.

Социалистическая революция в широком смысле слова охватывает весь переходный период от завоевания власти рабочим классом до построения социализма. В узком смысле слова социалистическая революция означает переход власти в руки рабочего класса, установление его диктатуры.

Особенности пролетарской революции основоположники марксизма-ленинизма видели в том, что она решительно порывает с прошлым, характеризуется «... громадностью своих собственных целей...». **Социалистическая революция**, писал Маркс, «... *может черпать свою поэзию только из будущего, а не из прошлого*... Прежние революции нуждались в воспоминаниях о всемирно-исторических событиях прошлого, чтобы обмануть себя насчет своего собственного содержания». Социалистическая революция не нуждается в подобных иллюзиях и должна *«... уяснить себе собственное содержание*»[1]. Глубина осуществляемых социалистической революцией преобразований требует сознательного участия в ней широчайших масс. «Прошло время, — отмечал Энгельс, — внезапных нападений, революций, совершаемых немногочисленным сознательным меньшинством, стоящим во главе бессознательных масс. Там, где дело идет о полном преобразовании общественного строя, массы сами должны принимать в этом участие, сами должны понимать, за что идет борьба, за что они проливают кровь и жертвуют жизнью». Социалистическая революция, подчёркивал Ленин, «... может быть успешно осуществлена только при самостоятельном историче-

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 8. С. 122.

ском творчестве большинства населения, прежде всего большинства трудящихся»[1].

Глубинная экономическая основа социалистической революции — **конфликт** между *общественным характером производства* и *частнокапиталистической формой присвоения*. Достигая при капитализме гигантских размеров и высокой степени обобществления, Производительные силы наталкиваются на узкие рамки существующих производственных отношений. Само по себе это основное противоречие не вызывает «автоматического краха капитализма». Капиталистические производственные отношения обладают определённой способностью реагировать на объективные требования производительных сил. Происходит эволюция форм капиталистической собственности от частной индивидуальной к государственно-монополистической, что создаёт известные возможности для дальнейшего роста производительных сил в рамках капиталистического способа производства. Диалектика этого процесса такова, что, мобилизуя все ресурсы капиталистического строя, он вместе с тем в ещё большей мере усиливает напряжённость его противоречий и ускоряет созревание материальных предпосылок социализма.

Кроме объективных условий для социалистической революции необходима зрелость субъективного фактора — активная и сознательная борьба рабочего класса, трудящихся за социализм, наличие у рабочего класса революционной марксистской партии. Она вносит в рабочее движение социалистическое сознание, воспитывает и организует массы, разрабатывает стратегию и тактику классовой, осуществляет политическое руководство социалистической революцией.

Основное противоречие капитализма проявляется в области классовых отношений как антагонизм между трудом и капиталом, пролетариатом и буржуазией. Социалистическая революция вырастает из классовой борьбы рабочего класса, положение

[1] *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Пятое издание. Т. 36. С. 171.

которого в системе капиталистических производственных отношений выдвигает его на роль главной движущей силы и гегемона социалистической революции.

Идея гегемонии пролетариата

Идея гегемонии пролетариата была выдвинута Марксом и Энгельсом на основе анализа исторической миссии рабочего класса как последовательно революционного класса. Определяя стратегическую и тактическую линию авангарда пролетариата — коммунистической партии, Маркс и Энгельс писали в «**Манифесте Коммунистической партии**»: «Коммунисты борются во имя ближайших целей и интересов рабочего класса, но в то же время в движении сегодняшнего дня они отстаивают и будущность движения… Коммунисты повсюду поддерживают всякое революционное движение, направленное против существующего общественного и политического строя». Маркс подчёркивал значение гегемонии пролетариата в его союзе с крестьянством: «Крестьяне… находят своего естественного союзника и вождя в городском пролетариате, призванном ниспровергнуть буржуазный порядок».

Идея гегемонии пролетариата была развита **В. И. Лениным**, показавшим, что в эпоху империализма возможно осуществление руководящей роли пролетариата не только в социалистической революции, но также и в буржуазно-демократической революции, в национально-освободительном движении. Ленин считал, что гегемония пролетариата в буржуазно-демократической революции обеспечивает её победу, и является также важнейшей предпосылкой её перерастания в революцию социалистическую. Пролетариат, как полагал Ленин, должен провести до конца демократический переворот, присоединяя к себе массу крестьянства, чтобы раздавить силой сопротивление самодержавия и парализовать неустойчивость буржуазии. В работе «Две тактики социал-демократии в демократической революции» Ленин подчеркивал необходимость буржуазной революции как важного, необходимого этапа на пути к пролетарской революции: «Чем полнее и решительнее, чем последовательнее будет

буржуазная революция, тем обеспеченнее будет борьба пролетариата с буржуазией за социализм»[1]. Пролетариат должен совершить социалистический переворот, присоединяя к себе массу полупролетарских элементов населения, чтобы сломить силой сопротивление буржуазии и парализовать неустойчивость крестьянства и мелкой буржуазии. Ленин выдвинул при этом положение о том, что сила пролетариата неизмеримо больше, нежели его доля в общей массе населения. В социал-демократических партиях в начале XX в. было общепринятым положение о том, что одним из главных условий победы социалистической революции является превращение пролетариата в большинство населения. Ленин показал, что пролетариат во главе с коммунистической партией, даже составляя меньшинство населения, способен сплотить вокруг себя массы эксплуатируемых и обеспечить победу над буржуазией. Важнейшим условием гегемонии пролетариата является союз рабочего класса с крестьянством. Теория гегемонии пролетариата была обоснована Лениным в идейной борьбе с меньшевиками, которые догматически утверждали, что руководящая роль в буржуазно-демократической революции принадлежит буржуазии, а также с троцкистами, которые игнорировали революционную роль крестьянства в революции и строительстве социализма.

Теория гегемонии пролетариата нашла практическое воплощение в Революции 1905–1907, в Февральской революции 1917, а особенно в Октябрьской социалистической революции в России.

Однако объективный ход истории, практика показали сложность исторического процесса, несостоятельность формационного подхода основоположников марксизма. Вопреки пророчеству Маркса, призрачная мечта бездомных и обездоленных на протяжении всей их «предыстории» — коммунизм, как подлинная

[1] *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Пятое издание. Т. 11. С. 37.

их история, так и не стал явью. Тем не менее, марксистская историография, как отмечал М. Хайдеггер, как никакая другая, сумела проникнуть в сущностное измерение истории, и, в этом смысле превосходит всю прочую историографию[1].

Марксистская философия в России. Учение К. Маркса и Ф. Энгельса уже с середины 50-х гг. XIX в. было известно в России. Достаточно сказать, что первый перевод «Капитала» на иностранный язык был осуществлен именно в России. Представители русской революционной демократии распространяли в России идеи марксизма. Первым русским марксистом был **Г. В. Плеханов** (1856–1918), который сыграл важную роль в распространении и правильном восприятии идей основоположников марксизма. Он обосновывал и популяризировал учение марксизма, разрабатывал и конкретизировал его отдельные вопросы, особенно в области социальной философии: о роли народных масс и личности в истории, о взаимодействии базиса и надстройки, о роли идеологии и т. д. Ключ к раскрытию существа социальных явлений, как считал Плеханов, нужно искать не в природе отдельных индивидов, а в тех отношениях, в которые они вступают в процессе производства.

Дальнейшее развитие марксистских идей связано с именем **В. И. Ленина** (1870–1924).

В своей работе «Что такое друзья народа и как они воюют против социал-демократов?» Ленин подвергает критике взгляды либеральных народников, раскрывает сущность революционного переворота в философии, совершенного Марксом и Энгельсом.

Значительное место в философском творчестве Ленина занимает критика немарксистской философии, которая осуществлена в «*Материализме и эмпириокритицизме*», «*Философских тетрадях*», ряде других работ и статей. Ленин затрагивает та-

[1] Хайдеггер М. Письмо о гуманизме//Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. С. 336.

кие важные философские вопросы, как материя, истина, практика и т. д.

Вопрос о материи. Раньше представление о материи отождествляли с веществом, с вещественно-субстратными образованиями. Получалось, что физическое поле не есть материя, а нечто духовное или, в лучшем случае (как, например, у Вл. С. Соловьева), материально-духовное. Некоторые из естествоиспытателей полагали, что открытие полей расширило понятие материи, которым оказалось вещество плюс поле. Ленин проанализировал это понятие и дал ему гносеологическое определение. «Материя, — отмечал он, — есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»[1]. Это определение дано в плане противоположения «Я» и «Мир». Под ним разумеется уже не только вещество и поле, но и антивещество, производственные отношения и многое другое, что существует вне сознания и способно прямо или косвенно воздействовать на него. Можно сказать, что это подлинно мировоззренческо-философское определение, ибо раскрывается через основной вопрос мировоззрения.

Вопрос об истине. Истина согласно классической (корреспондентской) концепции означала совпадение представлений человека и действительности. Ленин не только расшифровал понятие «действительность», под которым нужно подразумевать и явление, и сущность, и предмет, и духовное образование (последнему ведь тоже могут соответствовать, а могут и не соответствовать представления познающего субъекта). Он выдвинул положение о субъективной стороне истины и объективном ее содержании. Истина, писал он, это такое содержание наших представлений, которое не зависит ни от человека, ни

[1] *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Пятое издание. Т. 18. С. 131.

от человечества (следовательно, не зависит оно по содержанию и от классов, т. е. истина надклассова и надисторична). В. И. Ленин сформулировал также положение об истине как процессе (при анализе истины в качестве теории): он показал, как соотносятся между собой абсолютная и относительная истины, как из одной относительной истины вырастает другая, более полная.

Вопрос о практике. В трудах Ленина впервые подчеркнуто, что практика не только абсолютна (в плане критики агностицизма), но и относительна. Ее нельзя абсолютизировать. Она сама находится в развитии, т. е. может быть менее развитой или более развитой. Не всякая практика может служить критерием истины, а только такая, какая соотносима с уровнем развития теории. Отсюда вытекало, что критерием истины является не практика вообще, а только практика, взятая в ее историческом развитии.

Вопрос о методах познания. В «Философских тетрадях» (1914–1916) Ленина выявлена структура («элементы») диалектики как теории и как всеобщего метода. В диалектику оказались включенными не только основные законы развития, но и многие соотносительные категории, выступающие в процессе познания в качестве принципов, регулирующих познавательную деятельность (принцип единства формы и содержания, принцип каузальности и др.). Он раскрыл сущность и значение принципа единства диалектики, логики и теории познания.

Вопрос о союзе философии и естествознания. Эта проблема, развивавшаяся многими философами прошлого, в том числе отечественными (особенно А. И. Герценом), была не только теоретически разработана дальше В. И. Лениным, но и поставлена как практическая, политическая задача. В работе «О значении воинствующего материализма» (1922) он выдвинул положение о необходимости установления союза философов-марксистов с естествоиспытателями-некоммунистами (с естественно-научными материалистами и даже естественниками, стоящими на позициях идеализма). В. И. Ленин как глава государства мно-

го сделал для начала формирования этого союза сразу же после Октябрьской революции. В 20-е годы философы опирались на идеи В. И. Ленина и, можно утверждать, сформировали такой союз. К сожалению, начиная с 1930 г. этот союз стал рушиться под гнетом сталинистского тоталитаризма.

Во времена Ленина актуальной была проблема кризиса естествознания. В столкновение, в конфликт приходили материалистические по сути установки естествоиспытателей с их идеалистическими выводами, которые они делали после своих исследований (например, выводы энергетического или конвенционалистского характера). Ленин подробно проанализировал кризис в физике, выявил его гносеологические, общеметодологические и социальные основания и показал, что одним из важнейших средств его преодоления является переход физиков на позиции сознательно применяемой диалектики.

Ленин не просто принимает идеи К. Маркса и Ф. Энгельса, он развивает созданное ими учение в соответствии с новыми социальными условиями. Ленин выступает как автор своеобразной марксистской доктрины. Социальную философию он подчиняет революционной деятельности пролетариата, обоснованию его практических действий, закономерностей стратегии и тактики классовой борьбы и социальной революции. В этом аспекте Ленин пошел значительно дальше К. Маркса, углубил его учение, но и ограничил его рамками классового противостояния и революции, упростил с целью повышения эффективности восприятия рабочими массами, свел к инструментальной функции, представив его как руководство к действию, которое притупило глобализм мировоззренческого мышления предшественников. Ленин размышлял о роли народных масс и личности в истории, исторической миссии пролетариата, роли партии в организации пролетарских масс, о значении субъективного фактора в истории. Развивая в своей работе «Государство и революция» марксистское учение о государстве, Ленин отмечал, что смена буржуазного государства пролетарским невозможна без применения насилия. Более того, насилие необходимо для

борьбы с просочившимися в социалистический строй в результате пролетарской революции элементами буржуазии. *Пролетарское же государство*, после выполнения своей исторической миссии, постепенно *отмирает*[1].

Таким образом, в центре внимания Ленина как организатора и руководителя большевистской социал-демократической партии России и профессионального революционера стояли прежде всего идея классовой борьбы и механизмы осуществления диктатуры пролетариата. В этой связи следует обратить внимание на отход Ленина и его последователей в период «военного коммунизма» от материалистического понимания истории, и переход на позиции субъективной трактовки некоторых положений марксизма о возможности построения коммунистического общества в такой экономически отсталой стране, как Россия — стране, только вступившей на капиталистический путь развития. Хотя, как уже было отмечено выше, многие положения учения Маркса и Энгельса были впоследствии отвергнуты реальной исторической практикой.

Стоит также отметить, что понятия «**марксистская философия**» и «**советская философия**» не являются тождественными. Конечно, в Советском Союзе господствовавшим мировоззрением стал марксизм, поскольку он был на вооружении коммунистической партии и его использовали для идеологического оправдания существовавшего в течение ряда десятилетий политического режима.

Однако переписывание истории, перечеркивание важнейших достижений советского периода, в частности, открывшего доступ к образованию для миллионов детей из рабочих и крестьянских семей, и многое другое, представляют собой другую крайность. Неслучайно, в обращении «*Октябрь для нас, России и всего мира*», распространенном накануне 90-летия Октябрь-

[1] Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Пятое издание. Т. 33. С. 22.

ской революции известными российскими учеными — специалистами в различных областях знания, выражена тревога за спешный демонтаж достижений советской эпохи. «*Падение советской модели общества не означает ложность идеалов Октября. Как христианские идеи не ответственны за практику инквизиции, так сталинский тоталитаризм не рушит идеалы революции*», — говорилось в обращении[1]. Как В. И. Ленин в свое время отстоял достижения дореволюционной России в области науки, литературы, искусства и т. д., в борьбе с вульгарными материалистами, требовавшими «выкинуть за борт» даже А. С. Пушкина как представителя буржуазной культуры, так и от нынешнего поколения требуется максимальная ответственность по отношению к завоеваниям советского периода. Как социалистическая культура не была построена «на пустом месте», обогатила себя достижениями человечества предшествующего периода, так и в постсоветской России следует проявить максимальное уважение к завоеваниям советской культуры. Это особенно важно в наше время в свете развернувшейся идеологической атаки на наши духовные скрепы, составляющие основы российской цивилизации.

В рамках диалектико-материалистической философии развивалось и другое направление, которое находилось в закрытой оппозиции к процессу политизации философии и ориентировалось на научность и гуманизм. Это направление представляли **В. Ф. Асмус** (1894–1975), **Б. М. Кедров** (1903–1985), **Э. В. Ильенков** (1924–1979), **П. В. Копнин** (1922–1971) и другие.

Э. Ильенков исходил из того, что теория познания, если она претендует на то, чтобы быть наукой, т. е. пониманием форм и законов развития познания, а не просто описанием психофизиологических, лингвистических или психологических условий познания (т. е. обстоятельств, меняющихся не только от века к веку, а и от страны к стране и даже от индивида к индивиду),

[1] См. Журнал «Альтернативы», 2007, №3. С. 6–14.

тоже не может быть ничем иным, как наукой о всеобщих законах развития общечеловеческой духовной культуры. Но в этом понимании теория познания также совпадает с наукой о мышлении, а тем самым и с диалектикой. Последняя и исторически, и по самому существу дела — есть не что иное, как совокупность отражённых в ходе развития духовной культуры человечества всеобщих (и потому объективных) законов и форм естественно-природного и социально-исторического развития в его универсальной форме. Поэтому законы диалектики суть осознанные человечеством (в лице философии) и проверенные на объективность (на истинность) практикой преобразования как природы, так и социально-экономических отношений, законы развития самих вещей, законы развития самого познаваемого мира природных и исторических явлений.

В философском творчестве Э. Ильенкова важное место занимает его подход к проблеме идеального. Проблема идеального — это проблема о статусе нематериальных явлений в материальном мире. Идеальное, по Ильенкову, представляет собой форму объективированной (материализованной) общественной культуры, то есть проявляется в исторически сложившихся способах жизненной деятельности общественных существ, способах деятельности, которые предстают перед индивидуальным сознанием и волей как особая, сверхприродная, объективная реальность, как особый объект наравне с материальной реальностью и совмещенная с ней в пространстве (и оттого часто принимаемая за нее). Идеальность есть характеристика вещей, свойственная им не от природы, а благодаря труду, этой преображающей, формообразующей деятельности общественных существ, их целеопосредованной чувственно-объективной деятельности.

Идеальная форма — это форма материального предмета, созданная общественным трудом людей. Или, наоборот, это форма труда, отраженная в природе, «материализованная» в ней, «отчужденная» в ней, «реализованная» в ней, и таким образом, предстающая перед своим творцом как форма вещей или как

отношения между вещами, которые были поставлены в эти отношения (в которые иначе они сами не вступили бы) человеческими существами, их трудом

Для утверждения идей о первостепенной важности философии в ее органической связи с историей философии весьма существенны были те акценты, которые делал В. Ф. Асмус в интерпретации диалектического материализма. По его словам, диалектический материализм является революционной философией, «ибо отнюдь не развивается вне философской традиции, ибо перестраивает мир он по тем принципам, которые находит в этом же самом мире как тенденции его развития».

Русская философия

Истоки и характер древнерусской философии. Сформировавшаяся в период средневековья русская философская мысль испытала не только влияние культурного наследия Византии, но и корнями уходила в античную философскую традицию. Уже в XI — XIII вв. на Руси были известны труды Аристотеля, Платона, Эпикура и др. Наряду с ними русская философия выражала себя в сказаниях, летописях, поучениях и других литературных памятниках этого периода.

«Повесть временных лет» Нестора — характерное в этом плане произведение, в котором содержатся такие философские вопросы, как добро и зло, смертность тела и бессмертие души, а также свобода воли и ответственность за содеянное.

В древнерусской философии развитие философских знаний осуществлялось в лоне религии. При этом важно понять, что философская мысль в культуре раннего феодализма оказалась не только под эгидой православия, но и в недрах его. Поэтому, «сняв» предварительную богословскую форму, можно обнаружить в ней постановку философских вопросов. Например, работа «Слово о законе и благодати» русского митрополита Иллариона (XI в.) помимо богословских проблем содержала философские, общественно-политические, нравственные идеалы, положения, которые он пытался осмыслить с позиции рационализма. Он использовал богословскую форму и фразеологию, поскольку соб-

ственно философский, понятийно-логический язык еще не сформировался.

В «Поучениях» Владимира Мономаха (XII в.) излагаются нравственные суждения, автор противопоставляет свое понимание свободы теологическим воззрениям, стимулируя тем самым интерес древнерусских книжников к античной традиции и натурфилософии древних греков.

Основные черты русской философии: *персоналистичность, символичность, мистицизм, художественная литература*.

Дальнейшее рассмотрение русской философии показывает, что она, будучи неразрывной частью мировой философской мысли, тем не менее, имеет свои специфические особенности. В русской философии мы не видим традиционных философских направлений, таких как эмпиризм или рационализм; в ней отсутствует свойственное западной философии стремление к систематизации, теоретизации взглядов. Русская философия представляет собой внутреннее, связанное с индивидом, его переживаниями, познание действительности. Место логики, логических и методологических построений здесь занимают **мистика, символы** и **образы**. Русская философия выражала себя преимущественно в **публицистике, художественной литературе.** В произведениях А. Пушкина, Н. Гоголя, Ф. Достоевского, Ф. Тютчева, Л. Толстого и других мыслителей разрабатывались философские проблемы в их чисто русской, ориентированной на **практическую жизнь** форме.

Русская философия, в отличие от западной философии, глубоко **персоналистична:** она обращена к человеку, его проблемам и переживаниям. Традиционные проблемы теории познания, обсуждаемые в западноевропейской философии Нового времени, отходят на второй план, уступая этическим и антропологическим вопросам. Русская философия глубоко **онтологична**: русскому уму совершенно чужд всякий субъективизм. Основой русской философии является идея **соборности**.

Основные течения русской философии XVIII — начала XX в.: *славянофильство, западничество, революционно-демократиче-*

ская философия, народничество, философия права, философия истории, русский космизм. **Славянофилы**, как известно, исходили из убеждения о том, что у России есть свой, неповторимый путь развития — как духовного, так и экономического, политического. Видными славянофилами являлись **А. С. Хомяков** (1804–1860), **И. В. Киреевский** (1806–1856), **Ю. Ф. Самарин** (1819–1876) и братья **К. С. Аксаков** (1817–1860) и **И. С. Аксаков** (1823–1886). По их мнению, русский народ отличается от остальных народов прежде всего своей набожностью, соборностью, духом коллективизма, взаимовыручкой и другими качествами. Религиозная вера — православие, по их мнению, является основным двигателем исторического процесса. Славянофилы критиковали западную цивилизацию как безбожную, бездушную и низменную.

Западническое направление представляли **П. Я. Чаадаев** (1794–1856), **А. И. Герцен** (1812–1870), **Н. П. Огарев** (1813–1877), **В. Г. Белинский** (1811–1848) и др. По их мнению, Россия должна освоить ценности западной культуры и выполнить свою историческую миссию в рамках общеевропейской культуры. Западничество в противоположность славянофильству не признавало за русской культурой никакой оригинальности и самобытности. Оно призывало к полному культурному воссоединению с Западом в критике традиционных основ русской мысли и русской жизни.

Революционно-демократическую идеологию в России помимо Белинского, Герцена и Огарева развивал также и **Н. Г. Чернышевский** (1828–1889). В своем основном философском труде «Антропологический принцип в философии» он, на основе изучения природы человека, делает вывод о том, что человек есть высшее создание природы. В своих этических воззрениях Чернышевский придерживался теории «*разумного эгоизма*»: разумная личность понимает, что его личный интерес, личное счастье совпадает с общественным интересом, общественным счастьем. Несмотря на различия во взглядах, революционные демократы рассматривали философию как средство для обоснования своих политических взглядов, для преобразования российской дей-

ствительности не только на основании просвещения и развития науки, но и революционными методами.

Однако ни западники, ни славянофилы не могли полностью отразить сложности духовных исканий в России. Спор между ними дал мощный импульс для развития русской самобытной философии. Появились мыслители, пытавшиеся соединить элементы западничества и славянофильства, т. е. найти синтетический путь, путь всеединства, в котором объединились бы Запад и Восток, светское и религиозное, государственное и личное. У истоков такой философии стоял **Ф. М. Достоевский** (1821–1881). Он выступил против теории «разумного эгоизма» Н. Г. Чернышевского, противопоставив ей этику долга жертвенного служения. Однако центральной проблемой философии Достоевского является проблема свободы. Подлинная свобода, по мнению мыслителя, возможна только в Боге. Только Бог является гарантом свободы и законодателем высших нравственных норм.

В русле своеобразного понятия всеединства находится и мировоззрение **Л. Н. Толстого** (1828–1910), который подчеркивал единство нравственного и жизненного опыта различных народов и религий, необходимость глобального синтеза идей. Решая эту задачу, мыслитель выделял трудовую мораль, принципы непротивления и всеобщей любви.

Оригинальный русский мыслитель **К. Н. Леонтьев** (1831–1891) также попытался преодолеть западничество и славянофильство, создав свою самобытную философию. В противоположность славянофилам, Леонтьев отказался от национального принципа. У России, по его мнению, нет собственных черт культурного типа. Она их полностью заимствовала у Византии, которая, по мнению философа, является мировым началом. Одной из ключевых идей философии Леонтьева была идея прогресса. Он выступал против западного либерализма и эгалитаризма, и считал эти тенденции опасными для России.

Идеологами русского народничества были **П. Л. Лавров** (1823–1900) и **Н. К. Михайловский** (1842–1904). Лавров хотя и придерживался линии революционного народничества, его

научные и практические интересы были неразрывно связаны с нравственными исканиями, человеком. Свою философию мыслитель называл антропологизмом, поскольку центральный для него вопрос — это вопрос о сущности человека. Лавров исходил из того, что человеку свойственно стремление к удовольствию, но воспитанный, образованный человек получает удовольствие от совершения нравственных поступков. Отсюда для Лаврова значение этики как теоретической дисциплины. Согласно Лаврову, «этика представляет три ступени развития: ощущение наслаждения и страдания; мысль, способную к расчету; нравственное чувство, способное к развитию убеждения». На каждой из этих ступеней вырабатываются соответствующие понятия этического сознания. Но только на высшей ступени нравственности формируются представления «о достоинстве личности, о сознательном ее развитии и о справедливом общежитии».

Михайловский ратовал за всецело и всесторонне развитую личность. Индивидуумы в обществе ради достижения счастья должны быть способны к взаимопониманию и взаимоуважению. Человек, по Михайловскому, пытается изменить мир в соответствии со своими целями и идеалами. В своих воззрениях на общество, Михайловский выступал против идей Спенсера и Дарвина. В обществе, по Михайловскому, нет места борьбе за существование, равно как и естественный отбор противоречит человеческим идеалам.

Философское развитие выдающегося русского естествоиспытателя и философа **К. А. Тимирязева** (1843–1920) шло в русле достижений естествознания второй половины XIX-начала XX в. Испытав сильное влияние И. Сеченова и Ч. Дарвина, Тимирязев не только существенно обогатил отечественное естествознание, но также внес большой вклад в его философское осмысление. Так, при анализе различных химических, физических, механических процессов мыслитель придавал большое значение принципу историзма. Абстрактное отношение к явлению, отвлечение от реальных связей между прошлым и будущим не дает полноценного знания предмета исследования. Тимирязев считал, что

всякое полное изучение конкретного явления неизбежно приводит к его истории: «Для раскрытия законов движения небесных тел довольно законов механики, но для объяснения, почему планеты солнечной системы движутся именно так, а не иначе, нельзя было обойтись без попытки восстановить их историю, как это сделали Кант и Лаплас», — писал Тимирязев.

Тимирязев шел на переднем фронте борьбы за научную философию. Наука — это итог положительных знаний о действительности, о том, что есть, откуда — естествознание. Действительность, по Тимирязеву, есть единственный первоисточник, и только наука учит тому, как добывать истину из него. Мыслитель учил, что в науке не бывает готовых рецептов, ибо «умение выбрать надлежащий прием для своего случая всегда остается делом личной находчивости, личного искусства».

Тимирязев подчеркивал приоритет эксперимента перед простым, пассивным наблюдением, объяснительной науки перед описательной. «Задача физиолога, — писал он, не описывать, а объяснять природу и управлять ею, его прием должен заключаться не в страдательной роли наблюдателя, а в деятельной роли испытателя...».

В рамках философии права развивалась идея **либерализма**. Основной идеей этого течения являлась незыблемость прав и свобод человека. Видным представителем данного направления русской философии XIX в. был **Б. Н. Чичерин** (1828–1904). «Либеральный консерватор», как он себя называл, исходил из убеждения о том, что государство должно существовать для выражения общих интересов, издавать законы, следить за их соблюдением. Каждый человек свободен, но эта свобода должна заканчиваться там, где начинается свобода другого человека. Чичерин выступал за неприкосновенность частной собственности: «...если формальное равенство, или равенство перед законом, составляет требование свободы, то материальное равенство, или равенство состояний, противоречит свободе», — писал мыслитель.

В философии истории **Н. Я. Данилевского** (1822–1885) разрабатывалась теория обособленных культурно-исторических ти-

пов (цивилизаций), которые находятся в постоянной борьбе друг с другом. Философ считал, что не существует единой человеческой цивилизации, а есть различные культурно-исторические типы цивилизации, такие как славянский, египетский, китайский, греческий и др. Наиболее перспективным, по его мнению, является славянский тип цивилизации, который, в отличие от предыдущих, имевших одну единственную основу, строится на четырех фундаментах — 1) религиозном, 2) научно-технологическом и творческом, 3) политическом и 4) экономическом и общинном.

Важное место в истории русской философии занимает *русский космизм* — учение о неразрывном единстве человека и космоса, о космической природе человека и его безграничных возможностях по освоению космоса. Видными представителями русского космизма являлись **К. Э. Циолковский** (1857–1935), **В. И. Вернадский** (1863–1945), **Н. Ф. Федоров** (1829–1903), **П. А. Флоренский** (1882–1937) и др.

Вернадский использовал понятие *ноосферы*, впервые введенное в научный оборот французским ученым Э. Леруа в 1927 году, для обозначения будущего этапа в развитии биосферы, когда станет возможным объединение всего человечества на основе гуманистических принципов, когда коллективный разум человечества будет выступать доминирующим фактором дальнейшей эволюции человечества в органическом единстве с природой. Он исходил из того, что нужно исследовать не только внутреннюю структуру живого вещества, его составные части, но и более крупные структуры: биосферу, взаимодействующие сферы Земли и земную кору — область былых биосфер, великую каменную летопись геологической истории, хранилище информации о прошлом Земли, об истории жизни, насчитывающей миллионы лет. Вернадский рассматривал биосферу как особое геологическое тело, строение и функции которого определяются особенностями Земли и космоса. А живые организмы, популяции, виды и все живое вещество — это формы, уровни организации биосферы.

В отличие от геосферы, в биосфере динамическое равновесие более неустойчивое. Другими словами, биосфера не только

«работает и изнашивается», но самосовершенствуется. Строение биосферы характеризуется жизнью. Культурная биогеохимическая энергия создает в настоящее время ноосферу. Она связана с психической деятельностью организмов, с развитием мозга в высших проявлениях жизни и сказывается в форме, производящей переход биосферы в ноосферу только с появлением разума. Его проявление у предков человека вырабатывалось в течение многих сотен лет, но стать геологической силой смогло только сейчас, когда человек охватил своею жизнью и культурой всю биосферу.

Феномен жизни — естественный этап развития материи, катализатор процесса развития. Земля и космос — единая система, в которой жизнь связывают в единое целое процессы, протекающие на Земле, с процессами космического происхождения. Человек силен не материей, а мозгом, разумом и направляемым этим разумом трудом. Человечество — мощная геологическая сила. Перестройка биосферы в своих интересах –«ноосфера».

Основу философии Вернадского составляет идея эволюции жизни на земле в результате появления ее из космоса, идея возникновения биосферы и ее движение к ноосфере. Жизнь на всех этапах ее развития испытывает влияние Космоса. Биосфера после возникновения из космоса проникается космической энергией. На стадии ноосферы человек выходит в космос, человеческий разум становится космической силой. Человек — часть Вселенского Разума, он не является самодостаточным существом, живущим отдельно по своим законам, он существует в природе. Движущей силой здесь становится наука.

Ноосфера — в понимании Вернадского есть царство разума, меняющего коренным образом облик биосферы. Научная мысль человечества, полагал Вернадский, работает только в биосфере, и в ходе своего проявления в конце концов превращает ее в ноосферу, геологически охватывает ее разумом. Ноосферу мыслитель рассматривает как новое геологическое явление на планете. В ней человек впервые становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраи-

вать своим трудом и мыслью свою жизнь. Перед ним открываются более широкие творческие возможности[1].

Таким образом, как видно, Вернадский говорил о ноосфере в общих чертах — она есть исторически неизбежная стадия эволюции биосферы, в которую только вступаем. В широком смысле ноосфера есть биосфера Земли, измененная научной мыслью и организованным трудом, преобразованная для удовлетворения всех потребностей численно растущего человечества. Основные предпосылки создания ноосферы Вернадский видел в следующих положениях:

1) человечество стало единым целым; 2) преобразование средств связи и обмена; 3) открытие новых источников энергии; 4) подъем благосостояния трудящихся; 5) равенство всех людей; 6) исключение войн из жизни общества.

Указанные предпосылки создания ноосферы говорят о том, что для оправдания ее как «царства разума», в науке должны доминировать гуманистические устремления, могущие подчинить и подавить неблагоприятные для будущего человечества последствия технического прогресса, и развернуть широкие перспективы для расцвета общественной жизни.

В. Вернадским было введено понятие живого вещества и сформулированы биогеохимические принципы. Под живым веществом он понимал совокупность всех живых организмов нашей планеты, рассматривая биосферу как некое системное образование на основе внешней геологической оболочки Земли, включающее в себя как живое вещество всей планеты, так и среду обитания, которая преобразуется этим живым веществом. Тем самым были показаны роль живого вещества в процессе эволюции Земли и неотделимость развития биосферы от геологической истории планеты. Живое вещество активно участвует в круговороте веществ и энергии в земной коре, при-

[1] См. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. — М.: Наука, 1989. С. 148 —149.

чем его энергия значительно больше, чем энергия косного вещества. Биосфера, по В. И. Вернадскому, включает в себя следующие элементы: живое вещество, косное вещество (без наличия живых организмов), биогенное, создаваемое и перерабатываемое организмами (газы, каменный уголь, известь, битум и т.д.), биокосное, возникающее при совместной деятельности организмов и абиогенных процессов (вода, почва, кора выветривания; таким образом, почву и осадочные породы можно рассматривать как результат преобразования биокосного вещества), радиоактивное вещество и вещество космического происхождения. Вернадский предположил, что живое вещество биосферы выполняет и биогеохимические функции жизни, формирующие среду для существования живого. В этом смысле единство состава и функционирования живой природы, независимо от уровня представляющих их структур — это биогеохимическое единство. Можно считать, что геохимические процессы в биосфере задаются живым веществом и геохимические процессы — это биогеохимические процессы, и в этом состоит биогеохимическое проявление биосферы.

Таким образом, эволюцию Земли и затем образование и развитие биосферы Вернадский объединил через три фактора макроэволюции — космический, геологический и геохимический, которые самым тесным образом связаны с биологической эволюцией, и все они объединяются в энергетических процессах биосферы.

Флоренский исследует феномен возникновения у человека состояния, позволяющего ему выходить за рамки телесной реальности. Так, в работе, посвященной сущности слова «восхищение», философ вскрывает древний смысл этого слова как переход человека в иные миры, как похищение его трансцендентными существами в состоянии, близком к религиозному экстазу. Состояние восхищения возникает как возможное состояние для людей, находящихся в особом (сакральном) взаимодействии с другой реальностью, например, небесной. Способ

их взаимодействия определяется в зависимости от решаемых задач, например, это может быть молитва, обряд посвящения и др.

Традиционное понимание человека как микрокосма и природы как макрокосма, Флоренский понимает предельно широко; поскольку и человек, и природа бесконечны, то по этой своей бесконечности они оба равномощны. Человек — в мире, и мир — в человеке. «Человек есть сумма Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие Человека, проекция его»[1].

В письме В. И. Вернадскому Флоренский говорит о «пневматосфере», понимаемой им как особая часть вещества, вовлеченная в круговорот культуры (духа). Сюда Флоренский относит, в частности, предметы искусства[2].

В своей «Философии общего дела» Федоров сделал акцент на преодолении смерти — воскресении предков через общее дело их потомков. Он говорил о том, что человек, взаимодействуя с прошлым, должен изменить будущее, в частности изменить жизнь последующих поколений, непрерывно производящих историческую и культурную связь предков и потомков. Федоров создает новую онтологию — возможность преображенного телесного бессмертия с последующим расселением человечества во Вселенной. Вселенная — это Дом, в который надо вселяться всем миром, а не в одиночку. Идеи Федорова о необходимости коренного изменения отношений людей к природе, обществу и человеку в настоящее время приобретают особую актуальность. Высоко оценив национальную идею соборности, рассматривая человека, человечество и Вселенную в их единстве, Федоров создал оригинальную методологию анализа и конструирования бытия человечества.

[1] Флоренский П. А. Сочинения в 4-х томах. Т. 3. Часть1 (Философское наследие). — М.: Мысль, 2000. С. 442.

[2] Там же. С. 451—452.

Мир рассматривается Федоровым не только в его наличной данности, но и в качестве такого, который должен быть преобразован людьми. Природа, по Федорову, нуждается в разумной деятельности человека, чтобы быть космосом, а не хаосом. Человек в своей эволюции должен подняться до регуляции, управления природными процессами, считал он, и потому философию Федорова называют «проективной». Регулируя процессы природы, преобразуя ее, человек изменяет и себя, достигает бессмертия. «Воссоздание из земли всех умерших, освобождение их от власти земли и подчинение всех земель и всех миров воскрешенным поколениям — вот высшая задача человечества, его высший долг и вместе высшее благо»[1].

Достижение бессмертия становится общим делом, объединяющим человечество, преображающим его духовно и физически. При этом люди обретают новый организм, который, как пишет философ, единство знания и действия. Творческий процесс реализуется в преобразовании человеком элементарных космических веществ в минеральные, потом растительные и, наконец, живые ткани. Таким образом, осуществляется единство знания и действия, человечества и земли, человечества и космоса.

Таковы основные идеи «Философии общего дела» Федорова.

Циолковский в своих трудах разрабатывал теоретическую основу дальних, межпланетных путешествий. Философ верил, что «человечество не останется вечно на Земле, а в потоке за светом и пространством сначала робко проникнет за пределы атмосферы, а затем завоюет все околосолнечное пространство». Он обосновывал общность человека и Вселенной в их взаимной одушевленности. В своей работе¬ «Монизм вселенной» он пишет о наличии у Вселенной ощущений: «Я не только материалист, но и панпсихист, признающий чувствительность всей вселенной. Это свойство я считаю неотделимым от материи».

[1] Федоров Н. Ф. Сочинения (Философское наследие). — М.: Мысль, 1982. С. 558.

Философия «всеединства» В. С. Соловьева. Идеалистическая философия **В. С. Соловьева** (1858–1900) является вершиной русской идеалистической философской мысли XIX в. Философию Соловьева можно считать антропоцентрической. Философ считал человека вершиной творения. Согласно Соловьеву, утверждение мира совершается Богом совместно с человеком, который также выразил божественную идею гуманности. Такой идеально совершенный человек служит высшим проявлением Софии, божественной мудрости. Но совершенный человек обнаружился во Христе. Поэтому Богочеловек Иисус Христос служит единением Логоса и Софии.

С помощью учения о богочеловечестве Соловьев пытался истолковать историю человечества, проблемы социальной динамики. По его мнению, богочеловек — это индивид и в то же время существо универсальное. Мир, согласно концепции философа, проходит в своем развитии два этапа. Первый сложился еще до появления человека, его можно назвать эволюцией природы. Второй — это уже воплощение человеческой деятельности, т. е. история. Утверждение царства Бога есть конечный этап развития мира.

На низшей стадии эволюционного процесса создаются пять предварительных ступеней, или «царств» — *царство минеральное или неорганическое, царство растительное, царство животное, царство человеческое* и *Царство Божие*[1]. Минералы суть категории бытия в качестве инертного самоутверждения, растения уже выходят из этого инертного состояния, так как они собой представляют жизнь, для которой необходимы свет, тепло и влага. Животные при посредстве ощущений и свободных движений пользуются всей полнотой чувственной жизни, где есть место и страсти, и сытости, и играм и т. д. Природное человечество с помощью разума, науки и искусства совершенствуется до идеи

[1] Вл. Соловьев. Сочинения в двух томах. Второе издание. Т. 1 (Философское наследие). — М.: Мысль, 1990. — С. 267.

безусловного совершенства. Таким образом, по замыслу Соловьева, «каждый новый тип представляет собой новое условие, необходимое для осуществления высшей и окончательной цели — действительного явления в мире совершенного нравственного порядка, Царства Божия или откровения свободы и славы сынов Божиих». Смысл всего этого заключается в том, что для достижения своей высшей цели «существо должно прежде всего быть, затем оно должно быть живым, потом — быть сознательным, далее — быть разумным и, наконец, — быть совершенным». При этом каждая предыдущая ступень служит необходимым материалом для последующей ступени.

Таким образом, эволюция природы понимается Соловьевым как постепенное развитие мирового единства, являющегося необходимым условием на пути достижения божественного добра. Достигнув высшего совершенства, человек вступает в свободный союз с Богом, «добровольно покоряется действию Божию как верховной власти».

В своем главном труде «Оправдание добра» основные проблемы всеединства Соловьев рассматривает в свете этического, и создается своеобразная система нравственного космоса, ибо идея добра пронизывает также и природу, общество, сознание и практическую деятельность людей. Соловьев подчеркивает неразрывную связь добра с единым космоэволюционным процессом. В этом как раз состоит отличие этики всеединства Соловьева от других учений о нравственности.

Соловьев выдвинул своеобразную философско-историческую концепцию, согласно которой судьбы цивилизации определяют три мировые силы — **Восток, Запад** и **славянский мир во главе с Россией**. Но поскольку первые две мировые силы уже исчерпали себя, Россия призвана дать им жизнь и обновление. В этом мыслитель видел жертвенническую и примирительную миссию русского народа.

Философия русского послеоктябрьского зарубежья. Важное место в философии русского послеоктябрьского зарубежья занимает **Н. А. Бердяев** (1874–1948). В центре его внимания стояли

главным образом этические проблемы. В автобиографической книге «Самопознание» Бердяев отмечал, что его философия «всегда имела этический характер», что «пафос долженствования преобладал в ней над пафосом бытия». Этика у Бердяева была тесно связана с антропологией. Связующим звеном выступает идея «несотворенной свободы». Он отвергает традиционный взгляд, согласно которому зло возникает в результате злоупотребления свободой, дарованной человеку Богом. Бог не мог не предвидеть роковых последствий свободы, поэтому его акт человекотворения в лучшем случае был бы трансцендентной игрой. Никакая теодицея невозможна, если исходить из догмата грехопадения как злоупотребления свободой. Единственным аргументом богооправдания может быть только идея «несотворенной свободы», не детерминированной никаким бытием, предшествующей всякому бытию, изначально укорененной в Ничто, из которого Бог творит мир.

В работе «Русская идея» Бердяев выделяет характерные черты русского народа, такие как соборность, религиозность, дух коллективизма, жертвенность. В отличие от Запада, рыцарство не развилось на духовной почве православия; в мученичестве русских святых нет героизма, а есть идея жертвы. Русские люди, по Бердяеву, ставят любовь выше справедливости. Русские искания всегда носят духовный характер. Мыслитель говорит о противоположности русской и германской идей: «Германская идея есть идея господства, преобладания, могущества; русская же идея есть идея коммюнотарности и братства людей и народов»[1].

Бердяева также волновали проблемы машинизации, технизации действительности: техника, по его мнению, отделяет человека от природы, и велика опасность того, что человек, создавший технику, может быть сам порабощен ею.

[1] Бердяев Н. А. Русская идея//О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М.: Наука, 1990. С. 268.

В своей работе «О сопротивлении злу силой» **И. А. Ильин** (1883–1954) резко критикует учение Л. Н. Толстого **о непротивлении**. По Ильину, не всякое применение силы должно считаться насилием, а только произвольное, безрассудное принуждение, исходящее от злой воли или направленное ко злу. Человек сначала должен искать психические и духовные средства воздействия для преодоления зла, а если таковые отсутствуют, то он обязан использовать психическое или физическое принуждение, или предупреждение. Философ допускал сопротивление злу силой и мечом только тогда, когда в распоряжении человека не имеется других средств.

Будучи видным государственником, Ильин считал Февральскую и Октябрьскую революции катастрофами для российской государственности. В своей философии политики он отстаивал идею «органической монархии», считая, что монархия вполне сочетаема с демократией.

В своей философии права Ильин критиковал идею политической борьбы в рамках политических партий, поскольку они ведут эту борьбу с целью захвата власти. Партии, по мнению Ильина, навязывают человеку определенную идеологию, подавляя его духовную самостоятельность.

Ильин выступал против тоталитаризма в любой форме. Он возникает там, где народ, утратив свое «духовное достоинство», впадает в состояние «больного духовного самочувствия».

Н. О. Лосский (1870–1965) называл свою философию интуитивизмом, подразумевая под ним то, что познанный объект включается сознанием познающего субъекта в личность, и поэтому существует независимо от акта познания. Отношение познающего субъекта — индивидуального человеческого Я ко всем другим сущностям в мире, которое делает интуицию возможной, Лосский называет гносеологической координацией. Такое отношение, по Лосскому, еще не есть познание. Для того чтобы объект не только был связан с Я, но и также был им познан, субъект должен направить на объект целую серию интенциональных (целевых) актов, таких как осознание, внимание и т. д. При этом,

как подчеркивает Лосский, наше познание всегда избирательно, а значит отрывочно. Мы познаем только бесконечно малую часть объекта, т. е. только те стороны, которые представляют для нас интерес. Однако человеческие силы и возможности ограничены — мы сразу не можем совершить бесконечное число актов распознавания, и поэтому отбираем только то, что нам нужно.

Лосский выделяет три рода бытия: 1) **идеальное** бытие, в платоновском смысле этого термина, не имеющего пространственно-временного характера; 2) **реальное** бытие, имеющее пространственно-временную форму и **3) металогическое** бытие, выходящее за пределы законов логики, например, Бог. Идеальное бытие является объектом интеллектуальной интуиции — оно созерцается непосредственно, как оно есть. Металогическое бытие является объектом мистической интуиции.

Интуитивизм Лосского коренным образом отличается от интуитивизма Бергсона. Согласно Бергсону, реальное бытие иррационально, тогда как Лосский считает рациональную, систематическую структуру бытия существенной стороной реальности, наблюдаемой путем интеллектуальной интуиции.

Лосский считал, что в религиозном опыте Бог раскрывает себя не только как абсолютную полноту бытия, но и как высшую, абсолютно совершенную ценность, как высшее благо, любовь, нравственную добродетель, истину, свободу, красоту. Догма о троице, по Лосскому, придает философии возвышенный смысл, а нашему мировоззрению связность и последовательность.

Конечную цель человеческой жизни Лосский видел в достижении абсолютной полноты бытия, которая возможна, если мы сумеем преодолеть онтологическую пропасть между миром и Богом: «сотворив мир, полюбив свое творение, Бог снизошел в мир; вторая ипостась св. Троицы — Бог-сын, логос — объединила человеческую природу с его божественной природой и явилась богочеловеком».

Однако живая полнота бытия для индивидуума достигается приобщением к божественной благости посредством собствен-

ного личного творчества, свободного от всякого эгоизма и посвященного созданию абсолютных ценностей — моральной добродетели, красоты и истины.

Вопросы для повторения:

1. Почему Кант критикует рационализм и эмпиризм Нового времени?
2. Назовите круг основных проблем «докритического» Канта.
3. Как трактует Кант пространство и время?
4. В каких основных смыслах Кант употребляет выражение «вещь сама по себе»?
5. В чем Кант видит идеал научного знания?
6. Чем отличается феноменальный мир от ноуменального?
7. Что такое императив? Какие существуют виды императивов?
8. Назовите антиномии чистого разума.
9. Почему Кант подчеркивает примат практического разума над теоретическим?
10. Назовите основные постулаты практического разума.
11. Какие этапы проходит сознание в «Феноменологии духа» Гегеля?
12. В чем состоит противоречие между системой и методом Гегеля?
13. Какие основные законы и категории диалектики разработал Гегель?
14. Что такое «хитрость разума в истории»?
15. В чем смысл антропологической концепции Фейербаха?
16. Как классики марксизма-ленинизма характеризовали и оценивали философию Фейербаха?
17. Прекрасное и возвышенное в эстетике Канта.
18. Древняя Русь и ее духовная культура.
19. М. В. Ломоносов как естествоиспытатель и философ.
20. К. А. Тимирязев как естествоиспытатель и философ.
21. А. Н. Радищев как мыслитель, философ и писатель.

22. Философские взгляды П. Я. Чаадаева.

23. Философские идеи революционного народничества.

24. Русская духовная культура и свободомыслие.

Темы контрольных работ:

1. Мировоззрение «докритического» Канта. Космогоническая гипотеза.

2. Пространство и время как априорные формы чувственного созерцания в философии Канта.

3. Трансцендентальная апперцепция Канта.

4. Учение Канта о категориях.

5. Антиномии чистого разума Канта.

6. Учение Канта о «вещи самой по себе».

7. Учение Канта о моральной вере.

8. Славянофильство и западничество в контексте XX века.

9. Нравственная философия Ф. М. Достоевского и современный мир.

10. Проблемы гуманизма в творчестве Л. Н. Толстого.

11. Философия «общего дела» Н. Ф. Федорова.

12. Философия русского космизма.

13. Философия «всеединства» В. С. Соловьева.

14. Философия свободы Н. А. Бердяева.

15. Проблема человека в философии русского послеоктябрьского зарубежья первой половины XX века.

ЛЕКЦИЯ №5

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX-НАЧАЛА XXI В.

Основные направления и особенности западноевропейской философии XIX — XX вв. Бурное развитие капитализма и, как результат, расцвет специальных дисциплин — физики, математики, биологии и т. д., требовали соответствующего отражения происходящих изменений, их нового философского осмысления. Следует обратить внимание на то, что в качестве пути развития традиционного знания, достигнув своей высшей точки в классической немецкой философии, и в особенности в панлогизме Гегеля, философия рационализма, практически исчерпала себя прежняя философия, преимущественно философия рационализма практически исчерпала себя. Философии нужен был свежий воздух, новое дыхание, тем более резкое возрастание роли науки, порождающее культ разума в XX в., приводит к дилемме **сциентизма** и **антисциентизма**. Будучи не строго оформленной системой взглядов, а, скорее, некоторой идейной ориентацией, сциентизм проявляется по-разному в различных формах социокультурной деятельности. Так, в подходе к роли науки в жизни общества в целом сциентизм проявляется в абсолютизации этой роли, в некритическом отношении к получившим распространение научным концепциям, в недооценке необходимости их постоянной коррекции, сопоставления с др. возможными взглядами и позициями, учета широкого спектра социальных, культурных, этических факторов. Сциентизм в философии проявляется в игнорировании ее мировоззренческого характера, в непонимании ее специфики по сравнению со специально-научным знанием. В социальном и гуманитарном познании сциен-

тизм связан с попытками искусственного привнесения в исследование человека и общества приемов точного естествознания. Весьма опасным (прежде всего для самого научного познания) следствием сциентистского культа науки является ее идеологизация и догматизация,

Сциентизму противостоят различные формы антисциентизма. Более радикальные варианты антисциентизма переходят от критики сциентистской абсолютизации науки к критике науки как таковой. В крайних своих проявлениях они оценивают науку с экзистенциалистско-персоналистических позиций (напр., Н. А. Бердяев или Л. Шестов) как силу, искажающую отношение человека к миру, ущемляющую свободу.

Возникают такие направления, как **первый позитивизм** в лице О. Конта, Г. Спенсера и Дж. Милля, **второй позитивизм**, или **эмпириокритицизм**, в лице Э. Маха и Р. Авенариуса, **логический позитивизм** Венского кружка, **постпозитивизм, аналитическая философия**. Ранее в творчестве А. Шопенгауэра определились истоки **иррационалистической** парадигмы, а датский философ С. Кьеркегор положил начало развитию **экзистенциалистской** философии.

Другим направлением, которое также связано с развитием индустриального общества, становится **прагматизм**, который развивается преимущественно в рамках американской философской традиции.

И, наконец, следует упомянуть о новом стиле, который проявляет себя в различных сферах культуры — это такие направления, как **постмодернизм, персонализм и структурализм**.

Философия жизни: А. Шопенгауэр и Ф. Ницше

Философия жизни — философское течение конца XIX — начала XX веков, которое выдвинуло в качестве исходного понятия «жизнь» как интуитивно постигаемую целостную реальность, не тождественную ни духу, ни материи. Философия жизни критически относилась к рационализму классической философии и исходила из той мысли, что разум, ранее считавшийся универсальным инструментом философии, недостаточен для выработки

целостного мировоззрения. Опираясь на данные биологических, психологических и других наук, философия жизни утверждала несводимость биологических явлений к законам классической механики и выступала против постулатов, выдвинутых механистическим естествознанием. Одну из своих задач она видела в принципиальной переоценке ценностей научного знания и всей предшествующей философии.

У истоков иррационалистической традиции в западноевропейской философии стоит **А. Шопенгауэр** (1788–1860). Его философия испытала сильное влияние идей индийской философии, Платона и Канта. Шопенгауэр делает вывод о несостоятельности материализма, исходящего из объекта: «**Нет объекта без субъекта**» — *вот положение, которое навсегда делает невозможным всякий материализм*»[1], — пишет Шопенгауэр. Утверждая, что окружающий человека мир — солнце, планеты и т. д., без глаза, который их видит, и рассудка, который их познает, можно назвать всего лишь словами, Шопенгауэр приходит к выводу о том, что все в мире обусловлено субъектом и существует только для субъекта[2]. Таким образом, **мир есть представление**. С другой стороны, такой взгляд, по мысли философа, выглядел бы односторонним, поскольку у каждого есть внутреннее чувство, что это может быть только его представлением. Поэтому **мир есть** также и **воля**[3]. Воля, по Шопенгауэру, всегда есть некое стремление — стремление к наслаждениям, удовольствиям и т. д. А где наслаждения — там и страдания. Поэтому получается, что сама жизнь есть страдание. Перестать страдать человек может лишь, отказавшись от воли к жизни, то есть когда он становится безвольным.

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1971. С. 678.

[2] Шопенгауэр А. Мир как воля и представление (Памятники философской мысли). Т. 1. — М.: Наука, 1993. С. 143

[3] Там же. С. 142.

Путь к этому лежит, например, через искусство. Слушая музыку, любуясь художественным творением, человек не страдает.

Таким образом, по Шопенгауэру, этот мир не является подлинным; подлинный мир — это только мир искусства. Другая сторона мира — представление есть дело интеллекта. Но воля в этом интеллекте как раз нуждается меньше всего. Получается, что **сущность мира** не имеет рациональной основы; она **иррациональна**. Таким образом, Шопенгауэр утверждает примат воли над разумом, иррационализма над рационализмом.

Ф. Ницше (1844–1900) радикальным образом переосмыслил учение Шопенгауэра, отбросив метафизическое содержание его учения, он концентрировал свое основное внимание на мире как воле. Ницше в основе мира мыслил волю как движущую силу становления, как порыв, как «волю к власти», волю к расширению своего *Я* к экспансии. Центральным понятием у Ницше является **идея жизни**. В человеке он подчеркивал принцип телесности вообще биологическое организменное начало. Интеллект же есть лишь высший слой, необходимый для сохранения организменных образований, в первую очередь инстинктов. По Ницше, интеллект не познает, а схематизирует мир в той мере, в какой это нужно для практической потребности. Мышление — метафорично, что в наибольшей степени связывает нас с реальностью. Каждый человек по-своему конструирует мир, исходя из своих индивидуальных особенностей: у каждого в голове — своя индивидуальная мифология в условиях его стадного бытия.

В своем главном труде «Так говорил Заратустра» Ницше выступил как разрушитель веками укоренившихся в западной культуре традиционных христианских ценностей, возвестив о приходе новой морали — **морали сверхчеловека**. Действительно, никто из философов до Ницше не осмеливался бросать вызов вековым традициям христианской Европы — все они в той или иной степени старались соблюдать негласные правила приличия, отказавшись от резких атеистических установок. Возвестив о «смерти Бога», Ницше подвергает беспощадной

критике традиционную мораль — **мораль рабов**, которой противопоставляет **мораль господ, мораль сверхчеловека**. Традиционная мораль, по Ницше, унижает человеческое достоинство, ибо восхваляет все то, что достойно раба — милосердие, сострадание, жалость и т. д. «Христианство называют религией сострадания, а сострадая, человек слабеет», — говорил Ницше. **Мир**, по мысли философа, **есть воля к власти**, и каждый человек должен стремиться к тому, чтобы доминировать над остальными. При отсутствии воли к власти, человек деградирует. Кто слаб, тот подчиняется, а кто силен, тот властвует. Все, что есть дурное, негативное, по Ницше, идет от слабости. «Пусть гибнут слабые и уродливые — первая заповедь нашего человеколюбия. Надо еще помогать им гибнуть»[1]. Эти строки из «Антихристианина» невозможно читать без лишнего содрогания. Нужно понимать, что здесь речь идет о преодолении слабых, уродливых человеческих качеств, которые, возведенные в ранг морали, препятствуют проявлению иных, сильных, благородных человеческих качеств. Поэтому нужен имморальный человек — сверхчеловек, чтобы бороться с моральным человеком — олицетворением всего слабого, дурного, рабского, негативного. Победив морального человека, сверхчеловек будет способствовать физическому и духовному преображению мира и человека. В своей концепции вечного возвращения Ницше говорил о текучести мира, мировых событий, что все в мире повторяется, и он находится на стадии вечного становления.

Развитие феноменологической философии в XX в. Феноменология — направление в философии XX века, определявшее свою задачу как беспредпосылочное описание опыта познающего сознания и выделение в нем сущностных, идеальных черт. Феноменология как философское направление развивалось преимущественно в рамках немецкой философской школы. До-

[1] Ницше Ф. Сочинения в двух томах (Философское наследие). — М.: Мысль, 1996. С. 633.

статочно вспомнить «Феноменологию духа» Гегеля или феноменальный и ноуменальный миры у Канта. Однако феноменология как направление в философии связано с именем **Э. Гуссерля** (1859–1938). «Ранний» Гуссерль был под сильным влиянием своего учителя — известного немецкого математика **К. Вейерштрасса**. С этим периодом его деятельности связана работа «Философия арифметики», в которой Гуссерль был занят проблемой *объективного прообраза*. Однако возникшие впоследствии проблемы, в частности проблема нуля, отрицательных и мнимых чисел, заставили философа отойти от занимаемой позиции и продолжить путь отыскания исходных оснований знания в ином направлении. Гуссерль приходит к мысли о том, что истоки познавательной активности следует искать в **интенциональном акте**, то есть в нацеленности сознания на предмет, действие, поведение[1]. Интенциональность (от лат. *intentio* — стремление) — в феноменологии — первичная смыслообразующая устремленность сознания к миру, смыслоформирующее отношение сознания к предмету, предметная интерпретация ощущений.

Гуссерль видел в философии «**строгую науку**», которая, по его мнению, например, не должна была делать каких бы то ни было умозаключений, иначе она опиралась бы на логику. То же самое можно сказать и о сфере психологии, специальных дисциплин. Философия сама должна дать исходные основания всякого знания. Путь к этому мыслитель видел в феноменологической редукции, включающей в себя две ступени: *эйдетическую* и *трансцендентально-феноменологическую*. В результате возникает «чистый» поток сознания, в котором нет ничего эмпирического, психологического, субъективного.

Проблема человека в философии экзистенциализма. У истоков философии экзистенциализма стоял датский философ **С. Кьеркегор** (1813–1855). Он одним из первых поставил пробле-

[1] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Академический проект, 2009. С. 262–263.

му уникальности человеческого бытия, которое совсем не исчерпывается простым объективным существованием. Кьеркегор ввел понятия «*страх*» и «*трепет*» как реальные характеристики человеческого бытия, противопоставляя их подлинному бытию, обретаемому вместе с верой. Индивидуального человека Кьеркегор противопоставляет толпе, народу, социальному классу, обществу.

Кьеркегор выделял три ступени (уровня) человеческого существования — *эстетическую, этическую и религиозную*. Первые две ступени он подробно анализирует в работе «Или-или», третью — в работе «Страх и трепет». На первой — эстетической ступени человек обращен к внешнему миру, его интересует все чувственное. Он — *гедонист*, думает о женщинах, искусстве и прочих эстетических удовольствиях. Но со временем человек начинает занимать более высокую нравственную позицию, и переходит к этической ступени. На этой ступени человек исходит из чувства долга, которое делает его подлинно моральным существом.

Мыслитель отмечал, что только в акте выбора между добром и злом (этический выбор) человек впервые становится самим собой: «единственный абсолютный выбор, это — выбор между добром и злом, благодаря которому человек разом вступает в область этики»[1].

Однако и этическая ступень не дает человеку полного удовлетворения. На третьей — религиозной ступени человек вступает в прямое общение с личным божеством, с подлинным Абсолютом. Переход к третьей ступени, как считает Кьеркегор, это результат волевого акта: совершив этот переход, человек находит свое спасение в вере.

Центральное место в философской концепции экзистенциализма занимает **проблема человека**. Экзистенциализм (от ан-

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 3. — М.: 1971. С. 711.

глийского слова *existence* — существование) представлен двумя направлениями: **атеистическим** экзистенциализмом в лице **М. Хайдеггера** (1889–1976), **Ж. П. Сартра** (1905–1980), **А. Камю** (1913–1960) **и религиозным** экзистенциализмом в лице **К. Ясперса** (1883–1969), **Г. Марселя** (1889–1973) и др. Общей для них установкой, по выражению Сартра, является то, что существование предшествует сущности. Применительно к человеку это означает, что сначала человек появляется, существует, а уж затем определяется. Нетрудно догадаться, что этой позицией Сартр противопоставляет экзистенциализм марксизму, который, как мы знаем из «Тезисов о Фейербахе», определял сущность человека как совокупность всех общественных отношений.

Другой проблемой, по которой экзистенциализм решительно расходится с марксизмом, является проблема человеческой свободы. Марксизм рассматривал свободу как **осознанную необходимость**, в то время как для экзистенциализма осознать необходимость недостаточно, нужно еще и преодолеть ее. Но, постоянно преодолевая необходимость, человек может вторгаться в сферу свободы другого человека. Поэтому экзистенциалист оговаривается, что свобода одного человека заканчивается там, где начинается свобода другого: «стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы», — пишет Сартр.

Мир экзистенциалиста Сартра — это мир без знамений, мир, в котором нет ничего предопределенного, предустановленного, нет изначальной «человеческой природы», равно как и нет Бога, который бы ее задумал. Судьба человека, по Сартру, полагается в нем самом.

Человек всегда есть некий замысел, проект. Он делает себя сам, он выбирает себя сам. Но, выбирая себя, мы выбираем и других. Это значит, что мы несем и за них ответственность.

Человек, по Сартру, **осужден быть свободным**. Почему же он осужден? Во-первых, потому, что не сам себя создал, и, во-вторых, потому, что он заброшен в этот мир, и, будучи однаж-

ды заброшенный в него, он несет ответственность за все, что делает[1].

Камю не интересует, свободен ли человек вообще — его заботит свобода конкретного человека. Благодаря абсурду, человек осознает, что у него нет завтрашнего дня, и это является основанием его свободы.

Центральным понятием философии **Хайдеггера** является понятие «**бытие**» (*Dasein*). Бытие, поскольку оно только человеческое (по Хайдеггеру, только человек, будучи единственным живым образованием, осознающим свою конечность, бытийствует, экзистирует[2]), проявляет себя через язык. **Без языка нет бытия**: «*Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек*»[3].

Важным для всей экзистенциалистской философии понятием является «*пограничная ситуация*». Только в «пограничных ситуациях» человек испытывает разочарование, понимая ограниченность своих возможностей.

Философская герменевтика: Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, М. Хайдеггер, Г. Гадамер. Слово «**герменевтика**» имеет греческое происхождение (греч. *hermeneutike* — толкование) и означает искусство истолкования, понимания текста. Первоначально это слово было связано с именем Гермеса, который, согласно греческой мифологии, будучи посредником между богами и людьми, передавал последним повеления богов.

Последующее развитие герменевтики связано с истолкованием древних текстов (например, уже спустя несколько столетий, Гомер стал уже труден для понимания самим же грекам, и потребовалось перевести его сочинения на понятный грекам язык) переводчиками, в частности для переводов и толкований

[1] Сартр Ж-П. Бытие и ничто. — М.: АСТ, 2009. С. 822.

[2] Хайдеггер М. Что такое метафизика. — М.: Академический проект, 2007. С. 55.

[3] Хайдеггер М. Письмо о гуманизме//Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. С. 314.

Библии. По мнению Августина, толкование Библии немыслимо без нравственной подготовки и одухотворенности автора, для которого Священная писание есть открытый текст.

Существенный вклад в герменевтику внес **Ф. Шлейермахер** (1768–1834), по-новому поставивший проблему *понимания*. Понимание есть взаимопроникновение грамматического и психологического моментов. Оба момента, по Шлейермахеру, равнозначны, ибо не сможем понять речь как факт духа, пока не поймем ее языковое обозначение. С другой стороны, в духе заключена основа всякого субъективного влияния на язык[1]. Целью работы герменевта, считал философ, является вживание во внутренний мир автора — через процедуры фиксации содержательного и грамматического плана текста необходимо создать условия для вчувствования в субъективность автора и воспроизведения его творческой мысли. В результате интерпретатор будет понимать автора лучше, чем тот понимал сам себя. В традиции историзма применительно к проблемному полю **В. Дильтей** (1833–1911) настаивал на дополнении этого метода исторической реконструкцией ситуации возникновения текста (как выражения события жизни). Кроме того, Дильтей выдвинул идею понимания герменевтики как метода наук о духе в отличие от присущего наукам о природе объяснения. Базисом герменевтики он усматривал описательную, а приоритетной наукой, в которой раскрывается герменевтика, — историю.

М. Хайдеггер (1889–1976) рассматривает понимание (себя) как характеристику бытия, без которой оно скатывается в позицию не подлинности. Этот подход дает основу для всякого последующего истолкования: как того, что есть, так и того, что может быть. В истолковании понимание становится нечем иным, но самим собою; в нем содержится разработка тех возможностей, которые набросаны в понимании[2]. Применительно к научному познанию, проблема понимания требует строгости обосно-

[1] Шлейермахер Ф. Герменевтика. — СПб: 2004. С. 46.

вания. В этом смысле научное доказательство, по Хайдеггеру, не должно предполагать, как предпосылку то самое, обосновывать, что является его задачей. Здесь важно то, чтобы не понимать ложно само истолкование в отношении сущностных условий его выполнения: «Самое главное — не в том, чтобы выйти за пределы круга, а в том, чтобы правильно войти в него»[3]. Открытие таким образом Хайдеггером предструктуры понимания является не просто требованием к процессу понимания, а описанием самой формы осуществления понимающего истолкования. Задача ученого заключается в том, чтобы придерживаться только фактов вопреки возможным искажающим воздействиям вовсе не извне, а от самого интерпретатора, который, в свою очередь, чтобы понять текст, постоянно осуществляет набрасывание смысла.

Х.-Г. Гадамер (1900–2002) рассматривает герменевтику в качества универсального метода науки. Интерпретируя Хайдеггера, отмечал, что бытие само себя понимает через конкретных людей и события — такое бытие есть язык, традиция. Задачу герменевта Гадамер видел в том, чтобы во всей полноте выявить механизмы формирования своего опыта, которыми наделяет его традиция. Это реализуется через практику работы с текстами, через соотнесение их содержания с опытом «современности». Гадамер это называет *диалогом*, который рождает новый смысл — этап жизни традиции и самого текста. Таким образом, немецкий мыслитель придает герменевтике универсальный характер, видя ее задачу не в том, чтобы разработать метод понимания (что имело место у Дильтея), но в том, чтобы прояснить природу этого понимания, условия, при которых оно совершается. Согласно Гадамеру, мы имеем свое бытие в предании, то есть живем в предании. Касаясь вопроса возможной

[2] Хайдеггер М. Исток художественного творения. — М.: Академический проект, 2008. С. 474.

[3] Там же. С. 482.

реконструкции прошлого в стиле герменевтической традиции, Гадамер подчеркивает, что она невозможна, да и нежелательна, и мы всегда имеем дело с конструкцией нового замысла, нового смысла, поскольку *история всегда переписывается заново потому, что нас определяет настоящее*. Понимание всегда есть нечто большее, чем простое воспроизведение чужого мнения. Отходя от субъективизма Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, Гадамер считает, что «вживаться» в мир прошлого невозможно, да и не нужно. Он отстаивает тезис об определенной самостоятельности смысла текста по отношению к его творцу: обыкновенно в тексте «сказывается» многое из того, чего непосредственно не имел в виду автор. Понимание может выходить за пределы субъективного замысла автора, более того, оно часто выходит за эти рамки. Исследователь, находясь в состоянии диалога с прошлым, текстом определенного исторического периода, тем не менее, окружен современной ему обстановкой, новыми способами понимания и обозначения.

Следуя за Хайдеггером, Гадамер основание герменевтического феномена усматривает в конечности человеческого существования. Как и Хайдеггер, он исходит из конечности бытия человека и его принадлежности истории: «Историческое сознание, стремящееся понять предание… должно учитывать также свою собственную историчность»[1]. И в этом смысле *мы занимаемся историографией не потому, что история принадлежит нам, а потому, что сами принадлежим истории*[2].

Философия позитивизма. Первый позитивизм

В тот же исторический период, когда Маркс, Кьеркегор и Фейербах «сводили счеты» с абстрактной философской системой Гегеля, рассуждая о земном содержании категорий «субъект», «объект», «сущность» и «действительность», синхронно

[1] Х.-Г. Гадамер. Истина и метод. Основы философской герменевтики. — М.: Прогресс, 1988. С. 424–425.

[2] Там же. С. 329.

с развитием промышленного производства развивалось и естествознание, поставившее себя на службу этому производству. Во времена Маркса было уже тривиальностью рассматривать технику как «овеществленную силу науки». Соответственно, преобразования в социальной жизни все в большей мере ставили политику и право на службу реальным — теперь уже в первую очередь экономическим — интересам новообразованных и преобразованных социальных групп, получивших название «классов», «сословий» и «социальных слоев». Соответственно, природу, превращенную из «храма» в «мастерскую», должны изучать не натурфилософы, стремящиеся проникнуть в тайны бытия, а практически мыслящие естествоиспытатели, желающие получить полезный результат, так же точно и обществом — этой машиной общественного управления — должны заниматься столь же практичные люди «позитивной» науки — например, политэкономы, правоведы или социологи. Не случайно этот последний термин был изобретен в ту же эпоху, когда рождался научный исторический материализм К. Маркса, и чуть ли не общепринятым стало представление, что европейскому человеку следует либо отряхнуть со своих ног философию — эту «пыль пройденных дорог», либо так ее изменить, чтобы она годилась для обслуживания полезных, практических, позитивных наук; либо, наконец, превратить и ее в науку (например, в науку о познавательном процессе — теорию познания или методологию).

Соответственно тому, как позитивные науки — в отличие от прежнего спекулятивного знания — должны опираться на факты наблюдения и эксперимента (в том числе и науки социальные — они ведь тоже должны опираться на факты или свидетельства о фактах: «изучение источников» — специально для истории), «полезная» философия, видимо, должна заняться изучением реального знания и реального процесса познания, как они осуществляются в добропорядочных науках.

Именно такой была общая установка позитивизма — философского направления, начало которому было положено французским философом и социологом **О. Контом** (1798–1857) и его

английским последователем и другом **Дж. Ст. Миллем** (1806–1873).

Огюст Конт.

Показателен тот факт, что Конт, признанный «отец позитивизма», начинал свою карьеру как секретарь Сен — Симона, одного из редакторов знаменитой французской Энциклопедии. Отсюда то внимание к проблеме классификации знаний и наук, которое было свойственно практически всем философам этого периода.

Первых позитивистов можно считать наиболее радикальными противниками прежней философии — философии как «метафизики», то есть как учения о скрытых причинах и недоступных взору непосвященных первоосновах мироздания. Под таким углом зрения они предстают как наследники философского агностицизма (который и был, так сказать, изначальным врагом метафизиков). Но если «классический» агностицизм, так или иначе, расценивал результаты своих изысканий с известной грустью — как констатацию несовершенства человека, ограниченности его познавательных способностей, то «классический позитивизм» склонялся к феноменализму, то есть к представлению, о том, что мир чувственных вещей и отношений между ними и сам по себе достаточно хорош, чтобы в нем жить и им заниматься. Что же касается «сущностей», то они для практической жизни никакого значения не имеют, и потому — не более чем фикции. **Подлинная действительность — это именно явления, факты** — без всякой «метафизической подпорки» Вот этими-то фактами и отношениями между ними и должна заниматься особая наука, философия, наводя порядок в наших знаниях о мире явлений.

Под таким углом зрения устанавливаемые наукой законы — только устойчивые отношения подобия и следования. Если ученый выходит за эти пределы (конечно, лишь в своем воображении) — он перестает быть позитивным ученым и тонет в болоте негативной метафизики. Позитивный философ, соответственно, прежде всего, критик метафизики — он слуга науки и воспитатель ученых — он пестует позитивное мышление, позволяющее

ученому быть осмотрительным при выдвижении гипотез — если уж без них нельзя обойтись вообще. После критического разбора, которому позитивный философ подвергает научные достижения, все они превращаются в систему позитивного знания, в которой не остается ничего, кроме фактов и их отношений. Факты могут быть как единичными, так и обладать различной степенью общности. Факт — это и отдельное наблюдение, и основанное на многих наблюдениях понятие (которое обобщает материал наблюдений), и научный закон. Факты могут быть как конкретными (таковы наблюдения и законы частных наук), так и абстрактными — таковы факты математики.

Понятно, что и подлинное знание относительно нас самих тоже может и должно быть только позитивным — его, по мнению Конта, дает социология. В основании социологии лежат явления, относящиеся к нашему, человеческому, телесному и общественному положению. Психологию, которая основывалась бы на самонаблюдении, Конт не признает не то, что базисной, но даже вообще позитивной наукой.

В глазах приверженцев позитивизма и теория тоже выглядела скорее как классификация фактов, область которых неопределенна. По той же причине они (в отличие, например, от Ньютона) не видели большой разницы между теорией и гипотезой — ведь для любой научной деятельности, когда приходится обрабатывать множество фактов, нужна руководящая идея, то есть метод, функцией которого является упорядочение материала. Разумеется, главное дело жизни Конта — это его шеститомный «Курс позитивной философии», который он систематично и упорно издавал на протяжении 12 лет — с 1830 до 1842 года, и последовавший затем четырехтомник «Система позитивной политики, или трактат по социологии, учреждающей религию человечности» (1851–1854). Но самое существенное изложено в его «Речи о духе позитивизма», центральной частью которой является изложение закона трехстадийного развития человеческого духа, согласно которому и человечество, и любая из наук, и отдельный человек в своем духовном развитии проходят ста-

дии **1)** «**теологическую,** или **фиктивную**», 2) «**метафизическую,** или **абстрактную**», и **3)** «**позитивную,** или **реальную**». Этот закон, в соответствии с принципиальной позицией Конта, предстает как факт, и не нуждается ни в каком обосновании — достаточно перечислить важнейшие черты каждой из этих стадий. Для первой характерны предпочтение трудных и даже неразрешимых вопросов о первоосновах и первопричинах мира, стремление к абсолютному знанию, которое, естественно, находит удовлетворение в религиозном объяснении и рассматривает все вещи и события по аналогии с человеческими качествами, только чрезвычайно преувеличенными. То есть, находясь на этой стадии, человек стремится все явления объяснять вмешательством сверхъестественных сил — богов, духов, ангелов и т. д. Эта теологическая фаза проходит, соответственно, стадии **фетишизма, политеизма** и **монотеизма**. В последнем созревает возможность перейти ко второй, метафизической фазе, являющейся «общим видоизменением теологического состояния», на которой место Бога и его воплощенного Слова занимает онтология сущностей.

Философия (метафизика) предстает поэтому в глазах Конта как упрощенная, постепенно обесцениваемая теология. На метафизической стадии объяснение явлений мира достигается не путем обращения к божественным началам, а сводится к ссылке на различные выдуманные первосущности, якобы скрывающиеся позади мира явлений, позади всего того, что мы воспринимаем в опыте, основу которого они составляют. В этом отношении для позитивиста нет разницы между идеалистами и материалистами. Конт подвергает критике как воду у Фалеса, апейрон у Анаксимандра, воздух у Анаксимена, огонь у Гераклита, так и идеи Платона, формы Аристотеля, схоластов средневековья, субстанцию у Декарта и Спинозы, монады у Лейбница, «Я» у Фихте, «бессознательное» у Шеллинга, «вещь в себе» у Канта, абсолютный дух у Гегеля, а также материю и материалистов.

В опыте мы воспринимаем *деревья, камни, моря, горы и звезды, столы и стулья*, но мы не воспринимаем *субстанции, формы,*

сущности и *идеи*. По Конту, мы их просто придумываем, чтобы создать видимость ответа на вопрос о первоначале, о природе всех вещей. Но на этот вопрос ответа нет, вернее его мог дать только опыт, но у нас нет средств выйти за его пределы. Вопрос о том, что лежит в основе мироздания навсегда обречен остаться без ответа. Всё наше знание происходит из опыта и им же ограничено.

На третьей стадии происходит критическое преодоление метафизики — разум отказывается от иллюзий потустороннего, трансцендентного, от желания получить абсолютную истину, и в качестве единственной, конечной, и вполне достижимой, реальной цели науки рассматривает рациональное предвидение.

Это означает, что науки должны наблюдать и описывать то, что открывается в опыте, и формировать законы, понимаемые Контом как повторяющиеся связи и отношения между явлениями. Они служат нам для объяснения частных фактов и для предвидения будущих явлений. Но они остаются, так сказать, на поверхности, не проникают в сущность явлений и имеют значение только для явлений. Они отвечают на вопрос «**как?**», а не «**почему?**». Что касается философии, то, отбросив всё своё метафизическое содержание, она сохраняет значение в качестве дисциплины, задача которой сводится к *систематизации и объединению данных отдельных наук, приведению их к единству*[1].

Принципом, своего рода заповедью разума становится «**видеть, чтобы предвидеть**». Универсальным обобщением научной практики становится, по Конту, вывод о неизменности законов природы (каковые, как уже было отмечено, суть устойчивые отношения в мире явлений). Разумеется, такой вывод вряд ли можно рассматривать как простое обобщение наблюдаемых фактов — скорее уж наоборот, из наблюдения должно было бы

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1971. С. 580.

следовать гераклитовское «все течет». Заслуживает внимания **классификация наук**, предложенная Контом: 1) *математика; 2) астрономия; 3) физика; 4) химия; 5) физиология; 6) социология; 7) мораль*.

Примечательно, что при построении этой классификации Конт опирался и на диалектические принципы — движение от простого к сложному, от абстрактного к конкретному и от древнего к новому.

В этой классификации Конта отсутствует такая наука как *логика*, которую Конт игнорировал. Вернее, считал, что она может быть сведена к математике. Отсутствует и такая конкретная дисциплина, как *психология*.

Метод науки, по Конту, опирается на **1) индукцию, 2) дедукцию** и **3) гипотезу**. Гипотезу Конт называет «могущественным орудием» развития научного знания. Однако он выдвигает ограничительные требования: «придумывать только такие гипотезы, которые по самой своей природе допускали хотя бы и более или менее отдалённую, но всегда до очевидности неизбежную положительную проверку».

Остановимся несколько подробнее на существенных моментах социально-политической конструкции Конта. Она представлена в трех разделах — как учение об условиях существования общества (включая функционирование социальных институтов) — «**социальная статика**»; как учение об изменении социальных систем — «**социальная динамика**»; и как программа социального действия — «**социальная политика**».

В первом разделе рассмотрены основные, по Конту, социальные институты (семья, государство, церковь) в отношении их места и роли в социальной системе. Базовой ячейкой общества Конт считал семью. Она выступает «либо как спонтанный источник нашего морального воспитания, либо как естественная база нашей политической организации. В своем первом аспекте каждая современная семья подготавливает общество будущего; в своем втором аспекте каждая новая семья продлевает жизнь настоящего общества».

Таким образом, семья — своеобразная «субстанция» социума, и одновременно носитель его идеи. Здесь человек учится «жить для других», преодолевая природный эгоизм. Государство выступает в качестве органа сохранения социальной солидарности и ее укрепления, оно есть выражение «общего духа» народа. Поэтому главная его функция — моральная, продолжением которой выступают и экономическое управление, и политическая деятельность. Идеальная структура социального управления — разделение функций моральной и политической власти, наилучшим образом существовавшее в середине века (церковь — государство) и должное возродиться в будущем. На роль интеллектуальной сердцевины будущей «церкви» Конт предназначал собственное учение, которое должно было обзавестись гражданскими обрядами и обычаями. Таковы основные идеи социальной статики.

Ведущая идея **социальной динамики** Конта — представление об **общественном прогрессе**, первичным фактором которого является нравственное совершенствование. Этот первичный фактор определяет в конечном счете «материальный прогресс» (улучшение внешних условий жизни), прогресс «физический» (биологическое совершенствование рода человеческого) и прогресс «интеллектуальный» (переход к «позитивной философии» как массовой идеологии). Развитие и здесь совершается по «закону трех стадий», о котором уже говорилось выше. Первая стадия — *теологическая* (или *фиктивная*), длится до 1300 года. Она делится на три этапа: фетишизм, политеизм и монотеизм. Вторая стадия — *метафизическая* — охватывает период от 1300 до 1800 года. Она переходная, здесь происходит разложение традиционных верований и общественного порядка в результате философской критики (Реформация, Просвещение, Революция). Начало XIX века — постепенное рождение «промышленной», *позитивной* стадии. Она появляется в результате распространения идей альтруизма, социальности, «позитивной» философии.

Основной тезис **социальной политики** Конта — идея необходимости и неизбежности превращения «позитивной философии»

в религию всего человечества. Здесь огромную роль призваны сыграть ученые и артисты, силами которых осуществляется сотрудничество разума и чувства; они трансформируются в «позитивных священников». В итоге их деятельности народы мира объединятся во Всемирную федерацию — со столицей в Париже. Интересно, что материальной силой, которая призвана осуществить все эти деяния, по Конту, является пролетариат, хотя институт частной собственности представлялся Конту священным и неприкосновенным, поскольку, по его мнению, только частная собственность поддерживает в людях стремление к увеличению материальных благ, то есть к производству.

Как нетрудно видеть, социология Конта далека от того, чтобы быть простым описанием фактов. В ней мы видим немало традиционного для прежних концепций социального развития — например, учение о семье как первичной ячейке общества. Даже главный пункт его теории, «закон трех стадий», был «открыт» чуть ли не за столетие до Конта его соотечественником Тюрго, и использовался в работах Сен — Симона. А этический «заряд» его социологии скорее роднит его концепцию с прежним философским идеализмом, хотя и низводит этический (идеальный) фактор до уровня «позитивного факта».

Джон Стюарт Милль

Учеником, другом и продолжателем дела О. Конта был **Дж. Ст. Милль** (1806–1873). Он родился 20 мая 1806 г. в Лондоне. Никакого школьного образования будущий, несомненно, великий исследователь не имел — его учителем был его отец, Джемс Милль. Видимо, образование было неплохим — уже в семнадцатилетнем возрасте он, вдохновленный изучением трудов Иеремии Бентама, основал «утилитаристское общество», целью которого было распространение учения Бентама. В 1823 г. (то есть в том же возрасте!) Дж. Ст. Милль стал представителем знаменитой Ост — Индской компании, служащим которой оставался до 1858 г. Биографы утверждают, что в содержании его практической философии ощутимо большое влияние подруги Элен Тэйлор, которая после многих лет дружбы

стала и его женой. Несколько лет, уже в преклонном возрасте, Милль был парламентарием (1865–1868). Умер он в Авиньоне в 1873 г.

Хотя Милль известен, прежде всего, как логик (что само по себе уже достаточно сомнительно, если трактовать логику в современном смысле, то есть как «техническую» науку о процессе рассуждений), его перу принадлежат и такие, явно далекие от предмета собственно логики, работы, как «О свободе» (1859), «Рассуждения о представительной демократии» (1861), «Утилитаризм» (1863). Все эти сочинения приходятся на поздний период жизни, но и в его главной, логической работе «Система логики силлогистической и индуктивной» (1843) немало включений, если так можно сказать, «металогического» характера. К этому же периоду (1848) относится публикация «Оснований политической экономии с некоторыми приложениями их в социальной философии».

Специального упоминания, на наш взгляд, заслуживает тот факт, что в 1874 г., то есть уже после смерти Милля, были обнаружены и опубликованы «Три эссе о религии». Они свидетельствуют о том, что в глубине души Милль был человеком глубоко верующим. Почему они не были напечатаны сразу же после написания? Не по той ли причине, что, говоря о теологической стадии в развитии человеческой мысли, Конт считал ее давно прошедшей, и Милль не хотел показаться своим современникам архаичным?

Конечно же, Милль придерживается общей установки позитивизма, хотя уже не столько в плане энциклопедического упорядочения знания, полученного всем сообществом ученых, сколько под углом зрения разработки метода позитивных наук. В главном его произведении, «Система логики силлогистической и индуктивной», эта установка выражена уже в подзаголовке: «Обобщенный обзор принципов очевидности и методов научного исследования». Таким образом, перед нами не справочник научных знаний, а набросок теории науки.

Предпосылкой этой теории науки была позитивистская «реабилитация» единичного, опытного, факта, вещи. Это значит, что

и в основу «экспериментального», или «индуктивного», метода положена мировоззренческая новация, которая, прежде всего, находит выражение в новом содержании старого философского термина — «бытие». Бытие, по Миллю, — это «позитивное».

Отмежевываясь от «догматического эмпиризма», Милль стремится оправдать и свое собственное исследование — ведь он не просто описывает факты опыта, а разрабатывает «философию опыта». Истинные предложения, чтобы быть признанными в качестве таковых, по его мнению, должны пройти проверку опытом, хотя, разумеется, не все они могут быть непосредственно сведены к экспериментальным результатам и фактам наблюдения. Наука (в этом пункте Милль солидарен с Контом) вовсе не исчерпывается только чувственными данными — она нуждается в законах и в гипотезах относительно законов (это и есть теории). И то, и другое суть нечто большее, чем набор фактов.

Смысл бытия в качестве позитивного факта раскрывается в другом базовом положении философской концепции Милля, в его тезисе о сознании: «то, что есть, должно быть сознано». Нечто аналогичное, впрочем, можно увидеть уже у Декарта в «обновленной» метафизике Нового времени, где бытие «принимается» как подлинное только в том случае, если оно выдерживает испытание сомнением. Говоря в самом общем виде, тезис о сознании, во-первых, можно трактовать рационалистки и идеалистически, в гегелевском смысле — тогда процесс осознания бытия превращается в «феноменологию духа», которая вместе с тем и онтология; во-вторых, его можно толковать в смысле Декарта — тогда осознание бытия открывает путь к подлинной духовной основе мира; наконец, в-третьих, его можно истолковать «эмпиристски» — тогда получится нечто вроде субъективного идеализма в стиле Беркли. Милль стремится освободить этот тезис от любых метафизических импликаций и ищет способ устранить все и всякие «неконтролируемые утверждения» относительно бытия. К числу таковых он относит и утверждение своего учителя, согласно которому никакое знание относительно себя самого как позитивное знание невоз-

можно. Напомню: Конт считает позитивным знание о физических и о физиологических фактах, которые обусловливают все наши психические состояния. Что касается содержаний нашего сознания (с которыми и имеет дело самонаблюдение), то они, по Конту, обусловлены состоянием общества, и к тому же целиком. А отсюда следует, что с базисными фактами человеческого бытия имеет дело не построенная на самонаблюдении, то есть на «артефактах», психология, а имеющая дело с фактами социология — именно она и есть полный аналог естествознания.

Милль Конту возражает: он утверждает, что существует непреодолимая граница в объяснении природы, разделяющая исследование физического и психического — явления в этих сферах различны. И этого достаточно, чтобы признать правомерными притязания психологов на самостоятельный предмет. Даже если физику удастся свести те законы, которые описывают наши восприятия цветов, звуков и запахов, к законам движения молекул, давления или столкновения — восприятие цвета все равно останется особым «фактом» нашего сознания, для описания которого понадобятся особые законы (то же касается звуков и запахов). Вот этими-то фактами и занимается психология (конечно, то, что Милль называет «психологией»). Поэтому она тоже (аналогично той же физике) является базисной наукой. Более того, именно психологию ставит Милль на место прежней метафизики, поскольку ведь всякое позитивное знание предполагает, что его «состав» осознан — то есть существует, так сказать, в виде духовных образований. Дальнейшие рассуждения Милля идут в русле традиции английского эмпиризма (Беркли и Юма): сознание (дух в позитивном смысле) есть не что иное, как совокупность впечатлений, которые мы испытываем в нас самих. Поэтому быть с несомненностью (что для позитивиста и означает быть вообще) — значит быть воспринимаемым; или, соответственно «перспективистской программе» Милля, бытие вообще есть группы возможных впечатлений, которые мы можем от него иметь.

Одна из таких групп охватывает социальные факты — о них Милль пишет в самой знаменитой главе своей «Логики», которая

называется «Логикой моральных наук». Этим названием Милль обозначает знания о человеке, обществе и истории. (Нетрудно видеть здесь преемственную связь с подразделом кантовской «Критики чистого разума».) Еще раз повторю, имея в виду важность этого тезиса, что различие фактов в науках о природе и в науках о человеке не означает для позитивиста Милля различия методов их исследования: ведь метод идет не «от факта», а «от исследователя», и законы во всех случаях должны быть «подогнаны» к фактам.

Признание индукции главным методом научного исследования не ведет к отвержению значения дедукции для науки — целиком отрицаются лишь ее метафизические основания. Само же построение научных теорий в виде дедуктивных систем практически полезно, поскольку облегчает использование науки для достижения технических результатов. Собственно, в этом ведь и состоит высшая цель науки. Эта идея проводилась Миллем на редкость последовательно — напомню, что он был этическим утилитаристом.

Милль говорит о том, что истина познается двояким путем: прямо, непосредственно и посредством других истин. В первом случае мы имеем в виду *содержание интуиции*, а во втором — *результат опыта*. Истины, известные нам при помощи интуиции, служат первоначальными посылками, из которых выводятся все остальные наши познания. Примерами истин непосредственных могут служить наши телесные ощущения и душевные чувствования. Примерами же истин второго рода являются события прошлого, те, которые произошли в наше отсутствие, исторические сведения, теоремы математики и т. д[1].

Все, что нам известно из нашего непосредственного опыта, обладает для нас непререкаемой несомненностью. Для установления подобной истины не требуется никакой науки. Милль, как

[1] Антология мировой философии (Философское наследие). Т. 3. — М.: Мысль, 1971. С. 595.

мы уже отметили выше, много внимания уделял вопросам логики. Но логика у него не тождественна со знанием, хотя область ее и совпадает с областью знания. Логика не задается целью находить очевидность; она только определяет, найдена очевидность или нет. Логика не наблюдает, не изобретает, не открывает — она судит. Таким образом, для Милля логика есть наука об отправлениях разума, служащих для оценки очевидности.

Отрицая принципиальную невозможность интуитивного знания, Милль поднимает эмпиризм на новую высоту, утверждая, что новое знание может быть достигнуто только на эмпирическом базисе. Источником нового знания и общих предложений является индуктивное рассуждение. Дедуктивный вывод не может давать никакого нового знания. Опираясь на идеи Бэкона, Милль разработал четыре индуктивных метода:

1) метод сходства; 2) метод различия; 3) метод остатков; 4) метод сопутствующих изменений. Индуктивный тип рассуждения, согласно Миллю, покоится на важнейшем принципе всего человеческого познания — вере в единообразие природы.

Третьим классиком первого этапа позитивизма был **Г. Спенсер** (1820–1903), который и по алфавиту, и хронологически был последним в этой троице «позитивных философов». Содержательных отличий, которые можно найти в его трудах, если сравнивать их с сочинениями двух других классиков позитивизма, великое множество. Первая причина этого — в самой установке позитивизма, в его ориентации на частные науки, материал которых философ-позитивист использует и только упорядочивает. Понятно, что за два десятка лет, скажем, отделявших Спенсера от Милля, в науке накопилось множество новых достижений, которые так или иначе должны были войти в состав «позитивной философии».

Основные работы Спенсера объединены в 5 томов «Системы синтетической философии», каждый из которых (за исключением первого, в котором рассматриваются общие положения его философии и соответственно, названного «Общие принципы») посвящен важнейшим достижениям частных наук: т. 2 — «Прин-

ципы биологии», т. 3 — «Принципы психологии», т. 4 — «Принципы социологии», т. 5 — «Принципы этики».

Как видно уже из названий, Спенсер не отдает пальму первенства по степени важности ни математике, ни физике, ни химии. В отличие от Конта, расположившего науки в порядке от «простого к сложному» и рассматривавшего в качестве образца теоретическую механику, для Спенсера образцом и базой является биология. Отсюда частые обвинения в биологизме, раздававшиеся в его адрес. Однако биологические понятия и образы сплошь да рядом употреблялись и в его время, и потом, далеко за пределами биологии. Например, марксисты нередко использовали термин «организм», говоря об обществе. То же и с другими биологическими терминами.

Кроме акцента на биологию в качестве образца, для Спенсера характерно еще одно отличие от контовского варианта позитивизма: если для Конта характеристики элемента в большой мере определены характеристиками целого, состоящего из элементов (аналог механизма, общая конструкция которого задает характеристики деталям), то Спенсер, напротив, отталкивается от характеристик «единицы», от биологического и социального «атома», характеристики которых в процессе развития развертываются в систему.

И еще одно важное отличие спенсеровского варианта позитивизма. Спенсер не только отмежевывается от «метафизики», отказываясь от претензий на постижение глубинной сущности явлений, не доступной опытному знанию, но и разделяет область «действительного» на два слоя — «непознаваемого» (аналог кантовских «вещей в себе») и «познаваемого», мира явлений, с которым имеет дело позитивная наука. При этом он не только признает, подобно Конту, историческую оправданность религии, но и не считает, что с развитием позитивной науки религия будет отодвинута на задний план, если не обречена на исчезновение. По «доброй британской традиции», Спенсер — сторонник примирения религии и науки путем разделения сфер компетенции. Борьбу науки против религии (которую Кант счи-

тал в какой-то мере необходимым условием формирования самой «положительной» науки и «позитивной» философии) Спенсер осуждает как «историческую ошибку»: «…знание не может монополизировать сознание и, таким образом для нашего ума остается постоянная возможность заниматься тем, что лежит за пределами знания. Поэтому всегда должно найтись место для какой-нибудь религии. Ибо религия во всех своих формах отличалась от всего остального тем, что предметом ее было то, что лежит вне опыта».

Главным содержанием религии Спенсер считал как раз то, что Маркс называл ее «иллюзорным содержанием», то есть состав религиозных догм. Именно относительно этого содержания Спенсер писал: «…как бы несостоятельны ни были некоторые из существующих верований, как бы ни были нелепы доводы, приводимые в их защиту, мы не должны забывать истины, которая, по всей вероятности, скрыта в них».

Отсюда, по Спенсеру, следует насущная задача примирить науку с религией. «Если обе, и Религия, и Наука, имеют основания в действительном положении вещей, то между ними должно существовать основное согласие. Не может существовать абсолютного и вечного противоречия между двумя порядками истины. Нашей задачей является понять, каким образом Наука и Религия выражают противоположные стороны одного и того же факта: одна — ближайшую или видимую сторону, другая — сторону отдаленную или невидимую. Как отыскать эту гармонию, как согласовать Религию и Науку — вот вопрос, на который нужно найти ответ. Мы должны отыскать конечную истину, которую обе стороны признают открыто и совершенно искренне».

В чем же Спенсер усматривает эту «основную истину»? В том, что и наука, и религия в основе своей содержат постулат веры: наука верит в реальность «вещей в себе» за поверхностью явлений, религия — в реальность духовного первоначала мира.

Спенсер допускает три гипотезы происхождения Вселенной: 1) она существует сама по себе; 2) создала сама себя; 3) создана творцом, внешним деятелем. Спенсер отвергает как религиоз-

ное, так и атеистическое учение о происхождении Вселенной. Этот вопрос из области догадок, и для нас является непознаваемым. Эта та область (область непознаваемого), где наука и религия должны примириться.

Спенсер в принципе согласен с тем, что философия есть такое знание, которое по определению переходит границы «обычного знания». Однако, с другой стороны, наше мышление не может перейти пределов возможного опыта, поэтому область философии сильно сужается. Из нее устраняются все вопросы о сущности, происхождении и последней причине всех вещей, то есть все основные проблемы традиционной философии. Наука, в свою очередь, не проникает в сущность вещей, а довольствуется лишь знанием внешних явлений, их устойчивых отношений и связей, законов и т. д. Чем же тогда должна отличаться философия от науки? Отличие это, по Спенсеру, состоит в том, что наука представляет собой отчасти объединенное знание, а философия — знание вполне объединенное. Получается, что философия есть то же научное знание, но высшей степени общности.

Спенсер разработал оригинальную классификацию наук. Он говорит о трех основных видах наук: 1) *абстрактных науках; 2) абстрактно-конкретных науках* и *3) конкретных науках*.

Абстрактные науки: логика, математика;

абстрактно-конкретные науки: механика, физика, химия и т. д.;

конкретные науки: астрономия, геология, биология, психология, социология и т. д. Все эти науки охватывают сферу познаваемого.

Много внимания уделял Спенсер и проблеме эволюции. В ней он различает три момента. Во-первых, эволюция выступает как *переход от бессвязности к связности*, как интеграция (концентрация) вещества, как соединение в одно целое элементов, находившихся ранее в рассеянном состоянии. Таково, например, образование облака из скопления отдельных частиц водяного пара, возникновение организма из соединения раз-

личных веществ, и т. д. Во-вторых, это дифференциация, *переход от однородного к разнородному*. Как пример можем привести образование различных небесных тел Солнечной системы, выделение клеток и органов тела, разделение труда в обществе и т. д. В-третьих, эволюция, по Спенсеру, выражается *в возрастании порядка и упорядоченности,* в переходе от неопределенности к определенности, что отличает ее от разложения. Примером этой черты эволюции может служить упорядоченность Солнечной системы, единство организма и т. д.

Характерной особенностью эволюционной концепции Спенсера является то, что «имеется предел, за который переступить она не может». Этим пределом является равновесие системы или эволюционирующего агрегата, когда все противодействующие силы уравновешиваются. Но это состояние тоже когда-нибудь заканчивается — за состоянием равновесия рано или поздно наступает разложение. Оно вызывается обычными внешними силами, постоянно действующими на уравновешенный агрегат. Но и состояние разложения нельзя считать окончательным и бесповоротным в масштабах, как отдельной системы, так и всей Вселенной. Исходя из того, что «количество движения, а равно и количество материи постоянны», следует признать вечный ритм сил притяжения и отталкивания, «так что эры эволюции и распадения чередуются между собой».

Таким образом, у Спенсера видим отголоски древнего учения о **круговороте**. Разумеется, ни одно течение в философии не может быть адекватно представлено ни только его основателями, но никакой другой выборкой, сделанной для учебных целей. Тем более позитивизм, который с самого своего возникновения сформулировал программу, принципиально открывающую возможность дополнения ее почти всем, чем угодно. Почти — это значит всем, за исключением метафизики.

Пожалуй, как раз в философии, и именно позитивистами, была не только предложена, но и реально воплощена в жизнь одна из важнейших методологических новаций XX века: в основание теоретической конструкции следует класть не серию

предписывающих законов, а некое минимальное число принципов запрета. Этот новый подход (сознательно использованный, прежде всего в ядерной физике, в теории элементарных частиц, в квантовой механике) предполагал радикальный отказ от жесткого детерминизма — одного из краеугольных камней традиционного рационализма; к тому же он отвечал и демократическим умонастроениям либерального буржуазного общества: может быть все, что не запрещено, и число запретов при этом должно быть, по возможности, минимальным.

Второй позитивизм или эмпириокритицизм.

Эрнст Мах (1838–1916) — основоположник второго позитивизма или эмпириокритицизма, родился в 1838 году в Чехии (город Брно). Учился в немецкоязычной гимназии, затем продолжил обучение в университетах Австрии — Вены и Граца. Он получил немецкое образование и как ученый сложился в рамках немецкой научной школы. Наиболее важные его сочинения: «Анализ ощущений и отношение физического к психическому», «Познание и заблуждение», «Механика. Историко-критический очерк ее развития», «Принцип сохранения работы. История и корень его», «Пространство и время», и т. д.

Мах четко осознавал необходимость различения философского и естественнонаучного мышления. К важным философским догадкам он приходил после тщательного анализа различных явлений биологической жизни.

Низшие животные, живущие в простых, постоянных и благоприятных условиях среды, приспособляются к ее мгновенным изменениям при помощи прирожденных рефлексов. Обыкновенно этого бывает достаточно для сохранения индивидуума и вида, но выжить в условиях среды более сложной и менее постоянной животное может только тогда, когда оно способно приспособляться к более или менее обширному ее многообразию — пространственно-временной дальнозоркости. Действительно, живое существо, обладающее памятью, имеет в своем психическом поле зрения более обширную пространственную и времен-

ную среду, чем оно могло бы обнять одними своими органами чувств. Первобытный человек имел количественное преимущество перед другими животными именно благодаря своей индивидуальной памяти, которая с течением времени усиливается передачей воспоминаний от предков и рода. Таким образом, научное мышление развивается из обыденного. Обыденное мышление служит, прежде всего, практическим целям, удовлетворению физических потребностей. Научное же мышление, *создаёт себе собственные цели*, устранить умственное стеснение.

Научное мышление, как считает Мах, встречается в двух формах — в виде мышления философа и мышления специалиста-исследователя[1]. Конечная цель их исследования одна и та же. Великие философы — Платон, Аристотель, Декарт, Лейбниц открыли новые пути в области специальных наук, а такие специалисты-исследователи, как Галилей, Ньютон, Дарвин оказали мощное воздействие развитию философского мышления. Но, то, что философ считает за возможное начало, улыбается естествоиспытателю лишь как отдалённый конец его работы. Философское мышление дало естествознанию такие положительные ценные идеи, как идея сохранения, атомистики и т. д., С другой стороны. философ берет от специальной науки более солидные основания, чем те, которые могло ему дать обыденное мышление. Естествознание дает философу пример осторожной, прочной и плодотворной постройки здания науки. В действительности, *всякий философ*, замечает Мах, *имеет своё домашнее естествознание, и всякий естествоиспытатель — свою домашнюю философию*.

Не только человечество, но и каждый отдельный человек находит в себе, раз пробудившись к полному сознанию, готовое мировоззрение, в сложении которого он не принимал участия. Он получает его как дар природы и культуры. С этого должен начать каждый. Каждый отдельный исследователь со всей своей

[1] Мах Э. Познание и заблуждение. — М.: БИНОМ, 2003. С. 37.

работой составляет лишь одно из звеньев в длинной цепи развития. Наш опыт развивается через идущее вперёд приспособление наших мыслей к фактам действительности.

Мах исходит из того, что нет изолированных чувств, желаний, мышления. Ощущение, являющееся одновременно процессом физическим и психическим, составляют основу и всей нашей психической жизни. Ощущения бывают также всегда более или менее активны, вызывая у низших животных непосредственно, а у высших — окольным путём. через кору большого мозга, самые разнообразные реакции тела[1].

Действия бабочки, перелетающей с цветка на цветок, пчелки, приносящей тщательно собранный мёд в родной улей — представляют нам хорошо знакомую картину обдуманных действий. Мы чувствуем себя родственными этим маленьким существам. Но когда видим, как бабочка неоднократно летит на огонь, как пчелка тщетно старается пробиться через стекло, — нам становится понятным, почему Декарт уподобляет животных машинам. Но если мы ближе присмотримся к этим двум противоположным чертам животной жизни, то находим, что обе они заложены и в нашей собственной природе. Зрачки наших глаз автоматически сокращаются при освещении ярче обыкновенного и столь же автоматически расширяются сообразно со степенью темноты.

Когда нас приглашает друг к себе в гости, у нас появляются разнообразные воспоминания. Мы вспоминаем остроумную беседу нашего друга, пианино, стоящее в его комнате, его превосходную игру на этом пианино. Но вспоминаем также, что, например, сегодня вторник, и в этот день его посещает один неприятный господин. Мы отклоняем приглашение нашего друга и удаляемся. Мах этим хочет сказать, что не от нас зависит, какие воспоминания оживут, и какие одержат победу. Значит, в наших произвольных действиях мы не менее авто-

[1] Там же. С. 55.

маты, чем простейшие организмы. Так как в наших произвольных действиях выступает очень сложный, весьма мало поддающийся анализу и обзору отрезок мировых событий, пространственно и временно весьма широкая и богатая мировая связь, эти действия не могут быть предугаданы. В действиях человека прослеживается такая же автоматичность, что и у животного. Возьмем муху, действия которой определяются светом, тенью и запахом. Прогнанная, она десять раз продолжает садиться на то же место нашего лица. Она не может прекратить это, пока удар не свалит ее на землю. Точно так же жалкий нищий неоднократно нарушает покой с просьбой о подаянии, пока богач не встанет и не прогонит его прочь. Таким образом, Декарту оставалось совершить еще один шаг вперед, и он признал бы автоматами не только животных, но и людей.

Мах уделяет много внимания проблемам *памяти, воспроизведения* и *ассоциации*. Последние у животных не являются прирожденными, а приобретены индивидуальным опытом. Например, страх перед непривычным, необычайным является для многих животных одним из важнейших средств защиты. Стоит преследователям собак нагнуться, чтобы взять камень, те мгновенно бросаются в бегство.

Мах исходит из того, что нет одной памяти, а память слагается из многих частичных памятей, которые могут быть отделены друг от друга и исчезать в отдельности. Этим частицам памяти соответствуют различные части мозга. Было много случаев, когда люди лишались памяти, и она к ним не возвращалась. Память есть приспособление к периодическим процессам, поскольку они доходят непосредственно до сознания.

Индивидуальный опыт животные накопляют так же, как человек. В этом отношении биология и история культуры суть равноценные, взаимно дополняющие друг друга источники психологии и учения о познании[1]. Мы часто склонны переоценивать пропасть между человеком и животными. Мы слишком легко забываем, как много механического в нашей собствен-

ной психической жизни. Когда мы считаем удивительно глупым поведение насекомых, рыб и птиц в отношении огня или стекла, мы упускаем из виду, как мы сами относились бы к таким предметам, если бы они были совершенно чужды нашему опыту и вдруг появились бы. Мах приводит пример: некто Морган приказал своей молодой собаке принести палку. Поднимая палку, собака обожглась о крапиву и с тех пор не хотела прикасаться к этой самой палке, даже когда она лежала на голой земле. Другие палки она охотно поднимала; через несколько часов, когда вместе с болью исчезло и живое представление о той роковой палке, она стала поднимать и ее. Этот пример говорит о том, что 1) животные умеют использовать в свою пользу ассоциации, данные им случаем; 2) вследствие сложности фактов у них ассоциируются признаки, не тесно между собой связанные. Например, тот же ожог крапивы может быть приписан палке, на которую именно обращено внимание, а крапива может остаться незамеченной. 3) Сохраняются только часто возобновляемые биологически важные ассоциации.

4) Раз психическая жизнь развилась до известной степени под действием биологической необходимости, она выражается уже и самостоятельно, помимо этой необходимости. Такой перевес психической жизни проявляется, например, в любопытстве. Известен короткий, оборванный лай собаки, когда её внимание привлекает какое-нибудь необычайное явление. Собака успокаивается лишь после того, как она усваивает себе это явление в понятной для нее форме. Кошка, пробужденная ото сна шумом детского барабана, вскочила в страшном испуге, но тотчас же спокойно легла обратно, когда увидела мальчика, производившего этот шум.

Мах утверждает, что различия, которыми человек в психическом отношении отличается от животных, суть различия не качественного, а только количественного характера. Вследствие того,

[1] Там же. С. 96.

что условия жизни человека более сложны: а) его психическая жизнь стала интенсивнее и богаче; б) круг его интересов стал шире и глубже; в) он способен избирать более длинный окольный путь для достижения своих биологических целей; г) жизнь его современников и предков, благодаря более совершенному устройству и письменному сообщению, имеет более сильное и более прямое влияние на него; д) происходят в течение жизни отдельного индивидуума более быстрые перевороты психической жизни.

Пути, которые выбирают животное и человек при удовлетворении своих потребностей, несколько различны; в отличие от животного, человек видит окольные пути достижения цели. Человек действует с наименьшей затратой сил. Когда от удара молнии, например, возникает огонь, обезьяны пользуются этим случаем, чтобы нагреться. Но только человек понимает, что дерево, подложенное к огню, поддерживает его. Только человек извлекает пользу от этого наблюдения, поддерживает, развивает его, и пользуется огнем для своей цели. Пользуясь огнем, человек имеет ключ к кладу химической технологии, а употребление орудий и оружия дает ему ключ к кладу механической технологии.

Живые существа устанавливают своё равновесие в окружающей среде частью через прирождённое (постоянное), частью через приобретённое (временное) приспособление к окружающим их обстоятельствам. Но организация и привычное поведение, биологически полезные при известных условиях, становятся при изменившихся условиях вредными и могут даже вести к разрушению жизни. Организация птицы приноровлена к жизни в воздухе, а организация рыбы — к жизни под водой, но не наоборот. Лягушка ловит ртом летающих насекомых, которыми питается, но становится жертвой этой привычки, когда, введённая в заблуждение кусочком движущейся ткани, она виснет на соединённом с этой тканью крючке. Бабочки, летящие на всё светлое и цветное, что, в общем, целесообразно и служит к сохранению их жизни, натыкаются иногда на нарисованные цветы ковра, ко-

торые никакой пищи им не дают, или на пламя, причиняющее им смерть. Каждое попавшее в западню или в когти другого животного существо даёт нам иллюстрацию пределов целесообразности его психофизиологической организации.

По Маху, познание и заблуждение вытекают из одних и тех же психических источников; только успех может разделить их. Ясно распознанное заблуждение является в качестве корректива в такой же мере элементом, содействующим познанию, как и положительное познание[1].

Мах этим хочет сказать, что одни и те же психические функции, протекающие по одним и тем же правилам, приводят один раз к познанию, а другой раз — к заблуждению, и только многократное, тщательное, всесторонне исследование может охранить нас от последнего[2].

Всякая интеллектуальная жизнь, в чем убежден Мах, *исходит от чувственных ощущений и к ним снова возвращается*. Настоящими нашими психическими работниками являются чувственные представления, понятия же суть распорядители и надзиратели, указывающие толпам первых их место и их работу. Чувственные ощущения суть истинные первоначальные двигатели, между тем понятия ссылаются на них через другие понятия, служащие промежуточными звеньями.

Все, что человек знал о природе до употребления орудий, он узнал непосредственно при помощи своих чувств. Но с тех пор, как люди стали употреблять орудия, всякий аппарат наблюдения можно рассматривать как искусственное расширение пределов действия наших чувств, каждую машину — как искусственное продолжение наших органов движения. Помните, нечто подобное мы встречали и у Каппа.

Для Маха понятие также представляет собой психическое образование. Человек образует свои понятия таким же образом,

[1] Там же. С. 134.

[2] Там же. С. 142.

как и животное, но находит мощную поддержку в языке и в обмене мыслями с другими людьми. Слово, конечно, не всегда покрывает понятие. Дети и юные народы (!), имеющие небольшой запас слов, употребляют одно и то же слово для обозначения какой-нибудь вещи или какого-нибудь процесса, а также в другой раз для обозначения другой вещи или другого процесса, имеющих с первыми какое-нибудь сходство в реакциях. Вследствие этого значение слов неустойчиво и меняется. Многообразие биологически важных реакций гораздо меньше, чем многообразие фактов действительности. Это обстоятельство впервые даёт человеку логически классифицировать факты действительности. Ремесленник, врач, юрист, техник и т. д. образует каждый свои собственные понятия, придает словам более узкое определение, отличное от общепринятого. Всякая профессия имеет свои собственные понятия. То, что для человека, чуждого данной профессии, является пустым словом или знаком, имеет для специалиста вполне определённый смысл.

Понятия, основанные на фактах, знакомых понаслышке, неполно и поверхностно, подобны зданиям из рыхлого материала, которые при первом же толчке разваливаются. Нетерпеливое стремление к преждевременной абстракции при преподавании может принести только вред.

Мах считает, что **вещи (тела) суть для нас сравнительно устойчивые комплексы связанных друг с другом чувственных ощущений**. Но не все элементы этого комплекса одинаково биологически важны. Птица, например, питается красными сладкими ягодами. Биологически важное для неё ощущение «сладкого», на которое организм птицы прирождённым способом установлен, неразрывно связано с тем, что оно обязательно должно быть красного цвета. Другим словами, внимание птицы обращено на эти два момента, а от всего остального отвращается.

На высшей ступени развития понятие есть связанное со словом, термином, сознание реакций, которые следует ожидать от обозначенного этим словом класса объектов (фактов). Но эти

реакции и часто сложные виды физической и психической деятельности, вызывающие их, могут лишь постепенно и друг за другом выступать в качестве наглядных представлений. Съедобный плод можно узнать по цвету, запаху и вкусу. Но то, что кит и дельфин принадлежат к классу млекопитающих, нельзя узнать по первому взгляду, а для этого необходимо подробное анатомическое исследование. На взгляд часто можно определить биологическое значение какого-нибудь объекта. Но более сложная ситуация требует проведения тщательной работы сознания.

Понятие, как считает Мах, лишено непосредственной наглядности по двум причинам. Во-первых, оно обнимает целый класс объектов (фактов), отдельные индивиды которого не могут быть сразу представлены. Во-вторых, общие признаки индивидов, о которых идет речь в понятии, обыкновенно таковы, что мы достигаем их познания лишь постепенно, с течением времени, и наглядное осуществление их требует значительного времени. Действительная наглядность уступает здесь место чувству привычности и уверенной воспроизводимости, потенциальной наглядности. Именно эти черты делают понятие научно столь ценным и способным представлять в мыслях и символизировать большие области фактов. Цель понятия — разобраться в сложной путанице фактов.

Мах высоко оценивает значение логического определения для научного исследования. Подводя какой-нибудь факт под известное понятие, говорит Мах, мы упрощаем его, оставляя без внимания все признаки, несущественные для поставленной нами цели. Но в то же время мы обогащаем его, сообщая ему все признаки класса. Конечно, абстрактных понятий как самостоятельных физических вещей не существует. Элементы ощущений, к которым могут быть сведены признаки понятий, суть физические и психические факты.

Руководящая роль абстракции в научном исследовании очевидна. Невозможно обратить внимание на все подробности какого-нибудь явления, да и нет необходимости в этом. Иссле-

даватель обращает внимание именно на те обстоятельства, которые для него, и для научного исследования имеют интерес. Таким образом, первая задача исследователя состоит в мысленном выделении наиболее существенных обстоятельств, а остальное отбросить. И важнейшие открытия получаются этим процессом абстракции. Сложное частное стоит всегда раньше перед нашим сознанием, чем менее сложное общее.

Ньютон и Галилей ко многим своим идеям пришли через абстракцию, сравнивая, однако наблюдаемые случаи. *Гениальный интеллект*, говорит Мах, именно тем отличается от нормального, что он *быстро и точно предвидит успех интеллектуального средства*. Эта черта присуща всем великим исследователям, художникам, изобретателям, организаторам и т. д.

Человек накопляет опыт через наблюдение изменений в окружающей его среде. Но самыми интересными и поучительными являются для него те изменения, на которые он может оказать известное влияние своим вмешательством, своими произвольными движениями. К таким изменениям он может относиться не только пассивно, но активно приспособлять их к своим потребностям; они же имеют для него большое экономическое, практическое и умственное значение. В этом и состоит основная ценность эксперимента.

Эксперимент, конечно, присущ и животным. Но человек отличается от животного величиной круга интересов. Молодая кошка с любопытством разглядывает своё изображение в зеркале, заглядывает и за зеркало, но у неё пропадает всякий интерес, как только она замечает, что перед ней не живая кошка.

Руководимый мышлением эксперимент образует краеугольный камень науки, сознательно и намеренно расширяет опыт. Мах одинаково высоко оценивает физический и мысленный эксперимент. Наши представления у нас всегда под рукой и нам легче и удобнее оперировать ими, чем физическими фактами. Мы экспериментируем в наших мыслях с меньшими затратами. Поэтому нет ничего удивительного в том, что *умственный эксперимент предшествует физическому и подготов-*

ляет его. Например, физические исследования Аристотеля суть большею частью умственные эксперименты, в которых применяются им накопленные в памяти. Но умственный эксперимент есть необходимое предварительное условие эксперимента физического. Каждый экспериментатор, каждый изобретатель должен представлять себе в уме все необходимые для осуществления поставленной задачи действие, прежде чем он претворит их в дело.

Но, обратите внимание, чем более неопределённым, сомнительным оказывается результат умственного эксперимента, тем более он побуждает к эксперименту физическому, как своему естественному продолжению, которое должно иметь значение определяющее.

Естествознание, физическая наука, как считает Мах, строится на тесном примыкании к опыту. Опыт вызывает к жизни какую-нибудь мысль. Она далее развивается, снова сравнивается с опытом и видоизменяется, следствием чего является новое воззрение и процесс повторяется снова.

Мах много внимания уделяет и гипотезам. Мах исходит из того, что естественнонаучное образование гипотез есть лишь дальнейшая ступень развития инстинктивного, примитивного мышления. Морское течение приносит какие-то чуждые растения, трупы животных, искусно вырезанные деревянные изделия, и т. д., и в фантазии Колумба начинает вырисовываться отдалённая неизвестная еще страна, откуда эти вещи могли быть принесены. Эти факты могут обогатить наш опыт. Когда вещи, принесённые волнами на берег, вызывают в фантазии моряка чувственно-живой образ отдалённой страны, он начинает её искать. Предварительное допущение, сделанное на пробу, в целях более лёгкого понимания фактов, но не поддающееся еще доказательству фактами, Мах называет гипотезой.

Существенная функция гипотезы состоит в том, что она ведёт к новым наблюдениям и новым опытам, в результате чего наша догадка подтверждается, опровергается или видоизменяется, — одним словом наш опыт расширяется. Природа гипотезы

такова, что она должна быть изменяема в ходе исследования, должна быть приспособляема к новым данным опыта или даже вовсе оставляема и заменяема совершенно новой или полным знанием фактов.

Представления, которые мы создаём себе на основе наших наблюдений, возбуждают ожидания, действуют активно и конструктивно, толкают к новым наблюдениям и опытам. Пригодные элементы этих представлений при этом усиливаются, а непригодные отбрасываются, видоизменяются, иногда заменяются новыми.

Возникающая наука движется среди догадок и уподоблений. Но чем более она приближается к своему завершению, тем более переходит в простое, прямое описание фактически данного.

Мах не сомневается в том, что есть проблемы, которые в науке не разрешаются. Многие из таких проблем оставляются, как только становится известно их бессодержательность.

Уничтожение проблем, покоящихся на превратной, ложной постановке вопроса, доказательство неразрешимости таких проблем, бессмысленности или невозможности их решения составляет существенный прогресс науки.

В физическом мире, по Маху, мы наблюдаем три вещи: 1) простые постоянства отдельных элементов; 2) постоянства связи этих элементов в одно время и на одном месте; 3) более общие постоянства связей этих элементов.

Мах убеждён в том, что отдельные элементы вообще не постоянны. Под действием биологической нужды сначала наблюдаются простейшие зависимости, непосредственно доступные чувствам. Только позднее удаётся познать более общие и более сложные связи, абстрактно выражаемые зависимости, в которых сами элементы скрыты в понятиях.

Мах предупреждает, что исследователь всегда должен быть готов к разочарованиям. Он никогда даже не знает, принял ли он во внимание уже все существующие в том или другом случае зависимости. Опыт его ограничен пространственно и временно,

представляя ему лишь небольшой угол картины мировых событий[1].

Ни один факт опыта не повторяется с полной точностью. Каждое новое открытие вскрывает пробелы в нашем понимании, обнаруживает незамеченный до тех пор остаток зависимостей. Наука, по Маху, существует фактически. Руководящей нитью научного исследования является метод сопутствующих изменений. Этот метод лежит в основе причинно-следственных связей. Если в комплексе ABSD A есть причина D, то D находится во всех комплексах, в которых содержится A (метод согласия). Если A=0, то вместо комплекса ABCD мы имеем комплекс BC, в котором и D=0 (метод различия).

В центре внимания исследователя стоят комплексы A и D, которые однозначно определяют друг друга.

Мах много внимания уделял проблемам индукции и дедукции в теории познания. Сравнивая полную и неполную индукцию, он приходит к выводу, что полная индукция не расширяет нашего познания. Обобщением индивидуальных суждений в одно классовое суждение наше познание получает только более сжатое выражение. Неполная индукция предвосхищает расширение нашего познания, но заключает в себе тем самым опасность заблуждения, и ее назначение с самого начала таково, что она должна быть проверена, исправлена или совершенно отвергнута. Громадное большинство наших легко полученных общих суждений получено при помощи неполной индукции и только немногие получены при помощи полной индукции. Чем больше распространение получает опыт во времени и пространстве, тем резче и полней становится контроль над индукцией.

Силлогизм и индукция не ведут к новому познанию, а обеспечивают только уничтожение противоречий, восстановление согласия между нашими познаниями, выясняют их связи, направляют наше внимание на различные стороны какого-нибудь

[1] Там же. С. 280.

познания и научают нас узнавать одно и то же познание в различных формах. Значит, настоящий источник познания, в чём убеждён Мах, нужно искать где-то в другом месте. Мах вовсе не отклоняет индукцию, но считает, что исследователь должен, прежде всего, найти относящиеся к делу признаки и их связи, что гораздо труднее, чем уж известное классифицировать.

Другой виднейший представитель этого течения — **Р. Авенариус** (1843–1896). Основатель нового философского учения, названного им «эмпириокритицизмом». Авенариус за отправной пункт познания принимает не мышление или субъект, не материю или объект, а опыт в том виде, в каком он непосредственно познается людьми, а потому метод Авенариуса заключается в чистом описании эмпирически данного. Учение Авенариуса о «**принципиальной координации**» («**без субъекта нет объекта и без объекта нет субъекта**») отвергает объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания. Объективной истине Авенариус противопоставляет биологическую ценность познания по принципу наименьшей траты сил. Его целью была разработка философии как строгой науки подобно природоведческим дисциплинам.

Хотя он и называл себя философом, но в глазах естествоиспытателей того времени тем не менее тоже выглядел человеком достойным, не метафизиком каким-нибудь. Он ведь тоже не измышлял метафизических гипотез, а исследовал формирование и состав действительного знания — то есть не претендующего на абсолютность, а реального, относящегося к человеку, того, которое возникает и развивается в процессе человеческой жизни и само входит в ее состав. Что же касается «метафизики», то, согласно мнению Авенариуса, она настолько укоренилась в сознании людей в силу традиции, настолько переплелась, буквально слилась с подлинными знаниями, что стала серьезной помехой прогрессу науки. Поэтому ее следует как можно быстрее устранить — с помощью гносеологической критики. Отсюда, кстати, и само название «**эмпириокритицизм**», то есть философия критического опыта: ведь его зада-

ча — критика опыта, «зараженного», «испорченного» метафизикой.

Стратегия критической философии Авенариуса и Маха, в принципе, проста, и ее можно было бы выразить старой восточной заповедью «*преследуй лжеца до истока лжи*»: достаточно детально проследить весь познавательный процесс, при этом руководствуясь нормами, общепринятыми в позитивной (опытной) науке и не позволяя себя увлечь «призраками» универсальных объяснений, связанных с априорными предпосылками. Это значит, что теория познания должна представлять собой, в конечном счете, просто-напросто адекватное описание познавательной деятельности (прежде всего, разумеется, процессов научного мышления). Этим объясняется, как уже было отмечено, внимание эмпириокритиков к истории науки: Э. Мах был не только выдающимся физиком, но также одним из первых историков этой науки, положивших в основание своей картины ее развития определенную философскую концепцию.

Правда, две (по меньшей мере две) априорных предпосылки в программу эмпириокритиков, поставивших целью борьбу с любыми априорными предпосылками, все же «просочились». Первая — это убеждение, что познавательный процесс, в конечном счете, начинается с ощущений, и потому весь «опыт», в конечном счете, может быть редуцирован к чувственному опыту. Вторая — что никаких «скачков» (или, если угодно использовать философскую терминологию, никаких «качественных изменений») в познавательном процессе быть не должно (в их концепции это запрещено фундаментальным законом развития всякого знания — законом экономии мышления, «наследником» принципа непрерывности, провозглашенного представителем «первого позитивизма», Дж. Ст. Миллем). Поэтому Мах и Авенариус определяли понятие как «общее представление» и, следовательно, не усматривали принципиальной разницы между чувственной и рациональной «ступенями» в познавательном процессе: по их мнению, никаких «ступеней» в этом непрерывном процессе быть не должно, и потому понятия от-

личаются от представлений только большей общностью и другой функцией в «организации опыта». В результате такой операции, кстати, понятие было лишено специфического ореола прежнего «идеального»: ведь границы между раздражимостью, ощущением, восприятием, представлением и понятием, согласно концепции эмпириокритицизма, весьма условны.

Авенариус трактует жизнь как «*биологическую экономику*», которая представляет собой взаимодействие противоположно направленных процессов, которые стремятся уравновесить друг друга. Если тот или другой гипертрофированно превалирует — наступает смерть. Это значит, что процессы, которые идут в живом организме, ведут к смерти. Оптимум жизни, по Авенариусу, — это «*жизненный максимум сохранения*», а жизненную активность можно представить в виде шкалы, где колебания «в сторону потребления» и «в сторону расходов» (работы) должны быть уравновешены.

Поскольку упражнения по выполнению работы ведут к сокращению потребности в энергии, нужной для ее выполнения, постольку стабилизация живой системы оборачивается ее экспансией — чтобы сохранить уровень расходов, организму приходится расширять сферу действия. В качестве критерия жизнеспособности организма Авенариус использует **принцип наименьшей меры** силы организм, который более экономно расходует находящиеся в его распоряжении энергетические запасы, имеет больше шансов выжить: важно, чтобы в процессе жизненной активности был соблюден баланс между приобретаемыми энергетическими запасами и их расходованием.

Жизнь может быть представлена как «*стремление к сохранению*», и потому она в качестве процесса обладает временной размерностью. Поэтому в организме, который имеет шансы выжить, должно быть, по-видимому, некоторое превышение уровня приобретаемой энергии над расходуемой. Сам Авенариус, впрочем, об этом не пишет; быть может, потому, что идея «роста» как важной характеристики жизни была практически общепринята как в эволюционной биологии, так и у «философов жизни».

Как безусловно устойчивое состояние, жизнь возможна только в полной изоляции от внешних обстоятельств, а сохранение жизни — при наличии определенных условий (во всяком случае, при отсутствии несовместимых с жизнью обстоятельств). Если бы «устойчивость жизни» обязательно требовала наличия жизненного максимума сохранения — организм не смог бы пережить собственного рождения: ведь в этот момент он оказывается исторгнутым в чуждую ему сферу. Но жизнь существует — «вопреки» рождению. Отсюда следует вывод, что организм должен обладать какими-то средствами сохраняться и в условиях неравновесия, стабилизируя свои отношения с окружением. Жизнь поэтому нельзя рассматривать только как то, что происходит «внутри» организма: она есть «мир» — такая целостность, где связаны «внутреннее» и «внешнее» (противоположность которых, таким образом, весьма относительна).

Упражнения, которые превращают новое в привычное, осваивают мир, тем самым придавая мировому потоку форму предметов, «вещей мира» — и мир предстает перед человеком как совокупность стабильных образований. Изначально такой стабильности нет — между организмом и «иным», которое еще не превращено в «мир вещей», существует некая разность потенциалов; организм устремлен на то, чтобы сделать ее минимальной, то есть свести непривычное к привычному, новое к старому, чуждое к своему. В результате таких попыток «враждебное» послеродовое окружение становится «родиной». Признак «родины» в том, что она, со всеми ее характеристиками, обладает для нас такой степенью очевидности, что мы их просто не замечаем. Лишь когда с «родиной» происходит катастрофа, мы замечаем, что она есть (или была).

Акт рождения — это переход организма из равновесного с условиями его бытия, защищенного состояния в незащищенное, и поэтому бытие в мире, которое следует за актом рождения, — катастрофа; **сам акт рождения — первая из жизненных катастроф**. Ее следствие, родовая травма, накладывает печать на все последующее бытие в мире; все дальнейшее поведение

по сути своей — стремление вернуться в изначально безопасное состояние, в материнское лоно. Поскольку *de-facto* это, разумеется, невозможно, постольку вся история предстает как совокупность действий, замещающих желанное возвращение: то, что бывает (то есть повторяется), скоро становится привычным — а это значит, сходным с материнским лоном, понятым (то есть, согласно этимологии этого слова, «принятым в себя», освоенным, превращенным из «внешнего» и «чуждого» во «внутреннее» и «свое»). Мир внешний — это чуждое; мир внутренний — это родина. Можно сказать и иначе: родина — это внутренний мир, это «свое».

Вообще, согласно точке зрения Авенариуса, понимание мира — это вовсе не «отражение», а целостное отношение к миру и поведение в нем. Поэтому в рождении укоренена связь самосохранения с пониманием мира, а стремление достичь жизненного максимума сохранения тождественно стремлению все в мире устроить так, чтобы он стал «родиной».

В соответствии с моделью мира, где организм играет роль активного «центра», построена и теория познания Авенариуса. Он расценивает восприятия как нечто большее, нежели совокупность данных, которые имеют внешний источник: они всегда апперцепцированы, то есть каждый этап постижения мира зависит от предшествующего, а процесс познания — это всегда *подведение очередных чувственных восприятий под уже образованное ранее общее понятие*. Делается так из экономии, поскольку для подведения нового под старое нужно меньше сил, чем для создания специального представления. Однако механизм экономии чреват расточительством, поскольку, например, совокупность признаков АВР можно принять за уже знакомую совокупность АВС; тем самым новому комплексу может быть приписано то, что ему не присуще. Впрочем, это даже удобно — до тех пор, пока мы не замечаем ошибки, то есть пока не обнаруживаются признаки, которые мешают привычной операции подведения нового под старое.

Целью Авенариуса являлась разработка философии как строгой науки наподобие позитивных природоведческих дис-

циплин. Согласно Авенариусу, «любая область нашей среды устроена так, что индивиды на определенном этапе познания говорят: «Это следует проверить». Если же, по мысли Авенариуса, «среда — предпосылка утверждения, то последнее полагается как опыт». Содержанием утверждения в таком контексте выступает «испытанное». Критикуя «чистый опыт», Авенариус призывает вернуться к «естественному понятию мира», постулирующему существование индивидов, элементов окружающей среды, а также — множественность актуальных отношений между всеми ними («закон жизненного ряда. По замыслу Авенариуса, учение о «принципиальной координации» должно было открыть возможность для преодоления дуализма физического и психического, отрыва наук о природе от наук о человеке, раскрыть эффект воздействия познавательных субъекта, средств наблюдения и т. п. на образ исследуемого объекта. По Авенариусу, индивид и среда противопоставлены, но они оба как реальности принадлежат одному опыту. Процесс познания, в конечном счете, может интерпретироваться как адаптационный процесс биологического порядка, как процедура «восстановления равновесия», как субъективная окраска элементов среды.

Следует отметить, что учение Авенариуса о «принципиальной координации» не смогло войти в теоретическое основание естественных наук того времени, поскольку не признавало независимого существования объективной реальности, а также излагалось (как и вся философия Авенариуса) избыточно тяжеловесным и запутанным языком. Мах предлагал даже создать специальный толковый словарь философии Авенариуса.

Неопозитивизм

У истоков аналитической философии: Г. Фреге и Б. Рассел

Готлоб Фреге (1848–1925) — немецкий математик, логик и философ. Ему принадлежит большая заслуга в разработке философских проблем и оснований математики и математической логики конца XIX-начала XX века. Фреге впервые заложил основы программы **логицизма**, состоящей в том, что математи-

ке может быть сведена к логике. Он считал, что на языке логики можно выразить основные понятия математики, осуществив, в частности, ее *арифметизацию*. Фреге не согласился с кантовской трактовкой математических суждений как априорно-синтетических, и в работе «Основания арифметики» он пытался показать априорно-аналитический характер математических суждений. В области логики Фреге заложил основы **логической семантики**, ясно отделив средства выражения (*синтаксис*) от того, что они обозначают (*семантика*). Одним из центральных понятий логики Фреге является понятие имени. Всякое имя обозначает определенный предмет и носит в себе смысл, который характеризует это имя. Например, при определении смысла слова «дом» мы говорим, что «дом — это сооружение, предназначенное для проживания». В качестве же значения слова «дом» мы называем «кирпичные», «деревянные», «каменные» и т. д. дома. По Фреге, к значению мы всегда приходим через смысл. Однако смыслу не всегда соответствует определенное значение. Например, выражение «самое удаленное от Земли небесное тело» имеет некий смысл, но очень сомнительно, чтобы оно имело значение. То же самое можно сказать относительно выражения «самый медленно сходящийся ряд» — здесь определенный смысл есть, однако доказано, что оно не имеет значения, так как для всякого сходящегося ряда можно найти другой ряд, который медленнее, но все-таки сходится. Отсюда Фреге заключает, что, если мы понимаем смысл, это еще не значит, что мы с уверенностью располагаем и некоторым значением. Имена, имеющие некоторый смысл, но не обозначающие никакого предмета, Фреге называет мнимыми собственными именами[1]. Они встречаются в естественных языках, но им не должно быть места в мире науки. Фреге задается вопросом — почему мы хотим, чтобы каждое собственное имя

[1] *Мамедов А. А.* Семантическая природа истины в аналитической философии//Вестник Московского государственного университета культуры

имело не только смысл, но и значение? Для восприятия эпического произведения совершенно неважно, существует ли объект нашего наслаждения в реальной действительности. Здесь вопрос об истинности не стоит, иначе можно сразу отказаться от эстетического наслаждения и перейти к научному исследованию. Поэтому, говорит Фреге, нам совершенно безразлично, имеет ли, например, значение имя «Одиссей», пока мы воспринимаем поэму как произведение искусства[2]. «Итак, стремление к истине — вот что всегда побуждает нас к переходу от смысла к значению».

В 1893 году Фреге опубликовал первый том своей фундаментальной работы в рамках программы логицизма — «Основные законы арифметики». Однако после выхода второго тома в 1903 году работу по полной формализации арифметики средствами логики Фреге прервал, получив письмо от Рассела об обнаружении парадоксов в теории множеств.

Становление философского мировоззрения **Бертрана Рассела** (1872–1970) приходилось на конец XIX-начало XX века, когда он с Дж. Муром осуществил бунт против господствовавшего тогда в Англии *абсолютного идеализма*. *Монизму* они противопоставили *плюрализм*, который у Рассела впоследствии трансформировался в **логический атомизм**. Рассел занимался широким кругом вопросов — от задач по реабилитации эмпиризма с анализом чувственного познания как главного источника знания до тем, касающихся статусом общих понятий и идеальных объектов. Рассел отводил философии промежуточное положение, которая занимается поиском ответов на вопросы, на которые еще не найдены ответы. Философское развитие Рассела шло параллельно с исследованиями в области логики и оснований математики, когда на первый план вышел такой важный инстру-

и искусств, 2009, №5. С. 18–23.

[2] Фреге Г. Логика и логическая семантика. — М.: Аспект — Пресс, 2000. С. 235.

мент научного познания, как логический анализ языка науки. Это позволило Расселу вплотную подойти к решению такой сложной проблемы, как парадоксы, в частности, «**Парадокс лжеца**», который выглядит так: «*Все, что я утверждаю, ложно*». Интересно, что, если само это утверждение истинно, то оно ложно, и, наоборот, если же оно ложно, то оно истинно. Для разрешения этого вопроса Рассел применил разработанную им «**теорию типов**». Он определил, что утверждение лица, вводящее в заблуждение, является самоуказывающим, и поэтому оно бессмысленно. Рассел переформулировал это утверждение таким образом, что утверждение, обозначающее другие утверждения, должно быть более высокого порядка, чем обозначаемые им утверждения. В результате переформулировки наш «лжец» уже должен сказать так: «*Я утверждаю ложное суждение (Я лгу) первого порядка*». Но само это утверждение, которое содержит суждение о другом, является утверждением второго порядка.

В сфере логики и математики серьезные дискуссии вызвал парадокс, известный как «*парадокс Рассела*». Тот самый парадокс, который разочаровал Фреге и заставил его прекратить работы над основаниями математики. Рассел рассуждал таким образом. Если рассматривать классы как самостоятельные объекты, тогда нужно разделить их на два вида: а) собственные классы и б) несобственные классы. *Собственные классы* — это такие классы, которые не являются членами самих себя. Например, класс всех чайных ложек сам не является чайной ложкой[1]. *Несобственные классы* — это такие классы, которые являются членами самих себя. Например, класс всех классов сам является классом. Рассел ставит вопрос так: является ли членом самого себя «*класс всех классов, не являющихся членами самих себя*»? Здесь, очевидно, получается противоречие.

[1] Рассел Б. Философия логического атомизма. Томск, издательство «Водолей», 199. С. 87.

Таким образом, Рассел приходит к идее о том, что общность любой разновидности не может быть членом самой себя. Применительно к приведенному выше примеру общность классов в мире не может быть классом в том же самом смысле, в котором последние являются классами.

Это обстоятельство явилось для Рассела жизненным вызовом, и он был готов даже всю свою жизнь посвятить решению парадоксов. Рассел разработал упомянутую выше «теорию типов», которая, по его замыслу, позволяла избегать парадоксов. Теория типов, полагал философ, на самом деле является теорией символов, а не вещей, что на надлежащем логическом языке не вызвал бы никаких вопросов. Проблемы вырастают на ровном месте — из нашей привычки «пытаться именовать то, что не может быть наименовано»[1].

Однако, открытая в 1931 г. **К. Гёделем** (1906–1978) теорема о неполноте, показала принципиальную неосуществимость планов по основаниям математики.

Следует обратить внимание на классификацию языковых выражений Рассела, сыгравшую важную роль не только при решении проблемы парадоксов, но и для логического и постпозитивизма. Рассел выделяет три вида языковых выражений: 1) *истинные высказывания; 2) ложные высказывания и 3) бессмысленные выражения*. С первыми двумя видами все ясно: «2 X 2 = 4» — истинное высказывание, а «2 X 2 = 5» — ложное высказывание. Рассела интересовало различие между ложными высказываниями и бессмысленными выражениями. А оно состоит в том, что отрицание ложного высказывания («Неверно, что 2 X 2 = 5») нам дает истинное высказывание, а отрицание бессмысленного выражения («Неверно, что 2 X 2 = корова») дает такое же бессмысленное выражение или «псевдопредложение». Впоследствии логические позитивисты и Витгенштейн воспользовались этой классификацией Рассела

[1] Там же. С. 94.

для того, чтобы объявить все предложения традиционной метафизики «псевдопредложениями».

Параллельно над совместной с **А. Уайтхедом** (1861–1947) книгой «*Principia Mathematica*», положившей начало символической логике, Рассел работает над собственной философской концепцией под названием «логический атомизм». Рассел выделяет два типа предложений: атомарные и молекулярные предложения. При этом Рассел подчеркивает, что эти идеи он заимствовал у Витгенштейна.

Особое внимание Рассел уделяет фактам. Фактом он называет то, что выражено целостным предложением, а не отдельным именем типа «Сократ». Факт выражается тогда, когда утверждается, что определенный предмет имеет определенное свойство или что он находится в определенном отношении к другому предмету. Факты не создаются нашими мыслями или убеждениями, а принадлежат объективному миру. Самый простой факт можно получить, сказав, «Это белое». Это Рассел называет **атомарным фактом**. Предложения, выражающие атомарные факты, называются **атомарными предложениями**. В каждом атомарном факте есть один компонент, который естественным образом выражен глаголом (или, в случае качества, его можно выразить предикатом, прилагательным). К молекулярным предложениям Рассел относит предложения типа «Или сегодня вторник, или мы все находимся здесь по ошибке», или «Если будет дождь, я возьму свой зонтик».

В своей теории познания Рассел выделяет два типа знания: 1) **«знание-знакомство»** и **2) «знание по описанию».** Ключевым для Рассела является «знание-знакомство», которое представляет собой непосредственное знание о двух видах объектов: а) *объекты чувственного познания* и *б) универсалии*. С помощью «знания по описанию» мы узнаем об объектах физического мира, а также, используя аналогию, мы получаем информацию о ментальных состояниях других людей. Кроме этого, через «знания по описанию» мы узнаем о событиях прошлого.

Рассел хотя и не создал своей собственной философской школы, тем не менее, оказал огромное влияние на различные позитивистские течения XX века.

Проблема знания и языка в западноевропейской философии XX в. Л. Витгенштейн и Венский кружок.

Формирование **третьего позитивизма** или **неопозитивизма** происходило в рамках деятельности **Венского кружка**, объединившего в себе различные исследовательские направления: *логический атомизм, логический эмпиризм, логический позитивизм, общую семантику*. В центре внимания философов этого течения стоял широкий круг проблем — философские проблемы языка, критика метафизики, символическая логика, структура научного исследования, исходные основания знания, проблема значения, принцип верификации и т. д. Видными представителями Венского кружка были **О. Нейрат** (1882–1945), **Р. Карнап** (1891–1970), **Г. Ган** (1879–1934), **Р. фон Мизес** (1883–1953), **М. Шлик** (1882–1936), **Ф. Франк** (1884–1966), **Ф. Вайсман** (1896–1959). Они пришли в философию из различных областей знания: математики, физики, биологии, психологии — и старались совместными усилиями сделать философию научной. Строгие требования научного мышления должны выполняться философией. *Однозначная ясность, логическая строгость* и *обоснованность* в философии необходимы так же, как и в других науках. В ней не должно быть места догматическим утверждениям и бесконтрольным спекуляциям, которые доминировали в философии. Отсюда вытекало отрицание всякой спекулятивно-догматической метафизики. Ее следует отбросить.

Наряду с этой общей установкой существовало также единство по принципиальным мировоззренческим вопросам. Основой мировоззрения Венского кружка были **эмпиризм** и отказ от априоризма. Нельзя, например, говорить о синтетических априорных суждениях[1]. **Высказывания о фактах могут формулироваться только на основе опыта**. Это ключевое положение **принципа верификации**, выдвинутого Венским кружком. *Верифицируемы только те предложения*, для которых можно указать

эмпирические условия, когда они будут истинными, или, иначе говоря, *указать метод их проверки*. С точки зрения логических позитивистов, предложения традиционной метафизики неверифицируемы, так как выходят за пределы опыта.

Сильное влияние на мировоззрение кружка оказал «ранний» Витгенштейн, его «*Логико-философский трактат*». В ней Витгенштейн совершенно недвусмысленно говорил: «Все, что можно выразить, можно выразить ясно, а обо всем остальном следует молчать». Понятно, что традиционная метафизика такой ясностью не обладает, поэтому и ее следует отбросить как бессмыслицу. Задача философии сводилась к тому, чтобы сделать предложения науки осмысленными.

Члены Венского кружка стремились к тому, чтобы очистить язык науки от неточностей, метафизических элементов. В качестве такого языка Нейрат предложил **физикалистский** научный язык. Он полагал, что в нашем распоряжении нет никаких средств, чтобы сделать исходным пунктом науки абсолютно чистые протокольные предложения. «*Нет никакой tabula rasa*». Нейрат уподобляет нас морякам, «которым нужно переделать свой корабль в открытом море и которые не имеют возможности поставить его в док, чтобы использовать для этой цели новые лучшие материалы»[2].

Физикалистский язык, по Нейрату, обладает тремя достоинствами: *1) интерсенсуальность; 2) интерсубъективность* и *3) универсальность*. Интерсенсуальность физикалистского языка проявляется в том, что его предложения можно проверить посредством свидетельств различных чувств. Интерсубъективность физикалистского языка означает, что его предложения могут

[1] Карнап Р., Ган Г., Нейрат О. Научное миропонимание — Венский кружок//«Erkenntnis» («Познание»). Избранное. — М.: Идея — Пресс, 2006. С. 64.

[2] Нейрат О. Протокольные предложения//«Erkenntnis» («Познание»). Избранное. — М.: Идея — Пресс, 2006. С. 311–312.

быть верифицированы разными субъектами. Что же касается универсальности физикалистского языка, то она проявляется в том, что любое высказывание — повседневного языка или языка какой-либо науки, может быть переведено на физикалистский язык.

Однако реальное осуществление программы физикализма оказалось очень трудным. Если выраженные на физикалистском языке протокольные предложения говорят о физических явлениях, то чем же тогда они отличаются от других предложений, которые тоже описывают такие явления? С другой стороны, протокольные предложения, изначальные рассматриваемые как абсолютно непогрешимые и точные, вдруг оказываются доступными корректировке. Тем более, что Нейрат позже отказался от одной из ключевых идей Витгенштейна о том, что предложения должны сравниваться с фактами — он уже говорит о сравнении предложений между собой. А вопрос о том, какие предложения считать протокольными — дело **конвенции**. Эта позиция членов кружка была подвергнута серьезной критике постпозитивистами, в частности, **Поппером**.

Таким образом, исходная программа членов Венского кружка найти универсальный способ проверки научности предложений на основе протокольных предложений оказалась невыполнимой. Однако, несмотря на это, вопросы, поставленные членами Венского кружка, дали мощный импульс новым разработкам в области методологии научного познания.

Для **Л. Витгенштейна** (1889–1951) мир имеет логическую структуру. «*Мир есть все то, что имеет место. Мир есть совокупность фактов, а не предметов. Мир определен фактами и тем, что это все факты*»[1]. Так начинается знаменитый «Логико-философский трактат» Витгенштейна, оказавший огромное влияние на всю последующую философию XX века. Что такое факт? Факт — это все то, о чем говорится в предложениях. Основу пред-

[1] Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: Канон+, 2008. С. 36.

ложения, по Витгенштейну, составляют **атомарные факты**. Атомарный факт есть соединение объектов, предметов. Например, соединяя два объекта — «Сократ» и «мудр», получаем атомарный факт «*Сократ мудр*». **Совокупность всех существующих атомарных фактов есть мир**. Мир полностью описан, если известны все атомарные факты. Предложение (оно может быть истинным или ложным), утверждающее атомарный факт, называется **атомарным предложением**. Понимание предложения Витгенштейном совпадает с тем, что подразумевают под ним Фреге и Рассел, а именно как функция содержащихся в нем выражений. Предложение представляет собой *образ, модель действительности*. Оно, по мысли Витгенштейна, конструирует мир с помощью логических строительных лесов. Предложения типа *p* и *не-p* имеют противоположный друг другу смысл, но им соответствует одна и та же действительность. Витгенштейн вводит также и **элементарные предложения** — простейшие предложения, утверждающие существование атомарного факта. Элементарные предложения состоят из имен, таких как *x, y, z* и т. д. Это простые символы. При анализе любого предложения, мы, как считает Витгенштейн, должны доходить до элементарных предложений, состоящих из непосредственной связи имен. Истинность элементарного предложения говорит о том, что атомарный факт существует, если же элементарное предложение ложно, то атомарный факт не существует. Таким образом, указывая все истинные элементарные предложения, мы, тем самым, полностью описываем мир.

Следует обратить внимание на то, что, говоря о предложениях, Витгенштейн подразумевает предложения естествознания, в отношении которых можно говорить, истинны они или ложны. Этого нельзя сказать в отношении философии, ибо философских предложений как таковых не бывает. «**Философия не теория, а деятельность. Философская работа состоит, по сути, из разъяснений**»[1]. Задача философа заключается в том, чтобы прояснить смысл того или иного предложения естествознания, разоблачать всякие бессмыслицы (сюда относится вся область метафизики), и научить людей говорить осмысленно. «**О чем нельзя говорить,**

о том следует молчать». К сфере «невысказываемого», кроме традиционной метафизики, относится также область этического и эстетического: «**В мире нет никакой ценности, а если бы она там и была, то не имела бы никакой ценности**»[2]. Нет предложений, в которых можно было выражать высшее, моральное, эстетическое — все это сугубо субъективно, нельзя говорить об их истинности или ложности.

Витгенштейн, разумеется, не мог исключить себя из своей философии — ведь, по сути, обо всем том, о чем он сам говорил, нужно было, на самом деле, молчать. Поэтому, поднявшись по метафизической лестнице Витгенштейна наверх, мы, «правильно увидев мир», с благодарностью отбрасываем ее вниз.

Витгенштейн впоследствии, хотя и отказался от многих положений «Трактата», тем не менее, влияние его было огромным на развитие всей последующей аналитической традиции XX века.

Философия постпозитивизма: И. Лакатос, Т. Кун, П. Фейерабенд, К. Поппер.

В центре внимания постпозитивистов стоял более широкий круг мировоззренческих и методологических проблем, связанных с ростом научного знания, методологий научного исследования, развитием и сменой научно-исследовательских программ и т. д.

В своей работе «Структура научных революций**» Т. Кун** (1922–1996) раскрыл концепцию исторической динамики научного знания. Центральными понятиями этой концепции являются такие понятия, как *нормальная наука, парадигма, научная революция, научное сообщество* и т. д. Для Куна **нормальная наука** означает исследование, прочно опирающееся на одно или

[1] Там же. С. 90.

[2] *Мамедов А. А.* К критике «псевдопредложений» в логическом позитивизме// Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки», 2009, №3. С. 31–34.

несколько прошлых научных достижений, которые в течение некоторого времени признаются определенным научным сообществом как основа для его дальнейшей практической деятельности. Основной единицей процесса развития науки выступает **парадигма** — «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»[1]. Другими словами, речь идет о концептуальной схеме, признанной членами научного сообщества в качестве основы их исследовательской деятельности. Научная революция связана с полной или частичной заменой парадигмы.

Итак, в общем виде концепция развития научного знания, предложенная Куном, включает в себя три основных этапа:

1) Это *нормальная наука*, где безраздельно господствует парадигма, и **2)** *экстраординарной науки* (работа научного сообщества над разрешением головоломок в момент аномалий и кризисов), и **3)** *научная революция* — распад парадигмы, конкуренция между альтернативными парадигмами, и наконец победа одной из них, т. е. переход к новому периоду нормальной науки. Кун полагает, что переход одной парадигмы к другой через революцию является обычной моделью развития, характерной для зрелой науки. Причем научное развитие подобно развитию биологического мира представляет собой однонаправленный и необратимый процесс. Допарадигмальный период характеризуется соперничеством различных школ и отсутствием общепринятых концепций и методов исследования. Для этого периода характерны частые и серьезные споры о правомерности методов, проблем и стандартных решений. На определенном этапе эти расхождения исчезают в результате победы оной из школ.

Конкретизируя понятие «парадигма», Кун вводит понятие «*дисциплинарная матрица*». Важнейшим элементом ее структу-

[1] Кун Т. Структура научных революций. — М.: АСТ, 2003. С. 17.

ры (наряду с символическими обобщениями, философскими частями и ценностными установками) Кун считает общепринятые образцы, признанные примеры конкретного решения определенных проблем. Этот процесс и обеспечивает функционирование нормальной науки. Кризис парадигмы есть вместе с тем и кризис присущих ей методологических предписаний. Банкротство существующих правил-предписаний означает прелюдию к поиску новых, стимулирует этот поиск. Результатом этого процесса является научная революция — полное или частичное вытеснение старой парадигмы новой, несовместимой со старой. В ходе научной революции происходит такой процесс, как смена понятийной сетки, через которую ученые рассматривали мир. Изменение данной сетки вызывает необходимость изменения методологических правил-предписаний. Ученые — особенно мало связанные с предшествующей практикой и традициями могут видеть, что правила больше не пригодны, и начинают подбирать другую систему правил, которая может заменить предшествующую и которая была бы основана на новой понятийной сетке. В этих целях ученые, как правило, обращаются за помощью к философии и обсуждению фундаментальных положений, что не было характерным для нормального периода науки. В период научной революции главная задача ученых-профессионалов как раз и состоит в упразднении всех наборов правил, кроме одного — того, который вытекает из новой парадигмы и детерминирован ею. Однако упразднение методологических правил должно быть не их голым отрицанием, а снятием, с сохранением положительного.

И. Лакатос (1922–1974) разработал **методологию научно-исследовательских программ.** «Научно-исследовательская программа» — основное понятие концепции науки Лакатоса. Она является основной единицей развития и оценки научного знания. Под «**научно-исследовательской программой**» Лакатос понимает *серию сменяющих друг друга теорий, объединяемых совокупностью фундаментальных идей и методологических принципов*. Любая научная теория должна оцениваться вместе

со своими вспомогательными гипотезами, начальными условиями и, главное, в ряду с предшествующими ей теориями. Строго говоря, объектом методологического анализа оказывается не отдельная гипотеза или теория, а серия теорий, т. е. некоторый тип развития. Каждая научно-исследовательская программа, как совокупность определенных теорий включает в себя: 1) *жесткое ядро* — целостная система фундаментальных частнонаучных онтологических допущений, сохраняющаяся во всех теориях данной программы; 2) *защитный пояс* — состоящий из вспомогательных гипотез и сохраняющий сохранность жесткого ядра от опровержений, он может быть модифицирован, частично или полностью заменен при столкновении с контрпримерами; 3) *нормативные, методологические правила и регулятивы*, предписывающие, какие пути наиболее перспективны для дальнейшего исследования (**положительная эвристика**), а каких путей следует избегать (**негативная эвристика**). Рост зрелой науки — это смена непрерывно связанных совокупных теорий, за которыми стоит конкретная научно-исследовательская программа — фундаментальная единица оценки существующих программ. А это важнейшая задача методологии, которая должна давать эти оценки на основе диалектически развитого историографического метода критики. Иначе говоря, сравниваются и оцениваются не две теории, а серия теорий, в последовательности, определяемой реализацией исследовательской программы.

Научно-исследовательские программы, по Лакатосу, являются величайшими научными достижениями, и их можно оценивать на основе прогрессивного или регрессивного сдвига проблем; при этом научные революции состоят в том, что одна исследовательская программа вытесняет другую. Своей методологической концепцией Лакатос предлагает новый способ рациональной реконструкции науки.

Исследовательская программа, по Лакатосу, считается прогрессирующей тогда, когда ее *теоретический рост предвосхищает ее эмпирический рост*, то есть когда она с некоторым

успехом может предсказывать новые факты (*прогрессивный сдвиг проблем*); программа регрессирует, если ее *теоретический рост отстает от ее эмпирического роста*, то есть когда она дает только запоздалые объяснения либо случайных открытий, либо фактов, предвосхищаемых и открываемых конкурирующей программой (*регрессивный сдвиг проблем*). Если исследовательская программа прогрессивно объясняет больше, нежели конкурирующая, то она вытесняет ее, и эта конкурирующая программа может быть устранена. Прогресс некоторой программы играет роковую роль в регрессе ее конкурента Также Лакатос указывает на то, что некоторые величайшие научно-исследовательские программы прогрессировали на противоречивой основе. Здесь он ссылается на Н. Бора, который в своем принципе дополнительности сумел выразить некоторые реальные диалектические противоречия микрообъектов.

В отличие от К. Поппера, подход И. Лакатоса более либерален. Его интересуют не наука в целом, и даже не отдельно взятые теории, а отдельные исследовательские программы[1]. Исследовательской программе отводится достаточно много времени для того, чтобы она перешла от «нового» объяснения старых фактов к предсказанию новых фактов. В качестве примера И. Лакатос приводит кинетическую теорию тепла, которая уступала феноменологической теории. Но она наверстала упущенное после объяснения теорией Эйнштейна — Смолуховского броуновского движения в 1905 г. Эти обстоятельства, когда отстающие теории в ходе развития научного знания нередко догоняют лидирующие, и дают лучшие объяснения фактов, привели И. Лакатоса к мысли о том, что любая подающая надежды исследовательская программа может и должна быть спасена. Ее следует увести с попперовского поля предположений и их последующих безжалостных опровержений.

[1] Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки. — М.: Академический проект, 2008. С. 360.

Касаясь попперовского вопроса «решающего эксперимента», Лакатос подчеркивает, что данным словосочетанием нужно пользоваться «очень осмотрительно», и что «лишь исключительно трудный и неопределенно длительный процесс может привести исследовательскую программу к победе над ее соперницами»[1].

Таким образом, И. Лакатос выдвигает новый критерий демаркации между «зрелой наукой», под которой философ подразумевает исследовательскую программу, и «незрелой наукой», опирающейся на попперовскую систему проб и ошибок. Будучи полем борьбы исследовательских программ, а не отдельно взятых теорий, методология исследовательских программ, по И. Лакатосу, обеспечивает непрерывность в науке, и, таким образом, служит прогрессу научного знания.

П. Фейерабенд (1924–1994) разработал **методологию эпистемологического анархизма**. Он исходил из того, что существует множество равноправных типов знания, и данное обстоятельство способствует росту знания и развитию личности. Философ считает необходимым создание такой науки, которая будет принимать во внимание историю. Это путь для преодоления схоластичности современной философии науки. **Пролиферация** — максимальное увеличение разнообразия взаимно исключающих гипотез и теорий, как необходимое условие успешного развития науки. Нельзя упрощать науку и ее историю. История науки, и научные идеи, и мышление ее создателей должны рассматриваться как нечто диалектическое — сложное, хаотичное, полное ошибок и разнообразия, а не как однолинейный и однообразный процесс. Наука, ее история и философия должны развиваться в тесном единстве и взаимодействии. Фейерабенд считает недостаточным абстрактно-рациональный, т. е. неопозитивистский, подход к анализу науки, развитию знания. Ограниченность этого подхода в отрыве науки от культурно-исторического кон-

[1] Там же. С. 414.

текста, в котором она пребывает и развивается. Чисто рациональная теория развития идей сосредотачивает внимание главным образом на тщательном изучении понятийных структур, включая логические законы и методологические требования, лежащие в их основе, но не занимается исследованием неидеальных сил, общественных движений, т. е. социокультурных детерминант развития науки. Фейерабенд считает односторонним социально-экономический анализ социокультурных детерминант развития науки, так как этот анализ впадает в другую крайность — выявляя силы, воздействующие на наши традиции, забывает, оставляет в стороне понятийную структуру последних. Он ратует за построение новой теории развития идей, которая была бы способна сделать понятными все детали этого развития. А для этого она должна быть свободной от указанных крайностей и исходить из того, что в развитии науки в одни периоды ведущую роль играет концептуальный фактор, в другие — социальный. Вот почему всегда необходимо держать в поле зрения оба этих фактора и их взаимодействие. Изменение, развитие научного знания есть одновременно и изменение научных методов, методологических директив, которые Фейерабенд не отвергает, но и не ограничивает их только рациональными правилами. Его методологическое кредо «**Все дозволено!**» означало, что исследователи могут и должны использовать в своей научной работе любые методы и подходы, которые представляются и заслуживающими внимания Фейерабенд резко выступал против неопозитивистского схоластического конформизма с его требованием оставлять все так, как есть. Подчеркивает, что методологические директивы не являются статичными, неизменными, а всегда носят конкретно-исторический характер. Наука, как сложный, динамический процесс, насыщенный неожиданными и непредсказуемыми изменениями, требует разнообразных действий и отвергает анализ, опирающийся на правила, которые установлены заранее без учета постоянно меняющихся условий истории. Данные истории играют решающую роль в спорах между конкурирующими методологическими концепциями. И кроме

того, эти данные служат той основой, исходя из которой можно наиболее достоверно объяснить эволюцию теории, которую нельзя не учитывать в методологических оценках.

Соединение у Фейерабенда плюрализма теорий с тезисом об их несоизмеримости порождает **анархизм**. Каждый ученый, по Фейерабенду, может изобретать и разрабатывать свои собственные теории, не обращая внимания на несообразности, противоречия и критику. Деятельность ученого не подчиняется никаким рациональным нормам. Поэтому развитие науки, по Фейерабенду, иррационально: новые теории побеждают и получают признание не в следствие рационально обоснованного выбора и не в силу того, что они ближе к истине или лучше соответствуют фактам, а благодаря пропагандисткой деятельности их сторонников. В этом смысле *наука*, считает Фейерабенд, *ничем не отличается от мифа и религии*. Поэтому следует освободить общество от «диктата науки», отделить науку от государства и представить науке, мифу, религии одинаковые права в общественной жизни. Он вводит **правило контриндукции**, которое гласит, что *необходимо вводить и разрабатывать гипотезы, несовместимые с хорошо обоснованными теориями, существовавшими ранее, с фактами и данными экспериментов*. В теории, по его мнению, не менее, а может быть, более важную роль играют **внерациональные элементы**, зачастую противоречащие элементарной логике. В этом смысле **история науки — это история проб, ошибок и заблуждений**, она гораздо сложнее и интереснее, нежели ее последующие рационалистические реконструкции. Фейерабенд считает, что, по сути, **истина навязывается**. Из разнообразного исторического дискурса вычленяются только те факты, которые работают на современный стандарт, а все конкретно-индивидуальное и психологически-личностное отбрасывается как случайное и несущественное. Оформляющийся при этом образ науки наделяется характеристиками высшего арбитра в вопросах познания, а это, как убежден мыслитель, категорически недопустимо. Своими установками на объективацию и стандартизацию знания наука пресекает гуманисти-

ческий интерес к личности, индивидуальности, загоняя человека в искусственные тиски всеобщих истин и штампов. Методологический анархизм, провозглашаемый Фейерабендом, выступает тем самым как способ преодоления консервативных и антигуманных традиций научной рациональности.

Итак, **... все дозволено**[1]. Мы, говорит Фейерабенд, можем использовать гипотезы, противоречащие хорошо подтвержденным теориям или обоснованным экспериментальным результатам. **Можно развивать науку, действуя контриндуктивно**[2].

Таковы в самых общих чертах основные характеристики программы методологического анархизма П. Фейерабенда.

Одним из крупнейших философов и методологов науки XX в. является **К. Поппер** (1902–1994). Свою концепцию развития научного знания он называл **критическим рационализмом**. Его концепция охватывает широкий круг вопросов, связанных с методологией научного исследования. Поппер подвергает суровой критике *индуктивный метод*, показывая, что индукция не участвует в логике науки[3]. Сколько бы случаев появления белых лебедей мы ни наблюдали, это не дает нам основания заключить, что все лебеди белые. Индуктивному методу он противопоставляет дедуктивный — движение научного знания от общего к частному. В центре внимания Поппера стояла главная проблема — **проблема демаркации**, то есть разграничение всего того, что относится к эмпирической (проверяемой) науке, от того, что является болтовней, иными словами, различие между на-

[1] Фейерабенд П. Наука в свободном обществе//Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки (Для научных библиотек). — М.: Прогресс, 1986. С. 498.

[2] Фейерабенд П. Объяснение, редукция и эмпиризм//Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки (Для научных библиотек). — М.: Прогресс, 1986. С. 160.

[3] Поппер К. Логика научного исследования. — М.: Республика, 2005. С. 287.

укой и псевдонаукой. С этой точки зрения, высказывание типа «*Идет дождь*», является эмпирическим, соответственно, проверяемым, а, значит, опровергаемым, в отличие от выражения типа «*Сущность есть суть бытия*». Последнее является **псевдопредложением**. Наука, по Попперу, часто могла ошибаться, а псевдонаука — случайно натолкнуться на истину. Вторым по значимости в концепции роста знания Поппера является **принцип фальсификации**, согласно которому **высказывания, системы высказываний содержат информацию об эмпирическом мире только в том случае, если они обладают способностью прийти в столкновение с опытом**[1], т. е. если их можно подвергать регулярным проверкам, результатом которых может быть их опровержение. По Попперу, нужно обратить внимание на фальсифицирующие примеры, а не на подтверждающие. Возвращаясь к указанному выше примеру, достаточно найти одного небелого лебедя, чтобы высказывание «*все лебеди белые*» стало сфальсифицированным.

Зная, что его теорию ждет неминуемая фальсификация (ибо классы потенциальных фальсификаторов являются бесконечными классами), теоретик всегда находится в научном поиске — либо поиске новой теории, либо в поиске путей спасения существующей. С этой целью, нередко прибегают к вспомогательным гипотезам **ad hoc**, позволяющим увести непобежденной теорию с поля «решающего эксперимента». Однако, предостерегает Поппер, применение гипотез **ad hoc** допустимо только в случае новой области применения теории, где риск быть опровергнутой достаточно велик. Поппер, как и Лакатос, считает попытки любой ценой спасти теорию от опровержения «лингвистическими выдумками» или «конвенциональными уловками», тормозящими процесс развития научного знания. Оба они сходятся в том, что только выдвижение гипотез **ad hoc**, отвечающих точно сформу-

[1] Поппер К. Логика научного исследования. — М.: Республика, 2005. С. 286.

лированным требованиям, можно считать прогрессом научного знания. Но, тем не менее, как показали выше, по Лакатосу, программа «утонченного» фальсификационизма Поппера не решает фундаментальной проблемы научного познания — проблемы прогресса научного знания. Не одна отдельно взятая теория, а ряд последовательностей теорий, называемый И. Лакатосом методологией исследовательских программ, может оцениваться с точки зрения научности или ненаучности.

Всякий рост знания, как полагает Поппер, состоит в усовершенствовании имеющегося знания, которое меняется в надежде приблизиться к истине. Схема роста знания, предложенная в «Предположениях и опровержениях»[1], имеет широкую сферу применения: **P1- TT- EE — P2**. Здесь **P1** есть проблема, с которой все собственно и начинается (наука, по Попперу, начинается с изучения проблемы), **TT** — ее первое предположительное решение, **EE** — исключение ошибок в результате критического исследования этого предположения, **P2** — новая проблемная ситуация, которая ведет нас к следующей попытке и т. д. Таким образом, проблемы сопровождают нас (и науку тоже) всю жизнь. Попперовская схема работает путем устранения ошибок, что, применительно к науке, означает наличие сознательной критики, осуществляемой постоянным поиском истины.

Между тем, указанная выше схема отмечает важную связь между теорией и экспериментом. Теоретик ставит перед экспериментатором некоторые определенные вопросы, а последний в ходе своих экспериментов, как полагает Поппер, пытается получить определенный ответ именно на эти, а не на какие-либо другие вопросы. Экспериментатор прилагает максимум усилий, чтобы исключить все другие вопросы. Это означает, что именно теоретик указывает путь экспериментатору. Эксперимент, по По-

[1] *Мамедов А. А.* Антииндуктивизм как путь развития научного знания в философии К. Поппера//Социально-гуманитарные знания, 2009, №5. С. 223–234.

пперу, представляет собой планируемое действие, каждый шаг которого направляется теорией. Теория господствует над экспериментальной работой от ее первоначального плана до ее последних штрихов в лаборатории[1].

Поппер рассматривает науку как **гипотезу,** как **предвосхищение**, а не как раз и навсегда установившуюся истину. Прогресс науки и, соответственно, приращение знания, по Попперу, состоит в том, что исследовательский процесс никогда не стоит на месте — нет догматической защиты теории и построения «защитного пояса» вокруг нее[2]. Выводы и ответы науки никогда не могут быть окончательными; все научные теории рассматриваются в этом контексте как временные, которые обязательно будут сфальсифицированы. Наука, согласно Попперу, никогда не ставит перед собой недостижимой цели сделать свои ответы окончательными или хотя бы вероятными. Ее прогресс состоит в движении к бесконечной, но все-таки достижимой цели — к открытию новых, более глубоких и более общих проблем и к повторным, все более строгим проверкам наших всегда временных, пробных решений.

Попперовская концепция трех миров. **Мир 1** — это наш физический, телесный мир, мир физических объектов. Мы, как физические существа, являемся частью этого 1-го мира. **Мир 2 —** это мир состояния нашего сознания, наш психический мир (*mental states*). **Мир 3** — это мир продуктов нашего мышления (*mind*). Поппер называет этот мир миром **объективного знания**[3]. Этот мир — мир книг, журналов, статей, знаний в виртуальном пространстве, музыки, искусства и пр., ведет свое автономное

[1] *Мамедов А. А.* Природа научного знания в «критическом рационализме» К. Поппера//Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки», 2009, №3. С. 34–39.

[2] *Мамедов А. А.* Поппер Карл Раймунд: Наука как предвосхищение и проникновение в мир нового опыта//Актуальные проблемы современной науки, 2007, №2. С. 33–37.

существование, от нас не зависит. Однако мы сами можем подвергнуться воздействию этого мира посредством **мира 2**.

Майкл Полани (1891–1976) — британский физик, химик и философ. Он, как и многие другие представители философии науки XX века, не был профессиональным философом, а пришел в философию из области физической химии. М. Полани считается родоначальником т. н. исторического направления в философии науки XX века. Он отказался от позитивистского противопоставления философии науке. Его взгляды идут вразрез с критическим рационализмом К. Поппера. Если К. Поппер исходил из возможности автономного существования «третьего мира» (эпистемология без познающего субъекта), то М. Полани решительно опирался на наличие «человеческого фактора» в науке. Основой философской концепции М. Полани является **эпистемология неявного знания**, представляющая, по мысли автора «иной идеал научного знания».

Основу эпистемологии неявного знания М. Полани составляет существование двух различных типов знания — **1)** *центрального или явного*, *эксплицируемого*, и **2)** *периферического или неявного, скрытого, имплицитного знания*. М. Полани исходил из того, что в процессе познания познавательная активность субъекта направлена либо непосредственно на объект, либо на систему, включающую этот объект в качестве составного элемента. «Внешний объект, — подчеркивает Полани, — осмысляется благодаря тому, что он становится нашим собственным продолжением и в результате убеждения преобразуются в более активные интенции, пронизывающие все наше существо»[4]. Исследователь, например, врач-диагност или специалист в сфере систематики, могут сформулировать некоторые общие принципы их деятельности, но знают они гораздо

[3] Поппер К. Знание и психофизическая проблема. — М.: ЛКИ, 2008. С. 19.

[4] Полани М. Личностное знание. — М.: Прогресс, 1985 (Для научных библиотек). С. 96.

больше чем могут сообщать об этом: «они знают принципы их работы практически, не эксплитично, не как объекты, а в качестве инструментов, неразрывно связанных с их интеллектуальными усилиями, направленными на достижение понимания той ситуации, с которой они сталкиваются. И в этом своем качестве периферическое знание невыразимо в словах»[1].

В процессе познания происходит постепенное расширение рамок неявного, периферического знания, компоненты которого включаются в центральное, явное знание. М. Полани подчеркивает роль чувственных ощущений и восприятий в процессе познания, настаивая на том, что получаемая через чувственное познание информация богаче той, что проходит через сознание: «человек знает больше, чем может сказать».

Неявное знание, как считает М. Полани, есть по определению знание **личностное**. Роль этого знания определяется личным участием и вкладом ученого в суть исследовательской задачи, выполняемой внутри научного коллектива. Приобретение членами научного коллектива общих интеллектуальных навыков способствует успешному функционированию данного сообщества в научной среде. Но вместе с тем, М. Полани указывает на определенные трудности, связанные с раскрытием содержания неявного знания, обусловленного познавательной характеристикой такого типа знания как скрытого, имплицитного.

Личностное знание в науке, убежден Полани, является результатом не выдумки, но открытия, и как таковое призвано установить контакт с действительностью… и «мы живем в этом знании, как в одеянии из собственной кожи»[2]. Личностное знание предполагает контакт — «будь то дегустатор вина или чая, или врач-диагност, они обязательно должны пройти длинный курс практического обучения под руководством опытного учителя. Пока врач не научится распознавать определенные

[1] Там же. С. 130.

[2] Там же. С. 101.

симптомы — например, определять вторичные шумы в легочной артерии, — не будет никакой пользы от чтения литературы, в которой описываются различные синдромы, включающие данный симптом»[1]. Полани подчеркивает, что внутри науки существуют области вышеописанного практического знания, которые через формулировки передать невозможно.

М. Полани настаивал на том, что человеку свойственно не абстрактное проникновение в существо вещей самих по себе, а соотнесение реальности с человеческим миром. Поэтому любая попытка элиминировать человеческую перспективу из нашей картины мира ведет не к объективности, а к абсурду.

М. Полани утверждал, что главным фактором, определяющим принятие ученым той или иной научной теории, является не степень ее критического обоснования, а исключительно степень личностного «вживания» в эту теорию, степень неявного доверия к ней. Категория веры является основой для понимания познания и знания. Она заменяет, вытесняет механизмы сознательного обоснования знания. Исходя из этого, М. Полани делал вывод: критериев истины и лжи не существует.

Ст. Тулмин (1922–2009) — британский философ и методолог науки. В полемике с постпозитивитстами выдвинул концепцию эволюционного развития науки. В центре внимания Тулмина — концепция **человеческого понимания**, выражающаяся в постановке фундаментальных вопросов познания — каковы навыки или традиции, деятельность, процедуры или инструменты интеллектуальной жизни и воображения человека, т. е. каковы понятия, в которых достигается и выражается человеческое понимание?[2] Задача, которую поставил Тулмин, заключается в том, чтобы составить новый «эпистемический автопортрет», т. е. заново объяснить способности, процессы и деятельность,

[1] Там же. С. 89.

[2] Тулмин Ст. Человеческое понимание. — М.: Прогресс (для научных библиотек), 1984. С. 32.

благодаря которым человек обретает понимание природы, а природа в свою очередь становится доступной человеческому пониманию. Тулмин подвергает критике концепцию научных революций Т. Куна, утверждая, что научных революций как таковых не было. Для историографии науки тем более ошибочным является положение Куна о том, что полное переключение парадигмы влечет за собой концептуальные изменения, полностью отличные от тех, которые имели место в пределах единой парадигмы. Это есть разрыв «рациональной преемственности», который никогда не имел места в истории науки. Основной парадокс куновской концепции научных революций, по Тулмину, состоит в том, что между учеными, работающими в рамках разных парадигм, неизбежно должно возникнуть непонимание. Особенно это касается сферы междисциплинарного знания, где пересекаются цели как общетеоретического, так и частнонаучного характера.

Ст. Тулмин исходил из того, что при изучении концептуального развития некоторой научной традиции мы сталкиваемся с процессом избирательного закрепления выбранных научным сообществом интеллектуальных предпочтений, то есть с процессом, имеющим некоторое сходство с дарвиновским отбором. Поэтому всегда нужно быть готовым к поиску тех критериев, на основе которых научные коллективы осуществляют такой отбор в определенный исторический период времени[1]. Историческая динамика развития науки, по Тулмину, позволяет учесть взаимную обусловленность интерналистского и экстерналистского подходов. С одной стороны, значительная масса интеллектуальных нововведений в науке получена в определенных социальных условиях, то есть вызвана факторами, внешними по отношению к науке (*экстернализм*). С другой стороны, критерии отбора, на основе которых оцениваются концептуальные нововведения, являются

[1] Тулмин Ст. Концептуальные революции в науке//Структура и развитие науки. — М.: Прогресс (для научных библиотек), 1978. С. 184.

в значительной степени профессиональными (оценка со стороны научного коллектива, профессионального сообщества ученых), носят внутренний характер (*интернализм*).

Глубокий анализ истории науки, осуществленный Ст. Тулминым, позволил ему построить теорию человеческого понимания, согласно которой как мир, с которым мы имеем дело, так и совокупность понятий, методов и убеждений, которые мы при этом развиваем, носят исторически изменчивый характер[1].

Таким образом, внимание британского философа сосредоточено на вопросах идеи историзма, историографии науки, ее самостоятельности в сфере человеческой культуры, междисциплинарных исследований. Комплексное рассмотрение таких вопросов составляет актуальную задачу современной философии науки.

Аналитическая философия второй половины XX в.

В развитии аналитической философии второй половины XX в. сыграли важную роль такие мыслители, как **П. Стросон, М. Даммит, Д. Деннет, Г. Райл, Д. Сёрл, Д. Дэвидсон, У. Куайн, Гудмэн, Дж. Остин** и другие.

В аналитической философии речь прежде всего идет об определенном философском стиле мышления. Он характеризуется такими, например, качествами, как *строгость, точность используемой терминологии*, осторожное отношение к всевозможным философским обобщениям, абстракциям и прочим спекулятивным рассуждениям. Для философов данной традиции сам процесс аргументации подчас не менее важен, чем достигаемый с его помощью результат. Язык, на котором формулируются философские идеи, рассматривается не только как важное средство исследования, но и как самостоятельный объект исследования.

П. Стросон (1919–2006) выделяет два типа метафизических теорий — *исправляющие* и *описательные*. К первому типу он от-

[1] Тулмин Ст. Человеческое понимание. — М.: Прогресс (для научных библиотек), 1984. С. 315.

носит теории, которые стремятся выделить идеальную структуру и приписать ее объективному миру. Ко второму типу относятся теории, содержание которых заключается в описании действий структуры нашей мысли о мире. К первому типу можно отнести концепции Декарта и Беркли, ко второму — концепции Аристотеля и Канта. Именно «описательную» метафизику пытается создать Стросон в своей главной книге «Индивидуальности» (1959). Постулируя тезис, согласно которому описательная метафизика имеет своим предметом «структуры нашей мысли о мире», Стросон выводит проблему анализа языка в качестве основной проблемы теории познания.

В своей «дескриптивной метафизике» Стросон коренным образом пересматривает исходные предпосылки философского анализа. До Стросона аналитики всех школ и направлений были едины в своем неприятии метафизики. Все они полагали, что метафизические проблемы бессмысленны или мнимы, и цель своей деятельности видели в очищении языка от путаницы, привносимой метафизикой. Стросон в какой-то степени реабилитирует метафизику, отводя подобающее ей место. Он предложил программу создания новой — «*дескриптивной*» — метафизики на основе анализа обыденного языка. Отличительную особенность своего учения Стросон видел в преимуществе своего лингвистического метода: анализ обыденного языка, утверждал он, является единственно надежным путем к познанию реального мира. Основные цели дескриптивной метафизики Стросон видел в том, чтобы выявить глубинные формообразующие структуры обыденного языка и раскрыть его онтологическое содержание, заключенного в языковых структурах. В первом — радикальном варианте дескриптивной метафизики, представленном в «Индивидуальностях», он надеялся на возможность прямого онтологического вывода от языка к бытию.

Стросон исходил из того, что проблемы возникают тогда, когда понятия отрываем от их действительного употребления. В своей работе «Анализ и метафизика» Стросон задачу философа-аналитика видит прежде всего в конструктивной деятель-

ности. Одним из центральных вопросов теории познания, по Стросону, является вопрос о том, как человек, находящийся в определенной точке пространства в определенный момент времени, и пользующийся теми или иными понятиями, формирует у себя убеждения относительно реального мира? Одни и те же понятия мы используем как для описания опыта, так и для характеристики внешнего мира. Философ приходит к выводу о том, что в основе приписывания пространственно-временным объектам чувственных качеств лежит концептуальная схема. Эта концептуальная схема является врожденной, и она структурирует весь наш опыт.

Свою философскую позицию **Дж. Серл** (1932) направил против как против материализма и идеализма, так и против дуализма. Нельзя, по его мнению, все в мире делить на ментальное и физическое, как это делали философы до сих пор — существуют также экономическое, политическое, социальное и т. д. Поэтому дихотомия ментального и физического в корне своей ошибочна.

В работе «Заново открывая сознание» Серл ментальное состояние называет биологической функцией человеческого мозга. Как и языковая человеческая способность, ментальное состояние вполне вписывается в рамки науки, поскольку обусловлено определенными нейробиологическими процессами, возникшими в результате эволюции. Об этом свидетельствуют те преимущества, которые есть у человека как высшего биологического вида. Однако привычная дилемма дуализма не позволяет сознанию получить «законное» физическое свойство.

В более ранней работе «Сознание, мозг и программы» Серл, анализируя претензии сильного искусственного интеллекта (сильного AI), приходит к выводу, что мыслить может только *интенциональная система*, каковой является человек[1]. Компьютер, каким бы сильным он ни был, имеет синтаксис, но лишен семантики. Машина мыслить не может, мыслить может человек. Когда человек обрабатывает определенную информацию, он размышляет над определенным вопросом, проблемой и т. д.,

в то время как машина (вычислительная машина, компьютер) — всего лишь манипулирует формальными символами. Символы — это все, что есть в арсенале компьютера.

Проблемы интенциональности занимают также **Д. Деннета** (1942—2024). Аналитическая традиция второй половины XX в., в отличие от Гуссерля, говорит не об интенциональном акте, т. е. направленности сознания на предмет, но об интенциональных системах, в качестве которых рассматриваются биологические образования. Любая интенциональная система зависит от ее конкретных способов мышления — восприятия, поиска, идентификации, опасения, воспоминания, — о чем бы ни были все эти «мысли». Именно из-за этой зависимости возникает возможность путаницы, как практической, так и теоретической. Деннет исходит из того, что к биологическому организму как таковому, чье поведение мы хотим предсказать, следует относиться как к рациональному агенту со своими верованиями, желаниями и другими ментальными состояниями. Это тем более оправданно, если мы рассматриваем биологический организм в качестве продукта естественного отбора. Деннет довольно подробно анализирует поведение таких организмов.

Лучший способ сбить с толку какую-либо интенциональную систему, говорит Деннет, — это использовать изъян в ее способах восприятия или мышления, касающихся того, о чем ей нужно думать. Природа испробовала бесконечные вариации на эту тему, так как запутывать другие интенциональные системы — это основная цель в жизни большинства интенциональных систем. В конце концов, одним из важнейших желаний любой живой интенциональной системы является получение пищи, необходимой для поддержания роста, самовосстановления и размножения, поэтому каждому живому организму нужно отличать пищу (хороший материал) от остального мира. Отсюда

[1] Сёрл Дж. Сознание, мозг и программы//Аналитическая философия: становление и развитие. — М.: Прогресс-традиция, 1998. С. 376–400.

следует, что другое важнейшее желание состоит в том, чтобы не стать пищей для другой интенциональной системы. Поэтому **маскировка, мимикрия, действие украдкой,** и масса прочих стратагем служили испытанием для природных взломщиков, вызывая развитие все более эффективных способов распознавания и слежения. Но ничто не защищает от их неумелого использования. Принимая что-то за какой-то объект, система не застрахована от ошибки. Теоретику, говорит Деннет, очень важно уметь определять и выделять различные возможные варианты правильного (и ошибочного) принятия интенциональными системами чего-то за какие-то объекты. Чтобы понять, что же действительно принимает система и за что в условиях ее существования, необходимо точно представлять, как она зависит от своих способностей к распознаванию объектов — от своих способов «думать о» них. У растений, в большом количестве уничтожаемых травоядными животными, часто в ходе эволюции как ответная мера развивается способность вырабатывать токсичные для этих животных вещества. В свою очередь, у пищеварительных систем этих травоядных животных нередко вырабатывается особая устойчивость к этим конкретным токсинам. Пиршество возобновляется и длится до тех пор, пока растения, потерпевшие неудачу при первой попытке, не усилят свою токсичность или не отрастят острые шипы, продолжив этим серию мер и контрмер в нарастающей гонке вооружений. В какой-то момент животные могут «решить» отказаться от борьбы и обратиться к другим источникам пищи. Тогда уже другие неядовитые растения могут развить у себя способность «подражать» ядовитым растениям, вслепую воспользовавшись слабостью (визуальной или обонятельной) системы распознавания у травоядных животных и, таким образом, легко обратив токсичность других видов растений в свою защиту. Рациональная основа всего этого, считает Деннет, ни в чем не закреплена, но она ясна и предсказуема, хотя ни растения, ни пищеварительные системы травоядных животных не наделены психикой в привычном для нас понимании.

Деннет считает, что человеческие существа являются наиболее сложными интенциональными системами.

Постмодернизм: явление и основные идейные установки

Постмодернизм, будучи продуктом постиндустриального, информационного общества, вместе с тем выходит за его рамки и в той или иной мере проявляется во всех сферах общественной жизни, в том числе в культуре, экономике и политике. Постмодернизм предстает сегодня как особое духовное состояние и умонастроение, как образ жизни и культура, и даже как некая эпоха, которая только начинается.

Первые признаки постмодернизма сперва появились в архитектуре, а затем в искусстве, живописи и т. д. В этом плане особо выделяется американский архитектор **Чарльз Дженкс** (род. в 1939 г.) с его работой «Язык архитектуры постмодернизма» (русский перевод 1977 г.), где он, в частности, изложил программу зодчества.

Что предложил Дженкс? Отказ от какого бы то ни было стиля, гармонии — на смену гармонии приходит дисгармония. Плюрализм во всех сферах общественной жизни. Применительно к архитектуре — все архитектурные элементы расположены вокруг единого центра, но само это место пусто.

Важную роль в философском осмыслении постмодернизма сыграла работа французского философа **Ж. Ф. Лиотара** (1924–1998) «Состояние постмодерна» (1979 г.), в которой автор выделил общие черты данного культурного явления. А в 80 гг. XX века постмодернизм распространился по всему миру, став своего рода интеллектуальной модой, фирменным знаком времени.

Но завершилась ли эпоха постмодерна? По этому вопросу нет единого мнения даже у самих постмодернистов. Некоторые полагают, что постмодернизм представляет собой особое духовное состояние, которое может возникнуть в самые различные эпохи на их завершающей стадии. То есть постмодернизм нельзя выделять в какую-то отдельную эпоху. Другие же, наоборот, определяют постмодернизм именно как особую эпоху, которая началась вместе с возникновением постиндустриальной цивилизации.

В самом обобщенном виде постмодернизм выражает глубокое разочарование в итогах всего предшествующего развития, **утрату веры в человека и гуманизм, разум и прогресс, во все прежние идеалы и ценности**. Человек охвачен тревогой, сожалением, растерянностью, осознавая, что ему придется **отказаться от мечты о светлом будущем**. Никакого светлого будущего нет и быть не может. Его у него просто-напросто украли.

В общественно-политической сфере постмодернизм соответствует обществу потребления и масс-медиа. Уровень потребления — главным образом материального — выступает основным критерием деления на социальные слои. Это **общество всеобщего конформизма и компромисса**. Интеллигенции как таковой нет; ее место заняли интеллектуалы — люди умственного труда. Число последних возросло настолько, что их роль в жизни общества стала почти незаметной. В постмодерном обществе весьма типичной и распространенной фигурой выступает **зомби**, представляющий собой **запрограммированное существо**, лишенное личностных свойств, не способное к самостоятельному мышлению.

Постмодерный человек — это **человек без цели, высоких идеалов**; он склонен **жить одним днем**, не слишком задумываясь о дне завтрашнем и тем более о далеком будущем. Главным стимулом для него становится быстрый **профессиональный и финансовый успех**.

Постмодернистское мировоззрение — это мировоззрение **без устойчивого внутреннего ядра**. Если вы помните, ядром мировоззрения античности была мифология, средневековья — религия, Нового времени — сначала философия, а затем наука. Постмодернизм развенчал престиж и авторитет науки, но не предложил взамен ничего, усложнив человеку проблему ориентации в мире.

Особое место в культуре постмодерна занимает **массовая культура**, а в ней — **мода и реклама**. Все (в том числе и научные теории) должно пройти через моду; эффектность важнее эффективности. Важную черту постмодерна составляет **театра-**

лизация (чем наша жизнь не шоу?). Что особенно характерно, театрализация пронизывает и общественно-политическую сферу. В политической сфере начинают доминировать популизм, игра на публику и т. д., что особенно характеризует борьбу различных партий и идеологий за голоса электората.

Что касается философии, постмодернизм противопоставляет себя, прежде всего, Гегелю, видя в нем высшую точку рационализма и логоцентризма. Наиболее известными философами-постмодернистами являются **Ж. Деррида** (1930–2004) и **Ж.-Ф. Лиотар** (1924–1998).

Ж. Деррида известен, прежде всего, как создатель **деконструктивизма**. Мыслитель подвергает критике традиционную философию, главным пороком которой, по его мнению, является догматизм. Философия в своем метафизическом обличии из множества известных дихотомий (материя и сознание, дух и бытие, означаемое и означающее, содержание и форма и т. д.) отдает предпочтение какой-либо одной из сторон, например, сознанию.

По мнению Дерриды, существует какое-то «**архиписьмо**», которое было раньше устной речи и мышления, но всегда присутствует в них в скрытой форме. История философии и культуры, как считает мыслитель, есть история репрессии, подавления, вытеснения, исключения и даже унижения «письма». В этом весьма сомнительном процессе «письмо» все больше становилось бедным родственником богатой и живой речи (которая, правда, сама выступала лишь бледной тенью мышления), чем-то вторичным и производным, сводилось к вспомогательной технике.

Мир культуры и сам человек рассматривается Деррида как *бесконечный текст*. Бесконечный слой интертекстуальных связей неизбежно ведет к принципиальной полисемантичности любого текста, его смысловой текучести, неопределенности. Отсюда Деррида выводит утверждение о принципиальной метафоричности, художественности всякого мышления, в том числе и философского. Деконструкция, по Деррида, является разбло-

кированием процесса понимания, выяснением внутренней противоречивости текста, столкновения остаточных смыслов прошлого и современных смысловых стереотипов.

Жан — Франсуа Лиотар (1924–1998) является автором самого термина «**постмодерн**». Основные работы: «Состояние постмодерна» (1979), «Спор» (1983) и «Постмодерн, понятный детям» (1988). Лиотар отмечает, что модерн и постмодерн тесно и неразрывно связаны между собой. Слово «пост» вовсе не означает последующий период, здесь речь идет о том, что в постмодерне есть возможность видеть дальше, чем в модерне. У человека постмодерна практически нет времени на живое общение — все общение происходит на расстоянии, виртуально. От этого круг живого общения сужается, человек становится одиноким.

Наука, как считал Лиотар, с самого начала конфликтовала с рассказами, за которыми, по ее собственным критериям, в основном скрывается вымысел[1].

Лиотар категорически не согласен с **Ю. Хабермасом,** назвавшим модерн «незавершенным проектом». Лиотар считает, что практически все идеалы модерна оказались несостоятельными и потерпели крах. В первую очередь, такая участь постигла **идеал освобождения человека и человечества**. Исторически этот идеал принимал форму религиозного или философского «**метарассказа**», с помощью которого осуществлялась «легитимация», т. е. обоснование и оправдание самого смысла человеческой истории и ее конечной цели — освобождения. **Христианство** говорило о спасении человека от вины за первородный грех силою любви, обещая установить «царство Божие» на земле. **Возрождение** видело освобождение человечества от невежества и деспотизма в прогрессе разума, который должен был обеспечить построение общества, основанного на идеалах гуманизма —

[1] Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. — СПб: издательство «АЛЕТЕЙЯ», 1998. С. 9.

свободе, равенстве и братстве. **Гегелевская философия** излагала свой метарассказ как историю самопознания и самоосуществления абсолютной идеи через диалектику абсолютного духа, которая должна была завершиться торжеством опять же свободы. **Марксизм** провозгласил путь освобождения трудящихся от эксплуатации и отчуждения через революцию и всеобщий труд.

Однако, опыт истории, как считает Лиотар, показал, что **несвобода** всего лишь **меняла формы,** но всегда **оставалась непреодолимой.** Сегодня все эти грандиозные проекты по освобождению человека и человечества не состоялись, поэтому постмодерн означает, в первую очередь, «**недоверие по отношению к метарассказам**»[1]. Недоверие, безусловно, вызвано прогрессом науки, но, с другой стороны, сам прогресс предполагает это недоверие. Рухнули также и другие идеалы, и ценности модерна. Поэтому проект модерна, по Лиотару, является не столько незавершенным, сколько незавершимым. Наука, техника и технология, как продукты модерна будут продолжать развиваться, но их будут оценивать уже через призму *практической пользы и быстрого успеха*. Таков прогноз Лиотара на будущее научно-технического развития.

Задания в тестовой форме к лекции №5

1. Основным объектом «Логических исследований» Гуссерля является…

А: содержание понятия
Б: содержание суждения
В: критика умозаключений
Г: псевдопредложение

2. Согласно Гуссерлю, предметы конструируются в… акте

А: интуитивном

[1] Там же. С. 10.

Б: интенциональном
В: мистическом
Г: художественном

3. Течение, объявляющее единственным источником истинного знания конкретные науки и отрицающее познавательную ценность философского исследования
А: прагматизм
Б: персонализм
В: позитивизм
Г: психоанализ

4. Восприятие пространства, по Маху, есть результат потребности…
А: биологической
Б: физической
В: философской
Г: литературно-художественной

5. Дисциплина, занимающаяся истолкованием текстов, называется…
А: гносеологией
Б: семиотикой
В: семантикой
Г: герменевтикой

6. В центре внимания постпозитивистов стояла проблема… научного знания
А: исходных оснований
Б: онтологического статуса
В: прогресса
Г: верификационного критерия статуса

Вопросы для повторения:

1. Назовите основные течения западноевропейской филосо-

фии XIX — XX вв. Какие философские проблемы находились в центре внимания мыслителей этого периода?

2. Кто стоял у истоков философии экзистенциализма? Какое влияние оказал экзистенциализм на культуру XX века?

3. Что означает «интенциональность» в философии Э. Гуссерля? В чем основоположник феноменологии усматривал кризис европейской науки и человечества?

4. Чем отличается «сверхчеловек» Ф. Ницше от обычного человека? Почему Ф. Ницше выступил с критикой существующих ценностей?

5. Почему позитивисты традиционные философские проблемы называли «псевдопроблемами»?

6. Назовите фундаментальные отличия методологических программ неопозитивизма и постпозитивизма.

7. Что такое герменевтика? Назовите основные герменевтические программы философии XX века.

ЛЕКЦИЯ №6

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Особенности религиозной картины мира

Если рассматривать космологическую часть какой-либо религии конкретно, то мы обнаружим определенные различия в частностях понимания мироздания, но принципиальные положения в объяснении исходных положений мироздания повторяются. Обратимся к христианской религии как одной из наиболее развитых и самой влиятельной в современном мире. Христианская космология вытекает из Библии. Богословская интерпретация ее положений создала в глазах верующего человека довольно убедительную картину бытия, начиная от его творения вневременным Богом и до «последнего часа», когда тварный мир по воле того же Бога так же внезапно исчезнет, как и был в свое время создан из ничего, по слову божьему

Центральным элементом в религиозной картине мира является **Бог**. В целом, согласно религиозным представлениям, первооснова мира — Бог. Он вечен, невыразим, его не видел никто и никогда.

Религиозная картина мира обобщает религиозный опыт людей и делает главным предметом своего внимания соотношение повседневной эмпирии и потустороннего и появляется вместе с рождением теологических систем христианства, иудаизма и ислама.

Земное и небесное, человеческое и божественное — предмет религиозных размышлений. Причем тот мир, мир божественного определяет людей и в их физическом бытии, и в бытии духовном.

Религиозная картина мира появляется вместе с рождением теологических систем **христианства, иудаизма** и **ислама**.

Бог в религиозной картине мира всегда понимается как *личность* (разум + воля). Он *трансцендентен*. Философское понимание Бога как чистый интеллект, тождественный миру здесь неуместно.

Бог сотворил мир, дал ему законы. Бог же может их отменить на миг или навсегда. Прерывая естественный ход вещей, Бог творит чудо. Будучи *сверхъестественным* существом, Он способен вызывать *сверхъестественные явления*. Иногда это делается для того, чтобы выразить свою волю — дать знамение человеку. Если в мифе отсутствует понятие сверхъестественного, то в религиозном отношении к миру оно чрезвычайно важно.

Если философская картина мира не предлагает персонифицированного автора, то у религиозной «картины» предполагается творец в буквальном смысле. Мир сотворен по замыслу неземного существа.

Согласно религиозной картине мира, творец создает мир «из ничего», до акта творения ничего кроме Бога не было — так утверждает «**креационизм**» (креационизм — *религиозно-христианская*, то есть, ненаучная концепция, утверждающая, что весь Мир сотворен Богом «как это изложено в Библии». Абсолютное бытие не может быть познано человеком рациональным способом, ибо творению не может быть доступен замысел Творца. В различных религиозных конфессиях религиозные картины мира различаются в деталях, но общим для них является принцип провиденциализма, божественной предопределенности сотворенного бытия и его несовершенства.

Один из известных креационистов **Г. Моррис** (1918–2006) считает, что существовал особый начальный период творения, когда были созданы важнейшие системы всей природы в завершенном и совершенном виде: частицы, вещество, звезды, организмы. Люди были в их нынешнем состоянии с самого начала. И вывод: в естественных условиях в настоящее время ничего подобного не происходит, следовательно, процессы творения должны быть сверхъестественными, результатом деятельности всемогущего создателя. Существенной особенностью суждений

Морриса является стремление придать научную объективность своей теории как альтернативе эволюционному учению. При этом Моррис и другие креационисты часто ссылаются на **второе начало термодинамики**, утверждающее, что *естественным путем все процессы развиваются в сторону низшего порядка, т. е. в сторону хаоса*. Только Творцу под силу создать порядок из хаоса, что собственно он и сделал, создав мир.

Научная картина мира возникает как альтернатива религиозной. Мир и человек здесь рассматриваются как объекты научного исследования. Научная картина мира сформировалась в новое время под сильным влиянием идеи эволюционизма и математического естествознания. Методологически она основана на *картезианском* противопоставлении субъекта и объекта. Любое явление в мире должно объясняться прямым действием внешних причин, а не внутренней природой или целью (как в метафизике Аристотеля). Мир в науке рассматривается как совокупность простых (элементарных) объектов, взаимодействующих друг с другом и подчиняющихся при этом определенным закономерностям. Механическая, органическая аналогии позволяют все объяснить.

Если картину мира, которую рисует религия, можно определить, как завершенную (поскольку в ней всё расставлено по местам, завершено и обосновано), то картина мира, вытекающая из данных современного естествознания, ещё далека от своего завершения. Более того, по мере накопления знаний о мире в целом, ближайшем Космосе вопросов возникает больше, нежели получается ответов. Религия свою картину мира обосновывает ссылками на безусловные для религии «авторитеты» — Библию или Коран, но наука подобной «опоры» не ищет. Выдвигаемые положения она обязана сделать доказательными, для чего привлекаются данные опытов, наблюдений, экспериментов, что позволяет получаемые научные гипотезы превращать в научные положения. В противном случае формируемая в науке космология ничем не будет отличаться от «космологии» древнегреческих мудрецов. Науку можно уподобить путешественнику,

пробирающемуся сквозь джунгли неизвестного, когда каждый шаг в этом движении порождает новые вопросы. Но уже сегодня она пришла к безусловным положениям, что мир един, он — бескрайний Космос, Вселенная с качественным разнообразием её различных зон, причем её состояния оказываются во всех участках подвижными, меняющимися. Расстояния во Вселенной измеряются уже не километрами, а световыми годами, изменения — миллионами земных лет.

Среди всех «загадок» Вселенной естествознание сегодня пытается определить её глобальные (т. е. исходные) характеристики: бесконечна она или конечна (замкнута), присуще ли всей Вселенной время, поскольку, если у неё есть время, то встает вопрос о начале её существования. Бытовавшая ранее расхожая «материалистическая» характеристика Вселенной как бесконечной во времени и пространстве сегодня наукой используется крайне осторожно. Это вызвано тем, что господствовавшая ранее в астрофизике эвклидова прямолинейная геометрия сегодня уступила место криволинейной неэвклидовой геометрии. В космических масштабах (которыми и пользуется астрофизика) пространство оказалось искривленным. Если раньше представляли, что луч света прямолинейно устремляется в бесконечность, то сегодня предполагается, что он описывает гигантскую окружность.

Создание Эйнштейном в начале XX века общей теории относительности и её математическая обработка Фридманом и Лоренцем ещё более усложнили вопрос о модели Вселенной. Оказалось, что применение одного математического аппарата приводит к выводу о замкнутости пространства и, следовательно, всей Вселенной. Использование другой математической методики обязывает сделать заключение, что мир бесконечен. Открытие эффекта «красного смешения» (удаление звезд от земного наблюдателя) послужило основой для появления гипотезы «расширяющейся Вселенной». Так выглядят сегодня «джунгли мироздания».

Накопленный в ходе исследований Вселенной эмпирический материал заставил науку уменьшить претензии на позна-

ние всей Вселенной; сегодня стоит вопрос лишь об изучении «малой Вселенной», т. е. определенной части галактик, соседствующих с «нашей» Галактикой, периферийной частью которой является Солнечная система. Оптические наблюдения, зондирование неба с помощью радиотелескопов уже позволили прийти к ряду заключений принципиального характера, относящихся ко всей Вселенной. Вырисовывается картина «**пульсирующей Вселенной**», когда процесс вселенского бытия разворачивается по циклам: гигантское сжатие всей космической массы — взрыв — разлет и расширение — формирование галактик, звезд, планетных образований, очередное сжатие и снова взрыв. Длительность вселенского цикла определяется в 26 миллиардов лет. Сегодня наша Вселенная подходит к стадии зрелости: ей всего 12 млрд лет. Вселенная будущего будет во всем новой. Новые галактики и метагалактики, новые звездные и планетные образования, новые атомно-молекулярные соединения. «Периодическая система элементов» будет совсем другой. Обнаруженные в прошлом столетии «черные дыры» (участки неба, откуда не возвращается «эхо» сигналов радиотелескопов) дали основание предположить наличие во Вселенной зон прессовки звездного вещества, поля которых все в себя «всасывают», словно готовясь к страшному взрыву. Вполне возможно, что если в зоне земного наблюдателя Вселенная разбегается, то где-то она с такой же вероятностью «сбегается». Картина единовременного вселенского коллапса уже ставится под сомнение.

Научная картина мира интенсивно начинает складываться в XVI — XVII веках, когда на смену **геоцентризму** приходит **гелиоцентризм** и возникает **классическая механика**. Под научной картиной мира понимают *целостную систему представлений об общих свойствах и закономерностях мира*, которая возникает в результате обобщения и синтеза основных научных понятий и принципов, отражающих эти объективные закономерности.

Наука не дает, однако, полного, исчерпывающего представления о мире. Нет таких ученых, которые бы занимались миром в целом. Разные науки дают только мозаичную, фрагментарную

картину мира. Здесь термин «мир» обозначает уже не природный мир в целом, а тот его аспект (фрагмент), который изучается данной наукой с помощью ее понятий, представлений и методов.

В научной картине мира следует различать **общенаучную** и **частнонаучные** картины мира. В первой обобщаются и синтезируются научные знания, накопленные всеми науками о природе, обществе, человеке и результатах его деятельности. Среди второй называют физическую, химическую, космологическую и космогоническую, биологическую, экологическую, информационную, политическую, экономическую и т. д. и т. п. картины мира. Соответственно, наряду с понятием *физической* реальности в научной картине мира присутствуют понятия *биологической, социальной, исторической* и даже *лингвистической* реальности. Каждая из этих реальностей также представляет собой систему теоретических объектов, построенных биологическими, социологическими, историческими и лингвистическими теориями соответственно.

Главная особенность научной картины мира состоит в том, что она выстраивается на базе фундаментальных принципов, лежащих в основе той научной теории и в той области науки, которая занимает в данную эпоху лидирующее положение.

Философская картина мира возникла в середине первого тысячелетия до нашей эры вместе с возникновением философских учений. классической поры. Уже на заре становления философской мысли философы древности выработали и использовали понятие «космос». Для греческих мыслителей Космос — это нечто всеобщее, всеобъемлющее; человек в этом измерении, как носитель многих признаков Космоса, определялся как «микрокосм». Понять «космос» и «микрокосм», раскрыть связь между ними, одновременно указав и на характерные особенности, — вот что было основной задачей древнегреческого «мудреца». Эта глобальная задача постоянно, открыто или скрытно, присутствовала и продолжает присутствовать у всех наиболее заметных мыслителей прошлого и настоящего. Раздел философии, где

излагается общее представление о бытии и его первоосновах, получил название философской онтологии (учение о первоосновах). Из философов древности понять «первоосновы» стремились почти все философы, в период Нового времени особое внимание к этой проблеме проявили Спиноза и Гегель.

Начиная с эпохи Нового времени, когда умозрительные конструкции бытия стремительно вытеснялись подкрепленными практикой данными естествознания, бытовавшая в веках «философская» картина мира уже оказалась недостаточной. Естествознание давало материал для построения новой картины мира, где уже не было места субъективным домыслам авторов. К числу важнейших открытий начала новой эпохи относятся закон всемирного тяготения Ньютона, модель Солнечной системы Кеплера, открытие спектрального анализа, закона сохранения вещества в результате химических реакций и др.

Мир и человек в философии изначально рассматривались в связи с идеей **Разума**. В философской картине мира человек принципиально отличен от всего сущего, в частности от других живых существ, ибо ему присуще особое деятельностное начало — *ratio*, ЛОГОС, разум. Благодаря разуму человек способен познать мир и самого себя. Такое постижение рассматривается как назначение человека и смысл его бытия.

Пространство и **время** в философской картине мира выступают как категории порядка и, следовательно, условия умопостигаемости мира. Пространство — как способ упорядочения *внешних восприятий*, время — как способ упорядочения *внутренних переживаний*. Человек в философской картине мира есть, прежде всего, разумное существо, принципиально отличное от неодушевленных объектов и живых существ.

История научного познания сопровождалась периодической сменой картин мира. А это означало смену так называемых парадигм. Данное понятие (происходящее от греческого термина «*парадигма*» — пример, образец) использовалось еще в античной и средневековой философии для характеристики взаимоотношения духовного и реального мира. Но в философии науки

XX века понятие «парадигма» наполнилось новым содержанием. Приоритет в использовании и распространении этого понятия принадлежит упомянутому нами на прошлой лекции американскому философу и методологу науки **Томасу Куну**. Стремясь построить теорию научных революций, он предложил систему понятий, среди которых важное место заняло понятие **парадигмы**. Под парадигмой понимают определенную совокупность общепринятых в научном сообществе на данном историческом этапе идей, понятий, теорий, а также методов научного исследования. Другими словами, парадигма сводится к «... признанным всеми научным достижениям, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу». В настоящее время понятие парадигмы используется в теории и истории науки для характеристики различных этапов развития научного знания. Научные революции всегда сопровождались сменой парадигм.

Предельно общую картину мира дает философия. Создаваемая в рамках онтологии философская картина мира определяет основное содержание мировоззрения индивида, социальной группы, общества. Будучи рационально-теоретическим способом познания мира, философское мировоззрение носит абстрактный характер и отражает мир в предельно общих понятиях и категориях. Следовательно, философская картина мира есть совокупность обобщенных, системноорганизованных и теоретически обоснованных представлений о мире в целостном его единстве и месте в нем человека.

От того, какой в конкретный момент времени представляется общенаучная картина мира во многом зависят мировоззренческие и методологические проблемы науки, а идеи и проблемы господствующей философской картины мира определяют перспективные направления развития научного знания. Например, еще в начале XX века признавались очевидными бесконечность и вечность Вселенной по всем четырем измерениям *пространственно-временного континуума*. Все явления Вселенной — планеты, звезды, жизнь — возникают, проходят стадии

своего развития и погибают, а затем возникают в другом месте и так бесконечно, мир вечен. Вопросы о «начале», о времени, «когда еще не было времени», о мирах, не принадлежащих нашей Вселенной, считались схоластическими. Но после создания **Л. А. Фридманом** теории «извергающейся из точки Вселенной» и подтверждения **Э. Хабблом** прямыми наблюдениями предсказанное разбегание галактик вопрос о смысле пространства-времени стал определяющим в методологических дискуссиях. Или еще пример. Двадцать лет назад одной из актуальнейших проблем была идея элементарности. Все попытки выделить «наиболее элементарные» частицы оканчивались неудачей и начало складываться представление об обнаружении своеобразного «дна» мира, а, следовательно, о возможности создания «исчерпывающе полной» теории физических явлений. Но открытие «суперэлементарных частиц» — глюонов и кварков вновь отодвинуло возможный «конец физики» как фундаментальной науки. На смену идее «элементарности» пришли новые проблемы — неожиданно тесной связи микромира и мегамира, общих характеристик и тенденций во взаимодействиях элементарных частиц и глобальных свойств Вселенной.

Каждая ступень развивающейся философской картины мира выдвигает перед наукой и философией задачу осмысления тех или иных понятий, углубления, уточнения или принципиально нового определения содержания фундаментальных философских категорий, посредством которых и выстраивается философская картина мира.

Религиозная, научная и философская картины мира на протяжении истории находились в сложных взаимоотношениях. Так, в средние века не стихали споры между богословами о совместимости философии и христианского вероучения. Противники философии полагали ее неотделимой от языческих религиозных культов. Сторонники же христианизировали древние учения, исходя из принципа приоритета Писания над Разумом. Один из авторов научной картины мира Ньютон предостерегал своих коллег от увлечения метафизикой.

Философская картина мира опирается на научные представления о реальности. Современная наука многое изменила в построениях метафизиков. Предельно остро проблема реальности в физике была поставлена **Альбертом Эйнштейном** в полемике с представителями копенгагенской школы. Не принимая натуралистического толкования знаменитого боровского принципа дополнительности и протестуя против наделения онтологическим статусом объекта, одновременно обладающего и волновыми, и корпускулярными свойствами, он подверг подробнейшему анализу эволюцию понятия реальности в истории новоевропейской физике.

По мнению А. Эйнштейна, представления о физической реальности, сформировавшиеся благодаря ньютоновской системе, радикально изменились благодаря созданию теоретической электродинамики. А. Эйнштейн был убежден, что физическая реальность имеет модельный характер, т. е. при описании физической реальности физик фактически моделирует внешний мир с помощью специфических средств математики.

Философское учение о бытии и развитии

Философское понятие «бытие». Основные формы бытия и их взаимосвязь. Философское понятие «материя» и его методологическое значение.

Онтология — философское **учение о бытии** (от греч. *ontos* — сущее, *logos* — учение, т. е. знание о сущем).

Исходной категорией в философском осмыслении мира является понятие «**бытие**». Оно было впервые введено в научный оборот древнегреческим философом **Парменидом**. В этом понятии фиксируется убеждение человека в существовании окружающего его мира и самого человека с его сознанием. Отдельные вещи, процессы, явления возникают и исчезают, а мир в целом существует и сохраняется. Констатация бытия является исходной предпосылкой дальнейших рассуждений о мире.

По способу существования бытие разделяется на два мира, две реальности:

1) *мир физических состояний, или материальный, природный мир;*

2) *мир психических состояний, мир сознания, внутренний мир человека.*

Таким образом, понятие «бытие» можно характеризовать как существования вещей, свойств и отношений. Здесь под «вещью» подразумевается некий объект, который в материальном мире чаще всего ассоциируется с телом, а в идеальном — с мыслью, идеей, образом и т. д. Другими словами, оба этих мира могут характеризоваться понятием бытия, но способы их существования различны. Физический, материальный, природный мир существует объективно, независимо от воли и сознания людей. Психический мир, мир человеческого сознания существует субъективно. Человек одновременно принадлежит двум мирам: к **природному, телесному миру** как его органическая часть и одновременно к **миру сознания**, **психическому миру**, принадлежность к которому и делает его человеком. Именно наличие сознания у человека позволяет ему не только быть, существовать, но и рассуждать о бытии мира и своем собственном бытии. Способ бытия человека в физическом мире определяется принадлежностью его к психическому миру и наоборот.

Своеобразием отличается и бытие вещей, создаваемых человеком. Весь мир материальной культуры принадлежит объективному, физическому миру, но в то же время все продукты человеческой деятельности в своем происхождении, существовании и способе функционирования опосредованы человеческим духом, сознанием, и этим бытие «второй природы», создаваемой человеком, отличается от способа бытия самой природы, частью которой является человек.

Когда мы говорим о материальном бытии, мы имеем в виду действительность, реальность, существование и в некотором смысле их рассматриваем как синонимы. Все эти характеристики рассматриваются как объективные характеристики материальных объектов. Что же такое материя? Еще Ленин дал вызвавшее много споров определение материи: «*Материя есть*

*философская **категория** для обозначения объективной реальности...»*[1]. Получалось, как бы материя есть философская категория, то есть понятие, а значит, нечто идеальное. В чем отражается материальность предметов окружающего нас мира? В том, что, воздействуя на наши органы чувств, они отражаются в ощущениях, восприятиях. Таким образом, материя есть объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им.

Понятие бытия в истории философии. В истории философии существуют различные подходы к проблеме бытия. Тех, кто первичной считает материю, называют **материалистами**, а признающих первичными дух, идею — **идеалистами**. Первая древнегреческая школа (милетская) была материалистической: ее представители в качестве первоосновы мира брали *физическую* субстанцию. А у элеатов, наоборот, субстанция *идеалистична*, можно даже сказать философична. Пифагорейцы же рассматривали субстанцию *математически* — в основе мира лежали числа. Для Гераклита бытие есть вечное становление (все течет, изменяется). В философии элейской школы, в частности у Парменида, бытие и мышление тождественны.

В досократовской философии различали бытие «по истине» (подлинное, полноценное, реальное бытие) и бытие «по мнению» (чувственно воспринимаемое, но неистинное бытие, некая видимость вещей), а также небытие (т. е. то, чего нет). Например, у Платона мир идей (подлинное бытие) противопоставляется миру вещей, который неистинен, иллюзорен.

В **средневековой философии** истинное бытие — это бытие Бога, а сотворенное бытие (бытие человека и мира) есть неистинное бытие. Кроме этого еще различалось бытие действительное (актуальное) и бытие возможное (потенциальное).

В **эпоху Возрождения** предпочтение отдается материальному бытию. В философских концепциях Нового времени бытие

[1] *Ленин В. И.* Полное собрание сочинения. Издание пятое. Т. 18. С. 131.

рассматривается как сущее, окружающий мир, который познается человеком. Отсюда и трактовка бытия как объекта, противостоящего субъекту.

В эпоху **Нового времени**, под влиянием успехов механики, бытие понимается как перемещение тел, а само тело рассматривается как изолированный объект. Такое понятие бытия было подвергнуто критике в классической немецкой философии.

У Гегеля, как мы видели, что все подчинено закону триады: бытие (**тезис**) — ничто (**антитезис**) — становление (**синтез**). Бытие сначала есть чистое бытие, то есть лишенное всяких определений, а то, что лишено определений, как раз и есть ничто. Бытие сначала как бы выступает в качестве «исчезающего» бытия, т. е. превращается в небытие (ничто), а затем переходит в режим «становления». Таким образом, все в мире является становлением. Гегель диалектически связал понятие «бытие» с понятием «качество», которое определяется мыслителем как «тождественная бытию определенность, ибо нечто перестает быть тем, что оно есть, когда теряет свое качество».

Материя и материальное. Материя как субстанция. Так сложилось, что исторически слово «материя» означало конкретный вид вещества, древесину (лат. *materia* — древесина), следовательно, материальный — значит деревянный. Такое понимание материи восходит к периоду, когда древние греки отождествляли материю с субстанцией, и выделяли в качестве первостихий *землю, воду, воздух, огонь*. При этом первостихии считались протяженной средой, т. е. любое тело содержит все стихии, но в разных пропорциях (например, в жидком больше воды; в твердом больше земли, в жарком больше огня, в легком больше воздуха).

В более поздних концепциях атомистов (Левкипп, Демокрит, Эпикур) сами стихии состоят из «неделимого» — **атомов**, носящихся в пустоте. Число атомов великое множество, они разной формы. Атомы обладают свойствами субстанции, и они есть материя, тогда как материальное — это все, что состоит из атомов.

Однако эти концепции оставались умозрительными вплоть до XIX века, когда наука превратила их в факт опыта. А в конце

XIX века, после того, как была обнаружена делимость атомов, граница субстанции сместилась вниз, к атомному ядру, а затем к составляющим его элементарным частицам — сначала к нуклонам, т. е. протонам и нейтронам, а потом и к источникам сильных взаимодействий — адронам. В настоящее время последним уровнем вещества, которому приписываются субстанциональные свойства, являются лептоны и кварки.

Таким образом, предельное обобщение всего существующего, выраженное в категории «бытие», с необходимостью предполагает такую категорию, как субстанция. Философский материализм рассматривает материю в качестве субстанции. В мире нет ничего, кроме материи. В онтологическом аспекте **материя есть субстанция**.

Другая трактовка понятия субстанции связана с ее интерпретацией как духовного первоначала, которое имеет причину бытия в себе самом. В качестве примера такого понимания субстанции можно привести душу у Платона и Аристотеля, монады у Лейбница и т. д.

Кроме материалистического и идеалистического понимания субстанции, есть еще другая онтологическая проблематика, связанная с количеством субстанций, лежащих в основе бытия.

Философы, исходящие из того, что в основе мироздания лежит только одно начало, называются *монистами,* а их позиция — **монизмом**. Идеалистический вариант такого монизма представлен философией Гегеля, а материалистический — в трудах основоположников марксизма и в диалектическом материализме.

Третьей линией в этом ряду является **дуализм**, который считает материальную и духовную субстанцию (дух и материю) равноправными началами. Эта линия ярко проявляет себя в философии Р. Декарта, исходящей из тождества протяженной и мыслящей субстанции.

В философии Б. Спинозы применяется попытка объединить материализм и идеализм в **пантеизме**. У Спинозы субстанция, будучи одновременно и Богом, и природой, является причиной самой себя.

Фундаментальные свойства материи. Структурная организация материи. Соотношение части и целого в структурной организации материи. Важное место в структурной организации материи играет взаимоотношение целого и части — **меризма** (от греч. *мерос* — часть) и **холизма** (от греч. *холос* — целое). **Меризм** отдает предпочтение части и исходит из того, что познание объекта есть прежде всего расчленение его на более мелкие части. Из знания отдельных частей создается представление о целом. Холизм же исходит из того, что качество целого всегда превосходит сумму его частей. Процесс познания, таким образом, понимается как познание частей на основании знания о целом.

Ограниченность каждого из этих подходов заставила искать то их диалектическое единство, которое рассматривало бы их как необходимое дополнение друг к другу. Это осуществляется в рамках системного подхода, который является общенаучным методом. В рамках системного подхода целое понимается как упорядоченное множество взаимосвязанных элементов. В таком множестве элемент представляет собой простую, далее неразложимую единицу. Это упорядоченное множество называется **структурой**. Структурность материи проявляется в существовании различных форм материальных систем, например, в физическом мире можно говорить о существовании *вещества* и *поля*. Другой уровень структурности выделяется в делении материи на **1)** *неорганическую природу*, 2) *органическую природу* и **3)** *социум*. Каждый из этих уровней имеет свои подуровни. **Неорганическая природа** имеет подуровни — *вакуумный, субмикроэлементарный, макроэлементарный, ядерный, атомный, молекулярный, планеты, галактики* и т. д. **Живая природа** структурирована на подуровнях — *молекулярный, клеточный, микроорганизменный, тканевый, биосферный*. В **социуме** выделяются такие подуровни, как *индивид, семья, коллектив, класс, нация, государство, человечество* в целом.

Важным принципом материалистического понимания мира выступает **принцип материального единства мира**. Он подчерки-

вает, как единство всех природных и социальных явлений, так и субстанциональное единство мира.

Материя имеет такие фундаментальные свойства, как *пространство, время, движение, сущность и явление, причина и следствие, качество и количество, форма и содержание, закон* и т. д.

Пространство и **время** являются важнейшими формами существования материи. В истории философии пространство и время рассматривались сквозь призму вопросов: каков познавательный статус этих понятий? являются ли пространство и время объективными характеристиками материального мира или же они характеризуют устройство нашего сознания? как относятся пространство и время к субстанции?

Вопрос о познавательном статусе понятий пространства и времени решался по-разному в материалистических и идеалистических течениях; первые рассматривали их как объективную характеристику бытия, а вторые — как наш субъективный способ восприятия мира. Что же касается отношения пространства и времени к материи, то в истории существовали две точки зрения на эту проблему: **субстанциональная**, рассматривавшая пространство и время как самостоятельные сущности, и **реляционная**, понимавшая эти формы бытия не как самостоятельные сущности, а как системы отношений, образуемых взаимодействующими материальными объектами.

К свойствам **пространства** относятся *протяженность, однородность*, *изотропность* (равноправность всех возможных направлений), *трехмерность*. **Время** же характеризуется такими свойствами, как *длительность, одномерность, необратимость, однородность*.

Движение как способ существования материи

В отличие от пространства и времени, движение считается не формой, а способом существования материи.

Первичные представления о движении возникли в концепциях древних греков. Милетские мыслители и Гераклит пони-

мали под движением возникновение и уничтожение вещей, бесконечное становление всего сущего. Гераклиту принадлежит известное высказывание о том, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды, что все течет, все изменяется. В эпоху античности сформировалась и противоположная концепция, утверждавшая, что, наоборот, все неподвижно, никакого движения не существует. Этой концепции придерживались представители элейской школы во главе с Парменидом.

Аристотель дал подробную классификацию видов движения, такие как возникновение и уничтожение вещей, увеличение и уменьшение, собственно движение, понимаемое им как осуществление сущего, т. е. переход из состояния возможности в действительность.

В Новое время бурное развитие механики привело к идее о том, что любое движение можно свести к пространственному перемещению. Небесная механика демонстрировала простейший вид механической системы, обладающей силой притяжения (гравитация) между центральным светилом и планетами и силой отталкивания (центробежной силой, возникающей при вращении планеты по орбите). Приближение планеты к светилу вызывает ускорение ее вращения как реакцию на увеличение притяжения, а возросшая центробежная сила возвращает планету на место; система оказывается саморегулирующейся и потому устойчивой.

В XIX веке многие философы считали притяжение и отталкивание основными формами движения материи, однако тогда же **Г. Эрстедом** было открыто круговое магнитное поле вокруг проводника с электрическим током. Железные опилки не стремились приблизиться к проводнику или удалиться от него, поэтому не вписывались в схему притяжения-отталкивания. Постепенно стало ясно, что механическое движение представляет собой простейший вид движения, и нельзя свести к нему все виды движения.

В марксистско-ленинской философии **Ф. Энгельс** дал классификацию форм движения материи, среди которых выделил *ме-*

ханическую, физическую, химическую и биологическую формы движения материи.

Современная наука внесла существенные коррективы в классификацию форм движения материи Ф. Энгельса. Было выяснено, что механическое движение не может объяснять ряд видов физического движения, и что наряду с классической механикой возможно существование также квантовой и релятивистской механики. Физика наряду с молекулярным движением стала изучать атомарное, а также субатомарное — движение элементарных частиц и атомных ядер. Астрономия из «небесной механики» превратилась в астрофизику. Существенные изменения в химии и биологии привели к тому, что предложенные Энгельсом формы движения материи были дополнены *геологической* (между химической и биологической) и *социальной* (над биологической). Таким образом, схема форм движения материи сильно усложнилась.

Диалектика как философское учение о развитии всеобщей связи явлений. Материалистическая и идеалистическая диалектика.

Термин «**диалектика**» имеет греческое происхождение, изначально означал искусство вести беседу, рассуждать, искать истину путем столкновения мнений. В этом отношении можно выделить диалектический метод Сократа, включающий в себя *индукцию, иронию* и *майевтику*. С течением времени содержание термина «диалектика» менялось. В истории философии «укоренились» идеалистическая и материалистическая диалектика. Идеалистическая диалектика нашла самое яркое выражение в философии Гегеля. Гегель на идеалистической основе разработал основные законы и категории диалектики. Материалистическая диалектика полно и всесторонне разработана в философии марксизма, которая под диалектикой понимает науку о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления.

Диалектическая и метафизическая концепции развития. Изменение, движение, развитие.

Диалектическая концепция развития сложилась позднее, чем метафизическая, которая, с одной стороны, основана на абсолютизации одной из противоположных сторон движения, а с другой — сводит движение к одной из его форм. При этом движение чаще всего отождествляется с механическим перемещением. Такое перемещение можно описать только путем фиксации данного тела в определенном месте в некоторый момент времени; т. е. проблема движения при этом сводится к описанию более фундаментальных структур бытия — пространства и времени.

Диалектика как противоположный способ рационально-понятийного освоения бытия основывается на ином понимании познания. Последнее рассматривается как сложный процесс, в котором субъект познания (человек) и объект познания находятся в особых взаимоотношениях. Субъект познания обладает творческой активностью, поэтому он не только и не просто созерцает мир (хотя и такой вариант отношения к миру возможен), но и выступает как некая активная сторона данного процесса, избирательно относящаяся к миру, выбирая из него интересующие явления и предметы, превращая их в объекты познания. С этой позиции мир представляет собой изменчивый процесс.

В мире присутствуют различные типы и виды изменчивости. В общем виде существует их деление на *качественные* и *количественные*. Как уже отмечалось, количественные изменения — это прежде всего процессы, связанные с перемещением тел, изменением их энергии и т. п.; качественные изменения связаны с изменением структуры самого предмета.

Такое разделение, конечно, носит относительный характер, так как качественные и количественные изменения взаимосвязаны и обусловливают друг друга.

Внутри качественных изменений, в свою очередь, можно выделить *обратимые* и *необратимые* изменения. Примером первых являются изменения агрегатных состояний. Так, вода переходит при соответствующих условиях в лед и наоборот. Эти изменения исследуются частными науками. Философию

в первую очередь интересуют необратимые качественные изменения, которые и называются **развитием.**

Как атрибут бытия развитие характеризуется рядом фундаментальных черт. Прежде всего это **всеобщность**: развитие имеет место на всех уровнях бытия, хотя и носит разный качественный характер. Развитие характеризуется также **необратимостью**, которая трактуется как появление не существовавших ранее качественно новых возможностей.

Наконец, для развития характерна **направленность** изменений. Это означает, что развитие базируется на взаимосвязи элементов системы, а поэтому любые, даже кажущиеся случайными изменения носят взаимосвязанный характер, т. е. возникают как результат некоторых взаимодействий и, в свою очередь, порождают другие изменения. Развитие как направленное изменение обеспечивает преемственность между качественными изменениями на уровне системы.

Таким образом, можно сказать, что **развитие** — *это упорядоченное и закономерное, необратимое и направленное изменение объекта*, связанное с возникновением новых тенденций существования системы. Развитие имеет две ветви: **регресс** и **прогресс**. Прогресс — это развитие от низшего к высшему, а регресс, наоборот — от высшего к низшему.

Принцип развития, так же, как и **принцип материального единства мира**, является фундаментальным онтологическим принципом.

Законы и категории диалектики. Наиболее развернутое изложение диалектики развития бытия представлено в философии Г. Гегеля. Под **развитием** Гегель понимал «*процесс, посредством которого полагается лишь то, что уже имеется в себе*» (т. е. имеется в себе как возможность, ибо возможностью становится только действительность — единство сущности и существования). Большинство последующих теоретических концепций, базирующихся на диалектике, в той или иной мере опирается на выдвинутые Гегелем идеи и принципы, дополняя и развивая выработанный им понятийный аппарат, но никогда не отвергая его.

Рассматривая соотношение идеи и реальности, Гегель ставит проблему самой сути перехода от идеального (логического) к реальному, от абсолютной идеи к природе. В этом смысле гегелевская абсолютная идея — это своеобразный логический принцип рационального объяснения бытия. Сама абсолютная идея изначально погружена у него внутрь логического идеального пространства и должна каким-то образом «вырваться» оттуда. В результате природа оказывается лишь одной из сфер реализации абсолютного духа, инобытием абсолютной идеи, ее внешним воплощением или отчужденной формой. «*В природе, — писал Гегель, — мы не познаем ничего другого, кроме идеи*, но идея существует здесь в форме... внешнего обнаружения точно так же, как в духе эта же самая идея есть сущая для себя и становящаяся в себе и для себя».

Гегелевская диалектика оказала огромное влияние на все последующее развитие философии, привела к становлению особой диалектической культуры мышления, давшей блестящие результаты. Философский анализ проблем с позиции диалектики является одной из наиболее эффективных форм философского понимания бытия, так как позволяет рассматривать мир как особую целостную систему, развивающуюся по специфическим универсальным законам.

В русле отечественной философской традиции, сложившейся в XX в., принято выделять три всеобщих закона диалектики: **закон отрицания отрицания; закон перехода количественных изменений в качественные; закон взаимодействия противоположностей**.

Законы диалектики не существуют в отрыве друг от друга. **Закон отрицания отрицания** утверждает, что в процессе развития каждая последующая ступень является, с одной стороны, отрицанием предшествующей ступени (через «снятие», отрицание каких-то свойств и качеств), а с другой — отрицанием самого этого отрицания, так как на новой ступени и в новом качестве воспроизводит в изменившемся предмете некоторые свойства и качества ступени, подвергшейся отрицанию ранее.

Иными словами, в любом развитии (регрессивном или прогрессивном) на любом уровне бытия всегда диалектически сочетаются моменты разрушения старой системы и моменты преемственности, т. е. сохранения свойств старой системы в рамках вновь возникшей при обогащении их новым качеством. Закон отрицания отрицания фиксирует очень важную сторону развития — обязательное наличие в нем элементов поступательности и одновременно цикличности, обратимости и необратимости. Любая система в своем нынешнем и развитом состоянии несет в себе черты своего прошлого. Они модифицируются в рамках новой целостности, но при этом могут сохранять и определенную автономность в виде соответствующих свойств, частей и элементов новой системы.

Закон перехода количественных изменений в качественные проясняет механизмы развития, утверждая, что в процессе развития количественные изменения при определенных условиях приводят к качественным изменениям. Качественное изменение есть, в сущности, возникновение нового объекта, предмета, явления. *Качество*, как отмечал Гегель, «*есть вообще тождественная бытию определенность*... Нечто перестает быть тем, что оно есть, когда теряет свое качество». Поэтому понятие «качество» следует отличать от свойств предмета, которых может быть бесконечно много. «*Качество — это внутренняя определенность предмета*, некоторая совокупность существенных свойств, без которых предмет перестает быть данным предметом, тогда как свойство представляет собой одну из сторон качества.

Изменения свойств в пределах данного качества называются количественными изменениями. *Количество — это внешняя определенность* по отношению к бытию предмета. Это может быть определенность предмета с точки зрения его пространственно-временных характеристик. Это может быть его различием по степени интенсивности каких-то свойств (яркость цвета, насыщенность звука и т. д.). Количество не выражает сущности предмета, оно лишь характеризует его свойства. Если качество

связано с сущностью предмета, то количество имеет отношение прежде всего к его внешней форме.

Закон взаимодействия противоположностей выражает самую суть процесса развития. Анализ окружающего нас мира со времени зарождения научного знания приводил к следующему выводу: вся структура и динамика как космического целого, так и индивидуального человеческого существования с необходимостью выводят на фундаментальные пары противоположностей, очерчивающие крайние точки, как бы логические пределы того, что мы можем помыслить о различных формах и проявлениях бытия, к чему нам надо стремиться и чего избегать. Это противоположности плоскости и точки, покоя и движения, ассоциации и диссоциации атомов, ассимиляции и диссимиляции веществ, наследственности и изменчивости, личного и общественного, войны и мира, доброго и злого, достойного и недостойного.

Таким образом, диалектическое противоречие есть там, где есть развитие, самодвижение. Этот момент включается в само определение противоречия. Диалектическое противоречие есть взаимодействие противоположных, взаимоисключающих сторон и тенденций предметов и явлений, которые находятся во внутреннем единстве и взаимопроникновении, выступая источником самодвижения и развития.

Принцип детерминизма. Детерминизм и индетерминизм. Одним из ключевых вопросов теоретической философии является вопрос о том, является ли мир неким упорядоченным целым или же он представляет собой средоточие хаоса, беспорядка. Ответ на этот вопрос разделял философов на два лагеря: детерминистов и индетерминистов.

Слово «**детерминизм**» имеет латинское происхождение — *determinare*, и означает «определять», «отделять», т. е. отделить по признакам один предмет от другого. В философском смысле под детерминизмом подразумевают обусловленность одних явлений другими. Итак, **детерминизм** — *это учение о всеобщей обусловленности объективных явлений*. **Принцип детерми-**

низма, наряду с **принципом материального единства мира** и **принципом развития** является **третьим** фундаментальным онтологическим принципом. Наличие всеобщей универсальной взаимосвязи всех явлений является исходной предпосылкой принципа детерминизма. Принцип детерминизма в качестве составной части включает в себя **принцип причинности**, исходящего из того, что *в основе всего многообразия отношений детерминации (обусловливания) лежит генетическая, причинная производительность*. Помимо принципа причинности, принцип детерминизма также включает в себя и другие типы детерминации, непричинные отношения детерминации. Этим постулируется многообразие типов детерминации, непосредственно несводимых к причинности. Непричинные отношения детерминации — это такие отношения, в которых отсутствует генетическая производительность. В качестве примера такого отношения можно назвать функциональную связь между отдельными свойствами или характеристиками предмета. В физике *закон Бойля — Мариотта* устанавливает необходимую связь между такими характеристиками газа, как температура, объем и давление. Между этими характеристиками отсутствует генетическая связь, т. е. ни одна из них не выступает в качестве причины для другой. Все они находятся в отношении взаимозависимости — между ними существует функциональная связь.

Индетерминизмом считается философская позиция, отрицающая причинный характер явлений. Индетерминизму свойственно отрицание объективного характера отношений детерминации, субъективистское истолкование природы причинности, необходимости, закономерности и т. д.

Причина и следствие. Цепи причинения

Когда одно явление вызывает к жизни другое, то первое называется **причиной**, а второе — **следствием**. Это означает, что причинно-следственная связь является генетической связью, при которой одно явление при наличии определенных условий с необходимостью порождает другое явление. Для того чтобы от-

ношение причинения имело место, между двумя явлениями должно быть отношение производства или порождения. Наличие данного отношения является *первым* и важнейшим признаком причинного отношения. Причина вызывает к жизни следствие, генетически обусловливает его возникновение и существование. В процессе причинения происходит *перенос вещества, энергии и информации*.

Вторым признаком причинного отношения является его *однонаправленность*. Это говорит о том, что причина всегда предшествует следствию во времени.

Третий признак причинного отношения — это его *необходимость* и *однозначность*. Если причина возникает строго при определенных фиксированных условиях, то она с необходимостью порождает определенное следствие. В таком случае отношение причины и следствия носит закономерный характер: равные причины всегда порождают равные следствия.

В качестве *четвертого* признака причинного отношения можно назвать его *пространственно-временную смежность*. Если причина и следствие разделены пространственным промежутком, то причинно-следственная цепь разворачивается в пространстве. Если же причина и следствие находятся в одной точке пространства, то они разделены временным интервалом, и причинная цепь реализуется во времени.

Можно выделить следующие цепи причинения: 1) *Однолинейные цепи причинения*. Здесь одно и то же явление выступает причиной в одном отношении, а следствием — в другом. Схема такой цепи причинения выглядит следующим образом: A $\rightarrow$ B $\rightarrow$ C $\rightarrow$ D...

2) *Двулинейные цепи причинения* с обратной связью. В качестве примера можно назвать работу холодильника: при повышении температуры срабатывает терморегулятор, который обеспечивает нужный температурный режим.

3) *Разветвленные цепи причинения*. В качестве примера можно назвать разброс попаданий в мишень при стрельбе из винтовки. Схема такой цепи причинения выглядит следующим образом:

C
A → B → D
E

Необходимость и случайность. С точки зрения диалектического материализма необходимость и случайность представляют собой различные стороны процесса развития. Категория необходимости выступает определяющей характеристикой причинно-следственных связей и отношений обусловливания. **Необходимость** — *это то, что должно произойти*. **Случайность** — *это то, что может произойти, а может и не произойти*. По выражению Гегеля, случайность — это то, что имеет основание не в себе самом, а в другом. В преодолении всего случайного Гегель видел задачу познания вообще.

Необходимый характер имеют события, явления, вытекающие из существенных связей. Сюда относятся все законы, действующие в природе, обществе и мышлении. Необходимыми являются такие явления, как движение планет по неизменным орбитам, наследование организмами их видовых свойств и т. д. А вот изменения в наследственной структуре организмов носит уже случайный характер. Наука считает случайными события, возникающие при вариации различных условий. Наука интересуется случайностями постольку, поскольку стремится за случайностью обнаружить необходимую, причинно обусловленную связь явлений.

Диалектика случайности и необходимости предполагает наличие четырех важнейших моментов. Во-первых, между необходимостью и случайностью имеется отношение диалектического противоречия: *существование одной из них предполагает существование другого*, но вместе с тем они отрицают друг друга. Во-вторых, случайность выступает как *форма необходимости*. Очень часто необходимость прокладывает себе дорогу через случайность. В-третьих, случайность выступает как *дополнение необходимости*. Этот момент играет важную роль в таких областях знания как медицина, биология, история и т. д. В частности, в одной из своих писем Людвигу Кугельману К. Маркс писал, что история

носила бы очень мистический характер, если бы «случайности» не играли никакой роли[1]. В-четвертых, диалектика необходимости и случайности предполагает *их превращение друг в друга в ходе развития*. Диалектика процесса развития такова, что на каждом этапе порождается целый спектр возможностей, потенциальная реализация любой из которых может носить случайный характер. Но реализуются только те возможности, для которых созданы или созрели необходимые условия.

Возможность и действительность. Вероятность. Под «**действительностью**» подразумевается *актуальное бытие*, в то время как «**возможность**» есть *потенциальное бытие*. **Действительность** есть *реализованная возможность*, а **возможность** — некоторая *тенденция развития, которая может реализоваться, а может и не реализоваться*. **Вероятность** представляет собой *количественную меру возможности*. Для определения степени близости возможности к действительности используется шкала вероятности от 0 до 1. Вероятность есть степень необходимого в возможном.

Диалектика действительности и возможности состоит в том, что действительность содержит в себе возможность своего дальнейшего изменения и развития. Всякая действительность представляет собой результат существовавших ранее возможностей. Выделяют несколько видов возможностей. *Обратимой* считается возможность, с превращением которой в действительность первоначальная действительность становится возможностью. Например, превращении е воды из жидкого состояния в газообразное. *Необратимой* считается такая возможность, с превращением которой в действительность первоначальная действительность становится невозможностью. Например, смерть человека. Формальная возможность обусловлена случайными свойствами и связями. Например, выигрыш в лотерее. Возможности, обусловленные необходимыми

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 33. С. 175.

свойствами и связями, называются реальными. Например, созревание овощей на огороде, когда имеются определенные температурные условия и т. д. Выделяют также *абстрактные* и *конкретные* возможности. Отличаются они друг от друга наличием условий для осуществления: для абстрактной возможности на данном этапе развития еще нет соответствующих условий для осуществления, а для конкретной возможности — они созрели.

Понятие закона. Типы законов. Закон понимается прежде всего, как связь, отношение, однако не всякая связь или отношение является законом: закон — это не просто связь, а только *существенная* связь между предметами и явлениями. С другой стороны, связь, являющаяся законом, присуща не отдельным предметам, а совокупности предметов определенного рода. Отсюда ее *всеобщий* характер. Третий признак закона — его **повторяемость**. Закон Архимеда, например, можно повторить многократно. При наличии соответствующих условий, закон с *необходимостью* (четвертый признак) проявляет себя. Пятым важным признаком закона является его *устойчивый* характер. Итак, **закон** — *это существенная, всеобщая, необходимая, устойчивая и повторяющаяся связь явлений действительности*.

Законы бывают разных типов и видов. По формам движения материи выделяют *механические, физические, химические, биологические и социальные* законы. По структуре отношений детерминации законы делят на **динамические** и **вероятностно-статистические**. *Динамический закон* — это закон, управляющий поведением индивидуального объекта и позволяющий установить однозначную связь его состояний. Самый простой пример — законы классической механики, которые, скажем, позволяют предсказывать солнечные затмения. Зная сегодняшнее состояние предмета, объекта, можно предсказать его будущее состояние.

Вероятно-статистический закон — это закон, управляющий поведением огромного количества объектов, и который в отношении индивидуального объекта позволяющий делать лишь ве-

роятностные заключения о его поведении. В качестве примера можно назвать закон распределения молекул по скоростям Дж. Максвелла, квантово-механические законы.

С философской точки зрения имеет значение деление законов по степени их общности на *всеобщие, общие* и *частные*. Всеобщими являются законы диалектики, действующие в обществе, природе и мышлении. Общие законы действуют в одной из этих сфер. Например, в природе действует общий закон сохранения энергии. Частные законы действуют в той или иной предметной области.

Вопросы для повторения:

1. Как называется раздел философии, изучающий бытие?
2. Какая философская школа античности отождествляла мышление и бытие?
3. Что такое материя? Как материя определяется в диалектическом материализме?
4. Какие существуют формы бытия? Каков их гносеологический статус?
5. Что такое субстанция? Какие существуют субстанциональные концепции в истории философии?
6. Какие существуют уровни структурной организации материи? Характеризуйте такие понятия, как «система», «элемент», «структура».
7. Расскажите об основных свойствах пространства и времени.
8. Что такое «целое» и «часть»? Какие существуют антиномии целостности?
9. Какие существуют формы движения материи?
10. Что означает принцип материального единства мира?

ЛЕКЦИЯ №7

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Сознание, его сущность и структура

Человеческое сознание является объектом изучения таких наук как философия, психология, биофизика, информатика, кибернетика и т. д. Главной чертой человека как субъекта, отличающей его от остальных живых существ, является сознание.

Сознание — *это высшая форма психического развития, присущая только человеку*. Оно определяет возможность познания объективной реальности, формирования целенаправленного поведения и, как следствие, преобразования окружающего мира.

В отечественной философской литературе под «**сознанием**» понимается *способность идеального (психического) отражения действительности, превращение объективного содержания предмета в субъективное содержание душевной жизни человека*. Именно в субъективном мире сознания осуществляются воспроизведение объективной реальности и мысленная подготовка к преобразующей практической деятельности, ее планирование, акт выбора и т. д. Резюмируя сказанное, можно определить сознание. **Сознание** — *это высшая, свойственная только человеку и связанная с речью функция мозга, заключающаяся в обобщенном, оценочном и целенаправленном отражении действительности, в предварительном мысленном построении действий и предвидении их результатов, в разумном регулировании и самоконтролировании поведения человека.*

Сознание человека можно охарактеризовать с нескольких сторон.

1. В самом слове сознание (со-знание), т. е. *совокупность знаний об окружающем нас мире* — дана уже *первая* характеристика. В структуру сознания, таким образом входят важнейшие познавательные процессы, с помощью которых человек постоянно обогащает свои знания.

2. *Вторая* характеристика сознания — закрепленное в нем отчетливое *различение субъекта и объекта*. Человек, впервые в истории органического мира выделившийся из него и противопоставивший себя ему, сохраняет в своем сознании это противопоставление и различие. Он единственный среди живых существ способен осуществлять самопознание, т. е. обратить психическую деятельность на исследование самого себя. Человек производит сознательную самооценку своих поступков и себя самого в целом.

3. *Третья* характеристика сознания — *обеспечение целеполагающей деятельности человека*. Приступая к какой-либо деятельности, человек ставит перед собой те или иные цели, при этом складываются и взвешиваются ее мотивы, принимаются волевые решения, учитывается ход выполнения действий и вносятся в него необходимые коррективы.

4. *Четвертая* характеристика сознания — *наличие эмоциональных оценок в межличностных отношениях*. Обязательным условием формирования и проявления всех указанных выше специфических качеств сознания является язык. В процессе речевой деятельности происходит накопление знаний, обогащение человека теми богатствами человеческой мысли, которые выработало до него и для него человечество, закрепило и передало ему в языке.

5. Язык — особая объективная система, в которой запечатлен общественно-исторический опыт или общественное сознание. Будучи усвоен конкретным человеком, язык в известном смысле становится его реальным сознанием.

Понятие «сознание» употребляется в философии и других науках в смысле, отвечающем приведенным выше его основным характеристикам. Человек, у которого сохранено ясное сознание, оценивает вновь поступающую в мозг информация

с учетом уже имеющихся у него знаний и выделяет себя из окружающей среды, сохраняет сложившуюся систему отношений к другим людям и к обстановке деятельности и на основе всех этих данных управляет своим поведением.

В течение многих веков не смолкают горячие споры вокруг сущности сознания и возможностей его познания. Богословы рассматривают сознание как крохотную искру величественного пламени божественного разума. *Идеалисты* отстаивают мысль о первичности сознания по отношению к материи. Вырывая сознание из объективных связей реального мира и рассматривая его как самостоятельную и созидающую сущность бытия, объективные идеалисты трактуют сознание как нечто изначальное: оно не только не объяснимо ничем, что существует вне его, но само из себя призвано объяснить все совершающееся в природе, истории и поведении каждого отдельного человека. Единственно достоверной реальностью признают сознание сторонники объективного идеализма.

Материализм, напротив, снимает с сознания покров таинственности и исходит из того, что оно есть функция мозга, во-вторых, рассматривает сознание как отражение материи, отражение внешнего мира, и, наконец, с материалистической точки зрения оно является продуктом развития материального мира. При подобном подходе оказывается, что сознание при всей его сложности вовсе не является чем-то абсолютно непостижимым и непознаваемым. Действительно, значительный материал о физиологических основаниях сознания могут дать исследования физиологии высшей нервной деятельности, поскольку сознание органически связано с материальными, физиологическим процессами в мозгу, выступает как специфическая сторона. Обширные данные для понимания сознания дает исследование человеческой деятельности и ее продуктов, поскольку, в них реализованы, запечатлены знания, мысли и чувства людей. Наряду с этим сознание проявляется в познании, вследствие чего и этот источник, изучение познавательного процесса, открывает различные стороны сознания.

Проблема сознания может быть интерпретирована в *гносеологическом, онтологическом, аксиологическом* или *праксеологическом* ключе, вопрос о сознании — связующее звено между различными разделами философского знания. *Онтологический* аспект проблемы сознания предполагает ответ на вопрос о его происхождении, структуре, соотношении с самосознанием и бессознательным, прояснение связи сознания и материи. *Гносеологический* аспект связан с изучением познавательных способностей, благодаря которым человек получает новые знания. *Аксиологический* подход предполагает рассмотрение сознания с точки зрения его ценностной природы. *Праксеологический* — выводит на первый план деятельностные аспекты, обращая внимание на связь сознания с действиями человека.

В философии сознание рассматривается как **целостная система**. Однако на этом сходство между различными философскими концепциями сознания заканчивается. Набор элементов, которые тот или иной философ выделяет в структуре этой целостности, зависит от его мировоззренческих предпочтений и решаемых задач. Для сравнения стоит рассмотреть две концепции, выстроенные на разных основаниях.

А. Г. Спиркин, например, предлагает выделить в структуре сознания три основные сферы:

1) *когнитивную* (познавательную), 2) *эмоциональную* и **3)** *волевую*.

Когнитивную сферу составляют познавательные способности, интеллектуальные процессы получения знаний и результаты познавательной деятельности, т. е. сами знания. Традиционно выделяют две основные познавательные способности человека: *рациональную* и *чувственно-сенситивную*. Рациональная познавательная способность — это способность к формированию понятий, суждений и умозаключений, именно она считается ведущей в когнитивной сфере. *Чувственно-сенситивная* — способность к ощущениям, восприятиям и представлениям. Долгое время сознание отождествлялось именно с когнитивной сферой, а все субъективные проявления человека сводились к интеллек-

туальным. Философский смысл проблемы сознания виделся только в прояснении вопроса о том, какая из познавательных способностей является ведущей.

Помимо интеллекта и сенситивной способности в познавательную сферу входят *внимание* и *память*. Память обеспечивает единство всех сознательных элементов, внимание дает возможность концентрироваться на каком-то определенном объекте. На основе интеллекта, способности к ощущениям, внимания и памяти формируются чувственные и понятийные образы, которые и выступают содержанием когнитивной сферы.

Элементы **эмоциональной** подсистемы сознания — *аффекты* (ярость, ужас), э*моции*, связанные с сенсорными реакциями (голод, жажда), и *чувства* (любовь, ненависть, надежда). Все эти столь разные явления объединяются понятием «эмоции». Эмоция определяется как отражение ситуации в форме психического переживания и оценочного отношения к ней. Эмоциональная сфера сознания также участвует в познавательном процессе, повышая или, напротив, снижая его эффективность.

Волевая сфера сознания — это мотивы, интересы и потребности человека в единстве с его способностью достигать цели. Главный элемент этой сферы — *воля* — способность человека к достижению своих целей.

А. В. Иванов делит структуру сознания на четыре части: 1) сфера *телесно-перцептивных* способностей; 2) сфера *логико-понятийных* компонентов; 3) сфера э*моциональных* компонентов и **4)** сфера *ценностно-смысловых* компонентов.

С помощью **первой** сферы, по Иванову, человек получает первичную информацию об окружающем мире и самом себе как физическом существе. Цель данной сферы заключается в полезности и целесообразности поведения человеческого тела в окружающем человека физическом, духовном и социальном мире. С помощью **второй** сферы человек выходит за пределы его чувственности, и входит в мир понятий, мыслительных операций. Основной целью здесь является получение истинного знания. **Третья** сфера характеризуется Ивановым как сфера личностных,

субъективно-психологических переживаний, которые имеют место в жизни человека. Главной целью здесь для человека является получение удовольствие. **Четвертая** сфера выражает высшие мотивы деятельности и духовные идеалы человека. Целью этой сферы является формирование представлений об истине, справедливости, красоте и т. д.

Источники сознания. Этот вопрос является предметом анализа, как философов, так и естествоиспытателей. Сложились разные стратегии и концепции исследования проблемы источника сознания: *реалистическая, объективно-идеалистическая, вульгарно-материалистическая* (упрощенная), *феноменологическая* (феноменология направление в философии XX века, определявшее свою задачу как беспредпосылочное описание опыта познающего сознания и выделение в нём сущностных черт) и т. д.

Реалистическая концепция, например, выделяет несколько источников сознания. *Во-первых*, явления окружающего человека физического мира, а также духовные, социальные процессы отражаются в сознании человека в виде чувственно-конкретных и понятийных образов. В качестве *второго* источника сознания выступают социально-правовые нормы, идеалы, этические и эстетические ценности и т. д. *Третий* источник сознания — содержание духовного мира человека, его личный опыт, субъективные переживания и т. д. *Четвертый* источник сознания — сам человеческий мозг как биологическое образование, состоящий из множества нейронов, их связей и т. д.

Таким образом, реалистическая концепция, отвергая как объективно-идеалистический подход, считающий идею источником сознания, так и вульгарно-материалистический, исходящей из того, что мозг сам по себе выделяет мысли, признает в качестве источника сознания объективную и субъективную реальность, которая отражается в мозгу человека.

Сознание и бессознательное. Помимо сознания, в психической жизни человека важную роль играет и бессознательное. Бессознательное, в широком смысле слова, есть совокупность психических состояний, лежащих вне сферы человеческого ра-

зума, и не поддающихся контролю со стороны сознания. В качестве примера бессознательного состояния человека можно привести сновидения, невменяемость, различные гипнотические состояния и т. д.

Большой вклад в учение о бессознательном внесли **З. Фрейд** (1856–1939), **К. Г. Юнг** (1875–1961), **Э. Фромм** (1900–1980) и др.

Первая развернутая теоретическая концепция бессознательного была создана в начале XX в. Фрейдом. Новые идеи были сформулированы в клинической психологии. Фрейд в поисках эффективной методики лечения невротических заболеваний сформулировал сначала психологическое понятие «**бессознательное**». И уже позже благодаря усилиям последователей и учеников Фрейда психоанализ превратился в философско-мировоззренческую концепцию, в которой дается философское понятие бессознательного. Принципиальное и фундаментальное отличие теоретической позиции Фрейда от взглядов его предшественников заключается в том, что Фрейд постулирует первичность бессознательного по отношению к сознанию и отвергает позицию, представляющую бессознательное как низшую форму психической активности, которая преодолевается благодаря возникновению сознания.

В психике человека Фрейд выделяет три сферы: 1) «**Оно**»; 2) «**Я**»; 3) «**Сверх Я**». «Оно» — это глубокий слой бессознательных влечений, сфера человеческих инстинктов. «**Я**» — *сфера сознательного, посредник между бессознательным и внешним миром*. «**Сверх Я**» — *установления общества, моральные нормы и принципы*. «**Оно**», по Фрейду, является *автономным*, и выступает *ведущим фактором человеческого поведения*. «Оно» не поддается, как бы ни старались человек и общество, преобразования под воздействием социальных факторов, так как представляет собой наследуемый комплекс инстинктов. Постоянная борьба «принципа удовольствия» («Оно») и «принципа реальности» («Сверх Я») порождает в человеке («Я») невротическое состояние, угнетающее его.

Ученик З. Фрейда **Э. Фромм** считает, что человеку противостоит общество, которое навязывает ему систему запретов, репрессивные условия существования, с которыми человек вынужден смириться. Человека Фромм рассматривает как *биологически неприспособленного индивида*, следствием чего является его социальное развитие.

К. Г. Юнг предлагает концепцию структуры сознания, основанной на «**архетипах**». Эти архетипы связаны с коллективной жизнью людей, закрепляются в психике, и передаются по наследству от поколения к поколению. Все великие представления человечества, включая религию и философию, Юнг относит к архетипам. Главной функцией сознания (и бессознательного) он считает **адаптацию**. Понятие «адаптация» у Юнга шире понятия «познание», ибо адаптация может осуществляться не только за счет познавательной деятельности. По мысли Юнга, понятие адаптации помогает лучше постичь природу человека и характер его взаимодействия с миром.

Мозг и сознание. Идеальное и материальное. Сознание невозможно без своей материальной основы — человеческого **мозга**. **Мозг** — *сложнейшая, уникальная, совершенная* по своей организации *материальная система*, не имеющая аналогов в известной нам Вселенной. В структуре мозга выделяется наиболее развитая часть — большие полушария, покрытые тонким слоем серого вещества (всего 3–4 мм), которое называется корой. Кора головного мозга состоит из огромного числа нервных клеток — их насчитывается до 15 млрд. Каждая из нервных клеток благодаря особым отросткам может устанавливать контакты с тысячами других клеток. В коре головного мозга осуществляется прием и переработка информации, выполняются сложные интеллектуальные функции, программируются и контролируются намерения и действия. Подкорковая часть мозга отвечает за инстинктивные влечения. Интересным кажется такой факт. Мозг снабжается питательными веществами и кислородом через мельчайшие кровеносные сосуды — капилляры, диаметр которых несколько тысячных долей миллиметра, но общая длина

достигает 560 км! Если на 15 секунд прекратить снабжение мозга кровью, наступает потеря сознания, а через 10–15 минут мозг умирает.

Сознание — не просто функция мозга, оно — **общественный продукт**. Общественная природа сознания отчетливо видна в его органической связи с языком и в особенности — с практической деятельностью, которая придает сознанию объективный характер, направленность на внешний мир с целью не только его отражения, познания, но и его изменения. К тому же, сознание не только изначально формировалось в первичных формах общества, но и сегодня оно закладывается и развивается у каждого нового поколения только в обществе через деятельность и общение с себе подобными. Обнаруживается диалектика: чем больше мы знаем, тем выше наши познавательные потенции и наоборот — чем больше мы познаем мир, тем богаче наше сознание. Следующий важный элемент сознания — **внимание**, способность сознания концентрироваться на определенных видах познавательной и любой иной деятельности, держать их в своем фокусе. Далее следует назвать **память**, способность сознания накапливать информацию, хранить, а при необходимости и воспроизводить ее, а также использовать ранее приобретенные знания в деятельности. Сознание неотделимо от выражения определенного отношения к объектам познания, деятельности и общения в виде эмоций: собственно чувства — радости, удовольствия, горя, а также настроения и аффекты, или, как их называли в былое время, страсти — гнев, ярость, ужас, отчаянье и т. д.

Интенсивное изучение мозговой деятельности в XX столетии приоткрыло много тайн, но и породило множество труднейших вопросов. Самые древние письменные свидетельства человеческой мысли о способности к мышлению оставили ученые Древней Греции. Гераклит, греческий философ VI века до н. э., сравнивал разум с огромным пространством, «границ которого нельзя достичь, даже если идти вдоль каждой тропы».

Размышления о природе психической деятельности продолжаются, вероятно, с тех самых пор, как началась сама эта деятельность, но к согласию об ее источнике удалось прийти сравнительно недавно. В IV веке до н. э. Аристотель писал, что в мозгу нет крови и что сердце является не только источником нервного контроля, но и вместилищем души.

Например, неизвестно, справится ли в дальнейшем человеческий мозг с огромным объемом информации? Существует ли в мозгу механизм самосохранения и самозащиты? На многие вопросы еще предстоит дать ответы. Не один десяток лет, человек задается таким вопросом. Ведь, одни люди могут запоминать больший объем информации, быстрее понимать определенные факты, а другие нет. Причина — каждый пользуется разным процентом своего мозга. Но, кто определяет — каким именно процентом и, как это происходит — человечеству еще не известно. Если разделить кору головного мозга человека или животного на поля, то можно убедиться, что лишь часть полей нам известна в качестве центров движений или чувствительных восприятий, о значении же остальных полей мы ничего не знаем. Со временем будут определены и многие, до сих пор еще неопознанные поля. Установлено, что у человека примерно одна треть «коры головного мозга — место корковых полей, управляющих движениями или воспринимающих чувства. Часть остальной корковой поверхности рассматривается как «центры ассоциаций», служащие высшей деятельности мозга, и не только обработке и восприятию, но и познанию и иным духовным способностям, что позволяет производить целенаправленные действия.

Любопытно привилегированное положение левого полушария головного мозга, указанное при упоминании об извилине **П. Брока** (1824–1880), управляющей речью. Это, безусловно, связано с праворукостью, но можно сказать и наоборот: превосходство в положении и значении левого полушария мозга обусловливает праворукость. Правши — 95% всех людей, как причина или как следствие, но во всяком случае главную роль здесь играет связь

с левым полушарием мозга. При повреждении левого полушария мозга, — чаще всего это бывает при кровоизлиянии в мозг, при ударе, — парализуется или получает какие-либо другие повреждения правая половина тела; при этом нарушается и способность речи, причем это в какой-то степени отражается и на левой половине тела. Напротив, при ранении или повреждении правого полушария мозга бывает поражена исключительно левая сторона тела, речь не нарушается. Причина этого явления еще неизвестна.

Поль Брока фактически стал основателем науки — антропологии, как отдельной научной дисциплины. Им были разработаны числовые индексы для расчёта соотношения размеров черепа и мозга (используемые и в настоящее время). Занятие черепной антропометрией потребовало создания специализированных инструментов — Брока стал изобретателем *краниометров*. Эти приборы и исследования древних перуанских, древних французских, древнегреческих и современных черепов человека позволили Полю Брока сделать выводы, остановившие споры со сторонниками теории унитаризма.

Полем Брока выведен ряд основных анатомических соотношений, характеризующих расовые различия. Например, если сравнить расстояние от руки до предплечья у негров и европейцев, окажется, что руки у них неодинаковой длины: если взять цифру для европейцев за 100, у негров она будет равна 107, 84. Но главное, у негров гораздо больше, чем у европейцев, развита периферийная нервная система, а центральная, наоборот, меньше. Средняя емкость черепа в кубических дюймах равна 93,5 у европейцев и 82,25 у негров.

Полем Брока построены шкалы для сравнительного определения цвета глаз, типа волос и оттенков кожи. Индексы, разработанные и введённые в применение ученым, в настоящее время широко применяются в различных областях, например, классификация по типам телосложения (конституции) в зависимости от обхвата запястья ведущей руки.

Человек отражает внешний мир не в пассивном созерцании, а в процессе практической, преобразующей деятельности. Со-

знание характеризуется не только как отражение мира, но и как такая духовная деятельность, которая направлена на активное, творческое преобразование действительности.

Таким образом, **сознание** — *высшая, свойственная человеку форма обобщенного отражения объективных устойчивых свойств и закономерностей окружающего мира*, формирования у человека внутренней модели внешнего мира, в результате чего достигается познание и преобразование окружающей действительности. Сознание многофункционально. Оно обеспечивает жизнедеятельность человека и общества в такой же мере, как и материальное производство. Сознание — это единство всех психических процессов, состояний и свойств человека как личности; оно представляет собой чрезвычайно сложный процесс отражения объективной действительности. Функция сознания заключается в формировании целей деятельности.

Содержание сознания обязательно так или иначе практически реализуется. Но для этого оно приобретает характер замысла, или идеи. Идея — это не только знание того, что есть, но и планирование того, что должно быть. Идея — это понятие, ориентированное на практическую реализацию.

Творческая деятельность сознания тесно связана с практической деятельностью человека и с потребностями, возникающими под влиянием внешнего мира.

Потребности, отражаясь в голове человека, приобретают характер **цели**. **Цель —** это *идеализированная и нашедшая свой предмет потребность человека*, такой *субъективный образ предмета деятельности*, в идеальной форме которого предвосхищается результат этой деятельности. Цели формируются на основе всего совокупного опыта человечества и поднимаются до высших форм своего проявления в виде социальных, этических и эстетических идеалов. Способность к целеполаганию — *специфически человеческая способность*, составляющая кардинальную характеристику сознания. Сознание стало бы ненужной роскошью, если бы оно быль лишено целеполагания, то есть способности мысленного преобразования вещей в соответствии

с общественными потребностями. Таким образом, взаимоотношения целенаправленной деятельности человека и природы не сводятся к простому совпадению. В основе целеполагающей деятельности человека лежит неудовлетворенность миром и стремление изменить его, придать ему формы, необходимые человеку, обществу. Следовательно, и цели человека порождены общественной практикой, объективным миром и предполагают его.

Но человеческая мысль способна не только отражать непосредственно существующее, но и отрываться от него. Бесконечно многообразный объективный мир всеми своими красками и формами как бы светится, отражаясь в зеркале нашего «я» и образуя не менее сложный, многообразный и удивительно изменчивый мир. В этом причудливом царстве духа, собственном духовном пространстве, движется и творит человеческая мысль. В сознании людей возникают и верные и иллюзорные представления. Мысль и движется по готовым шаблонам и прокладывает новые пути, ломая устаревшие нормы. Она обладает чудесной способностью новаторства, творчества. Признание активного, творческого характера сознания является необходимым требованием понимания человеческой личности: люди есть продукты и творцы истории. Связь с действительностью осуществляет не само по себе сознание, а реальные люди, практически преобразующие мир. Объективный мир, воздействуя на человека и отражаясь в его сознании, превращается в идеальное. Будучи следствием воздействия внешнего мира как причины, сознание, идеальное, в свою очередь, выступает в роли производной причины: сознание через практику оказывает обратное влияние на породившую его действительность.

Активность свойственна не только индивидуальному, личному, но и общественному сознанию, прежде всего прогрессивным идеям, которые, овладевая массами, становятся «материальной силой».

Характерным признаком сознания является **идеальное**. В истории философии, в том числе и советской, развернулась острая

полемика по вопросу соотношения материального и идеального. В этом отношении можно вспомнить полемику между **Э. Ильенковым** и **Д. Дубровским**. Ильенков рассматривал **идеальное** не как тождественное субъективной реальности, а как *компонент общественного сознания*. Идеальное — это то, чего нет в самой природе, но что конструируется человеком в соответствии с его потребностями, интересами, целями, что подлежит реализации на практике. Дубровский же считал необоснованным отождествление идеального с мыслительным, с рациональными схемами и т. д.

С общефилософской точки зрения **идеальное** охватывает весь круг явлений *субъективной реальности: это всякое знание, существующее в форме субъективной реальности*.

Познание, его структура и роль в жизни общества. Субъект и объект познания. **Теория познания** (или *гносеология, философия познания*) — это раздел философии, в котором изучаются *природа познания и его возможности, отношение знания к реальности, выявляются условия достоверности и истинности познания*. Термин «гносеология» происходит от греческих слов *gnosis* — знание и *logos* — понятие, учение, закон и т. д., т. е. учение о знании. Гносеология изучает всеобщее, характеризующее познавательную деятельность человека. В ее компетенции **вторая сторона основного вопроса философии** — *познаваем ли мир?* В гносеологии решаются и многие другие понятия — «**истина**», «**практика**», «**субъект**», «**объект**», «**познание**», «**материальное**», «**идеальное**», «**чувственное**», «**рациональное**» и т. д., каждое из которых, выражая духовные и материальные явления, автономно и связано особой мировоззренческой проблемой.

Онтология и гносеология взаимосвязаны в философии посредством основного вопроса мировоззрения. Онтология как общее учение о бытии, как раздел философии, изучающий фундаментальные основы бытия, наиболее общие сущности и категории сущего, выступает предпосылкой научной теории познания. Все понятия гносеологии и принципы диалектического мышления имеют свое онтологическое обоснование и в этом

смысле онтологическую сторону. **Гносеология онтологична, а онтология гносеологична**.

Что же касается вопроса *познаваемости мира*, то в истории философии сложились две позиции: *гносеологический оптимизм* и *агностицизм* (от греч. *agnostos* — непознаваемый). Поставив проблему «*что я могу знать?*», Кант развернул ее в «Критике чистого разума» в вопросе: «*Как возможно априорное (доопытное) знание?*» Этот вопрос затем распался на ряд других: «*как возможно естествознание?*», «*как возможна математика?*», «*как возможна метафизика (т. е. философия) в качестве науки?*». Кант исследовал познавательные способности, или душевные силы человека, лежащие в основе каждой из этих сфер познания. Он полагал, что наблюдение и анализ явлений непрерывно расширяют опыт и объем знания, но прогресс знания всегда имеет границы, всегда перед человеком будут находиться «**вещи сами по себе**». Сколько бы мы ни проникали в глубь явлений, наше знание все же будет отличаться от вещей, каковы они на самом деле. Кант был решительным противником познавательного скептицизма, считая его ложным подходом к проблеме познания; вместе с тем он выступал и против догматического предрассудка о всесилии научного знания, против **сциентической** (*сциентизм* — общее название идейной позиции, представляющей научное знание наивысшей культурной ценностью и основополагающим фактором взаимодействия человека с миром) переоценки возможностей науки. В чем тогда суть агностицизма, какова его определяющая черта?

Некоторые ученые полагают, что агностицизм есть учение, отрицающее познание мира человеком, и причисляют к этой группе Канта, Пуанкаре, Гексли, Башляра и др. Вместе с тем именно они и внесли значительный вклад в теорию познания. Наличие агностицизма в истории философии свидетельствует о том, что познание есть сложный феномен, и оно требует специального философского осмысления.

Протагор, как уже было сказано, разделял материалистические убеждения и сомневался в существовании богов. «О богах

я не могу знать, есть ли они, или их нет, потому что слишком многое препятствует такому знанию, — и вопрос темен, и людская жизнь коротка», — говорил Протагор. Касаясь возможности познания окружающих явлений, он обосновывал взгляд, согласно которому «как оно кажется, так оно и есть». Разным людям свойственны разные знания, разные оценки одних и тех же явлений — «*человек есть мера всех вещей*». То есть Протагор делал вывод о невозможности общезначимого знания существа окружающих явлений.

Основатель античного скептицизма **Пиррон** (365–275 до н. э.) считал достоверными чувственные восприятия (если нечто кажется сладким или горьким, то соответствующее утверждение будет истинным); заблуждение возникает, когда от явления мы пытаемся перейти к его основе, сущности. Всякому утверждению о предмете (его сущности) может быть с равным правом противопоставлено противоречащее ему утверждение. Уже знакомство с античным скептицизмом в лице Пиррона как наиболее ранней формой агностицизма показывает, сколь неточным является представление об агностицизме как учении, отрицающем познание (или познаваемость мира).

Диалектика процесса познания. Единство чувственного и рационального познания. Проблема познания как диалектического процесса впервые была поставлена в немецкой классической философии, прежде всего Кантом и Гегелем. Гегель первым проанализировал познание в контексте исторического развития форм практической и познавательной деятельности и выразил на объективно-исторической основе совпадение диалектики логики и теории познания. В дальнейшем идеалистическое учение Гегеля о познании было переработано марксизмом на материалистической основе и было показано, что проблемы познания не могут быть осмыслены в отрыве от предметно-практической деятельности человека. Отправными моментами для марксизма в решении этой проблемы являются материалистическое решение основного вопроса философии и понимание познания как отражения мира в сознании человека.

В **марксистской диалектике** чувственное и рациональное выступают в органическом единстве: чувственное познание (ощущение, восприятие, представление), являясь начальной ступенью познания, поднимается затем на уровень абстрактного логического мышления (рационального познания), образуя последовательно восходящие звенья единого познавательного процесса.

Практика, ее структура, функции и роль в познавательном процессе.

В тесной связи с практикой развивается и познание. Оно и есть процесс получения и накопления знаний обществом. Практика имеет познавательную сторону, познание — практическую. Знание является человеческой информацией о мире. Для начала практической деятельности человеку необходимы хотя бы минимальные знания о преобразуемом в практике предмете. Поэтому знание составляет необходимую предпосылку и условие осуществления практической деятельности.

Практика и познание очень тесно связаны. Поэтому каждый из этих видов человеческой деятельности выполняет некоторые функции по отношению к другому.

Гносеологические функции практики:

1. *Базисная функция*, т. е. в качестве источника познания практика дает исходную информацию, которая обобщается, обрабатывается мышлением;

2. *Детерминирующая функция*, т. е. практика является движущей силой познания, от нее исходят импульсы, в значительной мере обусловливающие возникновение нового знания и его преобразование;

3. *Критериальная функция*, т. е. практика является главным критерием истины;

4. *Целеполагающая функция*, т. е. практика — цель познания, в конечном счете, что включает в себя и те варианты, при которых она выступает и непосредственной целью познания, ну а целью познания является достижение истинного знания.

Познание, в свою очередь, имеет ряд функций по отношению к практике:

1. *Информативно-отражательная функция*, т. е. познание перерабатывает исходные данные, полученных от практики и производит понятия, гипотезы, теории, методы; познание является средством практической деятельности;

2. *Проектно-конструктивная функция*, т. е. познание вырабатывает идеальные планы таких новых типов человеческой деятельности, которые не могут возникнуть без науки, вне ее;

3. *Регулятивная функция*, т. е. познание регулирует практику, обеспечивает управление практикой, практическими действиями.

Процесс познания неразрывно связан с практикой. Познавательное и практическое взаимосвязаны, друг без друга не существуют.

Основными характеристиками практики являются:

1) *целенаправленность; предметно-чувственный характер*; 2) *преобразование материальных систем*.

Человек активно взаимодействует с материальными системами; в отличие от машин, роботов деятельность человека имеет **целенаправленный характер**, что является первой чертой практики. По этой причине нет практики в животном мире, хотя и животные взаимодействуют с природой.

Вторая черта практики — **предметно-чувственный характер**. Человек своей деятельностью преодолевает сопротивление материального предмета. При этом он функционирует физиологически, расходуя силу, энергию подобно взаимодействующей природной системе.

Третья черта практики — **преобразующая деятельность человека**. На основе познания свойств и законов природы человек открывает новые возможности и ставит новые цели, в соответствии с которыми создаются новые предметы, не существовавшие ранее.

Важным видом практики является **творчество**. **Маркс**, например, рассматривал творчество как **предметно-практическую**

деятельность, как «**производство**» в широком смысле слова, преобразующее природный мир в соответствии с целями и потребностями человека и человечества. Марксу был близок пафос Возрождения, поставившего человека и человечество на место бога, а потому и творчество для него выступает как деятельность человека, созидающего самого себя в ходе истории.

Роль практики как цели познания особенно ярко проявляется в наши дни в том, что наука превращается в непосредственную производительную силу, играет все большую роль в развитии и материально-производственной и социальной сферы общественной жизни.

Наряду с этим важно видеть и учитывать, что познание в свою очередь оказывает существенное обратное влияние на практику, реализуя, в частности, и информационно-отражательную функцию, формируя идеальные планы деятельности.

Вопросы для повторения:

1. В каких основных формах протекают чувственное познание и абстрактное мышление? В чем состоит специфика отражения мира на этапе абстрактного мышления?

2. Что такое самосознание? Кто первым в истории философии обратился к этой теме? Что понимал Гегель под «самосознанием»?

3. Какие существуют источники сознания? Характеризуйте основные направления источников сознания.

4. Характеризуйте две основные философско-гносеологические концепции сознания, разработанных в рамках советской и российской философской школы — А. Г. Спиркина и А. В. Иванова. В чем их сходство и различие?

5. Что такое «идеальное»? Проведите сравнительный анализ концепций идеального Э. В. Ильенкова и Д. И. Дубровского.

6. Что такое «сознательное» и «бессознательное»?

7. Что такое интуиция? Какие существуют виды интуиции?

8. Что такое «метод»? Какие существуют методы научного познания?

9. Что такое скептицизм и чем он отличается от агностицизма?

10. Что такое истина? Назовите основные концепции истины и их отличительные особенности.

ЛЕКЦИЯ №8

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ

Проблема истины в истории философии

Большинство проблем философской теории познания так или иначе концентрируются вокруг проблемы истины, конкретизируют и дополняют ее. Часто истину отождествляют с сущностью. Истина является также важнейшим мировоззренческим понятием, находясь в одном ряду с понятиями Добро, Красота, справедливость, смысл жизни. Проблема истины достаточно сложна. Вспомним атомистическую концепцию Демокрита: «Все тела состоят из атомов, атомы неделимы». Она была бесспорной на протяжении почти двух с половиной тысячелетий. Теперь она предстает не как истина, а как заблуждение. Но, скорее всего, таким же заблуждением является значительная часть существующих ныне научных теорий, которые могут быть опровергнуты с течением времени. В силу подобных коллизий в истории философии сложились несколько пониманий, способов толкования истины.

1. Онтологическая. «*Истина — это то, что есть*». Демонстрацией подобного подхода к истине может служить начало платоновской «Притчи о пещере». Здесь важно само наличие вещи. До какого-то времени истина может быть скрыта, неизвестна человеку, но в определенный момент времени она открывается (алетейя — несокрытость) человеку, и он запечатлевает ее в словах, в определениях. в произведениях искусства. Таким образом, открывшаяся человеку истина становится достоянием всех. Однако подобная позиция не критична к случаям различного восприятия и понимания одних и тех же вещей. Поэтому сложилось другое понимание истины.

2. Гносеологическое. «*Истина — это соответствие знаний действительности*». Это классическая гносеологическая концепция. Однако и в этом случае возникает много проблем, разногласий, так как часто осуществляется попытка сравнения несравнимого: идеального (знаний) с реально-материальным. Тем более, что многие сложные явления, такие как «любовь», «свобода» и пр. — вообще трудно проверить на соответствие действительности. Поэтому, на некоторое время проблему упростили и перешли к другому пониманию истины.

3. Позитивистская. «*Истина — это опытная подтверждаемость*». В позитивизме рассмотрению подвергалось только то, что реально могло быть проверено на практике, все остальное было признано «метафизикой», выходящей за пределы интересов «настоящей (позитивистской) философии». Ясно, что подобная позиция оставляет вне поля внимания важнейшие для человека процессы, явления, сущности (например, как проверить состояние счастья?).

4. Прагматическая. «*Истина — это полезность знания, его эффективность*». По этим критериям в качестве истинного признавалось то, что в данный момент времени дает эффект, приносит своего рода «прибыль». Одной из главных областей применения такого подхода стала политика.

5. Конвенциональная (основоположник — **Ж. А. Пуанкаре**). «*Истина — это соглашение*». По этому определению, в случае возникновения разногласий, нужно просто договориться между собой, что считать истиной. Ясно, что подобная позиция может быть применима лишь в довольно узких областях деятельности, и лишь на определенное время.

Скорее всего понятие истины объединяет в себе все эти подходы: это и то, что есть на самом деле, и соответствие нашего знания тому, что есть на самом деле, но в тоже время это и определенное соглашение, договор о принятии данной истины.

Истина одновременно:

1) *субъективна и объективна* (этот человек порядочный);

2) *абстрактна и конкретна* (человек вообще — не существует);

3) *относительна и абсолютна* (пример с атомом).

Гносеологическая парадигма получила наибольшее распространение в философии. Общепризнанной в рамках (гносеологизма) гносеологического подхода является *классическая концепция*, в которой истина понимается как соответствие знаний действительности. Другое название классической концепции истины — *корреспондентская*.

Классическое представление об истине разделяют и материалисты, и идеалисты. Различие в материалистической и идеалистической¬ трактовках проходит по вопросу о том, что такое действительность. Если бытие понимается как материя, то реализуется материалистический вариант классической концепции истины; если бытие понимается как сознание, дух, то — идеалистический. Классического понимания истины придерживались Дж. Локк, Б. Спиноза, философы-просветители, Г. Гегель и диалектические материалисты.

В классической концепции истине приписывается ряд характеристик. **Объективность истины** предполагает *независимость содержания истинного знания от познающего субъекта*. Если по содержанию истина объективна, то по форме она всегда субъективна. Истинное знание существует только через человека и выражается в субъективной, индивидуальной форме. **Субъективность истины** связана с пониманием ее как *свойства знания*, а не самого бытия, существующего вне субъекта.

Абсолютность истины понимается как ее *полнота, безусловность и окончательность*. Абсолютно истинным считается такое знание, которое сохраняет свое содержание в любую историческую эпоху. Это идеал знания. В качестве такого идеала абсолютная истина существует как нормативный, регулятивный принцип познавательной деятельности, но не как реальное содержание знания. В реальном познании истина существует в относительной форме.

Абсолютная истина — источник всего, то, из чего все изошло. Абсолютная истина не есть истина как процесс, она статична, неизменна (если она динамична, то она может стать более или менее абсолютной, следовательно, становится относительной истиной). Именно познание абсолютной истины есть то благо, к которому должна стремиться философия, однако чаще наблюдается уход современной философии от онтологических вопросов. Человеческий разум всегда будет ограничен определенными рамками, и у него нет возможности раскрыть полностью абсолютную истину.

Относительная истина — философское понятие, отражающее утверждение, что *абсолютная истина* (или истина в последней инстанции) *труднодостижима*. Согласно этой теории, можно только приближаться к абсолютной истине, и по мере этого приближения создаются новые представления, а старые отбрасываются. Теории, утверждающие существование абсолютной истины, часто называют метафизикой, относительной истины — *релятивизмом*. Понятие относительной истины используется в учении о диалектике. Разновидностью относительной истины является правда. Относительная истина всегда отражает текущий уровень нашего знания о природе явлений. Например, утверждение «Земля вертится» — абсолютная истина, а утверждение о том, что вращение Земли происходит с такой-то скоростью, — относительная истина, которая зависит от методов и точности измерения этой скорости.

Единство относительности и абсолютности, объективности и субъективности в знании определяет еще одно свойство истины — **динамичность**. И в этом смысле она — «дитя эпохи». Понятие конечной или неизменной истины — всего лишь призрак. Любой объект познания неисчерпаем, он постоянно изменяется, обладает множеством свойств и связан бесчисленными нитями взаимоотношений с окружающим миром. Считалось, к примеру, что химический состав, свойства и состояние воды изучены досконально. Однако была обнаружена так называемая тяжелая вода с неведомыми ранее свойствами.

Истина динамична, поскольку абсолютное в ней существует через относительное, а объективное через субъективное. Поэтому следующее свойство истины — ***процессуальность***. Истина существует в движении не как окончательный результат познания, а как *сам процесс познания*, *последовательное преемственное движение познания от менее совершенных форм к более совершенным*.

***Конкретность* истины** означает, что не существует неизменной для всех ситуаций истины, истинное знание спроецировано на те обстоятельства, в которых оно получено, на условия места и времени. Конкретность истины связана с ее относительностью.

Критерии истины. Основным критерием истины в познании выступает *практика, т. е. материальная, чувственно-предметная деятельность людей*. Этот критерий обладает по меньшей мере двумя достоинствами:

1) апеллируя к материальному началу, критерий выводит нас за пределы чисто идеальной познавательной деятельности, т. е. обладает свойством объективности;

2) позволяет обосновать предельную для человечества общность (всеобщность) суждений, ибо включает весь исторический его опыт. Однако и этот критерий не может быть абсолютным, так как человечество накопило хотя и большой, но все же ограниченный практический опыт, и его может просто не хватить для подтверждения или опровержения какой-либо гипотезы. Кроме того, существует и такой класс суждений, который в принципе невозможно окончательно подтвердить или опровергнуть практическим опытом. Это все те суждения, которые явно или неявно опираются на идею актуальной бесконечности. Так, в принципе нельзя сделать окончательного логического вывода относительно существования Бога, вмешательства внеземных цивилизаций в земные дела и т. д. В таких случаях в философии принято применять принцип, известный под названием «**бритвы Оккама**»: «*не следует умножать сущности без необходимости*». Смысл его в том, что из всех возможных объяснений случившегося наиболее вероятно самое простое. Если вам позвонили в дверь, то

скорее всего к вам в гости напрашивается сосед, а не английская королева, хотя в принципе и это возможно. Если происхождение человека на Земле поддается естественному земному объяснению, то ссылаться на сверхъестественные силы в этом случае скорее всего неразумно и т. д.

Однако этот принцип отнюдь не претендует на установление «окончательной истины в последней инстанции». Это скорее — правило целесообразного поведения в условиях гносеологической неопределенности. Принципиальная незавершенность, неполнота, открытость новому, неожиданному — существенная особенность человеческого познания. Итак, главным критерием истинности наших знаний является практика. Но главным — не значит единственным.

Помимо практики существуют и другие критерии истины. Например, ***логический*** критерий, заключающийся в последовательности мысли, строгом следовании законам формальной логики в условиях, когда нет возможности опытной проверки. ***Аксиологический*** критерий истины основывается на ценностных, нравственно-эстетических и пр. принципах. Эти и другие критерии являются дополнительными, выполняющими эвристические функции.

Историко-философские концепции человека. *Раздел философии, изучающий человека*, называется **антропологией.** Слово антропология происходит от греческих слов *anyrwpoq* (человек) и *logoq* (мысль, слово) и обозначает рассуждение, или трактат, о человеке.

Изучением человека занимаются различные антропологии — *физическая антропология, психологическая, культурная, социальная* и т. д. Безусловно, указанные антропологии претендуют на объяснение того, каков человек. Но в отличие от них **философская антропология**, раскрывая глубинные структуры человеческой личности, ставит тревожный вопрос о том, *для чего существует человек*.

Конечно, и философская антропология не претендует на то, чтобы полностью раскрыть человека — в человеке все же долж-

на оставаться какая-то тайна, хотя было очень много попыток раскрыть загадку человека.

Тема человека, безусловно, всегда занимала одно из ведущих мест в историко-философской традиции. К середине V в. до н. э. Сократом и софистами в центр философствования была поставлена тема человека. Протагор объявляет человека «*мерой всех вещей*». Сократ хотя этого не утверждал, но в действительности именно его учительство сконцентрировало греческую мысль на человеке, поиске истины¬, человеческом достоинстве, познании человеком самого себя и жизни в согласии с нравственными нормами, диктуемыми разумом. Человек, с точки зрения Платона, есть прежде всего душа. Она божественна по происхождению, нематериальна, вечна и бессмертна. Душа временно соединена с телом вследствие грехопадения. На нее возложена задача управления телом, подобно тому, как руль правит кораблем или упряжка лошадей — колесницей. Но тело — темница души. В этой жизни задача человека состоит в том, чтобы приготовиться к окончательному освобождению и достигнуть созерцания идей в иной жизни.

Человек определяется Аристотелем как **разумное живое существо**. Тем самым видовым отличительным признаком человека Аристотель считает его познавательный элемент. Душа — это прежде всего мышление. Волевые, эмоциональные, экзистенциальные, исторические элементы отступают на второй план или вовсе не существуют. Зато человек по природе считается общественным существом согласно греческой ментальности, где столь большое значение придавалось социальной жизни в полисе. Только социальное общение гарантирует человеку такой образ жизни, при котором он может удовлетворять все свои потребности. В «Политике» Аристотель заявляет, что жить в изоляции могли бы только неразумные животные или боги.

Плодом этих философских размышлений стал *греческий идеал воспитания*.

В **средневековой философии**, в частности у Августина, человек рассматривается в свете **Бога**. Бог есть высшее начало его

бытия, абсолютное совершенство, единственное пристанище всяческой истины, образец и цель для каждого человека. Бог также является источником всего человеческого познания, потому что идеи существуют не самостоятельно, как полагал Платон, а в божественном Слове.

В **эпоху Возрождения** наблюдается интерес к классической греко-римской культуре, и это влечет за собой возвышение человека именно как человека. В Средневековье тоже присутствовал вкус к красоте и стремление создавать ее; об этом свидетельствуют романские монастыри и готические соборы. Но теперь объектом устремлений становится прежде всего человеческая красота, интересы человека. Человек объявляется *высшей ценностью*.

Эмпирическая традиция **Нового времени** рассматривала человека прежде всего, как *чувственное существо*. Чувственное познание с этой точки зрения представляет собой надежное, достоверное знание. **Рационалистическая** же традиция, опирающаяся на ясные и отчетливые идеи (Декарт), разделила человека на *тело* и *душу — протяженную* и *мыслящую субстанцию*. Будучи чистой протяженностью, тело совершает механические движения, лишенные целесообразности; тело — это автомат, вещь, машина. Биологическая жизнь механистична. Ощущения суть несовершенные модусы мышления, смутные идеи. Душа приходит в мир, уже обладая всеми идеями, которые медленно просыпаются в нас под действием чувственных стимулов, сначала как ощущения или смутные идеи, затем как идеи ясные и отчетливые.

Романтизм в отличие от предшествующей философской традиции рассматривал человека совершенно под другим углом зрения. Романтики впервые осознали, что человеку должно быть довольно неуютно в наличном историческом пространстве. Он легко, с помощью воображения катапультирует себя в иные культурные миры, немногие из которых он сам же и творит. Отрекаясь от действительности, романтик вступает в неизведанные зоны собственного бытия. Преображая реальность, он по-

стигает в себе нечто уникальное, независимое, принадлежащее только ему как живому существу.

И. Кант определил объект философии в трех знаменитых вопросах: «*Что я могу знать?*» «*Что я должен делать?*», «*На что я могу надеяться?*» И резюмировал их в четвертом вопросе: «*Что такое человек?*» И сам же пояснил, что на первый вопрос отвечает метафизика, на второй — этика, на третий — религия, а на четвертый — антропология. Общий вывод Канта гласит: «В основном все это можно свести к антропологии, потому что первые три вопроса сводятся к последнему». Так было освящено имя «антропология» в качестве обозначения философской науки о человеке.

После Канта наступил закат антропоцентризма, сменившийся новым подъемом в философии Л. Фейербаха, К. Маркса, С. Кьеркегора и М. Шелера. Между прочим, **Шелер** определил философскую антропологию как «*фундаментальную науку о сущности и сущностной структуре человека*».

В последние годы преобладает точка зрения, согласно которой понятия «**природа человека**» и «**сущность человека**», при всей их близости и взаимосвязанности, не следует отождествлять. Первое понятие отражает как природные, так и социальные качества человека. Второе понятие отражает не всю совокупность его социальных, биологических и психологических качеств, а наиболее существенные, устойчивые связи, отношения, лежащие в основе природы человека. Поэтому понятие «природа человека» шире и богаче понятия «сущность человека».

К понятию человеческой природы можно отнести ряд общих качеств человека: способность к творческой деятельности, проявлению эмоций, формированию нравственных ценностей, стремление к прекрасному (эстетическое восприятие действительности) и т. д. Следует вместе с тем подчеркнуть, что не существует никакой вечной, неизменной человеческой природы, как некой однозначно формулируемой совокупности неизменных качеств. Вся история свидетельствует о происходящих определенных изменениях в природе человека, его «открытости миру».

Проблема соотношения биологического и социального в человеке

Проблема соотношения биологического и социального в человеке была поставлена философией марксизма. В соответствии с характеристикой Маркса сущности человека как совокупности общественных отношений он предстает существом социальным. Вместе с тем человек — часть природы. С этой точки зрения люди принадлежат к высшим млекопитающим, образуя особый вид *Homo sapiens*, а, следовательно, человек оказывается существом биологическим.

В ходе дискуссии о соотношении биологического и социального в человеке высказывается широкий спектр мнений, заключенных между двумя полюсами: концепциями человека, которые принято называть **биологизаторскими** или натуралистическими, сторонники которых абсолютизируют роль естественных, биологических начал в человеке, и **социологизаторскими** концепциями, в которых человек представлен как всего лишь слепок с окружающих его социальных отношений, их пассивное порождение. Ярким примером биологизаторской концепции является *фрейдизм*. Структура личности, как ее понимают Фрейд и его последователи, описана нами выше в разделе о сознании. Еще раз напомним, что она состоит из трех компонентов. Это область бессознательного, или *Оно*, — самое глубокое основание естественно-инстинктивных влечений. Далее это сознательный компонент психики, собственно *Я,* которое пытается согласовать бессознательные влечения человека с требованиями внешней среды, общества. Наконец, это (гласные и негласные) требования общества, обретающие форму совести, моральной цензуры, ценностных норм, — так называемое *Сверх-Я*.

Проблема смысла жизни. В центре внимания **В. Франкла** стоял вопрос о смысле человеческого существования. Человек, по Франклу, стремится к обретению смысла жизни. Если же это стремление остается нереализованным, то индивид попадает в своего рода экзистенциальный вакуум. Обретение смысла

жизни — это реальный путь избавления от окружающей нас бессмыслицы жизни. Реализация смысла жизни позволяет человеку воспринимать свое собственное бытие, не как сумму отдельных эпизодов и событий, а представить себе жизненное пространство личности некой целостностью, обладающей своими особенностями. Со смыслом жизни человек приобретает и особое отношение ко времени, понимает его необратимость, развивает в себе стремление к рациональному использованию жизни. Именно смысл жизни позволяет выработать определенное отношение к смерти. Наличие смерти превращает жизнь в нечто серьезное, ответственное, в срочное обязательство, срок которого может истечь в любой момент. Конечный характер нашего существования, как считает Франкл, помогает сделать бытие более осмысленным. Смысл направляет ход бытия, упорядочивает его. Смысл человеческого бытия глубоко индивидуален, но не субъективен. Как считает Франкл: «Спрашивать о смысле жизни — вообще — ложная постановка вопроса, поскольку она туманно апеллирует к общим представлениям о жизни, а не к собственному, индивидуальному существованию каждого». Каждый человек неповторим, также как и его бытие. Смысл относителен постольку, поскольку он относится к конкретному человеку, вовлеченному в особую ситуацию. Как утверждает Франкл, можно сказать, что смысл меняется от человека к человеку и от одного дня к другому, даже от часа к часу. «Жизнь — это вереница уникальных ситуаций. Человек уникален как в сущности, так и в существовании».

Э. Фромм в вопросе о смысле человеческого существования примыкает к экзистенциализму — по его мнению, человек одинок и заброшен в этот мир. Человек стремится обрести гармонию с миром, с самим собой путем осмысления своей жизни и собственного «я». «Прежде всего он пытается создать в своем представлении общую картину мира, в рамках которой стремится получить ответ на вопросы о своем реальном месте в мире и том, что он должен делать». Человек, считает Фромм, может познавать мир как интеллектуально, так и эмоционально, через

деятельность разума и любви. «Сила разума позволяет ему проникать в суть вещей и явлений при условии активного взаимодействия с ними. Сила его любви позволяет ему преодолеть преграду, отделяющую его от другого человека, чтобы лучше понять его».

Марксизм же считает, что определяющим в человеке является социальное. Человек и общество неразрывны: только в обществе, в рамках конкретных социальных образований он реализуется как человек, всегда оставаясь «сущностью всех этих социальных образований, но эти образования выступают так же и как его действительная всеобщность, поэтому так же и как общее всем людям». Сознание и мышление человека возникают как общественный продукт и, следовательно, оказываются вторичными по отношению к его общественному бытию. На этой основе формируются и специфически человеческие материальные и духовные потребности, которые наряду с другими характеристиками также определяют сущность человека.

Проблема формирования личности. Человек, индивид, индивидуальность, личность

Понятие «**человек**» представляет собой наиболее общее родовое понятие. Человек является субъектом общественно-исторической деятельности и культуры. По своей природе он представляет собой целостную биосоциальную систему, уникальное существо, способное понятийно мыслить, производить орудия труда, обладающее членораздельной речью и нравственными качествами. Как писал **Э. Ильенков**, человеческая индивидуальность существует лишь там, где одно органическое тело человека находится в особом — социальном — отношении к самому себе, опосредствованном через отношение к другому такому же телу с помощью искусственно созданного «органа», «внешней вещи» — с помощью орудия общения. Только внутри такой состоящей из «трех тел» системы и оказывается возможным проявление уникальной и загадочной способности человека «относиться к самому себе как к некоему другому», то есть

возникновение личности, специфически человеческой индивидуальности. Там, где такой системы из «трех тел» нет, есть лишь биологическая индивидуальность, есть лишь естественно-природная предпосылка рождения человеческой индивидуальности, но ни в коем случае не она сама как таковая.

Что касается понятия «**индивид**», то это — *единичный представитель человеческого рода*, отдельно взятый человек, безотносительно к его реальным антропологическим и социальным особенностям. Родившийся ребенок — индивид, но он не есть еще человеческая индивидуальность. Индивид становится индивидуальностью по мере того, как он перестает быть только «единицей» человеческого рода и приобретает относительную самостоятельность своего бытия в обществе, т. е. становится личностью.

Личность — это *динамичная,* относительно *устойчивая целостная система* интеллектуальных, социально-культурных и морально-волевых качеств человека, выраженных в индивидуальных особенностях его сознания и деятельности. Хотя природную основу образуют ее биологические особенности, все же определяющими факторами ее развития являются не природные качества, а *качества социально значимые*. Для личности характерны *осознание мотивов своего поведения*, постоянная работа сознания и воли, направленная на самореализацию, раскрытие индивидуальных способностей.

Понятие «личность» характеризует человека как активного субъекта социальных отношений. Вместе с тем каждый человек — это не только субъект, но и объект деятельности, совокупность функций (ролей), которые он выполняет в силу сложившегося разделения труда, принадлежности к тому или иному классу либо социальной группе с их идеологией и психологией. Мировоззрение личности, формируемое социальным окружением, воспитанием, является одним из важнейших ее качеств. Оно в значительной мере предопределяет направленность и особенности всех социально значимых ее решений и поступков.

Личность представляет собой диалектическое единство общего (социально-типического), особенного (классового, национального и т. д.) и отдельного (индивидуального). В конкретно-исторических обстоятельствах она выступает как целостность, тип которой формируется определенной социальной системой. Личность — это действительность индивида как социального феномена и субъекта, реализующего себя в различных видах социального общения и действия.

Социальные качества личности проявляются в ее действиях, поступках, в ее отношении к другим людям. По этим проявляющимся вовне поступкам, а также посредством анкет, тестов и интроспекции (самонаблюдения) можно в известной степени судить о внутреннем мире человека, его духовных и нравственных качествах (как положительных, так и отрицательных). Это создает возможность не только объективного познания социальных качеств личности, но и формирующего воздействия на них. Познание структуры личности возможно как в общетеоретическом плане, так и в плане эмпирических исследований тех или иных аспектов этой структуры отдельными науками — биологией, психологией, физиологией, социологией, педагогикой и др.

Внутреннее содержание личности, ее субъективный мир — это не результат механического внедрения в ее сознание многообразных внешних воздействий, а итог внутренней работы самой личности, в процессе которой внешнее, пройдя через субъективность личности, перерабатывается, осваивается и реализуется в практической деятельности. Сложившаяся таким образом система воспитанных и самостоятельно выработанных индивидом социальных качеств проявляется в субъективной форме (идеи, ценности, интересы, направленность и т. д.), отражающей взаимодействие личности с окружающим объективным миром. В зависимости от характера общественных отношений, уровня знаний и силы воли индивид обретает возможность оказывать большее или меньшее влияние на факторы своего развития.

Социальная структура личности формируется как в производственной, так и в непроизводственной сферах: обществен-

ной деятельности, семье, быту. Степень развитости личности прямо зависит от богатства реальных общественных отношений, в которые она включена. Общество, человечество объективно заинтересовано в создании условий, обеспечивающих всестороннее развитие личности, формирование ярких, духовно и нравственно богатых индивидуальностей.

Индивидуальность — это *неповторимый, самобытный способ бытия конкретной личности* в качестве субъекта самостоятельной деятельности, индивидуальная форма общественной жизни человека. Личность по своей сущности социальна, но по способу своего существования она индивидуальна. Индивидуальность выражает собственный мир индивида, его особый жизненный путь.

Индивидуальность раскрывается в самобытности конкретного индивида, его способности быть самим собой среди других. Важную роль в развитии индивидуальности играют природные задатки, врожденные особенности. Индивидуальность — это единство уникальных и универсальных свойств человека, формирующихся в процессе взаимодействия его качеств — общих, типических (общечеловеческих природных и социальных признаков), особенных (конкретно-исторических, формационных) и единичных (неповторимых телесных и духовно-психических характеристик). По мере исторического развития деятельности человека все более развивается индивидуализация человека и его отношений в различных областях жизнедеятельности. Формирование индивидуальностей — величайшая ценность, так как развитие многообразия индивидуальных способностей и талантов, их состязательности в историческом плане представляет собой одно из необходимых условий социального прогресса.

Человек и личность в русской философии

Личность формируется культурой. Сознание — результат «загрузки» личности программами социально-культурного опыта, результат символизации мира и «вращивания» (Л. С. Выготский) социальных значений в сознание. Это усвоение культуры, эта инсталляция социально-культурных программ реализуется с по-

мощью принуждения, убеждения, личного примера. Культура «грузит» личность и тело. Акты зачатия и рождения, дарения имени и достижения совершеннолетия, супружества и смерти социально-культурно оформлены и даже ритуализированы. Каждая этническая и конфессиональная культура придает этим актам определенную форму. Более того, вопрос — кого считать «настоящим», т. е. здоровым и полноценным человеком, а кого — инвалидом или даже просто больным — решается в каждой культуре по-своему, в зависимости от принятых социальных норм и образцов.

История представлений философов России XVIII — XX вв. о понятии личности тесно связана с особенностями развития философской мысли в стране.

Во-первых, в противоположность западному мировоззрению, исходившему из индивидуалистически трактуемого «я» как последнего основания всего прочего и независимой сущности, русское мировоззрение, как отмечал С. Л. Франк, глубоко проникнуто общинным чувством, философией «мы», из которого только и вырастает «я». Во-вторых, в противоположность раздробленности, теоретизации и рационалистической атомизации жизни на Западе, русские мыслители выступали за синтетический, целостный подход в анализе теоретической и практической сфер жизни человека. Отсюда — разработка идеала «целостности» как единства теории и практики, мысли и действия, а задачи духовного самосовершенствования тесно увязывались с размышлениями о смысле истории, «цельности духа», «соборности».

Поэтому уже в философии славянофилов (Хомяков, Киреевский) разрабатывалась идея «**целостной личности**». Исходя из православного учения о трех элементах личности (тело, душа, дух), они подчеркивали важность согласования рассудка и чувств с другими требованиями духа, их подчинения «внутреннему корню разумения» в душе, слиянию в «одно живое и цельное зрение ума». Вслед за славянофилами С. Н. Трубецкой утверждал, что сознание личности может быть понято лишь при

допущении идеи соборности, общественного целого, коллективного сознания.

Оригинальную философию «симфонической личности» развивал один из лидеров евразийства — **Л. П. Карсавин**. Он считал, что бытие носит личностный характер, состоит из существ потенциально личных (неодушевленные предметы), зачаточно личных (животные) и действительно личных (человек, социальные образования). Возможность превращения личности из потенциальной в актуальную осуществляется через познавательный акт. В качестве духовного существа личность есть свобода. Мир — это симфоническая всеединая личность, иерархическое единство множества симфонических личностей — индивидуальных и социальных. Наивысшей стадией симфонического мира является социальная личность (народ, семья, государство, человечество, вселенская церковь).

Содержательные мысли высказывал С. Л. Франк в своей философской антропологии: о двойственной природе человека (природное и сверхприродное, т. е. духовное существо), о диалектике взаимосвязи между Богом и человеком, внутренней антиномичности человека и т. д. Подчеркивая, что человеческая жизнь имеет форму общественной жизни, он отмечал, что двигателем ее является именно личность. Но личность не есть некая замкнутая в себе, самодовлеющая реальность. Изолированно мыслимый индивид есть лишь абстракция.

Личность — понятие, выработанное для отображения социальной природы человека, рассмотрения его как субъекта социокультурной жизни, определения его как носителя индивидуального начала, самораскрывающегося в контекстах социальных отношений, общения и предметной деятельности.

Под «личностью» могут понимать или человеческого индивида как субъекта отношений и сознательной деятельности («лицо» — в широком смысле слова), или устойчивую систему социально значимых черт, характеризующих индивида как члена того или иного общества или общности. Хотя эти два понятия — лицо как целостность человека (лат. *persona*) и личность

как его социальный и психологический облик (лат. *personalitas*) — терминологически вполне различимы, они употребляются иногда как синонимы[1].

Важные аспекты теории личности развивал **И. А. Ильин**. Особое внимание он уделял проблеме борьбы со злом — наиболее трудной как для христианской этики, так и для других этических доктрин. Подвергнув критике концепцию непротивления злу **Л. Н. Толстого,** И. А. Ильин, хотя и не оправдывая применения насилия, все же считал его допустимым в определенных условиях, когда в интересах человека или общества необходимо прибегнуть к принуждению. Проблему преодоления зла он увязывал с проблемой формирования и воспитания духовно и морально здоровой личности, а эту последнюю — с пониманием смысла жизни человека.

Глубокую разработку категория личности получила в творчестве **Н. А. Бердяева,** причем на принципиально новой, экзистенциальной основе. Он писал, что «человек — малая вселенная», что целостность личности — это сосредоточение всех духовных способностей человека, его «внутренний экзистенциональный центр», осуществляющий связь человека с миром творчества и свободы.

Понятие личности, считал Бердяев, следует отличать от понятия индивида. Индивид — категория натуралистическая, обозначающая часть рода, общества, космоса. В этой своей ипостаси индивид связан с материальным миром. Личность же означает независимость от природы и общества, которые предоставляют лишь материю для образования активной формы личности. Личность нельзя отождествлять с душой, это не биологическая или психологическая, а этическая и духовная категория. Личность не есть часть общества или универсума. Напротив, общество есть часть личности, ее социальная сторона (качество), равно как и космос есть часть личности, ее кос-

[1] Шиповская Л. П. Человек и его потребности. — М.: 2014. С. 67.

мическая сторона. Этим объясняется, что в каждой личности есть нечто общее, принадлежащее всему человеческому роду, тому или иному профессиональному типу людей, но не в этом ее суть. Она в том, что личность — это микрокосм, универсум в индивидуально неповторимой форме, соединение универсального и индивидуального. Тайна существования личности — в ее абсолютной незаменимости, в ее однократности и несравнимости. Парадокс ее существования: она должна себя реализовывать на протяжении всей своей жизни, и в то же время она должна для этого уже изначально быть.

Будучи экзистенциально мыслящим философом, Бердяев вместе с тем не употреблял характерных для экзистенциализма понятий «экзистенция», «бытие-в-мире» и других «экзистенциалов», а выдвигал в качестве важнейшей именно категорию личности, которую основоположники экзистенциализма в Западной Европе, напротив, употребляли крайне редко, так как считали непригодной из-за ее социально-опредмеченной заземленности.

Проблема свободы и ответственности; их многозначность и связь

Э. Фромм утверждал, что свобода — есть цель человеческого развития[1].

Свобода является одной из важнейших характеристик человеческого бытия. Без нее человек не может практически реализовать намеченные цели, свои способности. Потребность в свободе глубоко заложена в человеке, она имманентна любому виду его деятельности, связана с самой сутью природы человека как существа, свободно выбирающего между различными альтернативами. Уклониться от выбора мы в принципе не можем, ибо, отказываясь от одного, мы (хотим того или нет) выбираем другое, отказываясь от другого — выбираем третье и т. д. То есть всегда есть целеполагание. На протяжении всей

[1] Фромм Э. Бегство от свободы. — Минск: Попурри,1998. С. 72.

нашей жизни мы постоянно предстаем перед необходимостью делать выбор между различными возможностями поступить так или иначе.

Существует несколько подходов в понимании свободы.

1) Связывают понимание свободы воли человека только с необходимостью, и, следовательно, (Гольбах): «во всех своих поступках человек подчиняется необходимости… его свобода воли есть химера». Действительно, если все однозначно необходимо, если нет случайностей и возможностей, если человек действует как автомат, то о какой свободе можно говорить.

2) противоположная трактовка: *свобода* — это возможность поступать, как хочется. Например, Екатерина Великая — высказывала свою точку зрения на понимание свободы — «это когда никто не может заставить меня делать так, как я не хочу». Здесь уже имеется элемент противоположности свободы не столько необходимости, сколько принуждению.

3) Одной из более разработанных концепций свободы является концепция Бердяева. Связь свободы с природной или социальной необходимостью лишает подлинную свободу всякого смысла. Материальный мир причинен, принудителен, а подлинная свобода безосновна. Свобода есть не только выбор возможности, свобода есть творчество, созидание ранее не бывшего. «Свобода есть мощь творить из ничего, мощь духа творить не из природного мира, а из себя». Достоинство — обоснование того, что подлинная, действительная свобода есть, прежде всего, творчество человека (в «моменте свободы — или выбор возможности в материальном мире, или создание новой ситуации»). Недостаток — устранение детерминизма. Н. А. Бердяев писал о значении данного понятия: «Свобода для меня первичнее бытия. Своеобразие моего философского типа, прежде всего, в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу»[1].

4) Так же свобода понимается как способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости. Антоним

свободы — принуждение — действие под влиянием каких-либо внешних сил, вопреки своим внутренним убеждениям, целям, интересам

Жизнедеятельность человека протекает в различных сферах его индивидуального и общественного бытия: политической, экономической, духовной, нравственной, эстетической и т. д. Соответственно этому категория свободы обнаруживает различные грани, проявляется как свобода слова, свобода творчества, свобода личности, свобода вероисповедания и т. д.

В **марксистской философии**, как вы помните, свобода понималась как *познание необходимости*. При этом акцент делался на человека общественного, а отдельно взятая личность выпадала из поля зрения марксизма, в чем можно видеть влияние предшествующей философской традиции, в особенности философии Гегеля, рассматривающей человека всего лишь в качестве «звена» в развитии абсолютной идеи.

Еще **экзистенциалистская философия**, как уже нами было отмечено, связала свободу с ответственностью — свобода одного отдельно взятого человека заканчивается там, где начинается свобода другого.

Разумеется, возможность принимать самостоятельные решения и поступать согласно своему разумению неизбежно приводит к вопросу о нравственных основаниях поступков человека. Все ли дозволено человеку, обладающему свободой выбора? Должна ли существовать какая-нибудь связь между свободным волеизъявлением и шкалой нравственных ценностей? Неслучайно экзистенциалисты выдвинули положение, согласно которому подлинно свободный выбор — это выбор, сделанный в полном соответствии с внутренней правдивостью индивида, т. е. не вступающий в противоречие с его внутренними убеждениями, взглядами.

Резюмируя сказанное, отметим, что свобода есть величайшая человеческая ценность и вместе с тем это нелегкое бремя,

[1] Бердяев Н. А. Философия свободы. — М: Правда,1989. С. 36.

тяжелый крест, ибо свобода выбора, принятие решения неизбежно связано с постоянным риском и личной ответственностью.

Темы контрольных работ к лекции №8

1. Антропология как философская дисциплина. Учение Шелера о человеке и его месте в мире.
2. Человек, индивид, личность.
3. Проблема свободы и ответственности.
4. Проблема истины. Критерии истины.
5. Человек и Бог в русской философии.
6. Человек, Бог и мир в гуманизме возрождения.
7. Проблема свободы в европейской философии Нового времени.
8. Учение Канта об антиномиях разума. Нравственный дог и свобода.
9. Марксистское учение о человеке.
10. Соотношение биологического и социального в человеке.

Вопросы для повторения:

1. Как называется философская дисциплина, изучающая человека? Какой мыслитель стоял у истоков этой дисциплины?
2. Как определяет марксизм сущность человека? Как развил данное марксистское понимание человека Э. Ильенков?
3. В чем марксизм и экзистенциализм расходились по вопросу о сущности человека?
4. Объясните содержание таких понятий, как «антропогенез», «антропоморфизм», «антропоцентризм». Чем они отличаются друг от друга?
5. Что такое «эвдемонизм»? Учение каких философов можно охарактеризовать как эвдемонистическое?
6. Что такое свобода? Сравните марксистское и экзистенциалистское понимание свободы.

7. Что такое «гедонизм»? В чем гедонизм видит смысл человеческого существования?

8. В чем особенность «социологизаторской» концепции? Воззрения каких мыслителей соответствуют этой концепции?

ЛЕКЦИЯ №9

СОВРЕМЕННЫЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ. КУЛЬТУРА И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА. ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ И ИХ ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

Эволюция представлений об обществе в истории социально-философской мысли

В истории социально-философской мысли существует широкий спектр подходов к пониманию феномена **общества**. Для большинства социологов позитивистского толка и обществоведов общество — это название для совокупности и взаимодействия множества отдельных индивидов. Такой подход именуют *социальным атомизмом*, который корнями уходит к временам софистов и Эпикура. С точки зрения противоположного направления — универсализма общество есть некая объективная реальность, не исчерпывающаяся совокупностью входящих в ее состав индивидов. Эта историко-философская традиция ведет свое начало от Платона и Аристотеля. Под влиянием возникшего христианства после крушения античного мира были выдвинуты телеологические и этические концепции общества, где оно связывалось с деятельностью сверхъестественного Абсолюта — Бога.

Всплеск интереса к общественной проблематике наступает в XIX в. В это время под воздействием развития наук появляются новые концепции общества: органическая теория общества **Г. Спенсера**, суть которой заключалась в уподоблении общества биологическому организму концепция **Э. Дюркгейма** (1858–1917), где основной упор делался на социальную солидарность, которая рассматривалась как основополагающий

критерий общества, теория **М. Вебера** (1864–1920), который рассматривал общество под углом того или иного типа рациональности подход **К. Маркса**, где общество трактуется как *система материального производства*. В XX в. интерес к проблемам общества еще более усилился под влиянием социальных процессов, которые кардинально изменили современный мир. Появилась концепция локальных цивилизаций, представленная вариантами **О. Шпенглера** (1880–1936) и **А. Тойнби** (1889–1975). В этой концепции происходит своеобразный возврат к циклизму в противовес прогрессистскому настрою, который был задан эпохой Просвещения. Кроме того, в основу этого подхода был положен *принцип плюрализма*, и таким образом перед исследователем возникает не общество, а последовательный ряд обществ, называемых, например, А. Тойнби «**цивилизациями**». **П. Сорокин** (1889–1968) в теории субкультур ставит своей целью показать роль идеальных факторов в становлении и развитии обществ. Социальная антропология **К. Леви — Стросса** (1908—2009) рассматривает общество как совокупность формальных структур, влияющих на взаимодействие людей и их поведение. Теория экономических стадий **У. Ростоу** (1916–2003), будучи одной из разновидностей концепций «**индустриального общества**», во главу угла ставит уровень технического развития, фактор техники или технологии. С этим же направлением, которое характеризуется техническим или технологическим детерминизмом, связаны также все концепции «постиндустриального общества», например, концепция **Д. Белла** (род. в 1919 г.).

Общество как система. Экономическая, социальная, политическая, духовная подсистемы и их взаимодействие

В широком смысле слова общество, изучаемое социальной философией, выступает как *социальность* вообще, как *социум*, или особый род бытия в мире. Анализируя сущность социального, философия стремится установить систему признаков, отличающих всякое явление общественной жизни от явлений живой и неживой природы.

Существует, однако, и иной смысл понятия «общество», в котором оно не является уже синонимом социального, а характеризует особые, строго определенные формы существования социальных явлений. Мы можем утверждать, что всякое общество социально, но далеко не все, что обладает свойствами социального, может рассматриваться как общество, представляя собой всего лишь часть, свойство или состояние общества в узком его понимании.

В социальной теории эффективным средством исследования выступает структурно-функциональный анализ, который по сути является следствием¬ системного подхода к обществу. **Система** (от греч. *systema* — составленное из частей, соединенное) — *это совокупность элементов, находящихся в отношениях и связях между собой и образующих определенную целостность, единство*. Многие видные философы были сторонниками системного подхода к изучению общества даже в те времена, когда понятие системного подхода еще не существовало. Среди них **— Платон, Г. Гегель, К. Маркс** и др.

Чтобы лучше понять природу общества как самодостаточного социального коллектива, надо рассмотреть его структурные характеристики, из каких частей или подсистем оно состоит. Эти *подсистемы* неразрывным образом связаны с общественно необходимыми типами деятельности людей. Определив эти типы деятельности, мы выделим искомые сферы общества. Все исследователи так или иначе указывают четыре формы совместной активности людей:

Как и любая живая система, общество представляет собой *открытую систему,* которая находится в состоянии непрерывного обмена с окружающей его природной средой: обмена *веществом, энергией и информацией*. Общество обладает более высокой степенью организации, нежели окружающая его среда.

С тем чтобы сохранить себя как целостность, оно должно постоянно удовлетворять свои потребности, и в первую очередь материальные потребности людей, которые имеют объективный и исторически изменчивый характер. Степень удовлетворения

этих потребностей — материальных, социальных, духовных — выступает главным показателем эффективного функционирования общества как системы.

Общество как функционирующая система имеет *телеологическую* природу. Оно объективно стремится к достижению определенной цели, состоящей из множества подцелей. Общество может вообще не задумываться о существовании такой цели, неверно ее определять или отрицать ее наличие. Но само поведение общества, его конкретные действия убеждают в наличии определенной цели. Такой вывод был давно уже сделан в науке, когда в 50–60-е гг. прошлого столетия общество как целостная самоуправляемая система стало предметом изучения с информационно-кибернетических позиций.

Субъект управления на основе имеющейся у него информации о состоянии окружающей среды и самого общества формулирует команды объекту управления, обязательные к исполнению, о дальнейших его взаимодействиях с окружающей средой. Сигналы, идущие от управляющей подсистемы, называются **прямой связью**. В управленческой цепочке существует также и **обратная связь** — информация о полученных результатах и степени их соответствия поставленным целям, которая поступает от исполнителя к субъекту управления. От того, насколько верной окажется корректировка им целей и практических действий, будет зависеть в конечном счете судьба общества как системы.

Недостаточно сказать, что общество постоянно и целенаправленно осуществляет вещественно-энергетически-информационный обмен с окружающей 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.

Общественный человек осваивает окружающую действительность тремя возможными способами: посредством *чувственно-практического* освоения, *теоретического* освоения и,

наконец, *ценностного* освоения. Все эти три способа обретают свой истинный смысл и свое назначение, когда общество функционирует, действует, преследует вполне конкретные цели.

Важнейшей (первой) всеобщей сферой жизнедеятельности общества как системы является **сфера материального производства** или **экономическая сфера**. Но как воплощение чувственно-практической деятельности людей она тесно связана со сферой **теоретической**, или **духовной** деятельности (вторая всеобщая сфера), которая поставляет обществу знания о том, как устроен мир, подвергаемый практическому преобразованию. Это знание может приобретать самую разную форму — существовать в виде науки, магии, традиций, астрологии. В любом случае общество постоянно собирает информацию о внешней по отношению к нему среде, делая это профессией для определенного круга лиц — жрецов, деятелей церкви, ученых.

Третью всеобщую сферу жизни общества составляет деятельность людей по **ценностному освоению** действительности. Этим занимаются прежде всего *философия, искусство, религия*. Ценности связывают сферы материального производства и теоретической деятельности. Любая осознанная, целенаправленная человеческая деятельность может достичь положительного результата для жизни общества, индивидуальной жизни, если человек имеет представления о значимости, ценности тех процессов, явлений или предметов для жизни общества, его собственной жизни, которые будут вовлечены в его целенаправленную деятельность.

Помимо трех выделенных всеобщих сфер жизнедеятельности людей в обществе, которые соответствуют трем способам освоения ими внешней действительности, необходимо указать на наличие еще одной всеобщей сферы (четвертой) — сферы **управления общественными процессами**, т. е. управления обществом как целостной саморазвивающейся системой. С момента появления классов и государства как аппарата власти сфера управления принимает характер политического управления обществом, несет ответственность за эффективность функционирования всего общественного организма.

И, наконец, последней (пятой) всеобщей сферой жизнедеятельности людей является собственно **социальная** сфера. В этой сфере происходит потребление человеком того, что создается людьми в производственной сфере — в материальном производстве, в науке, в ценностной сфере. Это потребление вместе с тем является и производством, воспроизводством человека как природного, социального и духовного существа.

В реальной жизни положение людей в обществе по способам присвоения (или освоения) накопленных обществом богатств сильно разнится между собой. Существование богатых и бедных, стариков и детей, одаренных природой и обойденных ею, делает картину социального положения людей и социальных отношений чрезвычайно запутанной. Но в правильном и своевременном политическом решении социальных проблем — ключ к нормальному функционированию и развитию общества как системы.

Таковы пять основных сфер жизнедеятельности людей в обществе: 1) *материальное производство*; 2) сфера производства *теоретического знания* (*наука*); 3) сфера *оценивающей* деятельности; 4) *управление* общественными процессами (политическая сфера) и **5)** *социальная* сфера.

Основоположники марксизма, развивая европейскую традицию во взглядах на общество, высказал важное положение о том, что «способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще». В целом эта классификация выдержала испытание временем, хотя сама проблема выделения и понимания всеобщих сфер общества многими учеными решается по-разному.

Важно иметь в виду, что обмен деятельностью между людьми есть сущность общественного взаимодействия между ними. От того, как устроен механизм обмена деятельностью, зависит и оценка общества как справедливого или несправедливого, и понимание того, что необходимо сделать для устранения существующей несправедливости.

Обратимся теперь к краткому анализу выделенных всеобщих сфер жизнедеятельности людей в обществе.

Деятельность людей в сфере **материального производства** в конечном счете преследует цель создания из вещества природы самых разнообразных предметов потребления, прежде всего продуктов питания, для удовлетворения жизненно важных потребностей людей. Чувственно-практическое освоение обществом окружающей природной действительности коренным образом отличается от приспособления животных к реальным условиям их существования. Воздействие человека на природу представляет собой трудовой процесс, такую целенаправленную деятельность, которая предполагает использование человеком ранее созданных им орудий и средств труда, самой разнообразной техники для достижения заранее поставленных перед собой целей.

Труд изначально носил коллективный характер, однако формы трудового коллективизма, который всегда включал в себя и индивидуальный труд, менялись от одного исторического этапа развития общества к другому. Соответственно менялись орудия и средства труда — от примитивного каменного топора и рубила до современных полностью автоматизированных заводов, компьютеров и атомных электростанций.

Материально-производственная деятельность включает в себя, с одной стороны, *технико-технологическую* сторону, когда трудовая деятельность предстает как чисто природный процесс, протекающий по вполне определенным законам. С другой стороны, она включает в себя те *общественные, производственные* отношения между людьми, которые складываются в ходе их совместной трудовой деятельности. Хотя точнее было бы сказать, что производственные отношения между людьми выступают той социальной формой, которая и делает возможным сам процесс их совместной трудовой деятельности. Наконец, труд в сфере материального производства выступает одной из важнейших форм реализации человеком своих жизненных сил и способностей.

Общественное разделение труда стало постоянным и неизменным свойством общества как целостного, функционирующего социального организма. На протяжении многих столетий философская мысль тщетно искала пути преодоления сословно-классового разделения общества, превращения труда в сфере материального производства в разновидность творческой деятельности.

Научно-техническая революция впервые в истории человеческого общества создает объективные предпосылки для коренного преобразования всей сферы материального производства. Это связано с принципиальным изменением места и роли науки в современном обществе. Превращение науки в непосредственную производительную силу сделало научные знания важнейшим условием деятельности человека в сфере производства. Следует, однако, заметить, что такая трансформация представляет собой хотя и ведущую, но лишь одну из тенденций развития сферы материального производства. Данной тенденции противостоит обратная, связанная с появлением в новом автоматизированном и компьютеризированном производстве большого количества профессий с малотворческим, рутинным характером труда.

Коренное изменение положения науки в современном обществе делает не только возможной, но и практически актуальной постановку вопроса о науке как особой всеобщей сфере жизнедеятельности общества. Научное знание отображает объективно существующие закономерности реальной действительности. Оно выполняет функции описания, объяснения и предвидения. Это духовно-теоретическое знание. Оценивающая деятельность имеет своей целью определение значимости тех или иных явлений действительности, в том числе научных теорий, для удовлетворения потребностей человека, для реализации его жизненных сил и собственных устремлений.

Научно-техническая революция, начавшаяся в 50-е гг. XX в., за короткое время полностью преобразила всю науку как сферу деятельности, ее место и функции в жизни общества. Прежде

всего изменились взаимоотношения материального производства и науки. Если раньше наука шла как бы вслед за материальным производством, стремилась к теоретическому объяснению принципов действия изобретенных человеком инструментов и машин, то теперь научные открытия приводят к появлению целых отраслей производства (автоматизированные линии, атомная промышленность, электронно-вычислительная техника).

Новейший этап научно-технической революции, ведущий к возникновению информационного общества, делает ненужными многие отрасли, характерные для индустриальной фазы развития.

Современное производство получило новую технологическую базу, основанную на ресурсосберегающих и наукоемких технологиях (так называемых высоких технологиях).

Занятия наукой во всех развитых странах стали массовой профессией. Миллионы людей заняты производством и передачей знаний посредством информационных сетей к месту потребления — в университеты, производственные объединения, фирмы, государственные учреждения. **Постиндустриальное общество** — это *общество, основанное на знании и информации*, которые становятся условием динамичного и устойчивого развития экономики и всего общества.

Естественно-научное знание по своей природе является ценностно-нейтральным. Но XX век наглядно показал, что для достижения каких бесчеловечных, варварских целей можно использовать величественные достижения науки.

Важную роль в ценностной ориентации человека играют философия, искусство, идеологии и религия. Идеология, с одной стороны, философия и искусство — с другой, будучи духовно-практическими видами деятельности, как раз и позволяют, каждая по-своему, связать воедино все сферы жизни общества, в том числе науку и материальную практику. По мере развития сфер науки и материального производства роль ценностного освоения мира не только не понижается, но, напротив, возрастает.

Особую роль в сфере ценностной деятельности играет религия. Способность человека к трансцендированию приобретает в ней особую форму. Духовность с религиозной точки зрения есть абсолютная, всеобъемлющая, надындивидуальная реальность. Этот мир, составляющий подлинную основу жизни общества (а также природы), открывается только верующим. В отличие от философии, апеллирующей к разуму, исходное начало религиозного мировоззрения — вера. Верующий полностью находится внутри этой реальности, которая открывает ему вечные, неизменные нормы индивидуального поведения, принципы организации общественной жизни, т. е. все то, что называется общественно-нравственным идеалом.

Социальная сфера — это сфера производства и воспроизводства человека. Здесь человек воспроизводит себя как биологическое, социальное и духовное существо. В этом смысле социальная сфера противостоит сферам материального и духовного производства — научному и ценностному знаниям, поскольку произведенное в них должно потребляться и осваиваться людьми других категорий и профессий. Социальная сфера — это здравоохранение и образование, от детского сада до высшей школы, это общение с культурой, от посещения театра до научных клубов, это продолжение человеческого рода, от появления детей до ухода из жизни старшего поколения.

Центральным звеном всей системы **управления общественными процессами** и человеческой деятельностью является субъект управления — **власть**. За исключением первобытного общества на всех последующих ступенях развития общества субъектом управления является государство, государственная власть. Обычно понятие государства употребляется в двух смыслах. Государство есть отдельный социальный организм. От другого социального организма его отделяет государственная граница. Но поскольку главное в государстве — это власть, то под ним подразумевают также устройство властных структур в стране или форму государственного устройства.

Причины, движущие силы и направленность социальных изменений

Вопрос о причинах и движущих силах социальных изменений вызывает острые споры среди специалистов. Ряд ученых, примыкающих к так называемому монистическому течению в социальной теории, полагают, что источником социальной динамики являются функциональные связи, пронизывающие систему. Эти связи имеют выраженный субординационный характер. Мнения расходятся в отношении факторов, детерминирующих систему общественной жизни. Одни выдвигают в качестве такого решающего фактора *географические* и *климатические* условия: климат, флору, фауну, ту или иную конфигурацию земной поверхности — горы, моря, реки и т. д. (Л. Мечников, Ш. Монтескьё и др.). Другие — *этнические условия*, главным образом борьбу рас (Л. Гумплович). Третьи — *биологические факторы*: борьбу за существование, рост населения и др. (М. Ковалевский). **Марксизм** определял в качестве решающего фактора общественного развития *экономические факторы* и *классовую борьбу*; многие, едва ли не большинство, — интеллектуальный фактор: рост и развитие человеческого разума в форме аналитических, чисто научных знаний (Де — Роберти, П. Лавров), мировоззрения и религиозных верований (О. Конт), изобретений (Г. Тард). Ряд ученых выдвигают в качестве такого основного фактора свойственное человеку, как и всякому организму, *стремление к наслаждению* и желание избежать страданий (Л. Уорд, Паттен); иные — *разделение общественного труда* (Э. Дюркгейм, Г. Зиммель).

Сторонники противоположного, плюралистического направления убеждены в том, что части любой общественной системы находятся между собой в координационной, а не в субординационной зависимости, т. е. взаимно влияют друг на друга, не разделяясь на главные, определяющие и вторичные. Многие мыслители считали, что в основе исторического процесса лежат *идеальные, духовные* факторы. Августин движущую силу истории видел в Боге, божественном провидении. Этот взгляд средневе-

кового мыслителя разделяли и некоторые философы XX в. — Н. Бердяев, С. Булгаков. Ссылки на провидение имеются в работах Дж. Вико, И. Гердера, А. Тойнби, но они носят во многом декларативный характер. В учении Гегеля в качестве движущей силы истории выступил мировой дух, в концепциях Ж. Кондорсе и А. Сен — Симона — человеческий разум, понимаемый как разум не отдельных людей, а человечества в целом. Человеческий разум, прежде всего философский, выступает как решающий фактор истории в работах видных немецких мыслителей К. Ясперса («Смысл и назначение истории») и М. Хайдеггера. В качестве главной, но негативной силы исторического развития предстает человеческий разум в совместном труде мыслителей франкфуртской школы — М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика просвещения». Известна позиция, когда в качестве движущей силы истории полагают разум и волю отдельных людей, великих исторических личностей (Т. Карлейль, Н. Михайловский, Н. Шелгунов).

Формационный и цивилизационный подход к анализу исторического процесса

Подход к пониманию истории, заключающийся в ее трактовке как единого поступательного, восходящего развития человечества, предполагает существование и выделение стадий развития человечества. В настоящее время существует две основные унитарно-стадиальные концепции истории. Одна из них — **марксистская**, другая — концепция **постиндустриального** общества (**Д. Белл, О. Тоффлер, А. Турен, З. Бзежинский** и др.), разделяющая историю человечества на три стадии: *традиционное* (аграрное) общество, *индустриальное* (промышленное) и *постиндустриальное*.

В **марксистской** концепции, как уже было сказано на предыдущих лекциях, в качестве стадий развития человечества выделено пять общественно-экономических формаций: *первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая*. Именно эту концепцию имеют в виду, когда говорят о **формационном** подходе к истории.

В основе данной концепции лежит идея иерархичности структуры потребностей общественного человека. Чтобы их удовлетворить, люди прибегают к разнообразным формам практической активности. Марксизм исходит из того, что в системе этих форм активности действует закон определяющей роли материального производства. В основе механизма смены способов производства, которые влекут за собой смену формаций, лежит закон соответствия производительных сил характеру и уровню производственных отношений. В более глобальном, абстрактном смысле данный закон соответствия является выражением объективного, не зависящего от воли людей закона истории, определяющего развитие общественных форм и их смену, а именно закон возрастания потребностей. Ведь в самой «родовой природе» человека заложено стремление к максимально полному удовлетворению потребностей — стремление столь же непреодолимое, как и потребность есть, пить или одеваться. Люди хотят все большего и лучшего, превосходящего то, что может обеспечить им наличный уровень развития производства.

Маркс отмечает, что ни одна общественно-экономическая формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Поэтому *человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые она может разрешить*[1]. Капиталистической общественно-экономической формацией, по замыслу Маркса, заканчивается *предыстория человечества*.

В последние годы все чаще говорят о том, что человечество вступило в фазу «**информационного общества**». Концепция ин-

[1] Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие//Маркс К. Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 13. С. 7.

формационного общества была выдвинута в начале 70-х гг. XX в. Сам термин «информационное общество» впервые ввел в научный оборот японский ученый **Ю. Хаяши** (р. в 1962 г.). В своих выступлениях он определил высокоиндустриальное общество как общество, в котором развитие компьютеризации предоставит людям доступ к надежным источникам информации и избавит их от рутинной работы, обеспечив высокий уровень автоматизации производства. При этом изменения коснутся непосредственно самого производства, в результате которых продукт станет более «информационно емким».

Следует отметить, что слово «информация» было известно еще во времена Аристотеля, но только в конце нашего тысячелетия стало ясно, что корень этого слова «форма» отнюдь не случаен. Потребовалось 2500 лет, чтобы от формы как чисто геометрического понятия совершить скачок к информации как полному описанию предмета, включая не только его внешний вид, но и внутреннее устройство. Таким образом, информация обрела свое место в картине бытия как обобщенная идеальная форма.

Совершенно ясно одно: информация — это универсальное свойство предметов, явлений, процессов, заключающееся в способности воспринимать внутреннее состояние и воздействие окружающей среды, преобразовывать полученные сведения и передавать результаты обработки другим предметам, явлениям, процессам. Информацией пронизаны все материальные объекты и процессы. Все живые существа с момента их зарождения и до конца своего земного существования пребывают в информационном поле, которое непрестанно, беспрерывно воздействует на них. Жизнь на Земле была бы невозможна, если бы живые существа не улавливали информацию, поступающую из окружающей среды, не умели бы ее перерабатывать и обмениваться ею с другими живыми существами. Ее авторы связывали будущее человеческой цивилизации почти исключительно с развитием информатики.

Важную роль в развитии концепции информационного общества сыграла работа американского социолога **Д. Белла**

(1919–2011) «Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования».

Осевым принципом постиндустриального общества, по Беллу, является громадное социальное значение теоретического знания и его новая роль в качестве направляющей силы социального изменения[1]. Корни постиндустриального общества, считает он, лежат в беспрецедентном **влиянии науки на производство**. Между наукой и производством установились совершенно новые отношения, они фактически поменялись местами. Раньше развитие науки диктовалось в первую очередь потребностями производства. Теперь же наука во все большей степени определяет производство, которое становится все более наукоемким; наука превращается в «интеллектуальную технологию», в непосредственную производительную силу.

Д. Белл противопоставляет постиндустриальное общество предшествующим. *Доиндустриальное* общество покоится на мускульной силе; его главный ресурс — **сырье**. *Индустриальное* общество опирается на различные виды энергии и машинную технологию, его ресурсом выступают **труд** и **капитал**. Основой *постиндустриального* общества является интеллектуальная технология, его главными ресурсами — **теоретическое знание** и **информация**: «Я стою на том, что информация и теоретическое знание суть стратегические ресурсы постиндустриального общества»[2], — писал Д. Белл. Трансформация индустриального общества в постиндустриальное знаменует переход от «экономики товаров» к «экономике информации». Белл называет новое общество обществом знания, ключ к которому дает не трудовая теория стоимости, а теория стоимости, основанная на информации.

В постиндустриальном обществе сформировался и быстро растет особый слой носителей знания — класс профессионалов

[1] Белл Д. Социальные рамки информационного общества//Новая технократическая волна на Западе. — М.: Прогресс, 1986. С. 330.

[2] Там же. С. 342.

и технических специалистов. В его компетенции находится внедрение нововведений, инноваций, от которых полностью зависит рост производительности и конкурентоспособности. В постиндустриальном обществе складывается новая структура занятости, в которой доля лиц физического неквалифицированного труда существенно сокращается.

Кроме унитаристского подхода к анализу исторического процесса существует так называемый «**цивилизационный**». Сущность его раскрывается следующим образом: человечество подразделяется на несколько совершенно автономных образований, каждое из которых имеет свою собственную, абсолютно самостоятельную историю. Каждое из этих исторических образований возникает, развивается и рано или поздно с неизбежностью гибнет. На смену погибшим образованиям приходят новые, которые совершают точно такой же цикл развития. Эти социокультурные образования совершенно равноценны, эквивалентны. Человечество в целом не эволюционирует, и уж тем более не прогрессирует. Совершенно очевидно, что согласно такой точке зрения не существует ни человеческого общества в целом, ни всемирной истории как единого процесса. Соответственно, не может быть и речи о стадиях развития человеческого общества в целом и тем самым об эпохах мировой истории. Поэтому такой подход к истории с полным основанием можно назвать плюралистским (т. е. множественным) или даже точнее плюрально-циклическим. Исторический плюрализм неизбежно включает в себя циклизм.

Проблемы и перспективы современной цивилизации

Человечество перед лицом глобальных проблем

Традиционные и техногенные цивилизации

В современную эпоху наука играет очень важную роль в жизни человечества. Технологический прогресс XX в., приведший в развитых странах Запада и Востока к новому качеству жизни, основан на применении научных достижений. Наука не только революционизирует сферу производства, но и оказывает влияние на многие другие сферы человеческой

деятельности, начиная регулировать их, перестраивая их средства и методы.

А. Тойнби говорил о двух типах цивилизаций: **техногенной** (западный мир) и **традиционной** (Восток).

Традиционные цивилизации — это цивилизации Древнего и средневекового Востока, а также некоторые современные, сохранившие основы старого образа жизни, норм и способов поведения. Такие цивилизации сохранились и по сей день на разных континентах.

Техногенная цивилизация возникла гораздо позже традиционной. В Новое время — XV — XVII столетиях в Западной Европе сформировался особый тип развития, связанный с появлением техногенных обществ, их последующей экспансией остального мира и изменением под их влиянием традиционных обществ. Некоторые из них были просто-напросто поглощены техногенной цивилизацией, пройдя через этапы модернизации, они превращались затем в типичные техногенные общества. Другие, испытав на себе прививки западной технологии и культуры, тем не менее сохраняли многие традиционные черты, превратившись в своего рода гибридные образования.

Техногенные цивилизации существенно отличаются от традиционных цивилизаций. Традиционные цивилизации характеризуются замедленными темпами социальных изменений. Безусловно, и в традиционных цивилизациях происходят определенные изменения в сфере производства, социальных отношений, но прогресс идет очень медленно по сравнению со сроками жизни индивидов и даже поколений. В традиционных обществах может смениться несколько поколений людей, заставая одни и те же структуры общественной жизни, воспроизводя их и передавая следующему поколению. Виды деятельности, их средства и цели могут столетиями существовать в качестве устойчивых стереотипов. Соответственно в культуре этих обществ приоритет отдается традициям, образцам и нормам, аккумулирующим опыт предков, канонизированным стилям мышления. Инновационная деятельность отнюдь не воспринимается здесь как высшая ценность, на-

против, она имеет ограничения и допустима лишь в рамках веками апробированных традиций. Древняя Индия и Китай, Древний Египет, государства мусульманского Востока эпохи Средневековья и т. д. — все это традиционные общества. Этот тип социальной организации сохранился и до наших дней: многие государства третьего мира сохраняют черты традиционного общества, хотя их столкновение с современной западной (техногенной) цивилизацией рано или поздно приводит к радикальным трансформациям традиционной культуры и образа жизни.

Что же касается техногенной цивилизации, то ее первым и важнейшим отличительным признаком является **автономия личности**. Далее выделим следующие признаки: *рациональность; идеалы равенства, свободы и терпимости; уважение к частной собственности; динамизм, ориентация на новизну*. Благодаря применению научных и технических знаний, изменяются техника и технологии, и, как результат, научно-технические революции как неизменные спутники техногенной цивилизации.

В настоящее время техногенная и традиционная цивилизации активно взаимодействуют, вернее, достижения техногенной цивилизации все активнее проникают внутрь традиционной цивилизации. Однако такое взаимодействие, как правило, приводит к уничтожению многих культурных традиций, по существу, к гибели культуры традиционных обществ как самобытных целостностей. Традиционные культуры не только оттесняются на периферию, но и радикально трансформируются при вступлении традиционных обществ на путь модернизации и техногенного развития. Чаще всего эти культуры сохраняются только обрывками, в качестве исторических рудиментов.

Однако современное человечество в своем развитии как никогда зависит от случайных факторов, т. е. возможен поворот истории в непредсказуемом направлении. Необходимо проанализировать причины этого явления, которые, безусловно, связаны с возросшей сложностью, многолинейностью исторического процесса. Следует обратиться к содержанию естественно-научной концепции **синергетики И. Пригожина** (1917–

2003), рассматривающей особенности процессов самоорганизации в природе и обществе. Перспективы человеческой истории в современной философской теории футурологии оцениваются в широкой палитре значений: от прогнозируемой катастрофы вселенского масштаба до выводов в духе гегелевского завершения истории, торжества разума (**Ф. Фукуяма**).

При выявлении сущностных особенностей современной цивилизации следует обратить внимание на то, что она неразрывным образом связана с индустриальным типом общества. Общность индустриальной и постиндустриальной фаз развития выражается прежде всего в том, что технологическим базисом общества выступает техника, которая полностью заменяет физические усилия человека.

Следует, однако, отметить, что исторический опыт может идти вразрез с пророчествами западных мыслителей от К. Поппера и фон Хайека (концепция «Открытого общества») до С. Хантингтона, Ф. Фукуямы и др., прогнозировавших будущее развитие человечества преимущественно в рамках борьбы между западной цивилизацией и исламским миром. Внутрицивилизационные противоречия могут иметь более глубокий характер, для разрешения которых могут быть привлечены и ресурсы «враждебной стороны». Судьбы таких «пророчеств» в обозримой исторической перспективе туманны и неясны.

Человечество перед угрозой самоуничтожения

Одна из трудных проблем развития современной цивилизации состоит в том, что развитие общества, в том числе переход к постиндустриальной стадии, осуществляется стихийно. Качественно новое состояние современной цивилизации, основанной на высоком авторитете научной рациональности, стремящейся с предельной эффективностью использовать достижения научно-технического прогресса, обнаружило неуправляемость в своем развитии. Сбои в работе сложнейших искусственных систем, в непрерывных процессах обмена веществом и энергией между обществом и природой грозят человечеству ядерным и экологическим уничтожением. Согласно докладу Межправи-

тельственной группы экспертов ООН, представленному в ноябре 2007 г., в ближайшее время климат на Земле может измениться «резко и необратимо». По мнению специалистов, если выброс двуокиси углерода в атмосферу будет продолжаться в нынешнем объеме, то может произойти необратимый процесс «перехода количества в качество».

В таком случае средняя температура на Земле уже через 50 лет может повыситься на несколько градусов Цельсия. Это приведет к таянию ледников Арктики, Гренландии, возможно, какой-то части ледяного покрова Антарктиды и к повышению уровня Мирового океана на 28–45 см. Плодороднейшие земли низменностей материков, являющиеся одними из главных поставщиков сельскохозяйственных культур, могут оказаться под водой.

Помимо этого, вызывает тревогу и то обстоятельство, что в последние годы количество стихийных бедствий, связанных с погодными условиями, увеличилось многократно. Сегодня сообщения о наводнениях, ураганах, цунами и т. д. воспринимаются как обычные, заурядные новости.

С другой стороны, все еще существует и угроза самоуничтожения человечества и уничтожения всего живого на Земле в результате применения оружия массового уничтожения.

В современной научной литературе собран и обобщен значительный фактический материал, раскрывающий суть грозящей основам человеческого существования опасности. В работах, например, **Н. Н. Моисеева** (1917–2000), таких, как «Расставание с простотой», «Современный антропогенез и цивилизационные разломы» и т. д., рассматривается проблема выживания человечества. «Никакой живой вид, сделавшись монополистом в своей экологической нише, не способен избежать экологического кризиса, который может иметь только два исхода: либо вид начнет деградировать, либо он, надлежащим образом изменившись (изменив стандарты своего поведения и взаимоотношения с природой), сформирует новую экологическую нишу»[1], — писал Моисеев. Автор предлагает изменить существующую до сих пор схему

взаимоотношения человека и окружающего мира, перейти к программе технического перевооружения общества, изменения его потребностей, отношения к окружающей среде, менталитета и выработке некоторого нравственного императива. Хотя одних нравственных начал, т. е. системы нравов, образцов поведения людей, будет еще недостаточно. Необходимы более глубокая моральная перестройка самого духа и смысла человеческой культуры, обретение нового смысла существования. Сможет ли человечество реализовать в самом себе это переустройство — покажет только время.

Глобальные проблемы: сущность, классификация, пути разрешения

Термин «**глобальный**» появился в 60-е гг. XX столетия, и само осознание этих проблем было связано со становлением и развитием современной цивилизации. Следует иметь в виду, что относительно традиционные проблемы (продовольственная, энергетическая, сырьевая, демографическая) и ранее сопровождали развитие «локальных обществ», но теперь формируются в особом, новом социально-природном статусе. Это своеобразие проявляется в том, что они порождены деятельностью всего человечества, связаны с расширением пространственных границ человеческой деятельности, включая и выход в космос.

В современной научной литературе существует несколько подходов к классификации глобальных проблем. Во-первых, к глобальным, т. е. общечеловеческим, проблемам относят те, которые угрожают не только развитию, но и самому сохранению всего человечества, а также требуют совместных усилий в планетарном масштабе для своего преодоления. К числу таковых относятся проблемы сохранения безъядерного, ненасильственного мира, предотвращения экологической катастрофы.

Далее в рамках общепринятой классификации выделяют три группы глобальных проблем. К **первой** относятся пробле-

[1] Моисеев Н. Н. Избранные труды. — М.: Тайдекс Ко, 2003. С. 79.

мы, связанные с основными противоречиями человечества (предотвращение мировой ядерной катастрофы, преодоление разрывов в уровнях социально-экономического развития между развитыми и развивающимися странами); ко **второй** — проблемы, касающиеся отношений человека и среды его обитания (экологическая, энергетическая, продовольственная); к **третьей** — проблема перенаселенности Земли, взаимоотношения человека и общества (последствия научно-технической революции, развития здравоохранения и образования, духовно-нравственного оскудения и т. д.).

Сложившаяся в настоящее время система глобальных проблем чрезвычайно динамична, находится в постоянном развитии. Выражая целостность современной цивилизации, ее взаимосвязи с природой, планетарные противоречия необходимо образуют систему и решение каждого из них должно вносить вклад в решение всех остальных. Таким образом, если ныне обозначившийся комплекс глобальных противоречий окажется связанным с какой-либо общечеловеческой проблемой, если он зависит от ее решения, следовательно, данная проблема должна быть отнесена к глобальным.

а) Угроза мировой ядерной катастрофы

В числе глобальных проблем наиболее важной остается задача предотвращения мировой ядерной катастрофы. Несмотря на серьезные достижения последних двух десятилетий в области ослабления блокового, военно-политического противостояния в мире, военно-политическая конфронтация остается серьезнейшим фактором, влияющим на развитие глобального кризиса. Сама по себе конфронтация существенно сдерживает интеграционные тенденции, мешает осознанию глобальности кризисных явлений. Не говоря уж о том, что в результате ее отвлекаются колоссальные ресурсы, которые могли бы быть направлены на устранение голода и недоедания, на экологические программы и т. д. Кроме того, накопленные арсеналы вооружений способны по-своему (например, в результате какого-либо природного катаклизма и т. п.) окон-

чательно решить проблему существования человечества в целом. Осознание опасности и бесперспективности дальнейшего военно-политического противостояния распространяется в мире, хотя скорость этого движения вызывает обоснованные опасения.

б) Проблема ресурсного истощения планеты

Другим важным фактором глобального кризиса является процесс ресурсного истощения планеты. К концу XX столетия человечество столкнулось с энергетическим, продовольственным кризисом, тенденцией резкого сокращения запасов невозобновляемых и нарастающей непригодностью и даже опасностью для жизни возобновляемых ресурсов. Безусловно, ресурсный кризис нельзя рассматривать вне связи с проблемами экологии и демографии. Было бы неверно утверждать, что в мире нет осознания угрозы ресурсной и экономической катастроф. Научные круги, общественность способствует принятию различных нормативных актов, достаточно широких национальных и межнациональных программ в области защиты окружающей среды и рационального использования природных ресурсов. Однако в целом проблема едва ли разрешима с помощью этих мероприятий. Ее кардинальное решение не может состояться в рамках индустриальной цивилизации, человечеству необходим переход к новым нормам поведения, ценностным ориентирам в рамках нового постиндустриального общества.

в) Проблема перенаселенности планеты

В третьей группе проблем можно выделить проблему перенаселенности Земли. Демографический фактор глобального кризиса наиболее ярко проявляется в странах третьего мира. Освободившись от колониальной зависимости, через три-четыре десятилетия свободного развития население большинства этих стран оказалось перед лицом нищеты, голода и эпидемий. Наиболее рельефно страдания огромной части человечества выглядят на фоне успехов НТР в передовых странах. Плачевное состояние стран третьего мира обусловлено не только историческими особенностями их развития, но и исключительно высокими тем-

пами роста населения. Так, за последние 30 лет численность населения экономически развитых 39 стран увеличилась всего на 43%, в то время как население развивающихся 170 государств — в 2,2 раза. Демографы прогнозируют в недалеком будущем демографическую стабилизацию и даже депопуляцию в развитых странах, темпы роста населения в странах третьего мира будут чрезвычайно высокими, а, следовательно, будут усугубляться проблемы занятости, бедности, нищеты, голода и т. п.

Чрезвычайно опасным является то, что страны третьего мира становятся очагом нестабильности для всего мира. Не решив их проблемы, невозможно успешно решать и остальные глобальные противоречия.

Для решения проблем стран третьего мира зачастую предлагается западный рецепт. Одним из аргументов является пример немногочисленных преуспевающих бывших колониальных стран, идущих по пути развития рыночных отношений, демократических форм общественного устройства и т. п. Однако нельзя забывать, что глобальные проблемы, с которыми столкнулось человечество в XX в., порождены техногенной западной цивилизацией, западными ориентирами деятельности и представлениями о ценностях бытия. Это формулирует еще одну немаловажную глобальную проблему — своевременного предвидения и предотвращения отрицательных последствий самой научно-технической революции.

Ведущей тенденцией мирового экономического развития в период после Второй мировой войны стала интернационализация производства, которая осуществляется как на частно-хозяйственном (международные монополии), так и на межгосударственном уровне (интеграционные процессы).

Процессы интеграции раньше всего возникли в Западной Европе. где достигли наиболее развитой формы. В настоящее время они отчетливо наметились в других регионах и на континентах Планеты.

В начале XXI в. ведущую роль в мировом хозяйстве играют три главных центра — США. Западная Европа, Япония, где

по темпам развития США несколько отстают, что вызывает острую конкуренцию этих лидеров.

В начале XXI века, современная цивилизация, достигнувшая высот в различных сферах общественной жизни, науке, технике, культуре, оказалась перед лицом глобальных проблем, для решения которых необходим переход к новым формам социальной жизни и формированию общечеловеческой цивилизации.

Перспективы развития современной цивилизации (*концепции ноосферы, коэволюции человека и природы, космизма, пределов роста, информационного общества*).

Развитие естествознания второй половины XX столетия зафиксировало факт потери биосферой Земли ее стабильности, что реально ставит вопрос о возможности конца истории еще до истечения природного срока существования человечества как биологического вида. Проблема преодоления этой опасности — сфера гуманитарного знания, экономики, техники, политики. Необходимо выработать новые формы поведения и взаимоотношения людей.

Ученые XX в. разработали различные концепции развития современной цивилизации, в которых акцент делается на разумное, гармоничное взаимодействие между человеком и обществом. Наиболее целостной является концепция ноосферы выдающегося русского мыслителя **В. И. Вернадского** (1863–1945). Впервые термин «*ноосфера*» (букв. **сфера разума**) использовал в 1927 г. **Э. Леруа** (1870–1954), а затем **П. Тейяр де Шарден** (1881–1955). Тейяр де Шарден представлял «сверхжизнь» (высшая ступень эволюции) результатом естественного саморазвития природы и человека. По его мнению, эта стадия должна наступить без целенаправленных действий людей. Сам В. Вернадский основные идеи учения о ноосфере начал разрабатывать и высказывать уже в начале XX в. Уже тогда им осмысливались возможности человеческого разума в глобальном преобразовании мира, перспективы влияния человека на природу, необходимость скорейшей гармонизации их взаимоотношений. В концепции Вернадского понятие ноосферы раскрывается как особый

структурный элемент космоса, выделяемый по социальному охвату природы, и особо делается акцент на идею управляемого развития человечества. Каким путем удается осуществить это согласованное развитие, Вернадский говорил в самых общих чертах. Речь идет о намерении поселить человека в техносфере, создать искусственным путем его независимость от биосферы.

Следует упомянуть так называемую *океаническую* концепцию **Л. Мечникова** (1838–1888), родного брата известного русского ученого, лауреата Нобелевской премии И. Мечникова. В своей работе «Цивилизация и великие исторические реки» (1889) русский ученый приходит к выводу о том, что развитие человеческого общества определяется в первую очередь освоением водных ресурсов и путей сообщения. Согласно его концепции, последовательно сменяя друг друга, существовало несколько цивилизаций. Первая из них — **речная** (древняя). В это время общество развивалось благодаря освоению и использованию великих рек Китая, Египта, Месопотамии. Затем возникла **Средиземноморская** цивилизация, позволившая людям овладеть морскими пространствами и перемешаться с континента на континент. И наконец, с открытием Америки и освоением океанов человечество вступило в период новой **океанической** цивилизации в масштабах всей Земли. Эта концепция интересна своей гуманистической направленностью — в ней цели достигаются без применения насилия.

В последние десятилетия активно обсуждается концепция **коэволюции**, т. е. *совместного развития природы и общества*. Одним из ее создателей является упомянутый выше известный российский ученый академик **Н. Н. Моисеев** (1917–2000). Концепция основывается на следующих положениях: во-первых, человечество подошло к разветвлению возможных путей эволюции (бифуркации); во-вторых, возможность выживания, благоприятного варианта развития связана с необходимостью целенаправленного вмешательства в производственную деятельность планетарного масштаба при одновременном учете многообразия, мозаичности современного мира.

Н. Н. Моисеев исходил из того, что обеспечение коэволюции человека и биосферы (или, что одно и то же, реализация стратегии устойчивого развития) требует междисциплинарных исследований, создания специальной синтетической научной дисциплины. Одной из ее опор является экология. Но экология не включает целый ряд вопросов, жизненно важных для будущего, для поисков пути в эпоху ноосферы. В частности, она не занимается исследованием биосферы как целостной динамической системы.

Однако и это лишь одно из направлений будущей науки, ибо она прежде всего должна быть наукой гуманитарной. Научная программа разработки принципов коэволюции, или концепции ноосферогенеза, неизмеримо шире тех естественнонаучных и экономических программ, которыми занимаются профессиональные экологи и экономисты.

Ученый считал, что разработку принципов ноосферогенеза, или поисков пути в эпоху ноосферы, нельзя откладывать. Разработка научных основ этой проблемы и ее реализация должны идти параллельно. И по существу эта работа уже началась. Появляются первые запреты, основанные на серьезном научном анализе. В качестве примера можно привести Монреальский протокол 1987 года, запрещающий использование хлор — и фторсодержащих хладонов, который приведет к полной перестройке холодильной промышленности. Это одно из тех табу, которыми мировое сообщество защищает себя от разрушения озонового слоя. Развернуты широкие исследования возможных последствий потепления климата из-за увеличения концентрации углекислоты и метана в атмосфере, что, по-видимому, приведет к новой системе запретов.

Суть предложенной Н. Н. Моисеевым альтернативы такова: либо человечество будет продолжать жить по-старому, постепенно совершенствуя свои технологии, либо перейдет к новому типу цивилизации, уменьшив при этом антропогенную нагрузку на природу в 10 раз. В первом случае его ожидает общепланетарный экологический кризис, борьба за ресурсы, которых заве-

домо на всех не хватит, и в конечном счете — деградация и исчезновение человека как биологического вида.

Ученый отмечает, что в обозримой исторической перспективе ни одна из альтернатив нереализуема[1].

Что касается второго варианта, то он основывается на гипотезе о том, что человечество сможет опереться на свой коллективный разум и найти пути создания общества, способного к совместному развитию с биосферой, т. е. сможет перейти в эпоху ноосферы. И это общество будет качественно отличаться от современного общества. Но это дело очень отдаленного будущего, если оно когда-либо наступит.

В качестве одного из перспективных способов рассмотрения глобальных проблем является **глобальное моделирование** — имитация процессов в компьютерных системах. Изучение проблем, стоящих перед человечеством, и выработка рекомендаций — задача международной неформальной общественной организации «Римский клуб», применяющей метод системной динамики в научных исследованиях. Первый доклад Римского клуба назывался «Пределы роста». В соответствии с названием для решения глобальных проблем были предложены такие меры, как нулевой рост промышленности и населения. Впоследствии характер рекомендаций был смягчен до понятия «ограниченного роста».

Среди основных проблем, над которыми сейчас работают исследователи, можно выделить такие, как разработка методологических проблем информатики, компьютерный анализ данных, разработка и использование баз и банков данных; разработка концепции компьютерного моделирования общественных процессов, применение геоинформационных систем в исследовании и т. д.

Жизнь и разум во Вселенной

Следует, однако отметить, что проблема поиска разумной

[1] Там же. С. 109.

жизни во Вселенной в настоящее время не входит в число глобальных проблем человечества. Тем не менее, целенаправленные научные исследования в данной области ведутся на протяжении последних 60 лет. Космос по-прежнему молчит. Чем объяснить молчание Космоса? За это время в космос отправлено много межпланетных автоматических станций — зондов с посланиями землян инопланетному разуму. Пионеры (*Pioneer*), Вояджеры (*Voyager*), Новые горизонты (*New Horizons*) и другие аппараты обследовали нашу Солнечную систему, и еще миллионы лет будут летать в бескрайних просторах нашей Галактики. Однако полученные до сих пор результаты оказываются обескураживающими. За эти 60 лет проведения в различных странах систематических наблюдений с целью обнаружения признаков внеземных цивилизаций или сигналов от них положительных результатов получено не было. Ни очевидных признаков существования мощных внеземных цивилизаций (сверхцивилизаций), следов их активности, ни сигналов, которые можно было трактовать как искусственные, передаваемые внеземными цивилизациями, обнаружить не удалось. Известный отечественный астрофизик **И. С. Шкловский**, книга которого «Вселенная. Жизнь. Разум» выдержала несколько изданий, к концу жизни пришел к пессимистическому выводу об уникальности земной жизни во Вселенной.

Некоторые авторы выражают сомнение в целесообразности поиска «братьев по разуму». С одной стороны, отнюдь небезопасно передать информацию о своем местонахождении неизвестно кому. С другой стороны, даже при условии, что такая цивилизация расположена от нас всего лишь на расстоянии 50 или 100 световых лет, для обмена информацией с ней нужно соответственно 100 или 200 лет! За это время на Земле сменится несколько поколений людей, значительно изменятся научные возможности, технический потенциал, цели и задачи нашей человеческой цивилизации, т. е. в конце концов основные смыслы контекстов переданной и полученной информации будут разительно различаться. Вплоть до того, что полученная нами инфор-

мация может для нас быть уже не нужной и не новой. И совсем очевидна буквальная «бессмысленность» такого общения, если цивилизация, с которой мы хотим обмениваться информацией, расположена от нас на сотни, тысячи и десятки тысяч световых лет в нашей Галактике (напомним, что ее диаметр 100 тысяч световых лет), не говоря уже о межгалактическом общении!

Тем не менее, прогресс человечества не стоит на месте. Созданные (Телескоп Джеймса Уэбба) и планируемые в ближайшие годы к выпуску новейшие виды телескопов способны обнаружить за пределами нашей Солнечной системы небесные тела, сопоставимые по размеру с Землей. Возможно, на некоторых из них «кипит» форма жизни, похожая на нашу.

Культура и ценности современного общества

Раздел философии, изучающий ценности, называется **аксиологией** (греч. «*аксиос*» — «ценность»). Ценностью является для человека все, что имеет для него определенную значимость, личностный или общественный смысл. Ценностное отношение человека к миру и себе приводит к ценностным ориентациям личности. Для зрелой личности обычно характерны достаточно устойчивые ценностные ориентации. В силу этого пожилые люди часто медленно перестраиваются даже тогда, когда этого требуют исторические обстоятельства. Устойчивые ценностные ориентации приобретают характер норм, они определяют формы поведения членов данного общества. Ценностное отношение личности к себе и миру реализуется в эмоциях, воле, решимости, целеполагании, идеалотворчестве.

Классификация ценностей

Аксиология непосредственно связана с проблемами общества и личности. В античной, а затем и средневековой философии ценности отождествлялись с самим бытием, а ценностные характеристики включались в его понятие. Основными вопросами теории ценностей были: что есть благо? что есть справедливость? (Сократ, Платон). Эпоха Возрождения выдвигает на пер-

вый план ценности гуманизма. В Новое время развитие науки и новых общественных отношений во многом определяют и основной подход к рассмотрению предметов и явлений как ценностей. Для Канта «ценности» — цели, стоящие перед человеком. Гегель особое внимание уделяет различению ценностей экономических и духовных. В наше время появилось множество аксиологических концепций, отражающих ценностные установки современного мира (для В. Виндельбанда и Г. Риккерта ценности являются не реальностью, а идеалом; М. Вебер особо подчеркивал роль этических и религиозных ценностей в развитии общества).

Можно выделить следующие группы ценностей:

• по содержанию — экономические, политические, социальные и духовные;

• по субъекту — субъективно–личностные, формирующиеся в процессе воспитания, образования и накопления жизненного опыта индивида, и надындивидуальные — групповые, национальные, классовые, общечеловеческие, являющиеся результатом развития общества и культуры;

• по их роли в жизни человека и человечества — утилитарные (жилище, питание и т.д.) и духовные. Утилитарные ценности определяют цели деятельности, духовные — ее смысл.

Необходимо отметить, что ценности не возникают неизвестно откуда и не вкладываются в человека извне. Весь жизненный опыт человека и система его знаний непосредственно влияют на характер его ценностей.

Оценочное суждение приводит в конечном счете к рождению ценности, которая может оказаться как с положительным знаком, так и с отрицательным (такие ценности именуются антиценностями или ложными ценностями). К одному и тому же явлению, скажем к стремлению к богатству, прибыли, может сложиться прямо противоположное отношение со стороны разных субъектов оценивающей деятельности. Чем они будут руководствоваться в том или в другом случае?

Видимо, следует говорить, в самом общем виде, о целевой природе ценностей. Для корабля, не имеющего цели, никакой ветер не является попутным. Человек, не имеющий сколько-нибудь ясных представлений о том, во имя чего он живет, остается, как правило, равнодушным к огромному количеству окружающих его людей, к исторической памяти, политическим институтам (парламент, выборы), к произведениям искусства и т. д.

Производство ценностей

В обществе в целом сфера производства ценностей оказывается изначально раздвоенной. С одной стороны — идеология, с другой — философия, искусство. Особняком стоит религия, которая может становиться на ту или иную сторону.

Идеология есть совокупность идеалов, целей и ценностей, которая отражает и выражает потребности и интересы больших групп лиц — слоев, сословий, классов, профессий или всего общества. В последнем случае наиболее общие положения она заимствует или получает извне, из сферы политического управления общественными процессами. Идеология создается, как правило, профессионалами своего дела, людьми хорошо подготовленными как теоретически, так и практически.

Миллионные массы людей сознательно, а чаще всего неосознанно руководствуются в своей жизни идеологическими оценками. Это тот привычный мир жизненных смыслов и оценок (моральных, политических и экономических), в который погружено бытие отдельного человека.

Бездуховность — серьезная болезнь, которая поражала и продолжает поражать многие общества. Главным виновником всегда выступает идеология. Если определенным политическим силам выгодно, чтобы миллионы людей видели смысл жизни в потреблении все равно чего — кино, развлечений, еды или одежды, то такая идеология будет создана профессиональными идеологами (и уже создана в виде «общества потребления»). Обычно говорят, что духовности никогда не бывает много. Но духовные поиски высших идеалов, тем более в идеологии, не самоцель. Человек — существо еще и земное, и обществен-

ное. Поэтому стремление к гармоничному сочетанию в человеке природного, социального и духовного выглядит гораздо более привлекательным, чем предельно возвышенная духовность при недостатке в обществе элементарных материальных средств к жизни.

Философия, искусство и связанные с ними другие виды духовной деятельности выполняют критико-рефлексивную функцию в обществе, прежде всего по отношению к государственной идеологии или ее заменителям, хотя их роль в общественной жизни к этой функции не сводится. Философия вырабатывает наиболее общую систему взглядов общественного человека на мир и его место в нем. Знакомство с философскими системами приобщает человека к коллективному опыту человечества, к его мудрости, как, впрочем, и заблуждениям, ошибкам, позволяет выработать созвучные его устремлениям идеалы, цели и ценности. Специфика искусства заключается в чувственно-наглядном, образном освоении действительности, в отличие от теоретико-понятийного освоения, свойственного научному знанию.

Важно, чтобы человек усваивал ценности не пассивно (тогда ему можно навязать почти что угодно), а делал это осознанно.

Ценности и современность

В настоящее время человек находится в состоянии постоянного ценностного самоопределения, пересмотра ценностных ориентаций. Среди множества несовпадающих друг с другом ценностных определений социального мира человек отыскивает те, которые созвучны его индивидуальности или создает свои собственные, полагаясь на свой жизненный опыт.

Анализ массовых социологических опросов, проведенных в США, Западной Европе и Японии в начале 70-х — середине 80-х годов, свидетельствует о том, что происходит постепенный отход от признания коммерческого успеха главной жизненной ценностью в направлении конструирования ценностной интенции жизни, основанной на самовыражении и раскрытии своих творческих способностей. Эти ценности представляют собой но-

вый тип потребительского спроса на стили жизни, включая осознание смысла и цели человеческого существования. Эти ценности менее материальны, часто не поддаются экономическому определению и находятся за пределами рыночной экономики.

Изменение ценностных ориентаций проникает в сознание всех социальных групп общества, но, прежде всего это относится к более образованным и более молодым социальным группам, к среднему классу гуманитарной и технической интеллигенции, рабочим, занятым в наукоемких отраслях производства.

Одним из примеров поиска «новых ценностей» может служить движение за «добровольное опрощение», суть которого состоит в переходе к внешне простому, но внутренне богатому стилю жизни. Этот стиль жизни основан на следующих ценностных установках: «материальная простота» — количественное, а не качественное ограничение потребления, разумное использование предметов длительного пользования, акцент на этические моменты; «человеческий масштаб» — предпочтение жизни в среде, ориентированной на человека, жизнь в децентрализованной общине; «самоопределение человека» — стремление к большему контролю над собой и к независимости от мнения других; «экологическая ответственность».

Мораль и нравственность в системе ценностей

Понятия «мораль», «нравственность», «этика» в обыденном сознании часто употребляются как синонимы; ими обозначают явления, которые относят к области поступков, поведения. Но существует специфика каждого понятия.

Этика — это философская дисциплина, занимающая¬ся анализом, теорией морали и нравственности. Под моралью понимают идеальное содержание, моральное сознание, сам «моральный дух», знание о морали (добре и зле, принципах и нормах, моральных установках и убеждениях), а под нравст¬венностью подразумевают практические нравы, само поведение, которое не всегда, к сожалению, соответствует идеальным образцам, установкам и принятым в обществе моральным ценностям.

Мораль регулирует поведение во всех сферах деятельности: профессиональной, бытовой, личной, в межгрупповых отношениях. В этом смысле регулятивная функция морали всеобща. Она распространяется на всех, фиксирует то общее, что составляет ценност¬ный базис общества. Кроме регулятивной, к функциям морали можно от¬нести ценностно-ориентирующую. Она поддерживает и санкционирует (раз¬решает) в самой общей форме определенные общественные устои, нормы общественной жизни, определенный образ жизни. Принципы морали в их общечеловеческой форме не до-пускают исключений, претендуют на абсолютность. Мораль выполняет так¬же и функцию долженствования: она ориентирует не на то, что есть, а на то, что должно быть более совершенного, более гуманного, более благородного в обществе и людях. Нормы и принципы морали — это соеди¬нение сущего (того, что есть) и должного (того, что может и должно быть). К функциям морали можно отнести также воспитательно-педагоги¬ческую, гуманистическую, культурно-познавательную и другие.

Этический абсолютизм и этический релятивизм являются крайними позициями в соотношении общечеловеческого и конкретно-исторического в морали. В своем истинном движении мораль представляет собой единство всеобщих, общечеловеческих нравственных ценностей, которые действительно можно наз¬вать абсолютными. Во все времена ценились преданность, верность, порядочность, честь, мужество, храбрость, владение собой в трудных обстоятельствах, следование благу и добру, стремление к свободе и справе¬дливости. Исходя из этих характеристик может показаться, что мораль еди¬на и постоянна, что требования ее не меняются со временем и в конкрет¬ных обществах. Но история культуры показывает нам, что это не так. Содержание и блага, и добра, и справедливости, и других принципов не были однозна¬чными в разные исторические периоды, тем более это касается конкретных норм поведения, которые переплетаются с обычаями и традициями и часто очень индивидуальны в различных культурах. Но такая конкретно-исто-

ри¬ческая определенность не должна перерастать в этический релятивизм и полную, якобы, субъективность морали.

Нравственное сознание общества и личности — основной элемент морали. Оно включает знания и представления о добре и зле, их границах, взаимодействии, а также представления об истинных нравственных ценностях и идеалах (о должном), четкое знание нравственных норм, простейших правил воспитанности, вежливости, тактичности в отношениях между людь¬ми, знание общечеловеческого нравственного опыта и нравственной культуры человечества в целом — знание этики как теории морали.

Главными регуляторами и ведущими элементами морального сознания, основаниями нравственной нормативки являются совесть и долг. Совесть — субъективное осознание личностью своего долга и ответственности перед обществом и самим собой. Это способность самостоятельно формулировать для себя нравственные обязанности. Долг можно определить как моральные обязанности человека, как его ответственность за моральное здоровье себя и окружающих людей, ответственность за гуманизацию отношений, за свое нравственное совершенствование. Долг определяет неравнодушие и неуспокоенность человека за развитие всех форм жизни, за по¬стоянное утверждение добра в окружающей действительности.

Добро и зло — самые общие и основные этические понятия (катего¬рии). Они заключают в себе оценочно-повелительное содержание и высту¬пают критериями нравственной деятельности. Добро можно определить как все то, что имеет положительно-нравственное значение, ведет к совер¬шенствованию человека и общества, к максимальной реализации личности. Противоположное добру — зло: все то, что разрушительно, деструктивно, омертвляюще.

Добро реализуется в активной деятельности человека и общества и соотносится с проблемой целей и средств деятельности. Вопрос о соотно¬шении целей и средств деятельности — один из основных в этике. Опреде¬ляет ли цель средства? И что

важнее в нравственном отношении: цель или средства? Может ли благородная (нравственная) цель достигаться безнравственными средствами? В решении этой проблемы существовало несколько подходов.

Трансгуманизм как культурное явление

У истоков трансгуманизма как культурного явления XXI века стояли шведский философ, профессор Оксфордского университета **Ник Бостром** (род. В 1973г.) и британский философ-утилитарист **Дэвид Пирс** (род. В 1959г.). Бостром разработал теорию о рисках технологического развития, активно продвигает идеи о возможности загрузки сознания и бессмертия. Его работы посвящены этическим аспектам трансгуманизма и рискам искусственного интеллекта. В опубликованной в 2014г. Работе (русский пер. в 2016г.) «Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии» Бостром анализирует возможные последствия создания искусственного сверхразума. Он говорит об экзистенциальных угрозах, связанных с довольно высокой вероятностью выхода из-под контроля человека искусственного сверхразума, способного к самоконтролю и самоулучшению на путях достижения цели. Такой искусственный сверхразум практически не поддается контролю со стороны человека, и поэтому последствия могут быть самыми неожиданными, вплоть до возможного исчезновения человека как биологического вида.

Однако Бостром концентрирует внимание и на положительных аспектах взаимодействия человека и сверхразума, в рамках которого последний может работать на благо для человечества.

В общем виде трансгуманизм представляется как философское и культурное движение, стремящееся к использованию современных технологий, прежде всего, искусственного интеллекта, для расширения возможностей человека, преодоления его биологических ограничений и достижения нового уровня существования. Трансгуманисты считают, что с помощью научных достижений можно улучшить физические, умственные и эмоциональные способности человека — например, с помощью генной

инженерии, нейротехнологий, кибернетики и искусственного интеллекта. Одна из целей на этом пути — преодоление смертности, в том числе с использованием средств крионики, регенеративных технологий, а также через загрузку сознания в цифровую среду.

Трансгуманизм говорит о «постчеловеке», качественно отличающем от обычного человека своей интегрированностью с машиной в результате достижения определенных технологических улучшений. Развитие кибернетических систем, интерфейсов мозг-компьютер и других технологий предполагает слияние человека с машинами для повышения его возможностей.

Здесь, очевидно, возникают этические вопросы при использовании таких технологий, и поэтому очень важно избегать возможных злоупотреблений, думая о конечной и благой цели для всего человечества.

Кроме этической стороны вопроса, акцентирующей внимание на избегание негативных последствий технологического прогресса, есть еще вопрос социального характера — какие слои населения получат доступ к технологическим улучшениям? Не приведет ли это к социальному расслоению общества?

Но и, наконец, на повестке дня — проблема сохранения человека как биологического вида, проблема, которая будет оставаться актуальной в обозримой перспективе для специалистов самых разных отраслей знания — философов, биологов, химикой, психологов, математиков и др.

Вопросы для повторения к лекции №9

1. Что является предметом социальной философии? Характеризуйте основные социальные институты.

2. Характеризуйте производительные силы общества и производственные отношения. Как понимала их взаимоотношения марксистская философия?

3. Что является основой производственных отношений?

4. Расскажите о роли личности в истории. Какие философские концепции абсолютизируют роль народных масс в истории?

5. Что является объективным критерием исторического процесса?

6. Что такое «общественно-экономическая формация»? Каковы причины смены формаций?

7. В чем различие формационного и цивилизационного подходов к развитию общества?

8. Что такое исторический прогресс? Каковы критерии исторического прогресса?

Темы контрольных работ к лекции №9

1. Предмет и значение социальной философии

2. Социально-философские идеи античности. Учение Платона об общественном благе и идеальном государстве.

3. Проблема свободы воли и социального детерминизма.

4. Человечество как биологический вид. Социал-дарвинизм.

5. Развитие общества как естественноисторический процесс.

6. Теория общественно-экономических формаций и ее исторические судьбы.

7. Социальные идеи в философии Возрождения и Нового времени.

8. Свобода и необходимость. Роль народных масс и личности в истории.

9. Социально-философские идеи XIX века. Основные идеи философии истории Гегеля.

10. Социальная философия и политэкономия Маркса.

11. Социально-философские идеи в русской философии.

12. Социально-философские идеи начала XX века. Учение М. Вебера.

ПРИЛОЖЕНИЕ №1

СЛОВАРЬ ОСНОВНЫХ ТЕРМИНОВ (ГЛОССАРИЙ)

Абсолют — философское понятие (лат. *absolutus* — безусловный), используемое для обозначения вечного, бесконечного, безусловного, совершенного и неизменного субъекта, который «самодостаточен», не зависит ни от чего другого, сам по себе содержит все существующее и творит его.

Абсолютистское государство — государство, в котором правит монарх, обладающий абсолютной неделимой властью.

Абсолютная идея — категория гегелевской философии, обозначающая основу всех явлений природы.

Абсолютный дух — в философии Гегеля — мировой разум.

Абстрактная сущность — сущность, выявляемая в процессе абстрагирования — мысленного отвлечения от ряда свойств предметов и отношений между ними с целью выявления существенных признаков.

Агностик — философ, отрицающий возможность познания мира человеком.

Агностицизм — философская позиция, согласно которой мир непознаваем.

Аксиология — философское учение о природе ценностей. Ценностями могут служить различные явления действительности, имеющие большое значение для индивидов и общества. Ценности выступают ориентирами деятельности человека.

Акциденция — (от лат. *accidentia* — случай, случайность), филос. термин, означающий случайное, несущественное в противоположность субстанциальному, или существенному.

Алхимия — в средние века — изыскания, ставившие задачей превращение простых металлов в драгоценные (золото и сереб-

ро) посредством особого вещества — «философского камня» (на самом деле в природе не существующего); в процессе этих поисков были достигнуты практические знания, использованные впоследствии химией.

Амбивалетность — двойственность переживания, выражающаяся в том, что один объект одновременно вызывает у человека два противоположных чувства, например, удовольствие и неудовольствие, симпатию и антипатию.

Анализ и **синтез** (греч. *analysis* — разложение и *synthesis* — соединение) — в самом общем значении процессы мысленного или фактического разложения целого на составные части и воссоединения целого из частей. А. и с. играют важную роль в познавательном процессе и осуществляются на всех его ступенях. В мыслительных операциях А. и с. выступают как логические приемы мышления, совершающиеся при помощи абстрактных понятий и тесно связанные с рядом мыслительных операций: абстракцией, обобщением н т. д. Логический анализ заключается в мысленном расчленении исследуемого объекта на составные части и является методом получения новых знаний. В зависимости от характера исследуемого объекта А. выступает в различных формах. Расчленение целого на составные части позволяет выявить строение исследуемого объекта, его структуру; расчленение сложного явления на более простые элементы позволяет отделить существенное от несущественного, сложное свести к простому. А. развивающегося процесса позволяет выделить в нем различные этапы и противоречивые тенденции.

Анимизм — (от лат. *anima* — душа) — ранняя форма религии, основной чертой которой являлось одушевление всего окружающего мира.

Антиномия — (греч. *antinomia* — противоречие в законе) — появление в ходе рассуждений двух противоречащих, но представляющихся одинаково обоснованными суждений. Это понятие возникло в античности (Платон, Аристотель); в древнегреч. философии в смысле антиномии чаще употреблялся термин

«апория». Много внимания формулировке и анализу антиномий уделяли схоластические логики. Кант использовал понятие антиномии в попытках оправдания основного тезиса своей философии, согласно которому разум не может выйти за пределы чувственного опыта и познать «вещи в себе». По учению Канта, такого рода попытки приводят разум к противоречиям, т. к. делают возможным обоснование как утверждения (тезиса), так и отрицания (антитезиса) каждой из следующих «антиномий чистого разума»: 1. Мир конечен — мир бесконечен. 2. Каждая сложная субстанция состоит из простых частей — не существует ничего простого. 3. В мире существует свобода — в мире не существует свободы, но господствует только причинность. 4. Существует первопричина мира (бог) — не существует первопричины мира. Гегель отметил важное значение кантовских антиномий как диалектического элемента его взглядов. Антиномии т. е. противоречия, утверждал он, существуют «во всех предметах всякого рода, во всех представлениях, понятиях и идеях». Появление антиномий связано с диалектическим характером процесса познания, в частности с противоречием между формой и содержанием.

Антагонизм — (греч. — спор, борьба), одна из форм противоречий, характеризующаяся острой непримиримой борьбой враждующих сил, тенденций.

Античность — (лат. a*ntiquus* — древний) — совокупность проявлений греческо-римской древности, в особенности в области литературы и искусства, которые принято считать классическими. Термин «античность» был принят в начале XVIII в. во французском языке и первоначально обозначал (что сохранилось до сих пор) особый вид искусства, относящийся к ранним историческим периодам.

Антропный — относящийся к человеку, имеющий дело с человеком. Антропный принцип — один из принципов современной космологии, фиксирующий зависимость между устройством, свойствами Вселенной и существованием в ней человека: «то, что мы ожидаем наблюдать, должно быть ограничено условия-

ми, необходимыми для нашего существования как наблюдателей» (Б. Картер).

Антропогенный — Инициированный или вызванный человеком, его жизнью и деятельностью.

Антропология — (греч. *antropos* — человек) учение о происхождении и эволюции человека, образовании человеческих рас и о нормальных вариациях физического строения человека.

Антропоцентризм — (*греч.* — человек и лат. *centrum* — центр), воззрение, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания.

Аподиктический — Аподиктический (греч. *apo deiktikos* — убедительный) — термин для обозначения того, что доказуемо непререкаемым образом, для обозначения абсолютно достоверного знания. Этим термином Аристотель обозначает строго необходимое, дедуктивно выводимое доказательство из безусловно истинных посылок. Так, силлогизм он рассматривает как орудие аподиктического знания. Термин «аподиктический» обозначает суждения необходимости в отличие от суждений возможности (проблематических) и суждений действительности (ассерторических).

Апории — (греч. *aporia* — безвыходное положение) — понятие, означающее в древнегреческой философии трудноразрешимую проблему. А. возникает на основании того, что в самом предмете или в понятии о нем заложено противоречие. А. принято называть рассуждения Зенона Элейского (сам он не употребляет этот термин) о невозможности движения.

Априорная категория — в кантовской философии — категория, изначально присутствующая в рассудке, ее содержание не зависит от опыта, более того, она является средством, с помощью которого рассудок придает чувственному опыту формальное единство.

Аристократия — 1. Форма правления, при которой власть принадлежит «лучшим» — представителям высшего родовитого слоя господствующего класса.

2. Высшая и привилегированная часть какой-нибудь общественной группы.

Атеизм — отказ от религиозных верований, безбожие (отрицание существования Бога). В гуманистическом варианте на место Бога ставится Человек.

Атрибут — (от лат. *attribuo* — придаю, наделяю). Необходимое, существенное, неотъемлемое свойство предмета, без которого предмет не может ни существовать, ни мыслиться. Термин «атрибут» встречается уже у Аристотеля, отличавшего постоянный атрибут от случайных, преходящих состояний (акциденций).

Библия — собрание иудейских и христианских «священных книг», содержащих основные положения вероучения, молитвы, лежащие в основе богослужения.

Бог — абсолютное для религиозного сознания существо, не зависящее ни от каких причин, но сам являющийся причиной всего существующего. В большинстве религий характеризуется как личность, имеющая абсолютную разум и волю. В других религиях понимается как безличное начало, имманентная вещам первопричина.

Бытие — 1. Предельно широкая философская категория для обозначения всего существующего. 2. Бытие — наиболее общее и абстрактное понятие, обозначающее существование чего-либо вообще.

Веды — Веды (санскр. — ведение, знание) — четыре гл. священные книги Древней Индии: Ригведа, Атхарваведа, Самаведа и Яджурведа.

Верификация — опытное подтверждение. В неопозитивизме процедура проверки научных высказываний. Только те высказывания могут претендовать на статус научных, которые подтверждаются опытом.

Вероятность — 1. Возможность исполнения или осуществления чего-нибудь.

2. В математике — мера возможности наступления некоторого события, число, находящееся в пределах от нуля (невозможное событие) до единицы (достоверное или необходимое событие).

Возрождение (эпоха Возрождения) Эпоха от XIV до XVI в. Возрождение или Ренессанс выразился в стремлении вернуться

к античным идеалам, восстановить греко-римскую образованность. Появилось сначала в Италии, потом в Германии, Франции и других европейских странах.

Воображение — 1. Мысленное представление, способность фантазировать, создавать совершенно новые образы (кентавр, например, — получеловек-полуконь).

2. Способность человека отражать явления действительности в новых, необычных, неожиданных сочетаниях и связях.

Гедонизм — 1. Этическое учение, провозглашающее наслаждение целью жизни и высшим благом. Впервые было развито древнегреческой киренской философской школой (IV в. до н. э.).

2. Нравственная позиция, при которой основной целью жизни является получение удовольствия, наслаждения.

Генезис — 1. Происхождение, возникновение, развитие

2. Генезис (греч. *genesis*) — происхождение, возникновение. Первоначально термин Г. был применен в древнегреч. мифологии. Впоследствии получил распространение в философии (Фалес, Гераклит, Кант, Гегель и др.), а также в естествознании (космогоническая гипотеза Канта — Лапласа, эволюционная теория Дарвина и т. д.).

Герменевтика — (греч. *hermeneutike*), в широком смысле — искусство истолкования и понимания. Первоначально герменевтика относилась к интерпретации религиозных текстов и смыслов. Сфера герменевтики очерчивалась, таким образом, экзегезой в широком смысле этого слова. Но от экзегетики герменевтику отличает то, что она занята не просто искусством истолкования, но прежде всего правилами такого искусства.

Гилозоизм — учение о всеобщей оживленности мира.

Глобализация — процесс унификации экономических, социальных, политических, культурных и др. связей и отношений в планетарном масштабе.

Гносеология (теория познания) — раздел философии, изучающий взаимоотношение субъекта и объекта в процессе познавательной деятельности, отношение знания к действительности,

возможности познания мира человеком, критерии истинности и достоверности знания. Теория познания исследует сущность познавательного отношения человека к миру, его исходные и всеобщие основания.

Государство — основной управленческий институт политической системы цивилизованного общества.

Гражданское общество — сфера экономической, социальной, политической, культурной самодеятельности и самоуправления, противостоящая государству.

Гуманизм — (от лат. *homo* — человек, *humanus* — человеческий, человечный). Воззрение, признающее человека высшей и абсолютной ценностью, утверждающее его свободу и достоинство, а также право на развитие и реализацию всех заложенных в нем способностей. С точки зрения гуманизма, благо человека является главным критерием общественного развития. Как европейское идейно-философское движение, гуманизм возник в эпоху Возрождения (XIV — XVI вв.), в Италии. Гуманисты (А. Данте, Фр. Петрарка, Л. Валла, Т. Мор, Т. Кампанелла, Пико делла Мирандола и др.) противопоставляли догматическому религиозному мировоззрению просвещенное светское мировоззрение, духовному господству и аскетическим идеалам церкви — культуру древних греков (пайдейю, или образованность-воспитанность) и любовь к простым земным радостям; теоцентризму — антропоцентризм и др.

Диалектика — 1. (греч. *dialegomai* — веду беседу, рассуждаю). Первоначально этим термином (*dialektike techne* — «искусство диалектики») обозначались: А) способность вести спор посредством вопросов и ответов; Б) искусство классификации понятии, разделения вещей на роды и виды. Аристотель считает изобретателем Д. Зенона Элейского, который подверг анализу противоречия, возникающие при попытке мыслить.

2. А) Искусство ведения спора. Б) Теория и метод познания и преобразования действительности, берущейся во всем многообразии ее форм и во всей ее противоречивости. Как способ мышления учитывает многообразие связей исследуемого явле-

ния, взаимодействие противоположных тенденций в процессе его развития.

Диалектический материализм — разновидность материализма, в котором материалистические принципы объединяются с диалектикой. Материя, которая понимается как любая вообще объективная реальность, развивается, взаимодействия в мире происходят в соответствии с законами диалектики. Основными системообразующими принципами Д. м. являются: принцип единства и целостности бытия как развивающейся универсальной системы, включающей в себя все проявления, все формы действительности от объективной действительности (материя) до субъективной действительности (мышление); принцип материальности мира, утверждающий, что материя первична по отношению к сознанию, отражается в нем и определяет его содержание; принцип познаваемости мира; принцип развития, утверждающий, что все явления в мире и мир в целом находятся в непрерывном, постоянном, диалектическом развитии, источник которого — возникновение и разрешение внутренних противоречий, ведущие к отрицанию одних состояний и образованию принципиально новых качественных явлений и процессов.

Добро — моральное, этическое понятие для обозначения положительных ценностей личности или общества.

Доктрина — (лат. *doctrina*) — учение, научная или философская теория, система представлений, руководящий теоретический принцип.

Дуализм — философский принцип, утверждающий в качестве равноправных исходных начал мира две субстанции: материальную и духовную.

Зло — моральное, этическое понятие для обозначения отрицательных ценностей.

Идеализм — философская теория, согласно которой Вселенная представляет собой выражение или воплощение Духа (разума). В истории мысли эта теория принимала две главные формы соответственно двум совершенно разным подходам — эпистемологический идеализм и метафизический идеализм.

Идеология — система взглядов-убеждений, выражающих самосознание какой-н. социальной группы, класса, политической партии, общества в целом.

Истина — 1. Особая характеристика знания, выражающая его соответствие действительности.

2. Соответствие мыслей действительности, понятия — своему предмету.

Категорический императив — безусловный, не ограниченный каким-либо условием, например, целью, и не предписываемый как некое средство императив (повеление).

В философии И. Канта (1724–1804) — безусловное нравственное веление, вечное и неизменное, которое присуще каждому человеку как существу, обладающему разумом.

Категорический императив Канта имеет следующие формулировки: 1) «…поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»; 2) «…поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству».

Конфуцианство — древнейшая философская система и одно из трех главных этико-религиозных учений (наряду с даосизмом и буддизмом) Дальнего Востока, возникло в Китае на рубеже VI — V вв. до н. э.

Космогоническая гипотеза — гипотеза о происхождении Вселенной.

Культура — совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеческим обществом и характеризующих определенный уровень развития общества.

Либерализм — рожденное в Европе (XVII в.) идеологическое и политическое учение теоретиков и сторонников свободы торговли (рынка) и предпринимательства, конституционализма, правового государства, прав и свобод личности

Логика — 1. Наука, изучающая законы и формы, приемы и операции мышления, с помощью которых человек познает мир.

Логический атомизм — философская концепция Б. Рассела.

Логический позитивизм — разновидность неопозитивизма. Возник в 20-х гг. XX в. в Венском кружке (Карнап, О. Нейрат и др.), с которым тесно сотрудничало берлинское Общество эмпирической философии (Рейхенбах, К. Гемпель и др.). Подлинно научная философия, согласно Л. п., возможна только как логический анализ языка науки. Этот анализ должен быть направлен, с одной стороны, на устранение «метафизики» (т. е. традиционной философии), с др. — на исследование логического строения научного знания с целью выявления «непосредственно данного», т. е. эмпирически проверяемого содержания научных понятий и утверждений.

Логос — в древнегреческой философии — всеобщая закономерность, в идеалистической философии — духовное первоначало, мировой разум.

Магия — знание и использование тайных сил природы для связи человека со сверхъестественным миром и воздействия на него.

Макромир — видимый мир предметов и явлений, взаимодействия в котором подчиняются законам механики.

Марксизм — 1. Философское учение, созданное Марксом и Энгельсом. 2. Система философских, экономических, социальных и политических представлений о познании и революционном преобразовании мира, созданная в середине XIX в. (К. Марксом).

Материализм — философское направление, объединяющее учения, признающие в качестве первичного начала материю, природу.

Материалист — Приверженец материализма.

Махизм — махизм, или эмпириокритицизм (критика опыта) — течение, основанное Авенариусом и Махом, выступающее в качестве разновидности позитивизма («второй позитивизм»).

Меризм — методологический принцип, исходящий из того, что целое есть простая сумма составляющих его частей; целое

детерминируется частями, т. е. познание объекта есть, прежде всего, познание его частей.

Метафизика — 1. Раздел философии, занимающийся исследованием природы и структуры мира. Термин М. возник как обозначение части философского наследия Аристотеля и буквально означает «то, что следует после физики».

2. Понятие, характеризующее область явлений, лежащих за пределами физического мира; буквально — это «то, что следует после физики». Термин ввел Андроник Родосский в I в. до н. э. для обозначения части философского наследия Аристотеля. Метафизика, или первая философия (как Аристотель сам обозначал эту часть своего учения), исследует недоступные для органов чувств, лишь умозрительно постигаемые и неизменные начала всего существующего.

Метафизический — умозрительный, спекулятивный, отвлеченный, философский взгляд на явления и предметы (в противоположность позитивному).

Механистический детерминизм — разновидность детерминизма. Детерминизм — онтологический принцип, утверждающий всеобщую обусловленность явлений и событий и всеобщий характер причинности. Особенность механистического детерминизма в том, что он отрицает объективный характер случайности.

Механистический материализм — разновидность материализма. Механистический материализм сводит материю только к веществу и рассматривает законы механики как универсальные законы взаимодействия.

Механицизм — То же самое, что и механистический материализм.

Микромир — мир элементарных частиц, взаимодействия в котором происходят в соответствии с квантовыми закономерностями.

Мировоззрение — 1. Система взглядов, верований и убеждений человека, выражающая его понимание мира и своего места (назначения) в нем, позволяющая ему выбирать жизненные цели, пути и средства их достижения.

2. Форма самосознания художника, поэта и т. д., совокупность их представлений о мире.

Миф — 1. Исходная форма духовной культуры, из которой позже выделились религия, философия, искусство. Миф осваивает действительность в форме образа, в мифе неразрывно слиты эмоции и мышление, субъект и объект, индивид и род, социум и природа. 2. А) Древнее народное сказание о происхождении мира, о явлениях природы, о богах и легендарных героях. Б) Вымысел, недостоверный рассказ.

Мифология — 1. Совокупность мифов. 2. Наука, изучающая мифы и сказания.

3. (от греч. *mythos* — сказание, предание и *logos* — учение, рассказ, толкование) Изображение природы, в. созданных с помощью фантазии и воображения, сего окружающего мира в художественно-конкретных образах.

Модерн — комплекс экономических, политических, социальных, культурных, правовых и международно-правовых представлений, берущий начало в Европе XVII в.

Модернизм — (от франц. *moderne* — новейший, современный). Общее обозначение направлений искусства конца XIX — начала XX вв. — кубизм, дадаизм, сюрреализм, футуризм, абстракционизм, и т. п.

Монархия — форма правления, при которой верховная власть в государстве формально (полностью или частично) сосредоточена в руках единоличного главы государства — монарха, а также государство с такой формой правления.

Монизм — философский принцип, утверждающий в качестве исходного начала мира одну субстанцию: материальную или духовную.

Мораль — Совокупность норм и принципов поведения людей по отношению к обществу и другим людям.

Натурфилософия — философия природы, совокупность философских идей об устройстве и происхождении мира, во многом носящих умозрительный или фантастический характер.

Наука — 1. Целенаправленная человеческая деятельность, основной функцией которой является выработка, накопление и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности. Наука — это деятельность по получению нового знания, и результат этой деятельности — сумма полученных знаний;

2. Наука — сфера исследовательской деятельности, направленная на производство новых знаний о действительности, включающая в себя все условия и моменты этого производства: ученых с их знаниями и способностями, квалификацией и опытом, с разделением и кооперацией научного труда; научные учреждения, экспериментальное и лабораторное оборудование; методы научно-исследовательской работы, понятийный и категориальный аппарат, систему научной информации, а также всю сумму наличных знаний, выступающих в качестве либо предпосылки, либо средства, либо результата научного производства;

3. Система объективного знания о природе, обществе и мышлении, а также отдельная отрасль такого знания.

Неевклидовая геометрия — геометрические системы, отличные от геометрии Евклида. Особое значение имеют геометрия Лобачевского и геометрия Римана. В неевклидовых геометриях отрицается аксиома, согласно которой параллельные прямые не пересекаются и через одну точку можно провести только одну прямую, параллельную данной.

Немецкая классическая философия — философские учения И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля и Л. Фейербаха.

Неопозитивизм — современная форма позитивизма, одно из направлений философии XX в. Претендует на анализ и решение философско-методологических проблем научного знания. В рамках неопозитивизма была предложена верификационная концепция научного знания. Отрицает возможности философии как особого рода теоретического познания и мировоззрения, и рассматривает ее только в качестве методологии научного знания.

Неофрейдизм — направление в философии, основывающееся на психоаналитических принципах исследования человека,

его места и роли в структуре общественных институтов. Н. возник в конце 30-х гг. в результате пересмотра некоторых положений фрейдизма, обнаруживших свою ограниченность и бесперспективность. Неофрейдисты (К. Хорни, Г. Салливэн, Фромм) подвергли критике ряд исходных постулатов и конечных выводов классического психоанализа в толковании внутрипсихических процессов, обусловливающих возникновение конфликтных ситуаций, понимании структурных уровней психики и механизмов функционирования бессознательного, гипотезы о сексуальной этиологии неврозов и об инстинкте смерти.

Новое время — эпоха от XVII до XIX вв. Основная тема философствования в это время — наука и ее возможности, построение методологии получения абсолютно достоверного знания. Основные направления — эмпиризм и рационализм. Представители Фр. Бэкон, Дж. Локк, Т. Гоббс, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц.

Ноумен — (греч. *noumenon*) — термин, означающий в противоположность феномену постигаемую только умом (умопостигаемую) сущность. Платон, впервые применивший этот термин (в диалоге «Тимей»), понимал под Н. реальность, как она существует сама по себе, и предмет умозрительного знания. У Канта Н. рассматривается в двух значениях. Как отрицательное, проблематическое понятие (в «Критике чистого разума») Н. — это предмет рассудка, интеллектуальной интуиции. В «Критике практического разума» Кант указывает на возможность положительного понятия о Н. как предмете внечувственного созерцания. Н. в этом смысле недоступен человеку, т. к. созерцания последнего, по Канту, могут быть только чувственными. Оба эти значения Н. соответствуют в его философии разным функциям «вещи в себе».

Нравственность — То же самое, что мораль.

Нравственный закон — Общеобязательное и непреложное правило поведения.

Общественно-экономическая формация — в марксизме — общество, находящееся на определенном этапе исторического

развития (первобытнообщинный строй, рабовладение, феодализм, капитализм, коммунизм).

Общественный институт — организационно и юридически оформленная подструктура социальных отношений (в т. ч. гражданского общества).

Объект — то, что дано в познании, на что обращена наша познавательная деятельность. Противоположное объекту субъект — мыслящее, чувствующее, желающее «я».

Объективный идеализм — направление в философии, исходящее из того, что подлинным существованием обладает духовное, умопостигаемое начало (идея, мысль, сознание, дух).

Онтология — учение о бытии.

Панлогизм — (греч. *pan* — все и *logos* — учение, слово, мысль). Тождество бытия и мышления (у элеатов). Наиболее полно панлогизм развит в философии Гегеля (законы истории суть законы логики).

Пантеизм — философское учение, растворяющее Бога в природе, признающее их тождество.

Парадигма — признанные научным сообществом достижения, которые определяют модели постановки научных проблем, способы их решения, являются источником методов, проблемных ситуаций; стиль мышления эпохи.

Патристика — совокупность философско-теологических учений христианских мыслителей II — VIII вв. (отцов церкви), имевших гл. целью защиту и теоретическое обоснование христианской религии.

Плюрализм — 1. Философский принцип, утверждающий в качестве исходных начал мира множество равноправных субстанций.

2. Проявление различных мнений, ориентаций, оценок относительно значимых для индивидов ситуаций. 3. Наличие множества различных — самостоятельных и взаимозависимых — социальных и политических групп, партий, организаций.

Позитивизм — (франц. *positivisme*, от лат. *positivus* положительный). Философское направление, исходящее из тезиса

о том, что подлинное, позитивное знание может быть получено только в результате научного познания, а философия не может претендовать на самостоятельный статус, поскольку должна обслуживать науку и выполнять функцию синтеза научного знания. Позитивизм появился в 30-е гг. XIX в., его создателем является О. Конт.

Позитивист — мыслитель, исходящий из того, что подлинное знание о мире дают естественные науки, а задача философии состоит в его систематизации.

Политеизм — (греч. *poly* — много, и *theos* — бог). Многобожие, поклонение нескольким богам.

Политика — сфера деятельности, связанная с захватом, удержанием и использованием государственной власти; участие в делах государства.

Политическая философия — философская дисциплина, связанная с осмыслением и разработкой наиболее общих законов развития политической жизни.

Политический режим — государственный строй, метод правления (тоталитарный, авторитарный, демократический) со специфическим соотношением мягких и жестких форм правления, убеждения и принуждения.

Политическое сознание — мировоззренческие, философские, идеологические и научные представления о политике в целом.

Понятие — форма мышления, отражающая предметы в их существенных признаках.

Постиндустриальное общество — общество, главным продуктом которого является информация, общество, в котором на основе информационных технологий происходит резкое увеличение выпуска продукции, осуществляется переход от товаропроизводящей к обслуживающей экономике.

Постиндустриальное развитие — общественное развитие, расширяющее возможности для свободного выбора, развития индивидуального (индивидуальность) начала в человеке, умножающее различия как главный ресурс коммуникации (общения) с Другим.

Постмодерн — Эпоха новейших научных и идеологических представлений социально-гуманитарного свойства, наступившая после Эпохи Модерна (вторая половина XX в.)

Постмодернизм — (фр. *postmodernisme* — после модернизма).

1. Модернизм (иначе авангардизм) — общее понятие, охватывающее течения искусства и литературы первых десятилетий XX в., резко порывающие с классическими традициями художественного творчества. Постмодернизм расценивается как реакция на модернистский культ нового, а также как элитная реакция на массовую культуру, как полицентричное состояние этико-эстетической парадигмы. Постмодернизм также рассматривают как реакцию на тотальную коммерциализацию культуры, как противостояние официальной культуре.

2. Общекультурное (и философское) течение, утверждающее радикальный плюрализм во всех областях общественной жизни, подвергающее сомнению Целое, Единое, «большие идейные рассказы» (метарассказы) о жизни, поощряющее личное и общественное экспериментаторство, желание или стремление быть другим.

Постпозитивизм — ряд философских концепций, сформировавшихся в 1950–1970 гг. в процессе критики неопозитивизма. Постпозитивизм объединяет философские концепции К. Поппера, И. Лакатоса, Т. Куна, П. Фейерабенда и др. В постпозитивизме утверждается невозможность выработки однозначного, формально-логического критерия отграничения научного знания от ненаучного.

Прагматизм — философское учение, сформировавшееся в 70-х гг. XIX в. в США и получившее наибольшее распространение в XX в. в период до второй мировой войны. Основные представители прагматизма Ч. Пирс, У. Джемс, Дж. Дьюи, Дж. Г. Мид. Эти философы выступили с программой «реконструкции в философии», в результате которой философия должна стать не размышлением о первоначалах бытия и познания, а общим методом решения жизненных проблем.

Практический разум — в философии Канта — разум, способный быть основой для действия.

Предикат — часть суждения — признак, который приписывается предмету суждения (субъекту), иначе говоря — логическое сказуемое.

Преформизм — (лат. *praeformare* — предобразовать). 1. Представления биологов XVII и XVIII вв. о предсуществовании якобы взрослого организма со всеми характерными чертами его организации в яйце или сперматозоиде.

2. Идея развития на базе детерминированных и достаточно консервативных наследственных структур.

Прогресс — восходящая стадия развития, необратимое качественное изменение, сопровождающееся повышением уровня организации объекта.

Рационализм — (лат. *rationalis* — разумный). Направление в европейской философии Нового времени, исходящее из того, что достоверным источником знания является разум. В теории познания — учение, согласно которому всеобщность и необходимость — логические признаки достоверного знания — не могут быть выведены из опыта и его обобщений; они могут быть почерпнуты только из самого ума либо из понятий, присущих уму от рождения (теория врожденных идей Декарта), либо из понятий, существующих в виде задатков, предрасположений ума. Опыт оказывает известное стимулирующее действие на их появление, но характер безусловной всеобщности и безусловной необходимости им сообщают предшествующие опыту и от него, с точки зрения рационализма, не зависящие усмотрения ума или априорные формы. В этом смысле рационализм противоположен эмпиризму. Представители рационализма в XVII в. — Декарт, Спиноза, Лейбниц, в XVIII в. — Кант. Фихте, Шеллинг, Гегель.

Рациональность — (от лат. *ratio* — разум). Понятие, характеризующее различные формы жизненной активности человека, а также природные и социальные явления с точки зрения их целесообразности, эффективности, гармоничности, предсказуемо-

сти, экономии затраченных средств и др. В современной философии выделяют различные типы рациональности (например, классическая и неклассическая, научная и пр.) в зависимости от общих представлений о разуме, а также выбранных критериев оценки познавательной активности человека. Трактуемая в самом широком смысле как разумность, рациональность противостоит иррациональности.

Регресс — нисходящая стадия развития, необратимое качественное изменение объекта, сопровождающееся понижением уровня его организации.

Релевантный — уместный, относящийся к делу, значимый в данной конкретной ситуации.

Религия — мировоззрение и поведение (отдельного человека, группы, общества в целом), основанные на вере в сверхъестественное и возможность той или иной коммуникации с ним.

Реляционная концепция пространства и времени — согласно этой концепции, пространство и время не являются абсолютными и неизменными, их метрические свойства зависят от характера протекающих в них материальных процессов. Вблизи тяжелых объектов свойства пространства и времени отклоняются от предполагаемых геометрией Евклида. Впервые был выдвинут Г. Лейбницем.

Рефлексия — (лат. *reflexio* — обращение назад) — термин, означающий отражение, а также исследование познавательного акта. В различных философских системах он имел различное содержание. Локк считал рефлексию источником особого знания, когда наблюдение направляется на внутренние действия сознания, тогда как ощущение имеет своим предметом внешние вещи. Для Лейбница рефлексия есть не что иное, как внимание к тому, что в нас происходит. По Юму идеи — это рефлексии над впечатлениями, получаемыми извне. Для Гегеля рефлексия — взаимное отображение одного в другом, например, в сущности — явления. Термин «рефлектировать» означает обращать сознание на самого себя, размышлять над своим психическим состоянием.

Реформация — широкое общественное движение в Европе XVI в., родившее протестантизм — протест против засилья католической церкви.

Риторика — (греч. *rhetorike* «ораторское искусство»), научная дисциплина, изучающая закономерности порождения, передачи и восприятия хорошей речи и качественного текста.

Самосознание — способность человека одновременно отображать явления и события внешнего мира и иметь знание о самом процессе сознания на всех его уровнях.

Сенсуализм — (лат. *sensus* — чувство, ощущение). Учение в гносеологии, признающее ощущение единственным источником познания.

Синкретизм — нерасчлененность, слитность. Одна из характеристик мифа, религии.

Синкретический — (от греч. *synkretismos* — соединение). Нерасчлененный, характеризующийся неразвитым состоянием какого-либо явления (например, искусства на первоначальных стадиях человеческой культуры, когда музыка, пение, поэзия, танец не были отделены друг от друга).

Система — множество закономерно связанных друг с другом элементов, представляющее собой определенное целостное образование, единство.

Скептицизм — философское направление, созданное в IV в. до н. э. Пирроном из Элиды. Продолжая традиции софистов, скептики указывали на относительность человеческого познания, на его формальную недоказуемость и зависимость от различных условий (обстоятельств жизни, состояний органов чувств, влияния традиций и привычек и т. п.). Сомнение в возможности общепризнанного доказательства знания легло в основу этической концепции античного скептицизма. Античные скептики проповедовали воздержание от суждений (как утверждающих, так и отрицающих что-либо) с целью достижения душевного спокойствия (атараксии) и тем самым счастья.

Славянофильство — направление в русской общественной мысли и культуры XIX в, исходившее из того, что у России есть

свой, отличный от Запада путь культурно-исторического развития.

Сознание — целенаправленное отображение действительности, на основе которого осуществляется регулирование поведения человека, те психические проявления человека, которые подаются контролю воли.

Софист — (от греч. *sophistes* знаток, мудрец) — в Древней Греции профессиональный учитель философии и красноречия.

Социальная философия — раздел философии, изучающий общество, социум.

Стоицизм — школа древнегреческой философии, призывавшая освободиться от страстей и влечений и жить, повинуясь разуму и судьбе.

Субстанция — первооснова, сущность всех вещей и явлений.

Субъект — индивид или социальная группа, выступающие носителем предметно-практической деятельности и познания, источник активности, направленной на объект.

Схоластика — (греч. *scholastikos* — школьный). Средневековая «школьная, или академическая философия», представители которой стремились рационально обосновать и систематизировать христианское вероучение. Для решения этих задач они использовали ряд идей античной философии, в частности, логику Аристотеля.

Сциентизм — философско-мировоззренческая позиция, согласно которой наука является центральным компонентом культуры и ее высшим достижением. Предполагается, что наука может дать ответы на все вопросы бытия человека и устройства мира. В сциентизме рациональность отождествляется только с научной рациональностью в ее классической форме.

Теизм — (греч. *theos* — бог). Религиозно-философское учение, которое признает существование личного бога как сверхъестественного существа, обладающего разумом и волей, и таинственным образом воздействующего на все материальные и духовные процессы. Происходящее в мире теизм рассматривает как осуществление божественного промысла. Естественная

закономерность в теизме ставится в зависимость от божественного провидения. В отличие от деизма теизм утверждает непосредственное участие бога во всех мировых событиях, а в отличие от пантеизма, отстаивает существование бога вне мира и над ним.

Теология — богословие, религиозная доктрина о сущности и проявлениях Бога (в иудаизме, христианстве, исламе).

Теория относительности — специальная и общая теории относительности — физические теории, рассматривающие пространственно-временные свойства физических процессов. Созданы А. Эйнштейном. В этих теориях свойства пространства и времени зависят от полей тяготения или гравитационных полей, действующих в данной области пространства-времени.

Техногенный — детерминированный (вызванный или обусловленный) техникой и технологией.

Томизм — учение Фомы Аквинского, направление католической теологии и философии, соединившее христианскую догматику с философией Аристотеля.

Тоталитаризм — (от ср.-век. лат. *totalis* весь, целый, полный):

1. одна из форм государства (тоталитарное государство), характеризующаяся его полным контролем над всеми сферами жизни общества, фактической ликвидацией конституционных прав и свобод, репрессиями в отношении оппозиции и инакомыслящих (напр., различные формы тоталитаризма в фашистской Италии, Германии, франкизм в Испании и др. в XX в.).

2. Направление политической мысли, оправдывающее этатизм, авторитаризм.

Тотемизм — древнейшая форма религии раннеродового строя, характеризующаяся верой в сверхъестественную связь и кровную близость данной родовой группы с каким-либо тотемом — животным или растением, считающимся предком данной группы и потому священным для нее.

Традиционное общество — доиндустриальное общество, характеризующееся преобладанием аграрного сектора в экономи-

ке, сословной иерархией и традиционным (традиция) способом социокультурной регуляции всей жизни.

Трансцендентальный идеализм — Другое название философской концепции И. Канта.

Трансцендентный — (лат. *transcendere* — переступать) — термин, означающий, в противоположность имманентному, то, что находится за пределами опыта. Этот термин имеет важное значение в философии Канта, который считал, что познание человека не способно проникнуть в трансцендентный мир, мир «вещей в себе».

Утилитаризм — направление в этике, признающее пользу или выгоду критерием нравственности.

Фатализм — (от лат. *fatum* — рок, судьба).

— Вера в судьбу, в некие высшие силы и их неизбежное влияние на жизнь человека, в божественную и иную предопределенность всех событий в мире.

— Мировоззренческая позиция, согласно которой все события и явления предопределены.

Феномен — 1. То же, что и явление. 2. Редкое, необычное явление или выдающийся, исключительный в каком-либо отношении человек.

Феноменологическая редукция — (от лат. *reductio* — возвращение, отодвигание назад). Один из фундаментальных принципов феноменологической теории познания и феноменологического метода, заключающийся в «нейтрализации», или исключении из сферы теоретико-познавательного интереса, «всякой играющей определенную роль трансценденции» путем возвращения взгляда от трансцендентного к его имманентным коррелятам. Нередко для обозначения метода феноменологической редукции пользуются термином греческих скептиков «эпохе» или прибегают к выражениям типа: «нейтрализация», «заключение в скобки (кавычки)» и т. п.

Феноменологическая философия — философская концепция Э. Гуссерля.

Феноменологический метод — феноменологический ме-

тод — взаимосвязанное единство принципов и процедур сущностного исследования данностей первичного опыта — феноменов.

Феноменологическое исследование — описательное исследование, исследование явлений, а не сущностей.

Феноменология — учение о феноменах. Рассматривается в философских концепциях И. Канта, Г. Гегеля, и особенно Э. Гуссерля.

Феодализм — тип социально-экономической системы, характеризующийся собственностью класса феодалов на землю и эксплуатацией крестьян, находящихся в личной зависимости, а также сословной социальной структурой.

Фетишизм — религиозное поклонение неодушевленным предметам, которые, по представлениям верующих, наделены сверхъестественной магической силой.

Философия — 1. Система взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру. 2. Рационально-теоретическая форма мировоззрения.

2. Система знаний о предельных основаниях (началах, причинах) мира как целого и фундаментальных принципах бытия человека в нем.

3. Наука о наиболее общих законах развития мышления, общества и природы.

Формация — определенная стадия в развитии общества, а также структура общества, присущая данной стадии развития и определяемая в конечном счете способом производства.

Фрейдизм — название теории и метода психоанализа. Назван так по имени З. Фрейда (1856–1939).

Футуризм — (от лат. *futurum* — будущее). Направление в искусстве начала XX в. Первоначально сложился в Италии. Характерно отрицание традиционной культуры, культ техники, индустриальных городов, абсолютизация динамики и силы.

Холизм — (от греч. *holos* — целый) — методологический принцип, согласно которому целое доминирует над частями, определяя характер и направление развития последних.

Цивилизация –1. Ступень развития, следующая за варварством.

2. Определенный этап культурного развития народа, этноса, государства, человечества.

3. Общество (совокупность родственных обществ), характеризуемое комплексным характером разделения труда, рационализацией производства, обмена и потребления, институционализацией религиозных, этических и других социальных ценностей.

Эвдемонизм — этическая позиция, при которой главной целью и главной ценностью является достижение счастья.

Эгалитаризм — (франц. e*galitarisme*, от *egalite* — равенство). Концепция всеобщего равенства как принципа организации общественной жизни. Идея социального равенства является составной частью многих социальных идеалов. Уже в древнегреческой философии стоики предложили идею равенства всех людей, обусловленного их общей разумной природой. Теоретики естественного права утверждали равенство как равноценность и равноправие всех людей, в том числе равенство перед законом.

Эгоизм — (от. лат. *ego* — Я). Жизненная концепция, в соответствии с которой удовлетворение личного интереса рассматривается в качестве высшего блага.

Эйдосы — термин античной философии, который у элеатов выступал как сущность, у Платона — как идеи, у Аристотеля — как форма.

Экзистенциализм — философия существования, иррационалистическое направление в современной философии, сформировавшееся после первой мировой войны в Германии (М. Хайдеггер, К. Ясперс, М. Бубер) и в период второй мировой войны во Франции (Ж. П. Сартр, Г. Марсель, М. Мерло — Понти, А. Камю).

Экзистенция — (лат. *exsistentia* — существование) — одно из основных понятий экзистенциализма, означающее способ бытия человеческой личности.

Элеаты — представители одной из школ в древнегреческой философии около 580–430 гг. до н. э. Наиболее известные пред-

ставители — Ксенофан, Парменид и Зенон. Центральная проблема философии элеатов — проблема бытия.

Эмпиризм — философское учение, признающее чувственный опыт единственным источником достоверного знания.

Эпистемология — раздел гносеологии (теории познания), в котором изучаются проблемы научного знания, теория научного познания.

Эпоха Возрождения — общественно-политическое и культурное движение (началось в Италии в XIV в., в других странах Западной Европы — в XV — XVI вв.), которое отражало интересы развивающейся буржуазии в противовес католическому церковному миросозерцанию и узкой схоластической науки средних веков.

Эпоха Просвещения — эпоха перехода от феодализма к капитализму в Европе — XVIII в. Основные настроения эпохи — безграничная вера в человеческий разум и в возможность перестроить общество на разумных началах. Наиболее ярко просветительские идеи выразились во французской философии, в учениях Вольтера, Руссо, Дидро, Гольбаха, Ламетри и др.

Эстетика — наука о прекрасном в искусстве и окружающей действительности — философия прекрасного.

Эсхатология — (греч. *eschatos* — последний, конечный и *logos* — слово, знание, учение). Религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества, о конце света и страшном суде.

Этика — наука (учение) о морали.

ПРИЛОЖЕНИЕ №2

ОБРАЗЦЫ ТЕСТОВЫХ ЗАДАНИЙ

Вариант №1

1. Миропонимание, мировосприятие, мироотношение в своей совокупности образуют…

А: мировоззрение
Б: теорию
В: картину мира
Г: концепцию

2. Философия, помогая индивиду обрести позитивный и глубинный смысл жизни, ориентироваться в кризисных ситуациях, реализует свою _____ функцию…

А: гуманистическую
Б: критическую
В: методологическую
Г: теоретическую

3. Соотнесите понятия и философские школы…

1) атараксия _____ стоицизм
2) апатия _____ эпикуреизм
3) эманация _____ неоплатонизм

4. *Представители славянофильства полагали, что человек в своих поступках, прежде всего, должен руководствоваться…*

А: логикой
Б: правовыми нормами

В: совестью
Г: личным интересом

5. Отметьте теорию, которая, по Попперу, не является эмпирической…
А: теория З. Фрейда
Б: специальная теория относительности
В: общая теория относительности
Г: термодинамика Р. Клаузиуса

6. Принцип верификации был выдвинут…
А: К. Поппером
Б: Венским кружком
В: Г. Галилеем
Г: Шартрской школой

7. Всякий процесс изменения и переход из одного состояния в другое представляет собой…

А: движение
Б: круговорот
В: существование
Г: прогресс

8. Слово «диалектика» для обозначения искусства вести спор впервые применил

А: Платон
Б: Аристотель
В: Гераклит
Г: Сократ

9. В иррационализме важнейшим способом познания признается…

А: интуиция
Б: мышление
В: интеллект
Г: интроспекция

10. Утверждение Фохта о том, что «мозг выделяет мысль как печень желчь», отражает теорию…

А: умеренных материалистов
Б: вульгарных материалистов
В: объективных идеалистов
Г: субъективных идеалистов

11. Преднамеренное искажение субъектом действительности трактуется как…

А: фантазия
Б: ложь
В: объяснение
Г: заблуждение

12. Наука становится определяющим фактором развития всех сфер общественной жизни в (во)…

А: аграрном обществе
Б: период великих географических открытий
В: время первой научной революции в XVII веке
Г: постиндустриальном обществе

13. Концепция «человека играющего» была разработана…

А: С. Кьркегором
Б: А. Шопенгауэром
В: Й. Хейзинга
Г: М. Шелером

14. Согласно учению стоиков, присущие человеку _____ противны природе и разуму, поэтому мудрец обязан их преодолевать…

А: проблемы
Б: убеждения
В: аффекты
Г: идеи

15. Высказывание о культуре, с которым нельзя согласиться…

А: «Выражение „малокультурные народы“ бескультурно»
Б: «Культура наследуется биологически»
В: «Бескультурных народов не бывает»
Г: «Культура такой же древний феномен, как и человечество»

16. Ограничение или подавление чувственных желаний, добровольное перенесение физической боли, одиночества, характерны для…

А: альтруизма
Б: утилитаризма
В: гедонизма
Г: аскетизма

17. Система искусственных органов человеческой деятельности называется…

А: наукой
Б: культурой
В: производством
Г: техникой

18. Соотнесите имена мыслителей и выделяемые ими детерминанты развития общества…

1) Конт _____ Идеи
2) Маркс _____ Климатические условия
3) Монтескье _____ Материальное производство

19. К биологизаторским концепциям сущности человека относится…

А: социал-дарвинизм
Б: экзистенциализм
В: феноменология
Г: марксизм

20. Бунт как утверждение свободы человека, выбирающего собственную сущность, обосновывал…

А: Ф. Ницше
Б: З. Фрейд
В: К. Маркс
Г: А. Камю

Вариант №2

1. По мнению З. Фрейда, развитие культуры предполагает…

А: духовное совершенствование личности
Б: прогресс всех сфер общественной жизни
В: развитие неврозов и страданий людей
Г: рост материального благосостояния

2. По мнению _____ материя обладает атрибутами и протяженности и мышления…

А: Б. Спинозы
Б: В. И. Ленина

В: Аристотеля
Г: К. Маркса

3. По мнению _____ задача философии состоит в том, чтобы разоблачать всякие бессмыслицы и научить людей говорить осмысленно…

А: К. Поппер
Б: Г. Спенсер
В: Л. Витгенштейн
Г: П. Фейерабенд

4. Выражение «азиатский способ производства принадлежит…

А: В. И. Ленину
Б: Л. Гумилеву
В: Г. Гегелю
Г. К. Марксу

5. Соотнесите автора и произведение:

А: «Критика чистого разума» _____ Г. Гегель
Б: «Феноменология духа» _____ Ф. Бэкон
В: «Трактат о началах человеческого знания» _____ Дж. Беркли
Г: «Новый Органон» _____ И. Кант

6. Проблемы, решаемые философией, носят _____ характер

А: конечный
Б: всеобщий, предельный
В: стандартный
Г: частный

7. «Я», «не-Я» _____ дополните триаду системы объективного идеализма И. Фихте:
А: Абсолютное Я
Б: Супер Эго
В: Сверх Я
Г: Оно

8. Способность человеческой психики в процессе познания формировать идеальные модели реальности связана с…

А: сознанием
Б: восприятием
В: интуицией
Г: экспериментом

9. Книга И. Канта «Критика практического разума» посвящена:

А: этике
Б: эстетике
В: экономической теории
Г: критике гегелевской философии

10. Полистилизм — это…

А: культура в переходном состоянии
Б: множество моделей культуры
В: культура античного полиса
Г: единая модель культуры

11. Картина мира — это…

А: совокупность мировоззренческих знаний о мире
Б: географический атлас мира

В: художественное описание мира
Г: естественнонаучное описание мира

12. Преднамеренное искажение субъектом действительности трактуется как…

А: ложь
Б: фантазия
В: заблуждение
Г: объяснение

13. К разряду глобальных проблем относится…

А: вхождение России во Всемирную торговую организацию
Б: исчерпание природных ресурсов
В: борьба с алкоголизмом
Г: предотвращение локальных конфликтов

14. Согласно теизму, материя сотворена, а потому не является…

А: модусом
Б: субстанцией
В: интенцией
Г: субстратом

15. По мнению представителей _____ знания о вещах изменчивы и текучи, и поэтому о всякой вещи можно сказать двояко и противоположным образом:

А: гносеологического оптимизма
Б: скептицизма
В: агностицизма
Г: догматизма

16. Заблуждения…

А: не имеют отношения к изучаемой проблеме
Б: играют исключительную роль в познавательном процессе
В: не способны оказывать влияния на познавательный процесс
Г: могут способствовать созданию проблемных ситуаций

17. Концепции научных революций как смены парадигм или научно-исследовательских программ разработали…

А: Т. Кун и И. Лакатос
Б: К. Ясперс и А. Тойнби
В: Ж. Лиотар и Ж. Деррида
Г: Г. Гадамер и М. Хайдеггер

18. При рассмотрении сознания с точки зрения его связи с материальным носителем нередко происходит подмена философского и _____ взгляда на сознание.

А: эстетического
Б: естественнонаучного
В: обыденного
Г: мифологического

19. Представителем естественнонаучного направления в «русском космизме» является…

А: Н. Ф. Федоров
Б: Н. А. Бердяев
В: В. И. Вернадский
Г: А. А. Богданов

20. Сопоставьте мыслителя и эпоху:

А: Августин [] Возрождение
Б: Декарт [] Средневековье
В: Платон [] Новое время
Г: Джордано Бруно [] Античность

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Настоящий курс лекций рассчитан на студентов негуманитарных вузов, изучающих философию в течение одного семестра (18 часов). Предлагаемое пособие дает возможность в предельно сжатые сроки систематизировать знания, полученные в процессе изучения данной дисциплины.

За короткий (один семестр) промежуток времени трудно освоить курс философии, охватывающий широкий круг мировоззренческих, теоретико-методологических проблем. Поэтому в пособие не вошли некоторые философские концепции и направления XX века, такие как структурализм, прагматизм, философия франкфуртской школы и др. Авторы старались в краткой и доступной форме изложить основные идеи выдающихся философов в истории философии, делать их достоянием широкой студенческой аудитории. Пособие может быть незаменимым помощником преподавателей, студентов и аспирантов вузов, как для усвоения лекционных курсов, так и при подготовке к семинарским и практическим занятиям.

ОГЛАВЛЕНИЕ

министерство сельского хозяйства российской федерации
российский государственный аграрный
университет-мсха имени к.а. тимирязева 3
ПРЕДИСЛОВИЕ 4
Лекция №1 6
Введение. Философия и ее роль в жизни общества
и человека 6
Лекция №2 32
Философия древности и средневековья 32
Лекция №3 123
Философия эпохи возрождения и нового времени 123
Лекция №4 165
Немецкая классическая философия. Марксистско-
ленинская философия. Русская философия 165
Лекция №5 260
Западноевропейская философия XIX-начала XXI в. 260
Лекция №6 345
Онтологические проблемы современной философии 345
Лекция №7 374
Гносеологические вопросы современной философии 374
Лекция №8 394
Гносеологические и философско-антропологические
проблемы философии 394
Лекция №9 417
Современные социально-философские проблемы.
Культура и ценности современного общества.
Глобальные проблемы современности и их философское
осмысление 417
Приложение №1 456
Словарь основных терминов (глоссарий) 456
Приложение №2 482
Образцы тестовых заданий 482
Вместо заключения 492

А. А. Мамедов

Философия. Курс лекций

Учебное пособие для вузов

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Мамедов Азер Агабалаевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии РГАУ-МСХА имени К. А. Тимирязева. Выпускник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Является автором свыше 200 научных и учебно-методических работ. Сфера научных интересов — история и философия науки, философия и история религии, философская антропология, философия культуры.

В пособии, подготовленном для студентов высших учебных заведений, в достаточно сжатой и вместе с тем в предельно доступной форме прояснены содержание основных разделов философии. Учебное пособие предназначено студентам вузов с семестровым курсом обучения по философии.

ISBN 978-5-0060-3195-1