

МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФГБОУ ВПО «Кубанский государственный аграрный университет»
Кафедра философии

ФИЛОСОФИЯ

Учебник

Часть I, II

(история философии, теоретический курс)

Краснодар, 2015

УДК
ББК

Коллектив авторов:

Д.А. Бочковой, А.С. Васильева, М.И. Данилова, Л.С. Ембулаева, А.А. Еникеев, Н.В. Исакова, И.И. Кобякова, Г.М. Никитин, В.В. Плотников, А.В. Суховерхов, Н.Э. Спасова
под общей редакцией М.И. Даниловой

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор
доктор философских наук, профессор

Философия : учебник в 2-х частях, Ч. 1, 2 / под общ.ред. М.И.Даниловой. Краснодар, КубГАУ, 2015. – 213 с.

В учебнике представлена история развития философских направлений и рассмотрены теоретические вопросы философского знания.

Учебник адресован для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов, магистрантов и студентов гуманитарных специальностей высших учебных заведений.

© Д.А.Бочковой, А.С. Васильева, М.И.Данилова, Л.С.Ембулаева и др., 2015
© ФГБОУ ВПО «Кубанский государственный аграрный университет, 2015

ВВЕДЕНИЕ.

В университетских учебных занятиях философия представляет собой очень не простой для изучения предмет: высокий уровень обобщения, формулировки, разнящиеся от учебника к учебнику, дискуссионный характер обсуждения теоретических вопросов устройства мира, познания, места человека в природе и обществе — таков краткий перечень приоритетов философии.

Осуществляемое в доказательной и терминологически строгой форме, философское знание требует не только уяснения сущности рассматриваемых процессов и явлении, но и овладения крайне специфическим философским языком, несущем в себе тонкие смыслы и фундаментальные значения, недоступные повседневному, обыденному мышлению.

Возьмем, к примеру, т.н. основной вопрос философии, вопрос об отношении духовного к материальному в мире. Его решение возможно лишь в альтернативных и всегда открытых переосмыслению формах материализма, идеализма или дуализма. Оно также включает в себя признание возможности или, напротив, принципиальный отказ от способности познания человеком сущностных связей и отношений нашего бытия, называемый на философском языке агностицизмом (от греч. - "недоступный познанию").

Овладение терминами "материализм", "идеализм", "дуализм", "агностицизм" и др., если оно не ограничивается игрой в слова, открывает перед нами возможность углубления в суть обозначенных ими проблем и, в дальнейшем, способность действовать на их основе в сложных ситуациях, требующих не однозначный, как в случае с агностицизмом, а многовариантный выход в практику. Агностицизм вовсе не враг познания вообще, он ориентирует своих последователей исключительно на познание конечного, отказывая в продуктивности любым попыткам прорыва в бесконечное, прикрываясь его отождествлением со сверхъестественным.

Такие претензии вовсе не мелочь, ограничивающая наш взор всего лишь очевидным, бесспорным и однозначным. Проведенные последовательно, они ликвидируют всю сферу гуманитарного знания вообще и, в первую очередь, мировоззренческую проблематику, собственно делающую философию жизненно необходимым для человечества знанием.

Философия — всегда общение, она диалогична по своей природе. Даже наедине с собой, размышляя, мы беседуем с конкретными людьми, авторами книг и человечеством в лице культуры, к которой принадлежим. Сейчас у нас с вами, с помощью учебного пособия, написанного на кафедре философии и культурологии КГАУ, увеличились шансы быть понятыми друг другом и сделать философские обсуждения более плодотворными и запоминающимися.

Учебное пособие написано в соответствии с "Методическими рекомендациями по философии", разработанными в Кубанском Государственном Аграрном Университете по российским вузовским стандартам.

ФИЛОСОФИЯ. ЕЕ СПЕЦИФИКА.

ПРОБЛЕМЫ И РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕ.

1. Философия как особый тип знания и отношения к действительности.

2. Специфика философских проблем и их решение.

3. Функции философии и ее роль в обществе.

1. Философия (от греч. - "любовь к мудрости") — интегративный и, одновременно, эвристический тип знания, закономерно появляющийся в истории человечества в условиях разделения труда и дифференциации наук, искусств и технологий практического отношения к действительности в классовом обществе. Социальные отношения неравенства и углубляющееся теоретическое осмысление человечеством собственного бытия в мире дробят объективную реальность на фрагменты и компоненты знания, в которых теряется действительное соотношение частей и целого. И именно философия, в лице своих представителей, теоретически стремится восстановить утраченные в умножении знания связи и отношения. *"Первым на ум приходит определение философии как познания Универсума... физику и математику заранее известны границы и основные атрибуты их объекта, поэтому они начинают не с проблемы, а с того, что выдается или принимается за известное. Но что такое Универсум, на розыски которого, подобно аргонавту, смело отправляется философ, неизвестно. Универсум — это огромное и монолитное свойство, которое подобно неопределенному и широкому жесту, скорее затемняет, чем раскрывает это строгое понятие: все имеющееся. Для начала это и есть Универсум... мы мыслим только отрицательное понятие, а именно отрицание того, что было бы только частью, куском, фрагментом. Итак, философ в отличие от любого другого ученого берется за то, что само по себе неизвестно... можно сказать: другим наукам их объект дается, а объект философии как таковой — это именно то, что не может быть дано; поскольку это целое нам не дано, оно в самом существенном смысле должно быть искомым, постоянно искомым"* (Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С 77-78)

Постижение Универсума (от лат. — "единая Вселенная") как развивающейся и углубляющейся силами человечества проблемы предполагает не просто приращение информации о мире, но системность, доказательность, результативность и убедительность наших знаний и предпочтений. А для философии как раз характерна такая многомерность ее содержания при строгости и продуманности формы аргументации и обсуждения основополагающих вопросов нашего бытия.

Философия, как стремящееся к универсальности знание человечества, ориентированное на построение обобщенной картины мира в теоретической и рациональной форме, является великим объединителем познанного и непознанного, уже освоенного и только намечаемого к проработке и уяснению.

Обращенность к многоликой действительности и придание ей человеческого измерения, при опоре на достигнутое, освоенное теоретически и чаяемое, — основополагающая доминанта философии. Именно поэтому философия открывала Академии и основывала Лицеи.

Истоки философии теряются в череде веков, когда она была еще слита с мифологией и религией, но как светское мировоззрение, углубляющее познание мира до его сущности и основания, философия, в виде альтернативных и дополняющих друг-друга мировоззренческих систем, появляется почти одновременно около VI века до н.э. во всех центрах тогдашней цивилизации — Индии, Китае, Древней Греции.

Философия знаменовала собой самосознание конкретно-исторических этносов и объединений человечества на Востоке и Средиземноморье, почувствовавших ранее других недостаточность только конкретно-предметного, ситуационно-ограниченного знания и лишь практически ориентированных навыков для решения насущных задач, выходящих за четко ограниченные "здесь" и "теперь". Для сфер, где минимум знания принципиально недостаточен, как раз и была изобретена философия, везде и всегда подогреваемая и подпитываемая стремлением к мудрости отдельных непосед и созерцателей рода людского. Возникновение потребности в "мыслителях" открытых миру и его голосу в нас, стало как бы социальным заказом для обществ социально-классово неоднородных, и они появились, не только беседуя в диалогах Платона и рассуждая о пользе "недеяния" в учении Лао-цзы, но нашли свое место в структуре и жизни кастового общества Индии, организованного ритуалом церемонного и внутренне дисциплинированного Китая, в аристократичной демократии Древней Греции.

Главное для философии — "путь за горизонт", "открытие дорог, ведущих в будущее", "нахождение корней всего сущего", поиски и обретение самого себя. В этом ее особенность и специфика, сохраняющаяся и развивающаяся из века в век. Она — рассуждающее мышление, активно утверждающее в условиях постоянного дефицита информации об общем и актуальном для человечества: целостности мира, его изменения, постижения, возможном улучшении. Без отчетливой формулировки и убедительных ответов на эти и подобные им вопросы самой философии нет и быть не может. Без них она вырождается в заумные, далекие от действительной жизни рассуждения — однодневки на общие темы и пустопорожнее умничанье.

Как отличить истинное философствование от надуманного, непродуктивного и ложного? — вот в чем вопрос. А решается он всей долгой историей философии, приобретая ту или иную остроту в зависимости от характера развития конкретно-исторических обществ, уровня их культуры, типа цивилизации, расстановки социальных сил и реальных приоритетов образа жизни, благоприятных или нет для появления философствующих личностей.

Философия имеет, прежде всего, личностный характер. Мы говорим о философии Аристотеля, системе Гегеля и трагически-выстрадавших заветах В.В. Розанова. Существует она, вместе с тем, в национальных и общечеловеческой формах (например, русский космизм и гуманистическая философия XX века). Из индивидуально-личностного и регионально-группового вырастает такое важное для социальных обществ и человечества духовное образование, как мировоззрение, объединяющее собой знания, ценности и оценки многих и многих людей, соединяемых вместе не только совместным образом жизни, но идеями, идеалами и ориентациями, нормирующими наши поступки и поведение, направленность и активность сознания достаточно больших масс людей в обществе. Мировоззрение (воззрение на мир и свои перспективы в нем) организует жизнедеятельность общества изнутри, с помощью самоопределяемого в своих поступках человека — носителя мировоззрения того или иного типа.

Мировоззрение бывает обыденно-практическим и теоретическим. Теоретическое, в свою очередь, может выступить в альтернативных или взаимодополняемых формах естественнонаучного и философского мировоззрений. Философское подразделяется на материалистическое и идеалистическое, метафизическое и диалектическое, агностическое и утверждающее возможность полноценного познания мира. К этому можно добавить рассматриваемые в социальной философии и этике пессимистическое и оптимистическое мировоззрения, а также известные из истории философии скептическое, стоическое, эпикурейские и иные мировоззрения, говорят и об индивидуалистическом и коллективистском мировоззрениях, об искусстве как особой, духовно-практической, разновидности мировоззрения, о религиозном и светском мировоззрениях.

Как видим, множественность мировоззрений отражает множественность граней отношений человечества к действительности, альтернативность и дополнительность идей, идеалов и ориентаций людей в мире. Но история, особенно в наше время, убедительно доказала, что конфронтация мировоззрений не принесла ни одному из них абсолютную и окончательную победу. Мировоззрения всегда были, и, наверное, останутся обобщенными принципами отношения людей, задумывающихся о мироздании, к Универсуму и стремящихся преодолеть фрагментарность и частичность нашего бытия путем приобщения к Целому, Вечному и Безусловному. Именно это стимулировало становление и развитие философии и таких ее специальных дисциплин как этика, аксиология (концепция ценностей), эстетика, онтология (учение о бытии), гносеология (теория познания), социальная философия, и продуктивных методов понимания, доказательности и аргументированности осознаваемых ориентаций в отношении к миру и месту в нем человека. Мировоззренческая и методологическая функции — главные в философии, даже если они не сформулированы явно, ясно и отчетливо в философских трактатах и личностных позициях их авторов. А

ведь всякая значительная философская системы создается для того, чтобы авторский взгляд на вещи стал общественным достоянием и умножил число сторонников выносимых на суд публики теоретических концепций и убеждений.

2. Чаще всего философию сравнивают с наукой, искусством и религией. Но от естествознания, а именно оно берется за перспективный и непротиворечивый идеал научности чаще всего, как уже было сказано, философия отличается своим постоянно искомым, проблематичным объектом, в отношении которого в ней отсутствуют единомыслие и близкая к абсолюту общезначимость выводов. Для философии, особенно XIX и XX веков, скорее характерны плюрализм и множественность подходов, в которых новое, отнюдь, не подавляет и не уничтожает старое: немецкая классическая философия не отменяет античную и не делает последнюю своей частью.

И все же, фундаментальнейшим отличием философии от любого иного теоретического знания является включение в ее рассмотрение т.н. трансцендентного (от лат. — "переступаю"). "Трансцендентное" — это философская интуиция, выводящая знание за пределы апробированного в опыте и представленного в нем с очевидностью: *"трансцендентными я называю те основоположения, которые действительно побуждают нас разрушить все пограничные столбы и вступить на совершенно новую почву, не признающую никакой демаркации..."* (Кант И. Соч., Т.3. М., 1964, С 338).

В трансцендентном уничтожаются границы, мы их переступаем, между эмпирически достоверным и умопостигаемым. С помощью продуктивного (творческого) воображения мы соприкасаемся здесь не только с актуальным, но и с потенциальным для нашего познания бытием, выходящим за пределы наших чувств и восприятий. На этом пути в философии и с помощью философии формулируются понятия, типа "универсум", "сущность", "субстанция", "материя", "рассудок" и "разум", "дух" и "душа". Все они были извлечены нашими предшественниками под влиянием практики из глубин трансцендентного, т.е. того, что хотя намечалось в качестве предмета суждения умозрительно, но полагалось существующим объективно, хотя и за порогом доступности явлений для нашего понимания и объяснения. "Трансцендентное" обретается не только вне, но и внутри нас. Трансцендирование, как философско-умозрительный метод познания мира, связано, например, с поисками сложной причины какого-либо следствия, данного нам с очевидностью факта. В такого рода познании — с помощью т.н. рефлексии как бы из себя (посредством метафор, аналогий, умственных экспериментов предположительного характера) — будет, особенно на первых порах, много противоречивого, полного домислов и неопределенного, сменяющегося в процессах размышления, рассуждения и разнопланового общения заинтересованных лиц уверенностью или, напротив, отказом от полагаемого ранее.

Очевидное и возможное в нашем знании подобны сообщающимся сосудам и приращение информации в теоретическом отношении к миру — когда формулируются законы, фундаментальные понятия, обосновываются принципы — происходит, чаще и прежде всего, посредством прояснения трансцендентных по сути возможностей и перевода их намеченных умозрением и воображением аспектов и компонентов на язык доступных философскому пониманию истин и смыслов.

Так изменяется не только развивающийся силами мыслителей и теоретиков Универсума объект философии, но и обогащаются ее наработками общетеоретические методы познания и преобразования действительности в науке и искусстве.

От художника, поэта, музыканта философ отличается понятийным, а не конкретно-образным мышлением. От теолога-богослова, в своей ориентации на трансцендентное подчиняющемуся безусловному авторитету Писания и верящему в сверхразумные истины, не доступные нашему разумению и доказательной логике, философ отличается как раз убедительностью суждений и, главное, пониманием реальной связи нашего мышления с бытием (детали и акценты такого понимания у разных мыслителей неоднозначны). Трансцендентное для философа отнюдь не абсолютно высшее бытие, а только часть бытия, служащая как бы резервуаром наших мыслительных возможностей, наполненном с помощью умозрения, продуктивного воображения и рефлексии реалиями действительной жизни в мире, фактами, очень важными для уяснения и интерпретации, но до поры не доступных практической проверке на статус очевидности. Сам процесс преобразования трансцендентного в рационально-дискурсивную (логически-доказательную) понятийную форму сходен с процессом выдвижения гипотез и их преобразованием в полноценные теории.

Продуктом философской деятельности является выход человечества на фундаментальные и в чем-то вечные проблемы бытия и мышления, приводящие нас к пониманию (в единстве абсолютного и относительного, бесконечного и конечного) и объяснению Универсума в виде законов высокой степени общности, принципов отношения к миру и систем категорий рационально-дискурсивного мышления.

Категории — это предельно общие понятия, абстракции (от лат. — “отвлечение”), в которых мы закрепляем свое понимание главного и необходимого (для наших целей), отвлекаясь от непосредственного и несущественного в вещах, процессах и явлениях, известных нам из практики или общения с себе подобными в границах культуры. С помощью понятий мы способны переходить от явлений к сущности и тем самым выделять из многого и часто неупорядоченного нужные нам свойства, связи и отношения, важные для нашей культуры, исследовательских целей и решения сложнейших проблем. Они позволяют нам в познавательной и практической деятельности членить и синтезировать объекты знания, искусственно выде-

ленные из объективной реальности, конкретизировать их на уровне проблем и, главное, для социо-культурной жизни в обществе, стимулировать процессы духовности, не существующих в универсуме без человека и человечества.

Духовность освобождает нас от абсолютного диктата необходимости и выводит людей в мир многих возможностей, и, следовательно, свободы.

Духовность усложняет нашу жизнь и является постоянным культурно-историческим фоном всей жизнедеятельности человечества. Она присутствует в каждом из нас в повседневной жизни и творческих озарениях приобщения к Вечности. Из нее выросла и философия. Сначала философия занималась преимущественно формированием светских, теоретических представлений о мироздании, в котором находила место природе и человеку. Затем вышла на проблему соотношения Духа и Материи, определение границ и возможностей познания. Сегодня она озабочена проблемой человека, комплексное решение которой включает в себя не только совершенствование нашего материально-духовного бытия в масштабах всего человечества, но и поиски продуктивных перспектив развития культуры и цивилизации будущего.

3. Функции философии в обществе многогранны. Практически все выделяют из них две основополагающие — мировоззренческую и методологическую.

Первая, говоря философским языком, является объяснением Универсума в конкретно-исторических формах обобщенной картины мира и места в нем человека, духовного и материального в личности и обществе. А вторая — методологическая функция — выступает в виде принципов построения системного теоретического знания, ориентированного на собственно философские (в частности, диалектическое, иррационально-афористическое, рационалистическое или эмпирически акцентированное выражение объекта в формах систематизированной мысли) и общенаучные методы познания, весь корпус последних обсуждается и субординируется в рамках именно философии.

Следующей по важности функцией философии является выработка ею аппарата категориального мышления, универсального для своего времени, и построение адекватных ему философского языка и терминологии: философская мысль невнятна и путана без соответствующего ей строгого и гибкого терминологического словообеспечения.

Четвертой можно назвать эвристическую (от греч. — "отыскиваю", "открываю") функцию, тождественную во многом с продуктивным воображением, непосредственным "усмотрением" сути, минуя подробности и детали, интуитивно опережающую развернутую аргументацию и доказательность. Иначе ее называют функцией интеллектуальной разведки, открывающей новые возможности и направления постижения действительности средствами философии.

Пятой будет известная многим критическая функция философии, воплощенная в принципе "подвергай все сомнению".

И, наконец, шестой стало обоснование философией общечеловеческих ценностей в многоликих формах т.н. универсалий культуры, в частности Истины, Добра, Красоты и социальной Справедливости, придающих бытию, а значит Универсуму, человеческие измерения и оценки.

Философия побуждает нас к глубокому осознанию своего уникального, во многом, места в мире и сопряженной с ним ответственности. Поэтому в ней сильны мотивы нахождения достойного образа жизни для человека и конкретно-исторического человечества. А, если мы его не в силах обрести или отстоять, тогда философия способна на своеобразное — "не ты виноват" — утешение (вспомним Боэция и его книгу "Утешение философией").

Все эти функции не безличны и безадресны, они выводят нас на поиски и определение собственного места в жизни и помогают обрести в ней смысл.

Роль философии в обществе уникальна. Она объединяет людей не внешне принудительно и безапелляционно, но всегда через индивидуально-личностные усилия по приобщению к осознанно всеобщему в нас и воплощенному в мыслях и страстях крупнейших философов человечества, всяк по своему обживших, но так до конца не приручивших ни Универсум, ни Трансцендентное.

Конечно, философия существует не только как индивидуально-личностное усилие, но и в качестве важнейшей разновидности общественного сознания, наряду с моралью, искусством, религией и правом, укорененной в массовых процессах общечеловеческого бытия.

Но во всех формах она не звук пустой и не бубен, неизвестно о чем звенящий, а приобщение к мудрости человечества и ее обретение в собственных делах и поступках других людей.

Это совсем не значит, что философия ориентирована целиком на историю человеческих мыслей. Нет! Философия не музей восковых фигур и не лавка древностей, она живет в нас и вместе с нами. Она — в нашем стремлении к пониманию и осмысленной деятельности. *"Философия — мы как-то вскользь, пожалуй, знаем — вовсе не заурядное занятие, в котором мы по настроению коротаем время, не просто собрание познаний, которые в любой момент можно добыть из книг; но — мы лишь смутно это чувствуем — нечто нацеленное на целое и предельнейшее, в чем человек выговаривается до последней ясности и ведет последний спор"* (Хайдеггер М. Основные понятия метафизики//Вопросы философии, 1989, №9, С 119).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Балашов Л.Е. Философия: учебник / Балашов Л.Е.— М.: Дашков и К, 2015. 612 с.
2. Бибихин В.В. Язык философии, М., 1993.
3. Вольф Р.П. О философии. М., 1996.
4. Немировская Л.З. Философия. М., 1995.
5. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991.
6. Ратников В.П. Философия: учебник / Ратников В.П., Островский Э.В., Юдин В.В.— М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2014. 671 с.
7. Современная философия: словарь и хрестоматия. Р/Д, 1996.
8. Современный философский словарь. М., Бишкек, Екатеринбург. 1996.
9. Соколов В.В. Философия в исторической перспективе//Вопросы философии. 1995, №2.
10. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики//Вопросы философии. 1989, № 5.
11. Ясперс К. Философская вера//Смысл и назначение истории. М., 1991.

ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

1. *Философия древней Индии.*

2. *Философская мысль в Древнем Китае.*

Шесть тысяч лет назад вследствие массового переселения зародились первые великие цивилизации на берегах Нила, Евфрата, Янцзы, Хуанхэ и Инда. Глубокий кризис потряс старые традиции. На смену древней “магической, ритуальной культуры” пришли новые учения и мировые религии, изменившие облик мира и определившие пути дальнейшего развития человечества.

Изучение стран Востока выявило под покровом их экзотических одежд идеи, стремления и надежды, свойственные людям всех континентов. Запад и Восток шли к истине очень сходными дорогами. Но если западный мир открыл путь абстрактного мышления, противопоставив субъекта объекту деятельности, то Восток нашел себя в созерцании, сосредоточении, самопознании и самоуглублении.

1. Философия Древней Индии представлена философией ведического периода, Бхагавад-Гитой, Ведантай. Системами йоги. Джайнизмом, Буддизмом и др. системами.

Философия зародилась в эпоху замены родовых отношении классовым обществом и государством в странах Древнего Востока, прежде всего в Древней Индии и Древнем Китае. В Древнем Египте и Древнем Вавилоне в силу исторических причин не сложились полноценные философские школы.

Как свидетельствуют памятники древнеиндийской философской культуры, философия в Индии возникла во II-нач. I тыс. до н. э. Покорение страны скотоводческими племенами ариев, разложение первобытно-общинного строя привели к созданию новых социальных отношений и связей между людьми.

Древнейшим памятником индийской мысли являются Веды, сыгравшие огромную роль в развитии духовной культуры Индии.

В переводе с санскрита "Веды" означает "знание". Веды состоят из гимнов, молитв, заклинаний и т. д. Веды дают представление о мировоззрении древних и являются первым философским учением о мире, человеке, нравственности.

Характерной особенностью древнеиндийской философии было развитие определенных систем, школ и деление их на две большие группы: ортодоксальные, признающие авторитет Вед (Веданта, Миманса, Санкхья, Ньяя, Йога, Вайшешика) и неортодоксальные, не признающие их авторитета (Джайнизм, Буддизм, Чарвака-локаята).

В ряде учений проявилась материалистическая тенденция. Например, в древнейшем материалистическом учении Чарвака-локаята, относящемся к неортодоксальной традиции, отрицалось существование другого мира, жизнь после смерти, опровергалось существование бога, Чарваки — атеи-

сты. Они утверждали, что мир материален, а вера ложна, религия нужна только бедным. Они — гедонисты, так как видели смысл жизни в счастье, а счастье понимали как наслаждение. Чарваки выводили знание из ощущений и чувств.

Другая школа материалистического толка — вайшешика, следовала ортодоксальной традиции. Это первая школа атомизма, которая при объяснении действительности особое значение придавала учениям о субстанциях, атомах и душах. Школа признавала пять субстанций: воду, землю, воздух, огонь, эфир. Эти физические элементы состоят из вечных, неделимых атомов, а действия последних восходят к воле Бога. Избавиться от страданий возможно лишь через истинное познание.

Мифологическая стадия индийской культуры получила свое отражение в стихийно сложившейся Ригведе. В ней проявилось первобытное арийское многобожное мировоззрение. В Ригведе приведены имена более трех тысяч богов, которые олицетворяли явления природы, считались не столько творцами, сколько их организаторами. Богам противостояли демоны — дезорганизаторы, олицетворявшие стихийные бедствия.

Мир богов похож на мир людей. Индра — царь богов и военный судья. Брихаспати — наставник, Рудра — охотник, Пуруша — пастух, Вшивакарман — мастеровой. Главным считался тот бог, к которому обращались с молитвой. Агни заведовал Землей, Индра — воздухом, Сурья — небом.

Любопытен в этой связи "Гимн Пуруше". Он представляет собой вариант антропоморфического и мифологического мировоззрения. Пуруша ("мужчина") — это человек-Вселенная. Возникновение мира из Пуруши представлено как религиозный обряд. Боги принесли Пурушу в жертву. От Пуруши произошли Солнце, Небо, Земля, ветер, пространство, гимны, боги, животные, люди. Так, брахманы возникли из уст пуруши, кшатрии — из рук, вайшьи — из бедер, шудры — из ног. Пуруша — это космический разум, он "знаток вед", в него "вложена мысль".

Метафизическая стадия в развитии индийской культуры связывается с венцом индийской философии — Упанишадами. В переводе с санскрита это слово означает "сидеть около", т.е. у ног учителя, получая наставления, или "тайное, сокровенное знание". Упанишады — это сборник рассказов, заклинаний, поучений, молитв, обрядов, гимнов, аллегорий, загадок, т.д. По форме Упанишады представляют собой диалог учителя с учеником, в котором выясняется первопричина, первоначало бытия. Такой первоосновой бытия, духовным началом называется Брахман или Атман, реже — Пуруша. Брахман и Атман обычно используются как синонимы, однако Брахман чаще обозначает бога, вездесущего духа, а Атман — душу. Несмотря на различия в толковании понятий, Брахман и Атман в различных текстах все же чаще всего Брахман рассматривается как духовный абсолют и внутренняя сущность всех его проявлений.

Центральной идеей Упанишад является тождество духовной сущно-

сти в человеке и природе. Утверждается тройственная природа Брахмана-Атмана. Действительность, бытие возникает, создается и уничтожается в соответствии с периодически повторяющимися циклами. Эта цикличность бытия обозначается в виде вечно вращающегося колеса (чакры).

Теория познания Упанишад делит знания на два вида: низшие и высшие. Низшее знание — это знание эмпирической действительности. Высшее — это знание истинное, знание духовное. Оно приобретается при помощи медитации, практики йоги. Упанишады утверждают, что счастье в освобождении от всяких мирских привязанностей.

Именно в Упанишадах находим идеи о переселении душ (сансара) и возмездия за прошлые деяния (карма). “Дхарма” — нравственный закон, определяющий поведение людей. Высшая цель жизни — слияние с Атманом-Брахманом еще при жизни. Упанишады проповедуют подвижничество, подаяние, честность, ненасилие, правдивость.

Упанишады — это своеобразный фундамент, основание для всех последующих философских школ и течений.

Бхагават-Гита. В середине первого тысячелетия до н.э. в Индии возникли глобальные философские системы. Одна из них содержится в эпической поэме. “Махабхарата”, состоящей из 18 книг, ее философская часть называется “Бхагаватгита” рассказывающей о битве бхаратов (бхараты — потомки легендарного царя Бхараты). В “Махабхарате” даны цельные Философские концепции, главная из которых — изложена богом Кришной.

В учении о должном действии поднимается проблема соотношения действия и активности, с одной стороны, и свободы — с другой. Бездействуя, человек связан, а действуя — свободен. Лучше — действие, свобода и спасение — в исполнении долга, но в состоянии отрешенности: должное дело должно совершаться “без привязанности”. До сих пор действие представлялось следствием желания. Кришна разрывает эту связь. Надо действовать, но не стремиться к плодам действий. (См. А. Н. Чанышев. Курс лекций по древней философии. М., 1981, С 70-71). Идеальный человек — это “делатель, свободный от связей, настойчивый, решительный, без себялюбия, неизменный при неуспехе, успехе...” (Философские тексты “Махабхарата. Бхагаватгита. Ашхабад. 1979. Вып. 1. Кн. I-IV, С 19-23).

Веданта непосредственно опирается на Веды. Философия Веданты относится к IV-II вв. до н.э. Суть учения заключается в следующем: мир — это школа жизни. Ученик всюду и во всем следует за учителем. Центральным является учение о Брахмане-Атмане как субстанции и совокупности бытия, о соотношении телесной души и духовной души, об истинном знании, о способах избавления от кармы и сансары.

В Веданте содержатся идеи об иллюзорности материального мира, говорится о необходимости разграничения иллюзии и реальности, а это достижимо лишь при помощи истинного знания.

Йога является одной из ведических философских школ. Йога означа-

ет в переводе с санскрита “соединение, средство, соглашение, управление”. Йога — это система освобождения от страданий.

Йога представляет собой единство философии и практики. Существовало несколько видов йоги: джняна-йога (йога познания), раджа-йога (йога самоуглубления), бхакти-йога (йога освобождения), карма-йога (йога должного действия). Йога предполагает медитацию и достижение состояния самадхи — полного просветления, которое возможно при определенных техниках сосредоточения. Практика йоги направлена на достижение полного контроля над чувствами и сознанием человека, а также предполагает соблюдения правил приема пищи. Мясная пища способна умножить страдания, растительная же несет радость и доброжелательность.

Джайнизм является неортодоксальным философским течением Древней Индии, возникшим в VI в. до н.э. Термин “джайнизм” происходит от имени одного из основателей Вардхамана, по прозвищу Победитель (“Джина”). Джайнизм отрицает святость Вед.

Главное в философии джайнизма — этика, учение об освобождении человека от страстей. Джайнизм требует соблюдения четырех обетов: ахимса — ненасилия, сатья — правдивости, астейя — неворовства, апариграха — непривязанности, отрешенности. Джайны дают обет целомудрия.

Джайнизм допускает женщин к монашеству и изучению священных книг, верит в сансару, карму и мокшу (освобождение от страданий). Закон кармы нельзя смягчить жертвоприношениями богам. Но все же его можно победить, Джина — это тот кто победил закон кармы. Джайнизм выдвигает учение о “Трех жемчужинах”: для освобождения еще при жизни от человека требуются правильное поведение, правильное познание и правильная вера.

Буддизм возник в индийской философии в VII-VI вв. до н.э. Цель этого вероучения, по мнению основателя буддизма Гаутамы, состоит в достижении нирваны, т.е. состояния полной невозмутимости, освобождения от страданий. Страдание несет земная жизнь — это закон бытия. Прекратить поток страданий возможно, избавившись от привязанности к земной жизни. Достичь же этого можно следуя принципам праведной жизни и усвоив учение о “четыре благородных истинах”. Буддизм называют учением о “страданиях”: жизнь есть страдание; страдания вызываются желаниями; путь избавления от страданий — это путь избавления от желаний; путь избавления от желаний — следование учению буддизма.

В буддизме содержится учение о всеобщей изменчивости, отрицается существование души как сущности и утверждается идея о наличии потока изменяющегося сознания.

Буддизм требует этического совершенствования в соответствии с учением о “восьмиричном пути спасения”: человек должен правильно себя вести, правильно жить, правильно говорить, правильно мыслить, уметь сосредотачиваться, успокаиваться и т.п. Это индивидуальный путь достиже-

ния счастья. Но он не устраняет причины страданий и несчастий в реальной жизни. Одним из основополагающих является в буддизме учение о том, что все многообразие форм бытия связано цепью причинно-последовательных отношений. Все сущее в его конкретных формах относительно, нереально и лишено смысла.

Буддизм отрицает крайности в отношении к жизни, осуждает страсть к наслаждениям, аскетизм, отвергает ритуальность и преклонение перед авторитетами. Буддизм уравнил людей в их стремлении достичь нирваны, отбросил социальные и национальные предрассудки. Он призвал к терпимости, ненасилию, впервые провозгласил достоинство человека, способного стать нравственной личностью. В мире рабства и неравенства, страха перед силами природы родилась идея: все есть одно, все существа — проявление единого, все есть видоизменение единой сущности. Человек есть единое во всем, он должен научиться владеть собой, своими желаниями, состояниями, уметь модифицировать их. Это и есть путь к истинной свободе и счастью.

Древнеиндийская философия оказала огромное влияние на мировую человеческую мысль. Она обратилась к внутреннему миру человека, открыла безграничные возможности нравственной личности.

2. Философская мысль в Древнем Китае оформилась в виде Даосизма и Конфуцианства, ставших взаимодополнительными полюсами китайской философии.

Древнейшим литературным памятником Китая, запечатлевшим философские идеи, является “Книга перемен” (Ицзин). “Книга перемен” пытается связать процессы, происходящие в природе, с небесной сферой и системой звезд. Небесная природа творит все многообразие постоянно изменяющегося поднебесного мира. Этим обусловлено название памятника в котором зафиксирован переход от мифологических к философским идеям, иному характеру мышления.

Основу философии Древнего Китая составили комментарии и толкования “Книги перемен”. Они отразили национальные черты китайского народа, патриархальный уклад жизни, прагматизм и обращенность к реальной земной практике. Формирование философских идей в Древнем Китае относится ко второй половине VI-первой половине V вв. до н.э.

Даосизм. Виднейшим философом является **Лао-цзы (VI-V вв. до н.э.)**, с чьим именем связано учение о дао-пути вещей. Это учение изложено в книге “Дао дэ цзин”, которая была подготовлена последователями Лао-цзы и увидела свет на рубеже IV-III вв до н.э. Даосизм стал первой философской системой Древнего Китая, дожившей до наших дней. Он отразил противоречивый характер окружающего мира. Ключевая идея даосизма состоит в том, что жизнь природы и людей протекает по определенному естественному пути — дао. Закон дао и субстанция ци (воздух, эфир) лежат в основе мира. Дао постоянно рождается в любой точке Вселенной. Лао-цзы учил, что все постоянно меняется, пребывает в непрерывном движении и

изменении. Человек не должен вмешиваться в естественный ход событий. Фактически это идея всеобщего закона движения и изменения мира, согласно которому все явления и вещи, развиваясь и изменяясь, достигают определенного уровня, а затем постоянно переходят в свою противоположность. Развитие при этом идет не по восходящей, а по кругу.

Даосизм трактует дао как вечное, неизменное, лишённое формы непознаваемое начало, которое не воспринимается органами чувств. Это нематериальная духовная основа природы и человека.

Даосы требовали выполнения принципа “недеяния”, невмешательства в процесс развития природы, что чрезвычайно важно сегодня на фоне углубления экологических проблем. Диалектика жизни представлялась гармонией противоположностей.

Лао-цзы отмечал огромную роль знаний в жизни человека. Идеальное знание — это созерцательное знание, констатирующее явления в мире (*“Поскольку все сущее изменяется само собой, нам остается только созерцать его возвращение к своему корню”*). Даосы выделяли уровни знаний (*“знающий людей — лидер, знающий себя — просвещен”*) и предложили своеобразную методологию познания: по себе можно познать других. Любопытны суждения даосов в социально-политической области. Лао-цзы считал, что люди для достижения счастья должны вернуться к естественному единству с природой, отказаться от орудий труда, государства и сословного разделения людей, от советов честолюбивых мудрецов, которые алчут власти. Лучшим правителем считается тот, о котором народ знает лишь то, что он существует. Хуже тот, которого народ любит. Еще хуже тот, которого народ боится. Но хуже всего тот, которого народ презирает. Лучше всего когда правитель спокоен. Тогда люди становятся простодушными. А когда правитель деятелен, тогда люди несчастны.

Конфуцианство. Другим выдающимся китайским мыслителем был **Конфуций (551-479 гг до н.э.)**. Его философские воззрения оформились в теоретическое направление т.н. конфуцианства.

Фундаментальным понятием конфуцианства является “жэнь” — человеколюбие, гуманность. Его основной принцип — *“Чего не желаешь себе, того не делай людям”*; “ли” — почтительность, церемониал, ритуал; “сяо” — почтение к родителям; “ди” — почтение к старшему брату; “чжун” — верность правителю и своему господину. Выполнение всех этих требований обеспечивало незыблемость существующего порядка вещей.

Конфуций уделял особое внимание учебе и воспитанию, однако считал, что только представители высших слоев могут обладать мудростью, только у них врожденное высшее знание. *“Ниже — знания, приобретенные учением, еще ниже — знания, приобретенные в итоге преодоления трудностей”* (Антология мировой философии. С., 1969. Т. 1. Ч. 1. С 195).

Ко II в до н.э. конфуцианство становится официальной идеологией Китая. Конфуцианство прославилось своим учением о “середине”. Суть его

заключается в том, чтобы познать цель жизни и суть вещей, не впадая в крайности. Смысл жизни — в постижении сути вещей. Только с помощью знания человек может действовать. Знание может изменить природу сердца и совершенствовать тело. “Разум — закон поднебесной”. Существует только истина и ложь. Истина творит добро, ложь-зло... Всякое суждение предполагает различие истины и лжи, выбор истины и претворение этой истины в поступках на основе знания.

Оба основных течения китайской философии — даосизм и конфуцианство заложили основные традиции для ее дальнейшего развития. Если даосизм выдвинул идею гармонии человека и космоса (даосы “странствуют за пределами человеческого”), то конфуцианство базируется на этике гармонии человека с обществом (Конфуций “странствует в человеческом”).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Антология мировой философии. В 4-х тт. М., 1969. Т. 1. Ч. 1
2. Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1972.
3. Древнекитайская философия. В 2-х тт. М., 1973.
4. История китайской философии. М., 1989.
5. Франкфорт Г. и др. В преддверии философии. М., 1984.
6. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
7. Чаттерджи С. и Датта Д. Индийская философия. М., 1994.
8. Черников М.В. Философия: учебное пособие / Черников М.В., Перевозчикова Л.С. — В.: Воронежский государственный архитектурно-строительный университет, ЭБС АСВ, 2014. 228 с.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ГЕНЕЗИС И ПЕРИОДИЗАЦИЯ.

1. *У истоков человеческой мудрости. От гениальных догадок к гениальным идеям и теориям.*
2. *От космоса к человеку. Софисты учителя мудрости. Величие и трагедия жизни и учения Сократа. Мир идеальных сущностей Платона и его социальные утопии. Энциклопедизм Аристотеля.*
3. *Философско-нравственная ориентация эллинизма.*
4. *Новый образ Мира и Человека в римской философии. Тит Лукреций Кар — бескомпромиссный вызов богам. Этическая система Цицерона. Нравственные заповеди Сенеки. Условия самореализации в философском творчестве Марка Аврелия и Эпиктета.*

Античная философия, ознаменовавшая собой одно из наиболее ярких и значительных явлений человеческой культуры, представлена богатейшим многообразием философских учений, возникших в Древней Греции и Древнем Риме в период с VII-VI в.в. до н.э. по V-VI в.в. н.э. Именно с античности начинается достаточно четкое размежевание Востока и Запада. И имен-

но античность находится у истоков всей западно-европейской философии. Ведь как ни парадоксально, восточные народы значительно опередившие греков на подступах к высотам человеческой цивилизации, не смогли создать самостоятельного, отделенного от религии и мифологии сколько-нибудь развитого философского учения. Философия начинается не с веры, а с сомнения, не с вымысла, а с реальности, устремленности мысли не только на внешний мир, но и на мир внутренний. “Познай самого себя!” — таков исходный принцип античной философии. Впервые в истории мировой культуры греческая мысль выходит за пределы образности, чувственной достоверности и погружается в царство абстрактных, отвлеченных понятий, идей, теорий. Видя перед собой не только конкретные, чувственно воспринимаемые вещи, но и их мыслительные аналоги, греки конструируют теоретическую модель мира. Так происходит постепенная рационализация знания, составившая одну из важнейших особенностей последующего развития западно-европейской философии.

1. Одной из наиболее ранних школ античности является милетская школа. Ее название происходит от древнегреческого города Милета, гражданами которого были **Фалес, Анаксимандр, Анаксимен**. Именно им принадлежит чрезвычайно смелая для того времени мысль о единстве мира, о целостности и органичности природы, представленной в бесконечном многообразии вещей и процессов.

Первые философы были одновременно и естествоиспытателями-материалистами. В результате милетские философы приходили к выводу о том, что началом, из чего происходят все вещи и во что в конечном счете они обращаются, является конкретное вещество. Таким началом, а точнее, первоначалом для Фалеса была вода, для Анаксимена — воздух. Анаксимандр, пытаясь преодолеть некоторую приземленность идей своих предшественников, вводит понятие “архэ” — “принцип”, “первоначало”, назвав его “апейроном”. При всем разночтении, которое можно обнаружить в различных источниках, посвященных использованию этого понятия, можно охарактеризовать “апейрон” как тонкую, невидимую материю, сочетающую в себе все известные природные стихии, но не сводимую к каждой из них в отдельности. Апейрон “вечен”, как “вечны” и рождаемые им атрибуты — теплое и холодное, внутренне присущие первородному началу. Эти противоположности, как считал Анаксимандр, — источник рождения и причина смерти не только друг друга, но всего существующего в мире. Диалектические идеи изменения и развития наиболее глубоко выражены у **Гераклита Эфесского**, провозгласившего: *“Этот космос один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем”* Тема огня, — основная в учении Гераклита. И это не случайно, ибо стихия огня в наибольшей степени символизирует вечность, неиссякаемость изменения, развития. Огонь — основа мира,

его сущность. Из него возникают все предметы и явления природы и в него же возвращаются, пройдя все необходимые циклы развития.

Но особенно значителен и впечатляющ образ реки, в которую, по Гераклиту, нельзя войти дважды. Ничто в мире не вечно. Жизнь течет и изменяется, ее струи, как струи реки, уносят с собой и радость и страдания, и память, и забвение. Каждое явление нашей жизни уникально и неповторимо.

Натурфилософский принцип объяснения природных явлений, основывающийся на признании конкретного материального начала, не дал возможности ни милетцам, ни даже Гераклиту с его ориентацией на мышление, как способ достижения истины, раскрыть понятие бытия, его сущность.

Попытка перейти от конкретно-чувственного объяснения мира к конструированию его мыслительного образа содержится уже в учении философов элейской школы, наиболее известными представителями которой являются **Парменид, Зенон, Ксенофан**.

Основное понятие их философии — понятие бытия, характеризующееся вечностью, однородностью, неподвижностью. Понимание бытия как единой, нерасторжимой целостности, разлитой во всем и дающей жизнь всему, с необходимостью приводило элеатов к истокам пантеизма (пан — все, тео — бог, то есть “всебожие”) — учения, отождествляющего бога с природой, наделяющего бога и природу общими свойствами: бессмертия, внутренней активностью, неограниченной способностью к созиданию, творчеству, несотворимостью и неуничтожимостью.

Описанный элеатами мир красочен и многообразен. Но бытие мира, выражающее его сущность, целостно и однообразно. Какая связь между однотонностью сущности и удивительно красочной и многообразной палитрой явлений? Здесь по существу впервые в философии ставится вопрос о соотношении не только единого и многого, но и конечного и бесконечного, движущегося и покоящегося, изменяющегося и неизменяющегося.

Ответ на него в своеобразной форме знаменитых апорий пытался дать один из наиболее известных представителей элейской школы Зенон. Этимологически это слово может быть представлено следующим образом (поры — выход, отверстие; а — отрицательная частица, получается в соединении — тупик, безвыходное положение).

Апории Зенона представляют собой такие теоретические выводы, которые выражают противоречия мысли в ее непосредственном столкновении с действительностью, с фактами конкретного чувственного опыта человека. Нам известны четыре такие апории. “Ахилл и черепаха”, “Стрела”, “Дихотомия” (“деление пополам”), “Движущие тела”.

Рассмотрим аргументы одной из апорий “Стрела”, которая по утверждению Зенона, вылетев из точки А, никогда не достигнет конечной цели своего движения — точки В, так как прежде чем пролететь расстояние АВ, она должна пролететь половину расстояния, допустим АС, затем АС также

состоит из двух половин и т.д., пока наконец ничтожно малая половинка исчерпает себя. Линия обращается в точку, сливающуюся с начальной точкой движения стрелы — точкой А. Доведенная до логического завершения мысль приходит к утверждению о том, что стрела не только не прилетит в точку В, но и не вылетит из точки А.

Мышление противоречиво. Но противоречивость мышления, как гениально угадал, “но только угадал” Зенон, является отражением реально существующих противоречий, присущих самому бытию и таких способов и форм его существования как движение, пространство, время.

Одно дело рассуждать о показаниях органов чувств и совсем другое, с точки зрения Зенона, выразить противоречивость движения в логике понятий. Зенон конечно же не ставил под сомнение реальность движения, но он первый из философов указал на трудность постижения этой реальности мыслью.

Значительным явлением философской мысли досократического периода в развитии античной философии был атомизм, основы которого заложены древнегреческими философами **Левкиппом** и **Демокритом**. В противовес неподвижному, однородному и вместе с тем достаточно неопределенному, аморфному понятию бытия элеатов, атомисты выдвигают идею множественности бытия, в основе которого лежат мельчайшие, неделимые частицы — атомы. Атомы — это элементы бытия, первоисточники мироздания. Существуют лишь атомы и пустота, — утверждали атомисты. Атомы материальны. Пустое пространство обеспечивает возможность их движения и различных комбинаций, что в свою очередь определяет качественное многообразие мира.

Досократический период, следовательно, — самый ранний период зарождения философской мысли. На этом этапе человек был частицей целого — природы, космоса, государства. Поэтому его взор устремлялся к внешнему миру, поражающему своей красочностью и многообразием.

2. Начиная с V в. до н.э. осуществляется постепенный переход от изучения природы к изучению самого человека. Постигание мира человеческой души становится главной целью философии. У истоков этой философии стоят софисты, выход на историческую арену которых не случаен.

V век характеризовался оживлением духовных интересов во всех слоях греческого общества. Это был расцвет греческой демократии, жаждущей знания, просвещения, распространителями которых являлись софисты, наиболее известными из которых были **Протагор** и **Горгий**. Они популяризировали философские идеи. Самые сложные умозрительные теории становились благодаря софистам доступными для понимания. Они умели убеждать. В совершенстве владея риторическими приемами, искусством красноречия, софисты были способны опровергнуть очевидное и доказать немыслимое. Философия у софистов смыкалась с риторикой и логикой, растворяясь в них и теряя подчас собственный предмет исследования. Софи-

стов интересовали не столько сами вещи, предметы объективного мира, сколько то, как они воспринимаются и оцениваются. Предмет таков, каким он кажется человеку.

Вне человека и его познания объективно существующий мир утрачивает какой-либо смысл. Единственное, что должно стать предметом философского анализа, с точки зрения софистов, это знание само по себе. Лишенное своего объективного содержания, оно превращается в постоянно изменяющееся субъективное мнение. Так были заложены основы философского релятивизма, такого направления в теории познания, которое абсолютизировало относительность знания, его изменчивость и недооценивало момент устойчивости, а следовательно и объективности.

При таком подходе полностью стирались грани не только между истиной и заблуждением, но и в более широком плане между правдой и ложью, добром и злом, честью и бесчестьем. Нравственное объявлялось безнравственным, а откровенный цинизм безнравственно обретал ореол святости и непогрешимости. Так, философский релятивизм софистов с логической необходимостью приводит их к нравственному релятивизму, способному оправдать самые крайние формы зла.

Древнегреческий философ **Сократ (470-399 г.г. до н.э.)** развил и углубил диалектические идеи софистов. Но невозможно согласиться с теми исследователями, которые рассматривают диалектику Сократа как непосредственное продолжение диалектики Протагора и Горгия. Нет, Сократ не был их преемником. Его философия не продолжение философии софистов, а антипод ее, противостояние ей. Сократу чужд был релятивизм и скептицизм софистов. Истина для него свята, и он изначально не приемлет какую бы то ни было подмену истины субъективным мнением, носящим не общезначимый, а частичный, локальный характер. Истина, с точки зрения Сократа, — это сложный противоречивый процесс углубления, совершенствования знаний. Сама диалектика (от греч. — “спор”, “беседа”) рассматривалась Сократом как искусство спора, цель которого — получение истинного знания. Основу этого процесса составляет ирония, пробуждающая сомнение в абсолютности какого-либо высказывания, носящего общепринятый характер. Результатом сомнения является столкновение тезиса и антитезиса, положения и противоположения. В свои права вступает майевтика (от греч. — “повивальное искусство”), призванная помочь родиться истине из столкновения и взаимодействия противоречащих друг суждений.

Зерна истины, возникающие в процессе спора, объединяясь с помощью индукции (индукция — сведение), образуют систему знания, на основе которой формируются дефиниция (от лат. — “определять”), т.е. определение понятий, отражающих объективное содержание предмета, его сущность.

Центром философских размышлений Сократа является человек, его знания, его жизнь, его добродетели и пороки. В отличие от софистов, Со-

крат считал, что человеку доступно полное, абсолютное знание. Истина рождается из этого знания, черпается из глубин сознания. Рождению истины помогает диалектика.

Понимаемая как искусство спора, диалектика помогает обнаружить противоречия в рассуждениях собеседника, сопоставить противоположные мнения, найти способы разрешения этих противоречий и тем самым прийти к достоверному знанию. Учение Сократа нашло своего достойного приемника в лице **Платона (427-347 г.г. до н.э.)** — одного из родоначальников объективного идеализма в философии. Как и Сократ, Платон видит задачу философии в поисках и утверждении истинного знания. Средством решения этой задачи является диалектика, представляющая собой своеобразный синтез всех областей научного знания. Платон был мастером диалога. В форме диалога написаны многие произведения Платона, ставшие выдающимися памятниками философского и художественного творчества.

Диалектика Платона непосредственно связана с его учением об идеях. Согласно этому учению, существует мир идей (понятий) и мир конкретных, чувственно воспринимаемых вещей, не только производных от соответствующих им идей, но и определяемых ими. Действительной реальностью обладают только сверхчувственные идеи. Они изначально присущи человеческой бессмертной душе. В отличие от временных, преходящих, возникающих и исчезающих вещей, идеи вечны и непреходящи. В своей совокупности они создают величественный, недоступный человеческому познанию мир. Истина доступна только Богу. Но так как душа человека божественна по своей природе, то некоторые проблески истинного знания способны озарять ее, и в такие мгновения своей жизни человек как бы выходит за пределы узкой чувственности и постигает сущность вещей. Постигание сущности вещей доступно лишь мудрецам, философам, предопределенным к управлению государством. Узниками, скованными цепями и довольствующимися “пещерным” знанием, то есть знанием того, что дает чувственность, является большинство людей, неспособных подняться разумом, мыслью своей к вечному, непреходящему, божественному.

Учение об идеях как вечных и неизменных сущностях получает своеобразное преломление в этической системе Платона и в его представлениях об идеальном государстве.

Создавая свою теорию морали, Платон пытается обосновать врожденный характер таких нравственных добродетелей как добро, справедливость, правдивость, разумность, здравомыслие.

В отличие от Софистов, провозгласивших человека мерой всех вещей, Платон истоки морали увидел в “идее идей” — Боге, которого считал нравственным образцом “... *Кто хочет стать любезным Богу, непременно должен насколько возможно ему уподобиться*” (Платон. Собр.соч.в 4-х тт., т.3, С 190).

Смысл жизни людей, соответственно состоит в ориентации на нравственное совершенствование, достижение богоподобия. Высшего одобрения заслуживает тот, кто не только стремится к собственному совершенствованию, но и способствует совершенствованию других людей, общества, государства *“... Кто не совершает несправедливости — почтенен; но более чем вдвое достоин почета тот, кто и другим не позволяет ее совершать”* (там же С 203).

Так, этическая система Платона оказывает активное, действенное влияние на жизнь античного полиса, на формирование представлений об идеальном государстве. Будучи идеологом рабовладельческой аристократии, Платон обосновывает неизбежность социального расслоения общества на касты.

В идеальном государстве Платона исключены социальные конфликты и противоречия, так как каждому сословию отведено строго определенное место.

Платон выступает с резкой критикой демократии, которая, по его мнению, отвлекает граждан от их обязанностей, мешает их четкой социальной ориентации, что неизбежно приводит к хаосу и беспорядку.

Платон выделяет четыре основных добродетели идеального государства: мудрость, мужественность, рассудительность и справедливость. Идеальное государство Платона — яркая, наполненная живой образностью социальная утопия, созданная пылким воображением афинского мыслителя.

Эстафета философской мудрости передается историей одному из наиболее крупных мыслителей античности — **Аристотелю (384-322 до н.э.)**.

Восприняв этимологическое значение слова “диалектика” как искусство спора, дискуссии, Аристотель пошел дальше своих учителей и предшественников, впервые рассмотрев диалектику как метод научного исследования, направленного на поиски и утверждение истинного знания. Диалектика, по мысли Аристотеля, не подменяет собой конкретное знание. Но ее выводы в одинаковой степени приемлемы в каждой науке.

Диалектика в произведениях Аристотеля непосредственно связана с разработанной им логикой. Слово “логика” происходит от греч. — “мысль”, “разум”, “слово”. Именно Аристотель заложил основы логики как науки о формах и законах правильного мышления. Аристотелю принадлежит историческая заслуга в открытии и обосновании таких основных законов логики как закон тождества, закон непротиворечия и закон исключенного третьего.

При этом Аристотель неоднократно подчеркивал, что мышление должно быть правильным, обоснованным, непротиворечивым по форме и истинным по своему содержанию. Именно поэтому логика Аристотеля приобретает значение органа т.е. инструмента достижения истинного знания.

Наряду с логикой, Аристотель в систему философского знания включает также и этику, основные идеи которой изложены в “Этике к Никома-

ху”. Произведение посвящено сыну философа и содержит в себе своеобразный свод нравственных норм и правил, выступающих регулятором человеческой деятельности и человеческого общения. Главная цель этики — воспитание гражданина, достойного того государства, в котором живет.

Его этика органично перерастает в политику, дополняя ее и сливаясь с ней. Задача политики, как считает философ, состоит в создании такого совершенного государства, законы которого обеспечивали бы в наибольшей степени условия для правильного воспитания людей, развития и совершенствования добродетелей.

Как и Платон, Аристотель — идеолог рабовладельческой аристократии. Его идеальное государство — это прежде всего государство для высших сословий. Рабы вне закона и вне морали. Их удел — бездумный, монотонный физический труд. Только свободным гражданам доступны интеллектуальные сферы деятельности, искусство, политика, философия, перед которыми преклоняется Аристотель и к которым он испытывает восторженное, благоговейно-трепетное чувство.

Высшей и наиболее совершенной сферой интеллектуальной деятельности Аристотель считал философию. Именно Аристотелю принадлежит заслуга в понимании специфики философии как науки об общих принципах бытия и мышления. Он первый из философов разрабатывает систему философских категорий. Их анализу посвящены такие произведения как “Категории”, “Аналитика” и в наибольшей степени “Метафизика”. Объектом его философского анализа становятся такие категории как материя, движение, пространство, время, сущность, количество, качество, отношение, необходимость, случайность, форма, содержание, возможность, действительность, единичное, общее и др.

Философия Аристотеля — одно из наиболее значительных достижений философской мысли, всей человеческой культуры и цивилизации. Ею завершается классический период античной философии, сменившийся необыкновенно интересной и своеобразной эпохой эллинизма. Так называется период в истории Восточного Средиземноморья, Передней Азии и Причерноморья со времен завоеваний Александра Македонского (334-330 г.г. до н.э., — 30 г. до н.э.).

3. Наиболее полно и убедительно философско-нравственные идеи эллинизма представлены в учении **Эпикура (341-270 до н.э.)**, которого с полным основанием можно рассматривать как непосредственного преемника и продолжателя атомистической теории Левкиппа-Демокрита.

Как и Демокрит, Эпикур исходит из признания атомов и пустоты. Но он значительно расширяет характеристику атомов, акцентируя внимание на их свободном, ничем не ограниченном движении, порождающем всеобщий вихрь изменений и качественно различных сочетаний. Такая корректировка дает возможность преодолеть односторонний детерминизм Демокрита, утверждавшего непреодолимость рока, судьбы.

Атомы находятся в постоянном движении, которое рассматривается как свойство, присущее материи.

Вселенная в единстве и многообразии составляющих ее миров вечна и бесконечна.

Натурфилософские идеи Эпикура составляют основу его философско-нравственной системы. Ее центром является человек в диалектическом единстве телесной и духовной сущности. Его жизнь обретает смысл прежде всего благодаря тому, что человек свободен в выборе своих желаний, целей, потребностей, средств их удовлетворения.

Источником блага Эпикур считает удовольствие, которое способен испытывать человек в процессе удовлетворения своих желаний. Предельная цель желаний — наслаждение.

Эпикур отмежевывается от культа человеческих удовольствий и наслаждений плоти. Он провозглашает умеренность во всем. А удовольствие рассматривает лишь как средство избежать страдания.

Справедливость и мудрость почитаются Эпикуром как высшие добродетели, смысл которых состоит в достижении атараксии — безмятежности, спокойствия, умиротворенности. Страдания неизбежны. Человек должен преодолевать страдания, противопоставляя им ясность и силу мысли. Жизнь предпослала Эпикуру неизлечимую болезнь, тяжкие физические муки. Эпикур не изменил себе и своему учению. Страданиям тела он противопоставил душевную стойкость, глубокую, ясную мысль.

Наряду с эпикуреизмом, в эллинистический период существовали такие философские школы как скептицизм, эклектицизм, стоицизм.

У истоков скептицизма стояли философы **Пиррон**, **Секст-Эмпирик**, **Корнеад**. Скептицизм идейно близок к софистике и по существу является его логическим продолжением. Они утверждают, что нельзя доверять ни показаниям органов чувств, ни доводам разума. Мы судим о вещах не такими, какие они есть в действительности, а такими какими воспринимаются органами чувств. Разум также бессилен в постижении истины. Выработанные им понятия условны, а познавательные возможности разума ограничены. Ни одно высказывание поэтому не способно, с точки зрения скептиков, выразить всю полноту достоверного, истинного знания. Отсюда призыв к воздержанию от суждений. И здесь осуществляется логический переход от гносеологии к этике. Философский анализ оказывается подчиненным этической системе, разработке нравственных критериев и оценок человеческого поведения. Воздержание от осуждений, ставшее в философии скептиков, основополагающим принципом, приводит к душевному покою, равновесию и невозмутимости, т.е. ко всему тому, что у Эпикура получило название атараксии. Но в таком случае возникает закономерный вопрос. Если истина недостижима и поиски достоверного знания бесплодны, то каков смысл познания, на что оно должно быть направлено, чему должно служить?

Ответ на этот вопрос не является чем-то новым и оригинальным. Он уже звучал в свое время у софистов.

Целью познания, а следовательно, и рассуждений о свойствах вещей, является польза, которую можно извлечь. Отсюда следует, что мудрецу, ориентирующемуся на чистое познание, на любомудрие, истина недоступна.

Попытку разрешения этого парадокса находим у стоиков. Основателем стоицизма является **Зенон** из Китиона на Кипре. Название этой школы произошло от стои-порттика в Афинах.

Стоицизм — философско-нравственное учение, культивирующее мужество, самообладание, душевную стойкость, способность человека преодолевать преграды, возвышаться над страданиями. Подобно эпикурийцам, стоики видят задачу философии в нравственном воспитании личности, цель которого в согласовании жизни человека с требованиями природы. Жить в согласии с природой и поступать сообразно действующим в ней законам — таков, с точки зрения стоиков, идеал нравственного поведения человека. Но в отличие от эпикуризма, провозгласившего культ человеческой свободы, стоики, напротив, утверждают абсолютное и неотвратимое господство необходимости и следование долгу.

Доведенный до крайности фатализм стоиков не случаен. Эпикуризм и стоицизм в их духовной общности и духовном противостоянии можно рассматривать как своеобразный отклик философии на сложные, чрезвычайно противоречивые процессы, характеризующие античную цивилизацию.

Античный полис, переживший высшие точки своего расцвета, к началу первого века нашей эры уже исчерпал свой экономический, духовный, культурный потенциал и постепенно утрачивал былое могущество. Идеальное государство, призванное удовлетворять все запросы и потребности своих граждан, оказалось утопией, не могущей быть претворенной в действительности.

Личность со всем спектром своих забот, интересов, потребностей отчуждена от общества, от всей системы общественных отношений. Человек может опереться только на самого себя и внутри себя найти истоки своей жизни, обрести в себе ее высший нравственный смысл. Именно этому с разных позиций учили эпикурицизм и стоицизм, воспринятые римскими философами.

4. Римская цивилизация менее красочна и более одномерна по сравнению с греческой. Но это совсем не означает, что римская культура полностью лишена самобытности и своеобразия. В области философии в частности она дала миру большое число оригинальных учений и блестящих имен, наиболее значительными из которых были **Тит Лукреций Кар, Марк Туллий Цицерон, Луций Анней Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий.**

Лукреций Кар (199-44 г.г. до н.э.) в своей знаменитой поэме “О природе вещей” воспроизвел многие идеи Эпикура. Мир, по убеждению Лукре-

ция, материален, существует вечно и развивается по внутренне присущим ему законам. Человек — неотделимая часть природы. Сама жизнь человека, равно как и его смерть, естественны и закономерны. Здесь нет места ничему сверхъестественному. Представления о богах, с точки зрения Лукреция порождены страхом людей перед физическими страданиями и смертью. Страх лежит у истоков многих пороков, терзающих человеческую душу: зависти, ненависти, корысти, лживости, предательства, являющихся питательной средой различных преступлений.

Отсюда задача философии, как считал Лукреций, состоит прежде всего в избавлении человека от страха смерти и соответственно в направленно-сти всех его душевных порывов на достойную жизнь.

Так создается новый образ человека, не только равного богам, но и значительно превосходящего их по силе своего величия и могущества.

Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий и другие римские стоики, продолжая философские традиции Лукреция, дают свою интерпретацию этому образу.

Человек Лукреция — социален, вплетен в систему общественных связей и отношений, не отчужден от мира, а активно вторгается в него.

В отличие от Лукреция, римские стоики, провозглашающие неотвратимость рока, переносят спектр человеческой активности с внешнего мира на мир внутренний. Основной идеей их философии становится идея духовной свободы и нравственного самосовершенствования человека.

Проследим хотя бы вкратце, в общих чертах эволюцию этой идеи, ее многообразное звучание в произведениях римских стоиков.

Имя Марка Туллия Цицерона вошло в историю Стои не только как непревзойденного римского оратора, но как талантливого систематизатора и популяризатора греческой философии. В своих произведениях, особенно в “Тускуланских беседах”, Цицерон пишет о единстве философского знания, в системе которого исключительное место принадлежит этике. Свобода человека, для Цицерона, не безгранична, самоопределяемость его воли не бесконечна. Его свобода это прежде всего свобода его духа, внутреннего, духовного бытия. Обретение такой свободы возможно лишь на пути нравственного совершенствования личности, неуклонного выполнения ею своих нравственных и гражданских обязанностей.

Не прошло и ста лет со времени написания Цицероном его знаменитых “Тускуланских бесед”, как появились “Нравственные письма к Луцилию” одного из виднейших представителей римского стоицизма Луция Аннея Сенеки. Сенека окончательно порывает с традиционно сложившимся взглядом на философию как простое мудрствование, сколь бы изящно оно ни было и каких бы теоретических высот ни достигло. *“Философия, — пишет Сенека, — не лицедейство, годное на показ толпы. Философом надо быть не на словах, а на деле. Она не для того, чтобы приятно провести день и без скуки убить время, нет, она выковывает и закаляет душу, подчиняет жизнь порядку, управляет поступками, указывает, что следует*

делать и от чего воздержаться, сидит у руля и направляет путь гонимых волнами. Без нее нет в жизни бесстрашия и уверенности, ведь каждый час встречается так много, что нам требуется совет, которого можно спросить только у нее” (Цит. по кн. Сенека. Честерфилд, Моруа "Если хочешь быть свободным". Книга о воспитании М., 1992, С 1-14).

Философия, с точки зрения Сенеки, призвана учить человека душевной стойкости, способности преодолевать все преграды, возвышаться над страданиями. Он призывает согласовывать свои желания, потребности, интересы и цели с природой и ее законами. Признавая материальность мира, Сенека вместе с тем признает наличие в нем некоего одушевленного начала, именуемого в одних случаях разумом, в других природой, в третьих — провидением или судьбой.

Высший разум, воплощенный в природе, предъявляет и соответствующие требования к человеку. Чтобы жить в согласии с ним, чтобы достичь внутренней гармонии и душевного равновесия, необходимо стремиться к знанию, определяемому как высшее благо. Знание воплощает в себе всю полноту добра; незнание, невежество — символ зла.

Свободный человек счастлив осознанием своего нравственного долга, способностью к самопожертвованию. Бескорыстно творя добро, он утверждает себя как личность.

Говоря о стоицизме, нельзя не упомянуть имени Марка Аврелия. Это был человек, облаченный безграничной властью императора. Окруженный подданными, он оставался внутренне глубоко одиноким человеком. Самые сокровенные мысли — это были “Мысли к самому себе”, выраженные в форме дневниковых записей, ставших известными лишь после его смерти.

В основе бесконечного мира, считает Марк Аврелий, лежит мировой разум, воплощающий в себе высшую необходимость, познание которой делает человека свободным. Поэтому в конечном счете то, кем человек станет, в каком направлении осуществится его жизнь, какими нравственными идеями и принципами будет руководствоваться, — все это зависит не от безличного мирового, а от собственного разума человека.

Марк Аврелий как император, ученый, философ, высоко ценил общественную активность человека, его участие в различных формах общественной, государственной деятельности. Активность общественно-полезной деятельности рассматривается им как высшее благо, достижение которого возможно лишь в том случае, если гражданин проявляет свою заботу о развитии своих нравственных качеств.

Самым последовательным философом, не допускавшим ни малейшего отступления от стоического учения, был **Эпиктет (ок.50-ок.138 г. н.э.)**. Он был рабом. Вопреки собственной немощи, беспрестанным гонениям и насмешкам со стороны тех, кто был богат и властен, Эпиктет сумел основать свою школу, пользующуюся большим вниманием римской молодежи.

Подобно всем стоикам, Эпиктет утверждал идею дуализма мира, его разделения на мир внешний, развивающийся в соответствии с жестокой, непреодолимой необходимостью; и мир внутренний, над которым даже боги не властны. Это мир собственной человеческой души, безграничной в своих возможностях. Свобода придает высший нравственный смысл человеческой жизни. Осознать этот смысл — значит обрести свободу.

Он почитал богов, призывал к смирению и покорности их воле. Но власть богов распространялась лишь на мир внешний. Боги творят мир и управляют им. Человек же, подобно богам, творит самого себя. Он формирует свою волю, свой разум, свои нравственные добродетели, свое стремление к нравственному совершенству. К числу основных добродетелей, о воспитании которых прежде всего должен заботиться человек, Эпиктет относил смирение, умеренность в потребностях, бесстрастность, рассудительность. Божественная предначертанность судьбы — это лишь канва, и только от человека, его энергии, активности, мудрости зависит какой, прекрасный или безобразный будет создан узор, каким содержанием будет наполнена жизнь. Всю меру нравственной ответственности за судьбу мира и собственную судьбу Эпиктет возлагает на человека. Образцом для подражания, для него всегда был Сократ, олицетворяющий нравственный идеал мудреца. Как и Сократ, Эпиктет видел в знании, в стремлении к познанию высшую добродетель. Культ знания и поклонение мудрости характерны для всей философии античности.

Величайшим ее завоеванием, равно как и всей античной культуры, стало утверждение нравственного идеала человека как носителя высшей Мудрости, высшего Добра, высшей Красоты и высшей Истины. Человек рожден для счастья, и он должен быть счастливым. Более того, он заслужил счастья, и ничто, ни люди, ни боги не могут лишить его этого естественного права, дарованного самой жизнью, — таков лейтмотив античной философии, заложившей фундамент всех последующих типов мировоззрения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Античность в контексте современности. М., 1990.
2. Аристотель. Аналитика первая и вторая. Соч. в 4-х томах, М., 1973.
3. Богомолов А.С. Диалектический логос. Становление античной диалектики. М., 1982.
4. Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли (пер. с фр.) М., 1988.
5. Лаэртский Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1990.
6. Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии. М., 1977.
7. Иванов В.Г. История этики древнего мира. Л., 1980.
8. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе.
9. Материалисты древней Греции. Сборник текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М., 1955.

10. Платон. Собр. соч. в 4-х тт., т.т. 1-4 М., 1994.
11. А.А. Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ.

- 1. Христианство и философия в эпоху Средневековья.**
- 2. Философские идеи Августина.**
- 3. Западно-европейская философия Средневековья: Пьер Абеляр, Фома Аквинский.**
- 4. Русская философская мысль XI-XVII вв.**

1. Философия и религия в древней Греции и древнем Риме, существовали — как бы параллельно, не мешая друг другу, а иногда даже помогая в объяснении окружающего мира.

Однако после утверждения христианства в общественной жизни взаимоотношения философии и религии существенно изменились. Этот период нового соотношения философии и религии длился почти пятнадцать столетий — все Средневековье — и знаменовался подчинением философии целям религии.

Нередко философию Средневековья называют одним словом — схоластика (от лат. — “школа”). Это тип религиозной философии, основанный на соединении теологической догматики и ее рационального обоснования. Средневековой философии свойственна принадлежность к авторитету той или иной богословской школы, отсюда — формализм, догматизм, безличный характер. Этап формирования богословских школ (II-VIII вв.) выделяется особо под именем патристики (от лат. — “отец”). В это время происходит обоснование “отцами церкви” основополагающих догматов и принципов.

Средневековая философия исходила из двух принципов: креационизма и Откровения. Сущность креационизма состоит в убеждении, что Бог создал мир из “ничего”, сотворил его актом своей воли, благодаря своему могуществу. Если бы не творческая сила Бога, то мир вернулся бы в небытие. Бог не только высшее бытие, но и высшее Благо, Истина, Красота. Сущность Откровения заключается в обнаружении самовыявления Бога, божественного духа.

2. Главным источником философской мудрости в Западной Европе вплоть до XII-XIII вв. считали произведения христианского теоретика **Аврелия Августина (354-430 гг.)**. Наиболее значительными работами являются “Исповедь”, “О граде Божьем”, где он рассматривает два противоположных вида человеческой общности: “град земной” и “град Божий”, разграничивает науку и мудрость. Мудрость, считает Августин, — это познание вечных божественных дел и духовных объектов, они содержатся в Священном писании. Наука же подчинена мудрости. Августин разрабатывает теорию о гармонии веры и разума, предлагая два пути приобщения людей к религии: понятийно-рациональный и вероучительский. Пути эти

неравноценны, преимущество отдается теологическим средствам. Однако рациональные средства тоже важны, поэтому августин считает необходимым усилить веру доказательствами разума. Авторитет требует веры и подготавливает человека к разуму, а последний ведет к пониманию и знанию. Главная позиция в учении Августина — божественное Откровение.

Стержнем мировоззрения Августина является теоцентризм: бог есть исходный и конечный пункт человеческих помыслов, устремлений и действий. Божественное бытие есть нематериальный абсолют, противопоставленный миру и человеку. Активное творческое начало тем самым изымалось из природы и космоса и передовалось Богу. Мир, по-Августину, это вторая реальность, первая — это Бог; две реальности разделены абсолютно, онтологически.

Августину принадлежит учение о предопределении: хотя субъективно человек действует свободно, но все, что он делает, совершает через него Бог. Он своим предвечным решением избрал одних людей для спасения, других — к гибели. Божественное предопределение является источником двух царств: божьего и земного. Божье основывается на церкви; а земное — на войнах и насилии. С именем Августина связана традиция исповеди, как средства спасения души и очищения ее от греха. Глубины души человека таинственны, как сам Бог, как все сотворенное им.

3. В своей рафинированной форме духовная культура получила выражение в философии. В схоластических спорах относительно бытия Бога оформилось противоборство “номинализма” и “реализма”. Номинализм в средневековье, по мнению К.Маркса, стал “первым выражением материализма”. Это направление настаивало на объективном существовании только “единичных вещей”. В то время как “реализм” признавал существование “универсалий” (общих понятий и божественных мыслей) наряду и помимо эмпирического мира. Французский теолог, философ и поэт **Пьер Абеляр (1079-1142)** выступил против крайних форм номинализма и реализма. Он отстаивал приоритет разума по отношению к вере: “понимаю, чтобы верить”. Можно верить только в то, что познано разумом. Вера — функция знания, а не знание — функция веры. По Абеляру, нужно исследовать вначале разумом само содержание религиозного тезиса, а затем уже решать, верить в него или нет. Цель познания — в достижении истины. Абеляр отдавал решающее значение в познании диалектике как искусству разграничения истины от лжи.

Оригинально учение Абеляра о нравственности, изложенное в трактате “Познай самого себя”. В этом сочинении он различает: склонность к дурному поступку, волевое сознательное решение совершить этот поступок и сам поступок. Склонности сами по себе ни хороши, ни плохи. Наклонность ко злу еще не зло, а только проявление слабости, несовершенства человека. Даже поступки не хороши и не плохи, так как человек иногда творит зло, сам того не ведая. Зло состоит в согласии воли на заведомо дурной

поступок. Поэтому критерием нравственности у Абеяра выступает согласие с совестью.

Самым крупным и влиятельным философом-схоластом позднего средневековья является **Фома Аквинский (1225-1274)**, написавший знаменитую “Сумму теологии”, а также комментарии к сочинениям Аристотеля и других философов.

Основные положения учения Фомы Аквинского заключаются в следующем: философия (и наука) является служанкой теологии, так как вера превосходит разум в человеческом бытии. Он аргументировал это тем, что, во-первых, человеческий разум непрерывно ошибается, тогда как вера опирается на абсолютную правдивость Бога, и, во-вторых, вера дается каждому человеку, а обладание научным и философским знанием, требующее напряженной умственной деятельности, доступно не каждому.

Таким образом, высшая истина — это Бог, божественная истина, знание ее не в полной мере доступно человеческому разуму, ибо он ограничен; поэтому человек должен принять на веру и ту истину, которую способен познать разум, и ту которая ему недоступна. Соотношение веры и разума Фома решает в пользу веры. Он не допускал свободы разума и науки по отношению к вере, выступил против учения о “двойственной истине”, признающего веру и разум за равноправные критерии истины.

Фоме Аквинскому принадлежит космологическое доказательство существования Бога, которое выводится не из понятия о Боге, а из того, что каждое явление имеет свою причину. Бог — есть верховная причина всех реальных явлений и процессов. В “Сумме теологий” Аквинский стремится обосновать первостепенную значимость “Священного учения”. Социальные воззрения Фомы состояли в признании божественности государственной власти, монархии, где первая роль принадлежит церкви. Власть государя подчиняется высшей, духовной власти церкви.

Учение Фомы Аквинского (томизм) стало идеологией католицизма.

Наряду с церковными воззрениями в средневековой западноевропейской философии были широко распространены идеи богоборчества и свободомыслия, но с ними беспощадно расправлялись власти и они сохранились лишь во фрагментах.

В средние века философия развивалась и на Востоке. По мнению выдающегося хорезмского ученого-энциклопедиста и мыслителя **Аль Бируни (973-1048)** наука должна опираться прежде всего на опыт и наблюдения. Другой мыслитель Востока **Ибн Сина** (лат. **Авиценна — 980-1037**) прославился как автор многочисленных научных трактатов, крупнейшим из которых является “Канон врачебной науки”. Эта работа в течение последующих пяти веков считалась основополагающим руководством для медиков. Авиценна изучал движение тел, свойства инерции, свойства и состав минералов, организацию живых существ и др.

Частью средневековой философии была и византийская философия,

во многом ориентированная на богословие. Мыслителей Византии, так же, как и западноевропейских, волнуют вопросы соотношения трех ипостасей Троицы, божественного и человеческого в Христе и т.д. В Византии были сильны ереси и иконоборчество. В 1054 г. под влиянием социальных факторов и различия религиозных интерпретаций произошел раскол христианской церкви на восточную и западную (православную и католическую). Они отличаются друг от друга многими обрядами, языком богослужения, системой управления.

4. Становление и развитие русской философской мысли в XI-XVII вв соответствует эпохе средневековья в западно-философской культуре, но не повторяет ее. История русской философии до XVIII в. неоднородна и включает различные по проблематике труды мыслителей Киевского периода (XI-XII вв), периода раздробленности (XII-XIV вв) и Московского периода (XV-XVII вв).

Крупнейшим событием, определившим становление русской философской мысли, было принятие Древней Русью христианства (988 г.), что послужило началом формирования новой духовной культуры. Культура Руси развивалась под непосредственным влиянием Византии, как центра православия, ставшего в России господствующей религией. Именно из Византии было воспринято древнерусским государством религиозное мировоззрение, интерес к философско-теологической интерпретации христианства.

В связи с этим русская мысль через византийскую философию была ориентирована, как и все восточное христианство, в основном на Платона, в то время, как западноевропейская, периода схоластики, — на Аристотеля.

Одним из первых древнерусских мыслителей был киевский митрополит **Иларион (XI в.)**, чьи сочинения проникнуты религиозно-философским содержанием. В своем основном труде “Слово о законе и благодати” он пытается осмыслить ход мировой истории, ее направленность, дает классификацию этапов исторического пути. Иларион Киевский развивает учение о двух эпохах мировой истории: ветхозаветной эпохе закона и сменяющей ее, с появлением христианства, эпохе благодати. Новый этап истории знаменуется более высокой степенью свободы человека, но в то же время считает митрополит, принимая благодать, как духовный дар свыше, личность принимает и нравственную ответственность, которой не знала предыдущая эпоха. Утверждаемые христианские ценности требуют, согласно Илариону, немалых усилий не только в личной, но также и в общественной и государственной жизни. В сочинениях митрополита Илариона и других религиозных мыслителей Киевского периода, уже ясно просматривается идеал Святой Руси, имевший в последствии огромное значение для русского религиозного сознания.

Философская проблематика содержится так же в “Изборнике” **Святослава (1073)**. Наряду со статьями по грамматике, логике, поэтике в “Изборник” включены трактаты об основных категориях и понятиях, про-

должающие традиции патристики, разрабатывается существенная для последующей русской философии тема Софии, как символа Премудрости. София — это художественно-философский образ красоты, истинного знания, представление о высшей мудрости.

Можно сказать, что Киевский период в развитии русской религиозно-философской мысли был временем творческого усвоения огромного интеллектуального наследия, полученного Русью от Византии вместе с принятием христианства.

Следующие второй (XII-XIV вв) и третий (XIV-XVI вв) периоды истории древнерусской философии связаны с образованием Московской Руси. Для понимания специфики философских дискуссий этого времени необходимо учитывать влияние исихазма — учения, основанного византийским богословом и философом **Григорием Паламой (1296-1359)**. Исихазм, возникший на Афоне в XIII-XIV вв., и имел своим истоком нравственно-аскетическое учение христианских подвижников о стяжании благодати через очищение сердца, постоянное волевое усилие в отвержении греховных помыслов, непрерывную молитвенную практику (молитва Иисусова).

Палама отвергал теологический рационализм, выступал против использования западными богословами “силлогизмов Аристотеля”. Согласно учению византийского богослова, только последовательный путь веры, неразрывно связанный с нравственно-аскетическим опытом, приближает христианина к Богу и даже позволяет ему созерцать божественную “энергию”.

В русской религиозной мысли влияние исихазма было значительным.

В XV-XVI вв. его традиция с особой силой проявилась в идеологии заволжских старцев-нестяжателей в их полемике с иосифлянами. Спор иосифлян и нестяжателей был одним из основных событий в духовной жизни Московской Руси. Духовными лидерами этих течений были: у иосифлян — **Иосиф Волоцкий**, у нестяжателей — **Нил Сорский**. Если иосифляне считали, что книги священного писания — есть мерило истины и единственное средство обоснования любых теологических положений, то нестяжатели, напротив, полагали недостаточной только веру и связанную с ней строгую обязанность для достижения истины и духовного совершенства. Придерживаясь доктрины исихазма, они считали, что аскетизм, внутреннее сосредоточение, “сердечная молитва” — это единственно верный путь для достижения духовного восторга, слияние человеческой души с мировым началом.

Непосредственной же темой спора между иосифлянами и нестяжателями стало отношение к монастырскому землевладению, против которого выступили Нил Сорский и другие заволжские старцы, настаивавшие на том, что церковь должна отказаться от “стяжания” материальных благ, потому что последнее противоречит духу евангельской проповеди. Победу в конечном счете одержали иосифляне.

С иосифлянством как идеологией русской православной государственности связана и формировавшаяся в XV-XVI вв. на Руси концепция “Москвы-третьего Рима”. После падения Византии (1453) в русском церковном сознании крепнет представление о том, что историческая роль “православного царства” отныне принадлежит русскому государству. Наиболее последовательно идея “Москвы-Третьего Рима” была сформулирована старцем **Филофеем** в его посланиях, среди которых выделяется послание к Василию III. Согласно Филофею, Русское царство вплоть до конца веков, до второго прешествия Христа, должно быть оплотом подлинно вселенского христианства.

Эсхатологические настроения, столь характерные для русского религиозного сознания, в этот исторический период были особенно сильны; наступление предполагаемого в скором времени конца света переживалось исключительно остро. В своем обращении к великому князю Филофей утверждает, что “два Рима” пали, а третий (т.е. Москва) стоит, а “четвертому не бывать”.

В этой знаменитой формуле Филофея был выражен идеал святой Руси. В его историософской концепции Русь должна была стать оплотом христианства на конечном этапе мировой истории. Впоследствии идеал православного царства постоянно присутствовал в русской мысли.

Следует сказать, что в XVI в. в России появляется свободная мысль, выходящая за рамки церковного сознания. Эта мысль получила свой импульс от князя Андрея Курбского (1526-1583 гг.)

Последующий XVII век стал для русского государства эпохой грандиозных социальных потрясений. Но и в это время философская мысль не умирает: идет поиск путей дальнейшего развития Руси, возрастает интерес к западноевропейскому образованию, философии и науке. Но мыслители и общественные деятели пытаются по-новому осмыслить историческую судьбу России и предназначение человека. Их взгляды актуальны и сегодня.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Антология мировой философии: В 4-х тт. М., Мысль, 1969. Т.1. Ч.2.
2. Мир философии: В 2х ч. Ч. 1., М., 1991
3. Замалеев А. Ф. Философская мысль Средневековой Руси. Л., 1987.
4. Зеньковский А. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1.
5. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1992.
6. Рале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Средневековье. СПб, 1994
7. Сербиенко Б. В. История русской философии X-XIX вв. М., 1996.
8. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.
9. Фома Аквинский. Сочинения. М., Изд-во «Либроком», 2013, 213 с.

ФИЛОСОФИЯ ВОЗРОЖДЕНИЯ.

1. Основные черты философии Возрождения. Идеи гуманизма и человеческой индивидуальности.

2. Диалектика Н. Кузанского.

3. Натурфилософия Д. Бруно.

4. Социологические учения эпохи Возрождения: утопия Т. Мора; проблема власти у Н. Макиавелли.

1. Эпоха Возрождения охватывает собой XIV-XVI вв. и знаменует переход к Новому времени. Хотя философы Возрождения считали, что они просто возрождают интерес к античной философии и науке, они, по сути, создавали новое гуманистическое мировоззрение.

В отличие от средневековой культуры, устремленной к Богу, новая культура устремлена к человеку. Развивающийся капитализм развивал инициативу и активность личности, и мыслители Возрождения ставили в центре мироздания человека. Философское мышление этого периода можно назвать как антропоцентрическое (от греч. — “человек” и лат. — ”центр”). Отсюда и интерес к человеческому достоинству, к свободе и разуму человека.

Новые разносторонние запросы человеческой личности нашли свое выражение в гуманизме (от лат. — “человеческий”, “человечный”, “образованный”), существующем не только как мировоззрение, но и как социально-политическое движение, социальная практика в сфере политики, морали и других областях общественной жизни.

Поисками индивидуальности можно назвать движение итальянских гуманистов XV века. Гуманисты не видели никакой практической ценности в научном знании, натурфилософская проблематика не входила в круг их интересов, они были сосредоточены на решении моральных и социальных проблем. Гуманисты ревностно изучали все, что составляло целостность человеческого духа. Изучали грамматику, которая должна стать наукой о синтезе формы и содержания, а также о способах выражения мысли; риторику — проводницу мудрости и саму мудрость — философию, центром которой является этика, направляющая человека по пути совершенства.

У истоков гуманистической программы стояли — **Франческо Петрарка, Данте Алигьери, Лоренцо Валла, Пикоделло Мирандола** и др.

Поиски индивидуальности уступают место индивидуалистическим тенденциям в работах гуманистов. Так, Лоренцо Валла пишет трактат “О наслаждении как истинном благе” (1431), где принцип наслаждения отождествляется с пользой, абсолютизирует человеческий индивидуализм, что приводит его к моральному нигилизму.

XV век характеризуется расцветом итальянского Возрождения. Философия этого периода обращается к идеям натурфилософов и диалектиков Древней Греции, а также идеям арабской философии, богатой знаниями в области естественных наук.

Наблюдается освобождение философии от религиозного влияния. На смену теизму приходит пантеизм (“бог во всем”) и христианский бог утрачивает надприродный характер, он как бы сливается с природой, то есть сама природа обожествляется.

2. Среди мыслителей этого времени видное место занимает **Николай Кузанский (1401-1464)**. Несмотря на то, что Кузанский был священнослужителем, а впоследствии занял пост кардинала римско-католической церкви, он провозгласил идею народной воли, считал, что последняя божественна. Любой конституционный властитель, будь то папа или король, есть лишь носитель общей воли. Он допускал независимость императорской власти от церковной. Однако, наиболее значительными представляются заслуги Кузанца в истории естествознания.

Н. Кузанский первым составил карту Европы, предложил реформу юлианского календаря (реформа была проведена полтора столетия спустя). Кузанец принимал участие в решении вопроса о квадратуре круга, об исчислении бесконечно малых величин. Идеи в области космологии подготовили учение Бруно о бесконечности Вселенной.

В 1440 г. Появилась первая философская книга Николая “Об ученом незнании”. Здесь содержатся основные идеи его учения: идея взаимосвязи всех природных явлений, идея совпадения противоположностей, учение о бесконечности Вселенной и человеке как микрокосме. Уже в этом сочинении выявилась пантеистическая тенденция Кузанца. “*Творец и творение суть одно и то же*” (“О даре Отца светов”), однако Бога Кузанец мыслит как нечто более совершенное по сравнению природой, но составляющее ее разумное основание.

В основе рассуждений Кузанца лежит учение об абсолютном максимуме и минимуме и их совпадении в едином, Абсолютный максимум — это не что иное, как одно из наименований Бога. Бог лишен антропоморфных черт христианского Бога, он есть “бытие-возможность”. Бог и бесконечность идентичны. С одной стороны, речь идет о несоизмеримости абсолюта с конечными вещами, с другой “*бесконечное единство есть то, что заключает в себе все вещи*”, — оба положения оказываются внутренне связанными. Совпадение противоположностей не может быть постигнуто при помощи понятий, относящихся к конечным объектам. Это предполагает особый, с точки зрения рассудочного мышления, способ познания — ученое незнание. Человек в состоянии экстаза может слиться с бесконечным бытием.

Рассматривая геометрические фигуры применительно к бесконечности, Николай Кузанский пришел к выводу; что в этом случае они изменяют

свои свойства: увеличиваясь до бесконечности, они отождествляются с бесконечной прямой. Если в мире конечных геометрических фигур круг противоположен прямой, то бесконечное увеличение радиуса круга приведет к совпадению окружности с касательной.

Итак, в абсолютном бытии исчезает противоположность наибольшего и наименьшего — ведь всякая противоположность в нем есть тождественность. Совпадение наибольшего с наименьшим — это бесконечная, единая всеобъемлющая сущность, составляющая основу всех вещей, которая всегда остается равной самой себе. Ее Кузанский называет “душой мира”, “формой”, он отождествляет ее с богом и природой: *“Душой мира Платон называл то, что Аристотель — природой. Но я полагаю, что это душа и природа есть не что иное, как бог, все во всем создающий, которого мы называем духом всего в совокупности”* (Об уме 13, 145).

В космологических взглядах Кузанца намечаются идеи Нового времени. Он говорит о тождественности законов небесного и земного мира, об отсутствии центра Вселенной, о бесконечности Вселенной. Эти положения были несовместимы с учением церкви и творением мира Богом.

Пантеистичекая тенденция в интерпретации бытия была тесно связана с гуманистической трактовкой человека и с верой в его неограниченные возможности. Гений человека, говорил **Марселио Фичино**, сродни гению творца небесных светил, и, если бы у человека были орудия и небесный материал, он сам мог бы создавать такие светила. Многие атрибуты абсолюта были перенесены Кузанцем на “второго бога” — человека: бесконечность, выразившаяся в бесконечном процессе познания, творческая активность, мудрость, совершенство и т.д.

Принцип ученого незнания, провозглашенный Кузанцем, является альтернативой схоластическому “знанию”. В книге “Простец о мудрости” мыслитель сравнивает схоласта, скованного верой в авторитеты, с конем, который по природе свободен, но привязан уздой к кормушке и не может есть ничего другого, кроме того, что ему подали. Выступление против авторитаризма сблизило позиции Кузанца с Абельяром и Декартом, считавшими сомнение первоначальным актом исследующего разума.

В области естественных наук в XVI веке наблюдается постепенный переход от теоретического к опытно-практическому знанию, обусловленный открытиями **Коперника** (гелиоцентрическая концепция), **Кеплера** (учение о движении планет вокруг Солнца), **Галилея** (аналитическая теория, на основе которой были разработаны законы механики) и др.

К концу XV началу XVI веков в философии итальянского Возрождения наблюдается разочарование в принципах антропоцентризма, делаются попытки его критического переосмысления. Это было вызвано, во-первых, противоречиями, возникшими между духовными идеалами Возрождения и социальной действительностью, и, прежде всего проявлением крайних форм индивидуализма, часто приводящим к анархизму; во-вторых, откры-

тиями в области естественных наук, в результате которых человек из центральной фигуры Вселенной превратился в незаметную песчинку мироздания, затерянную в мировом пространстве. Философские теории строятся на внеличностной основе, на первый план выдвигается одушевленная безличная материя.

3. Развивая идеи Кузанского и Коперника **Джордано Бруно (1548-1600)** идет дальше, утверждая, что любое небесное светило можно рассматривать как абсолютный центр, потому что этот центр находится повсюду и нигде, Вселенная бесконечна и бесконечно множество ее миров. Бруно не отрывает мировую душу от материально-телесного начала, мыслит их как единое целое, полагая, что существует единая субстанция, в которой совпадают телесное и духовное, материальное и формальное, возможное и действительное. В согласии со своим учением об единстве материальной и духовной субстанции, Бруно приходит к выводу, что бесчисленные миры имеют внутренним движущим источником мировую душу, а не божественное всемогущество, миры населены и формы чувственной и разумной жизни отличны от земных.

Джордано высказал ряд диалектических идей. Одна противоположность есть обязательно начало другой; уничтожение — начало возникновения, возникновение — уничтожения; любовь — начало ненависти, ненависть — любви; сильные яды могут служить лекарством, а лекарства — ядом и так далее. Бруно усматривал диалектические начала во всех областях природы и человеческой деятельности.

Бруно выступил против авторитетов в познании: низко думать чужим умом, глупо верить по обычаю, бессмысленно соглашаться с мнением толпы. Перед чувственным познанием не раскрывается смысл бесконечности. Большую роль в познании играет рассудок. Он осмысливает чувственную информацию, в собирании которой принимают участие память и воображение. Возможность проникновения в высшие тайны природы дает разум, или интеллект, который окончательно исправляет показания чувств.

Джордано придерживался концепции двойственной истины (учение о взаимной независимости истин философии и богословия). Учение Бруно было осуждено церковью как еретическое. Инквизиция требовала, чтобы философ отрекся от своего учения, однако он предпочел смерть отречению, и в 1600 году сожжен на костре.

4. В эпоху Возрождения возникают первые идеи “утопического коммунизма”, хотя первые социальные утопии возникли еще в античности. (“Государство” Платона).

В отличие от античных, утопии Возрождения означали, что наступил кризис религиозного сознания. Переход идеала в действительность мыслился как социальное и даже природное чудо. Вера в идеал превратилась в чаяние и ожидание чуда. Начался процесс, который можно назвать процессом

“истончания” идеи Бога. Этапы этого процесса в философии: теизм, пантеизм, деизм, атеизм.

Томас Мор (1478-1535) считается родоначальником “утопического коммунизма”. Он внимательно читал “Государство” Платона и многое оттуда позаимствовал.

Остров “Утопия” живет в полной изоляции от окружающего мира. Во всем там объявлено равенство. Нет частной собственности. В некотором смысле, Утопию можно причислить к числу демократических республик, с пожизненно избираемым правителем. Основой жизнедеятельности является сельское хозяйство. Промышленные товары производятся в размерах, необходимых для семьи. Есть ремесленники и разряд ученых людей. Имеются, так называемые, “симфогранты”, которые должны следить за тем, чтобы никто не пребывал в праздности, но в то же время и не перерабатывал сверх положенных шести часов. Все предусмотрено и в государстве установлен порядок. У граждан государства одна цель: насколько позволяют общественные нужды, избавить граждан от телесного рабства и даровать им как можно больше времени для духовной свободы и просвещения. В этом заключается счастье жизни.

Во главе хозяйства стоит старейший. Жены обслуживают мужьям, а дети — родителям, вообще младшие по возрасту — старшим. Для поездки в другой город утопийцу необходимо получить разрешение у симфогранта. *“Если кто уйдет за границу по собственной воле, без разрешения правителя, то пойманного подвергают великому позору; его возвращают как беглого и жестоко карают. Отважившийся сделать это вторично становится рабом”* (Мор Т. Утопия., С. 200).

Рабство существует. *“Они обращают в рабство тех, кто в чужих городах осужден на казнь за совершенное им злодеяние”* (там же, С.230). К числу тяжких преступлений относятся “осквернение брака” и распутство. Война осуждается, утопийцы воюют только тогда, когда защищают свои пределы.

Религию утопийцев можно назвать “рационализированным христианством” или христианским пантеизмом. На острове царит принцип широкой веротерпимости.

В рамках “научного социализма” “Утопия” Т.Мора рассматривалась всегда как социальный проект, в котором “гениально предугаданы” черты будущего коммунистического устройства.

Анализ самого названия “Утопия”, показывает, что точный перевод термина, означает — место, которого нет и не может быть. Социальная практика XX века показала, что утопии вполне осуществимы. Социальная опасность заключена в том, что идеал, после своего воплощения в жизнь превращается в собственную противоположность.

Другим ярким представителем Возрождения был **Николло Макиавелли (1469-1527)**. Центром рассуждений Макиавелли является правитель и

его отношение с подчиненными. Кто опаснее для власть предержащего: желающие сохранять то, что имеют, или стремящиеся пробрести то, чего у них нет? Опасность представляют те и другие. Состоятельными двигает страх потерять то, что они накопили. Страх порождает в них те же страсти, которыми одержимы стремящиеся к приобретению, считает Макиавелли.

Умный правитель должен пользоваться страстями, играя на них как музыкант. Поведением людей руководят два главных мотива — страх и любовь. Тот, кого боятся, способен управлять так же легко, как тот, кто любим. Страх прочнее и тверже, а любовь очень тонка. Наградами и повышением по службе дорожат, когда они редки, когда раздаются мало-помалу. Напротив, негативные стимулы, наказание лучше производить сразу и в больших дозах. Они производят смятение чувств и отнимают всякую надежду на обратные действия. То, что хорошо в одно время, может быть дурно в другое. Нельзя стремиться установить демократию в развращенном обществе или, напротив, монархию — в свободолюбивом. Цель следует сообразовывать со средствами, а средства — с обстоятельствами и результатами. С принципом относительности тесно связан принцип разграничения политики и морали: политику нельзя судить с нравственных позиций. Идея разделения властей политической и религиозной легла в основу классической доктрины буржуазного либерализма.

Историческое значение философии Возрождения заключается в том, что она, опираясь на античные и арабские источники и средневековые ереси, на мистику, а также открытия в области естественных наук, преодолела схоластический догматизм средневековой философии и содействовала возникновению рациональной критической философской методологии и росту авторитета науки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978.
2. Кузанский Н. Соч. В 2-х тт., М., 1979.
3. Мор Т. Утопия. М., 1978.
4. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ.

- 1. Характерные черты эпохи. Механистическая картина мира Ньютона.**
- 2. Эмпиризм Ф. Бэкона. Проблема объективности знания.**
- 3. Рационализм Р. Декарта.**
- 4. Материализм Т. Гоббса. Концепция общественного договора.**
- 5. Пантеизм Б. Спинозы.**
- 6. “Монадология” Г.В. Лейбница.**
- 7. Теория познания Д.Локка. Учение о государстве.**
- 8. Субъективный идеализм Дж. Беркли и агностицизм Д.Юма. Социологические учения Д.Юма и А. Смита.**

1. В конце XVI начале XVII вв в Нидерландах и Англии произошли буржуазные революции. В странах западной Европы зарождается капиталистический способ производства. XVII век — также век научной революции, в результате которой возникает новое естествознание, его отличительная черта — соединение теории, сформулированной на языке алгебры и геометрии, с заранее спланированным экспериментом и наблюдением.

Главная цель науки — принести пользу людям. С XVII века было различение областей знания на те, которые поддавались точному анализу и те, которые не поддавались измерениям.

К точным наукам раньше всех была причислена математика, потом логика — как важнейший “инструмент” теоретического доказательства. Затем физика (в аристотелевском ее толковании) и в Новое время была добавлена (теоретическая) механика.

Три философа И.Ньютон, Р. Декарт и Г.Лейбниц являлись крупными учеными в области механики, физики, математики.

Исаак Ньютон (1643-1727) открывает закон всемирного тяготения и формулирует основные законы классической механики. Успеха этой науки были столь велики, что созданная на их основе механистическая картина мира надолго определила путь развития философии и других направлений обществознания (научное знание XVII-XVIII вв не знало еще деления на естествознание и обществознание. Ученые были уверены в единстве методологии точных наук и наук об обществе).

Согласно механистической картине мира Ньютона, в основе всех тел и явлений природы лежат мельчайшие неделимые абсолютно твердые частицы с присущими им движениями. Любое физическое явление может быть объяснено путем сведения к движению составляющих его частиц (на целое смотрят как на механическую сумму частей, а отдельные части нередко наделяются свойствами целого). Причина рассматривалась, с одной стороны, как внешнее воздействие (сила), приводящая к изменению состояния движения. С другой стороны, причинность отождествлялась со строгой

необходимой связью состояний, определяемой динамичной закономерностью (этот аспект позже был сформулирован Лапласом). Таким образом, причинность отождествлялась с необходимостью, а случайность с беспричинностью. Свой главный труд “Математические начала натуральной философии” Ньютон начинает с определения массы, как количества материи, давая этим понять, что понятие материи — исходное не только в философии, но и в физической теории, что теснее связало физику с метафизическим материализмом.

2. В философии на первый план выходят проблемы познания. Одним из первых, кто сознательно приступил к разработке научного метода на основе наблюдения и понимания природы был английский философ **Френсис Бэкон (1561-1626)**. Высшей задачей познания Бэкон считал завоевание природы и совершенствование человеческой жизни. Знание — сила, но господствовать над природой можно, только подчиняясь ее законам. Философия должна носить прежде всего практический характер, там где она остается умозрительной (схоластической), она неистинна.

В главном произведении Бэкона — “Новом Органоне” утверждаются материалистические взгляды на природу и дается обоснование т.н. индуктивному методу. Выводы науки должны основываться на фактах (их получают из опыта) и от них следует идти к широким обобщениям. Процесс обобщения есть индукция. Бэкон эмпирик в теории познания, он опирается на чувственный опыт. Индукция не может быть полной, тогда действует заключение по аналогии, оно носит вероятностный характер. Но, путем анализа, сравнения, перечисления и исключения, возможно, по мнению Бэкона, вычленив “природу” или “форму” данного явления. Механистичность свойственна методу Бэкона: в процессе познания необходимо разлагать объект на отдельные стороны, качества, так следует поступать до тех пор пока не будут определены самые простейшие из них. После этого следует открыть законы определяющие сущность этих простейших “природ”. Методологическая ограниченность заключена в том, что вещь не всегда удастся познать путем механического объединения сведений об отдельных ее сторонах.

Природа познаваема, но на пути познания, по мнению Бэкона, имеются препятствия, заблуждения, которые засоряют сознание. Бэкон различает четыре вида заблуждений, или как он их называет “призраки” или “идолы”. Достоверное знание можно получить лишь тогда, когда сознание будет свободно от “ложных призраков”.

“Призраки рода” — это ошибки, вытекающие из того, что человек судит о природе по аналогии с жизнью людей, тем самым он искажает действительную картину мира.

“Призраки пещеры”, заключаются в ошибках индивидуального характера, зависящих от воспитания, вкусов, привычек отдельных людей.

Внутренний субъективный мир искажает суждения человека о явлениях мира.

“Призраки рынка” — ложные понятия, которые порождены употреблением неправильных слов, распространенных чаще всего на рынках. В одних и тех же слова люди вкладывают различное понимание, что затрудняет познание природы.

“Призраки театра” — это неправильное представление о мире, связанное со слепой верой в авторитеты, с некритическим отношением к различным философским взглядам и системам.

Бэкон четко отличает религию от философии. Первая покоится на сверхъестественном откровении, вторая — на данных органов чувств. В философии даже основные начала подвергаются проверке, тогда как в религии основные начала устанавливаются авторитетом. В широком смысле слова, философия, по Бэкону, это система всех опытно-рациональных познаний доступных разуму человека. В узком смысле — учение о видах знания и их соотношении, учение о методе (органоне).

Ф.Бэкон является автором “Новой Атлантиды”, которая была написана в 1623-1624 гг., т.е. спустя более ста лет после “сельскохозяйственной” “Утопии” Т.Мора и представляет собой “технологическую утопию”. Остров Бенсалема, осколок существовавшей некогда Атлантиды, как и “Утопия”, живет в условиях строгой изоляции. Жители, однако, хорошо осведомлены обо всех научных достижениях и открытиях.

Около тысячи девяти столетий тому назад мудрый король Соломон разработал идеальное законодательство страны, основал некий Орден или Общество, называемое “Дом Соломона”. *“Целью нашего общества является познание причин и скрытых сил всех вещей и расширение власти человека над природой, покауда все станет для него возможным”* (Бэкон Ф. Соч. т. 2, М., 1978., С. 509).

Программа разделения труда Соломонова дома совпадает с теми этапами исторического истолкования природы, которые Бэкон описывает в “Новом органоне”. Д. Белл, автор теории “постиндустриальной цивилизации” считал Ф. Бэкона родоначальником идеи “интеллектуальной технократии”

3. Если Бэкон считал основой познания опыт и недооценивал роль разума в познании, то другой яркий представитель философии Нового времени французский философ **Рене Декарт (1596-1650)** был рационалистом. Роль опыта в процессе познания он сводит к практической проверке данных интеллекта. Декарт пытался применить ко всем наукам особенности математического метода познания.

Суть рационалистического метода Декарта сводится к двум основным положениям. 1) В познании следует отталкиваться от интуитивно ясных истин. В основе познания по Декарту должна лежать интеллектуальная интуиция. 2) Разум должен из этих интуитивных воззрений на основе дедук-

ции вывести все необходимые следствия. Интеллектуальная интуиция у Декарта начинается с сомнения. Декарт подвергает сомнению истинность всех знаний, которыми располагало человечество. Сомнение — исходный пункт всякого исследования.

Кроме того, Декарт сформулировал четыре основных правила дедуктивного метода: 1) включать в рассуждения только ясное и отчетливое; 2) разделять вопросы на составные части; 3) идти от простого к сложному; 4) делать все это с наибольшей полнотой и без пропусков.

Декарт утверждает в философии дуализм. Он признает два самостоятельные субстанциональные начала: материю и дух, тело и душу. Атрибутом материальной субстанции, Декарт считал протяжение, атрибутом духовной — мышление. Человек — это механическое соединение духовной и материальной субстанции. Декарт не признавал качественного различия между неорганическими и органическими явлениями. Животные, это своего рода машины, человек тоже машина, но более совершенная. У человека имеются врожденные идеи, это такие как идея Бога, идея духовной субстанции, идеи чисел и фигур, различных геометрических аксиом и др. Сомнение есть акт мышления, сомневающегося мышления. *“Я мыслю, следовательно я существую”*, — провозглашает Декарт. Бытие мышления более достоверно, чем бытие тела, природы и т.д. С помощью дедуктивного метода, по мнению Декарта, можно логически вывести все знания о мире. Он исходил из факта существования мысли и приходил к признанию существования человека, к его телесности, а затем и к реальности всего физического мира. Первотолчок к развитию мира дает Бог, но впоследствии его развитие определяется самостоятельной творческой силой материи.

4. Продолжателем философской традиции Бэкона является учение английского философа **Томаса Гоббса (1588-1679)**. Основные работы: “Основы философии” и “Левиафан, или материя, форма, и власть государства церковного и гражданского”. Мир это единая материальная субстанция, все существующее выступает лишь как различные формы этой субстанции. Материя вечна, а отдельные тела временны. Материя однородна, лишена качественных различий, различия проявляются лишь в количественных отношениях. Движение материи Гоббс рассматривал как перемещение тел в пространстве, то есть как механическое движение, все высшие формы движения сводятся к механическому движению.

В представлениях о пространстве и времени Гоббс разграничивал протяженность, реально присущую телам, и пространство — как образ, создаваемый разумом (“фантазма”); объективно-реальное движение тел и время — как субъективный образ движения.

В учении о человеке и государстве Гоббс вступает в исторический спор с Аристотелем. Человек по природе своей существо политическое, утверждает Аристотель, поэтому полис (государство) является для него естественной формой общежития. У Гоббса все обстоит как раз наоборот.

Государство является насквозь искусственным сооружением людей, преодолевающим в нем свое “естественное состояние”. Человек становится склонным к общественной жизни не по природе, но вследствие воспитания. Первоначально господствовала война всех против всех, существовало “естественное состояние людей”. Естественное право каждого — это право самосохранения, на него нацелен здравый разум.

Но, разум диктует и следующее положение: следует искать мира и следовать ему. Это положение Гоббс называет “естественным законом” (Левиафан, гл. XIV). Из первого естественного закона следует второй: если другие люди с ним согласны, то человек должен отказаться от такой части своей свободы по отношению к ним, от какой отказываются и они по отношению к нему. Люди добровольно заключают договор.

Согласно Гоббсу, народ только и возникает через договор — а не просто через соглашение относительно права и справедливости, как писали древние авторы. Это была новая концепция Общественного договора, характерная для Нового времени. Люди создают государство. Государство есть единое лицо, ответственным за действия которого, сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты. Тот, кто является носителем этого лица, называется сувереном, он обладает верховной властью, а всякий другой является подданным (Левиафан. Гл. XVII).

Гоббс впервые стал рассматривать политическую власть как гарант социального порядка на всех его уровнях. Его работы послужили основой для зарождающейся социологии.

5. На философские взгляды нидерландского мыслителя **Бенедикта Спинозы (1632-1677)** оказали влияние воззрения Бруно, рационализм Декарта, а также философия Гоббса. Спиноза стремился к созданию целостной картины природы, дуализму Декарта противопоставил материалистический монизм (от греч. — “один”, “единственный”, учение, согласно которому все многообразие мира объясняется с помощью единой субстанции — материи, либо духа).

Не может быть двух субстанций в природе вещей, по мнению Спинозы. Протяжение и мышление — это не две самостоятельные субстанции, а два атрибута одной и той же субстанции. Бог, материальное и идеальное слились у Спинозы в единую бесконечную субстанцию. Эта точка зрения получила в истории философии название натуралистического пантеизма. Природа или субстанция является причиной самой себя и не нуждается ни в каких других причинах (тем самым снимается вопрос о творении природы Богом).

Признавая реальность бесконечно многообразных отдельных вещей, Спиноза понимал их как совокупность модусов — единичных проявлений единой субстанции. Необходимость причин и следствий, проистекающая из

внутренних законов единой субстанции, — вот единственный принцип мирового порядка. Отождествляя причинность с необходимостью и рассматривая случайность только как субъективную категорию, Спиноза приходит к точке зрения механистического фатализма. Он был убежден в том, что весь мир представляет собой математическую систему и может быть понят геометрическим способом.

Материя способна мыслить, человеческое мышление лишь частный случай мышления вообще. Это есть гилозоизм (от греч. — материя, вещество и — жизнь — философское воззрение, согласно которому, всей материи присуще свойство живого, и прежде всего чувствительность, способность к ощущению и восприятию). Мышление трактовалось Спинозой, как своего рода самопознание природы.

В теории познания Спиноза делает вывод: порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей. Мышление тем совершеннее, чем активнее субъект. Чувственное познание является смутным, недостаточным. Оно отражает состояние нашего тела и способно дать лишь поверхностное представление о свойствах единичных вещей. Истинное мышление должно основываться на разуме. Только разум способен установить порядок вещей. Высшим родом знания, согласно учению Спинозы являются знания, открываемые интуицией. Генетически учение Спинозы об интуиции связано с учениями мистического пантеизма о “внутреннем свете” (как источнике непосредственного общения с богом), а также с учением Декарта о врожденных идеях, или как их называет Декарт — аксиомами “ясного и отчетливого ума”.

В учении Спинозы содержались элементы диалектического понимания мира, единство конечного и бесконечного, единого и многого, необходимости и свободы (“свобода есть осознанная необходимость”).

Известен Спиноза своими атеистическими взглядами. Главным средством преодоления религиозных идей он видел в просвещении людей, в распространении взглядов о природе. Спиноза утверждает, что следует различать подлинную религию, основой которой является философская мудрость, и суеверие.

Важнейшей заслугой философии Спинозы было стремление объяснить мир исходя из него самого.

Немецкий философ, математик, физик, изобретатель, юрист, историк, языковед **Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716)** внес большой вклад в развитие науки. Открыл дифференциальное и интегральное исчисление, явился основоположником математической логики.

В работе “Монадология” Лейбниц изложил свои основные философские взгляды. Его не устраивал как декартовский дуализм, так и спинозовское учение о единой субстанции. Мир состоит из бесконечного множества субстанций. Единство, вносимое субстанцией в мир явлений не может быть, по убеждению Лейбница, чем-то материальным. Субстанция — некая ду-

ховная единица бытия, которую философ с конца XVII столетия стал именовать греческим словом “монада” (встречавшимся у античных философов и у философов Ренессанса). Поэтому учение Лейбница называют монадологией. Монады просты, лишены частей.

Монады вечны, у них нет “окон”, через которые в них могло что-либо войти или выйти. Согласованность и единство монад — это Богом установленная гармония, делающая всякую монаду “живым зеркалом” Вселенной. В зависимости от степени развития монады подразделяются на простые, обладающие лишь смутными представлениями; на монады — души, обладающие ощущениями и представлениями, а также памятью — животные, и на монады — духи, обладающие разумом — люди.

Обобщая понятие “живой силы”(энергии), первоначально обоснованное Лейбницем применительно к физике, философ объявляет ее главным атрибутом монады. *“Постоянно существует одна и та же сила, энергия, и она, переходит лишь от одной части материи к другой, следуя законам природы”* (Лейбниц Г.В. Монадология, Соч., в 4-х т., Т.1, М.,1982, С.352). Лейбниц предвосхитил открытие закона сохранения энергии. Философ обосновывает свой динамизм в отличие от механицизма. *“Субстанция есть существо, способное к действию”* (Там же, С 597).

Размышляя над биологическими объектами, философ приходит к выводу, что монада выступает центром жизненной силы. Жизнь оказывается универсальным свойством бытия. Динамизм Лейбница является одновременно витализмом (от лат. — “жизненный”, учение, объясняющее все процессы жизнедеятельности действием особых нематериальных факторов, заключенных в живых организмах). Далее Лейбниц конкретизирует, *“всякое тело чувствует все, что совершается в универсуме”*, эту позицию можно расценить как разновидность широко распространенного в античности и возрожденного натурфилософией Ренессанса гилозоизма, наделяющего все физическое чертами психического.

Есть два источника знаний — это чувственные данные и данные разума. В соответствии с источниками знаний, Лейбниц выделял особенности двух видов истин: истины необходимые (или истины разума) и истины случайные (или истины факта). Истины разума — это вечные истины, к ним относятся понятия субстанции, бытия, причины, принципы логики и математики и т.п. Источником этих истин является абстрактное мышление человека. Истины факта и случая преобладают в нашем познании над истинами необходимыми и вечными, образующими подлинную теорию.

Для того чтобы истины разума признать, достаточно их понять, истины факта, напротив, не могут основываться лишь на логических выводах, они нуждаются в оправдании опытом. Наивысшим законом для истин факта является закон достаточного основания, для факта должно иметься достаточное основание для его существования и это основание всегда существу-

ет, находится в другом факте. Этот закон Лейбниц обосновал как закон логики.

Заслугой Лейбница является то, что он стремился синтезировать все рациональное в предшествующей философии с новейшим научным знанием на основе предложенной им методологии, важнейшими требованиями которой были универсальность и строгость философских рассуждений.

7. Английский философ **Джон Локк (1632-1704)** в работе “Опыт о человеческом разуме” развил теорию познания, которая выдержана в традициях английского эмпиризма и материализма. Локк полагал, что все наши знания мы получаем из опыта ощущений, он отвергал врожденные идеи. Нет ничего в уме, чего раньше не было в ощущениях. Ощущения получают-ся в результате действия внешних вещей на наши органы чувств. Это — внешний опыт. Внутренний же опыт (рефлексия) есть наблюдения ума за своей деятельностью и способами ее проявления. Локк признает в разуме существование определенных задатков или предрасположенности к той или иной деятельности. Локк выделял три вида знания по степени его очевидности: исходное (чувственное, непосредственное), дающее знание единичных вещей; демонстративное знание через умозаключение, например, через сравнение понятий; высший вид — интуитивное знание, т.е. непосредственная оценка разумом соответствия или несоответствия идей друг другу.

В основе знания лежат простые идеи, например возбуждаемые в уме различными качествами тел. Локк различает первичные качества, они неотделимы от предметов и постоянно сохраняются в них, это объективные качества.. Таковыми качествами являются протяженность, движение (или покой), плотность, фигура, число. Вторичные качества субъективны, они не принадлежат самим предметам материального мира. В них существует лишь способность вызывать в нас ощущения. Это такие качества как звук, вкус, цвет, запах. Если глаза не видят цвета и света, а уши не слышат звуков, то все цвета и звуки исчезают, как самостоятельные идеи. Вторичные качества Локк уподобляет условному знаку.

Как возникают общие идеи ? Локк считает, что общие идеи создаются путем нахождения признаков в составе многих предметов, которые объединяют их, а все остальные признаки опускаются. Так создаются абстрактные идеи, например идея материи, идея человека и т. д.

Основное социологическое произведение Дж. Локка — *“Два трактата о правлении”*. *“Великий вопрос, — пишет Локк, — который во все века мучит человечество состоит не в том, должна ли быть власть в мире и откуда она взялась, а в том, кто должен ее иметь”* (Локк Д. Сочинения М., 1988, Т. 3, С 149). В отличие от Т.Гоббса, считает, что *“война является средством разложения “естественного состояния”*. *“Избежать состояния войны, — пишет Локк, — вот главная причина того, что люди образуют общество и отказываются от естественного состояния”* (там же, С 149). Таким образом, Локк решает проблему происхождения государ-

ства. Почему кончается “естественное состояние” по Локку? Рост народонаселения и скота, ограниченные размеры земли и возникновение денег привели к тому, что *“некоторые сообщества установили границы своих отдельных территорий и посредством созданных ими законов упорядочили владения частных лиц в своем обществе и, таким образом, путем договора и соглашения утвердили собственность, начало которой положили труд и усердие”* (там же, С 149).

Две причины побуждают людей находиться в естественном состоянии, заключать договор и образовывать государство: желание сохранить свободу и собственность. *“Люди являются... по природе свободными, равными и независимыми”* (там же, С 317). Основное отличие “естественного состояния” от “политического общества” заключается в том, что в последнем имеется “общий установленный закон” (там же, С 311).

Локк разработал классификацию форм государства (или правления) и теорию разделения властей : 1) демократия, 2) олигархия, 3) монархия, 4) наследственная монархия, 5) выборная монархия.

Переход общества от естественного состояния к государственному устройству не означает потерю прав и свобод граждан (как у Гоббса), а напротив их надежное и гарантированное обретение. Эти идеи впоследствии составили основу социально-политической доктрины либерализма и получили применение в практике государственного строительства Англии и Соединенных Штатов.

8. Английский философ **Джорж Беркли (1685-1753)** критически отнесся к понятию материи. Человек, по его мнению, воспринимает отдельные свойства вещей — вкус, запах, цвет и т.д., восприятие которых Беркли называл “идеями”. Существует только то, что можно воспринимать. “Быть” означает “быть в восприятии”. Абстрактное понятие материи является общим, ни воспринимать, ни воображать мы ее не можем, следовательно это понятие, по Беркли, является ложным.

Сведение качеств вещей, их параметров и свойств лишь к совокупности ощущений, утверждение, что они существуют лишь потому, что воспринимаются, логически вело к солипсизму (от лат. — “один”, “единственный” и “сам”), то есть вело к крайней форме субъективного идеализма, признающего несомненной реальностью лишь мыслящий субъект, а остальное существующим только в сознании этого субъекта. Но, по мнению Беркли, вещи не могут исчезнуть, если исчезнут даже все субъекты, потому что вещи остаются существовать как совокупность “идей” Бога. Таким образом, Беркли переходит от субъективного идеализма к объективному, к единой духовной субстанции — к Богу.

Философские идеи Беркли дополнил **Давид Юм (1711-1776)**. Главным трудом его является “Исследование о человеческом разуме”. Источником познания объявляется опыт, под которым Юм, как и Беркли, понимает совокупность ощущений. На вопрос о том, существует ли внешний мир, Юм

отвечал уклончиво: "Не знаю". Ведь человек не в силах выйти за пределы своих собственных ощущений и понять что-либо вне себя.

Поскольку опыт нельзя обосновать логически, постольку опытное знание не может быть достоверным. Кроме того, по мнению Юма, невозможно познать объективный характер причинности. Отношение между причиной и действием нельзя установить ни интуитивно, ни способом анализа и доказательства. Из того, что нечто предшествует чему-то другому, не следует вывод, будто первое есть причина, а другое — действие. Здесь проявляется агностицизм Юма (учение, отрицающее возможность познания сущностей предметов мира). Опыт, считает Юм, дает нам только последовательность явлений, но не раскрывает тайные внутренние связи. Природа держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и дает нам лишь поверхностное знание (знание явлений).

Если в теории познания Юм предстает как агностик, то на практике он защищал позиции "здорового смысла". Эта особенность проявилась во взглядах на общество. Юм не склонен отождествлять общество и государство. Общество появилось до государства. И, это "самое естественное состояние людей" — общественный строй без государственной власти. Элементом скрепляющим общество является традиция. На поверку это правильно понятый интерес, и прежде всего интерес в самосохранении и удовлетворении потребностей. Общество прежде всего выгодно людям, по мнению Юма. "Чувство выгоды" у Юма тождественно сознанию справедливости.

Таким образом, отношения политические и правовые, опосредованные государственной властью, ее законами предстают как вторичные по отношению к обществу с его особыми традициями и обычаями, нормами и отношениями (они будут названы гражданскими, в противоположность политическим). По убеждению Юма существует особая сфера, связывающая людей гораздо более тесными узами, чем государственно-политические, а именно сфера труда — хозяйства и торговли, где создаются средства, удовлетворяющие потребности человека. Необходимость же государства возникает лишь в момент, когда богатства, созданные трудом, начинают существенно превосходить непосредственно потребляемые людьми, вызывая попытки присвоить эти богатства с помощью насилия, а не посредством труда и торговли.

В целях противодействия такому насилию люди "изобрели" государство доверив ему политическую власть — то есть право прибегнуть к насилию для восстановления справедливости.

Эти мысли в дальнейшем развивает Адам Смит (1723-1790) в труде "Исследование о природе и причинах богатства народов". Область труда и трудового взаимодействия "частных лиц" это и есть, согласно Смиту, сфера общества в узком смысле, где люди действуют сами, подчиняясь законам

“естественной свободы”, не нуждающимися в их дополнительном регулировании на основе “писаных законов”.

“Государю” надлежит выполнить три обязанности: 1) ограждать общество от насилий и вторжения других независимых обществ; 2) ограждать по мере возможности, каждого члена общества от несправедливости и угнетения со стороны других его членов (обязанность установить хорошее отправление правосудия); 3) создавать и содержать определенные общественные сооружения и общественные учреждения.

А. Смит выделяет два типа общества. Первый тип — это “варварское” общество, с которым связан “охотничий” период развития общества. Второй тип — “цивилизованное” общество: “пастушеская эпоха”, когда впервые появляется неравенство состояний, второй этап — это мануфактурно-промышленная стадия.

Интерес Смита перемещается со способов общения людей на их занятия как “способы производства” общественного богатства, в связи с возрастанием которого, на место отношения самих людей выдвигаются “отношения собственности”. Разделение на классы, Смит считает главным признаком цивилизованного общества. Классовые различия характеризуются не только различием уровня доходов, но и различием в толковании морали. Смит не представлял себе сферы экономики вне морали и религии.

Наука и философия Нового времени в полной мере подготовили вступление в век Просвещения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бэкон Ф. Соч.т.2, М., 1978
2. Гоббс Т. Соч. В 2-х тт., М., 1990-1991
3. Декарт Р. Соч., в 2-х тт., М., 1989-1994
4. История исторической социологии. М., 1995
5. Лейбниц Г.В. Монадология. Соч., в 4-х тт, т. 1, М., 1982
6. Локк Д. Сочинения. т. 3, М., 1988,
7. Спиноза Б. Избр. Произв. В 2-х тт, т. 1, М., 1957
8. Философский энциклопедический словарь. М., 1989

ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ.

1. Социально-политические предпосылки и характерные черты эпохи просвещения.

2. Французский материализм XVIII века и традиции просветительской мысли в России.

1. В истории философской мысли XVIII век принято считать эпохой Просвещения. Термин этот, впервые введенный Вольтером и Гердером, был позднее подхвачен и уточнен Кантом и Гегелем. В своей статье “Ответ на вопрос: что такое Просвещение?” Кант образно назвал его как “выход человека из своего несовершеннолетия” и определил как закономерную историческую эпоху в развитии человечества, сущность которой заключается в активном использовании человеческого разума в целях общественного прогресса.

С социально-политической точки зрения эта эпоха являлась периодом глубоких перемен в экономической, политической и духовной жизни народов, ожидания революционных потрясений. Не случайно, что многие просветительские идеи нашли свое разрешение в главных исторических событиях XVIII века — Великой французской революции и войне за независимость в Северной Америке. Хронологически просветительский период можно условно ограничить датами: с начала века до штурма Бастилии (1789).

2. С наибольшей силой век Просвещения проявил себя во Франции где деятельность просветителей подготавливала революцию. Теоретической базой воззрения французских мыслителей стали не только взгляды, рожденные в Англии, но и традиции континентальной философской мысли (Декарт, Гассенди, Бейль и др.).

В концентрированном виде идеи французских мыслителей нашли свое выражение в громадном коллективном труде — “Энциклопедии, или Толковом словаре наук, искусств и ремесел” — изданном в 1751-80 год в 28 томах. Участниками издания стала большая группа просветителей (Вольтер, Дидро, Д’Аламбер, Гольбах, Гельвеций, Руссо и др.), названная энциклопедистами.

Французский материализм был по преимуществу механистическим. В XVIII веке биология и химия все еще находились в зачаточном состоянии и поэтому основой общего мировоззрения, как и в прошлом столетии, явились механика (физика) вместе с математикой и логикой. Законы механики твердых тел, законы тяготения философы-просветители возводили в ранг всеобщих и утверждали, что биологические и социальные явления развиваются по тем же законам.

Наряду с этим, материализм французских просветителей был метафизическим, таким же по своему характеру были их теория познания и метод.

Исходя из признания материальности окружающего мира и природы, они считали структуру материи неизменной, а механические законы движения материальных частиц — всеобъемлющими. Одним из самых ярких представителей французского Просвещения был **Франсуа Вольтер (1694-1778)**. Опираясь на философию Локка (чьим “завзятым поклонником” он себя считал) и естественнонаучные взгляды Ньютона, Вольтер близко подошел к идее о вечности и несотворённости материи, ее объективном существовании и вечном движении он отождествлял природу и материю. (См. Антология мировой философии. Т. 2. С 547, 548). Но считал конечную причину движения божественной.

Крупнейший систематизатор механико-метафизического мировоззрения середины XVIII века **Поль Гольбах (1723-1789)** в программном произведении “Система природы” писал: *“По отношению к нам — материя есть то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства”*.

Как и другие французские материалисты Гольбах исходил из того, что атомы, или корпускулы, составляющие весь материальный мир и весь строй природы, являются неизменными, поскольку неизменны все природные законы.

Идеи механистического материализма получили развитие в работах философа-просветителя и естествоиспытателя **Жюльена Ламетри (1709-1751)**. В своем сочинении с характерным названием “Человек-машина”, он утверждал, что люди и животные являются искусно построенными и самостоятельно заводящимися механизмами, причём животных он считал “простой”, а человека “просвещенной” машиной. Лидер просветительского движения **Дени Дидро (1713-1784)**, редактор “Энциклопедии” в своих трудах отстаивал идеи о материальности мира, о вечной и неделимой материи, как единственной субстанции, существующей вне и независимо от человеческого сознания. *“Неужели вы не видите, — спрашивал он, — что все качества материи, все ее доступные нашему ощущению формы по существу своему неделимы? Во Вселенной есть только одна субстанция, и в человеке, и в животном”* (Антология мировой философии. Т. 2. С 658). Природа, состоящая из бесчисленного множества элементов, находится в вечном развитии, погибая в одной форме и возникая в другой.

Социологические взгляды французских просветителей XVIII века при всей их неоднородности и противоречивости, в целом носили прогрессивный характер. Стоя на позиции рационализма, они считали, что движущей силой истории, общественного развития, являются разум, прогресс Просвещения.

Все они страстно критиковали пороки и недостатки феодально-клерикального общества, сословные привилегии и несправедливые порядки, создавали идеальные, по их мнению, модели будущего устройства где восторжествуют разум, равенство и счастье. Наиболее известным из них был Руссо. В своей теории “естественного человека” **Жан Жак Руссо**

(1712-1778) исходил из того, что это природный человек, наделенный от рождения естественными правами. Руссо, как и другие просветители, считал, что человеческая природа вечна и неизменна, она является общей всем и одинакова у всех. Проклиная феодальное общество, нарушающее естественные права человека, Руссо находил причину несправедливости и имущественного неравенства людей в частной собственности.. *“Естественное право не может допустить, — с негодованием восклицал он, — чтобы горсть людей утопала в роскоши, тогда как огромное большинство нуждается в самом необходимом”*. Исходя из естественных прав человека, Руссо выдвигал идею всеобщего социального равенства.

В рассуждениях об “Общественном договоре” Руссо утверждал, что государство возникло в результате соглашения, договора между людьми, определившего взаимные обязательства сторон: народа и государства. По мнению философа, народ имеет суверенное право расторгнуть договор в случае злоупотреблений властей. Развивая эту мысль дальше, Руссо приходит к радикальному выводу о необходимости изменить весь государственный строй во Франции.

По учению французских материалистов, истинно движущей силой человеческих поступков является разумный эгоизм, или частный интерес. Основную задачу этики философ-просветитель **Клод Гельвеций (1715-1771)** видел в определении условий, при которых будет преобладать правильно понятый личный интерес. В своем трактате “Об уме” он писал, что *“все люди стремятся к счастью, но самый верный путь к этому соединять личный интерес, личную выгоду с общественными”*. В итоге Гельвеций приходит к выводам о том, что в основе личного интереса людей лежат разнообразные потребности (материальные и духовные).

В социально-философских взглядах французских мыслителей четко прослеживается принцип детерминизма, признания причинно-следственных связей, обуславливающих все человеческие действия. Они пришли к выводу о важной роли внешней среды в формировании интеллектуального и морального облика людей, и создали концепцию т.н. географического детерминизма. Формируя основные положения натуралистической теории истории **Шарль Монтескье (1689-1755)** главную роль в формировании характера и нравов людей отводил природно-климатическим факторам. По его мнению, климат Севера делает людей крепкими физически и нравственными, трудолюбивыми, энергичными и любознательными. По мере приближения к Югу происходит ослабление моральных устоев, люди становятся более изнеженными и ленивыми, привыкшими к рабству, наделенными многими пороками. В противовес Монтескье, Руссо видит в природе великого учителя людей. Все положительные качества “естественный человек”, по убеждению Руссо, может приобрести только уйдя от развращающего влияния цивилизации на лоно природы, добившись единения с ней.

Французские мыслители XVIII века выработали классическую форму просветительской идеологии, послужившей образцом и примером для родственных им по духу мыслителей в Северной Америке, Германии, России, Польше и других странах, где также сложились, хотя и по-разному, условия для социальных преобразований.

Вершиной культурно-философского просветительского течения стало творчество гениального немецкого поэта и философа **Иоганна Вольфганга Гёте (1749-1832)**, стремившегося в своем творчестве освободиться от религиозных пут, глубоко проникнуть в природу, в смысл бытия. В своем “Фаусте” он устами персонажей высказывает идеи о диалектике добра и зла, бытия и небытия, утверждение отрицания.

В России **М.В.Ломоносов (1711-1765)**, синтезируя знания своего времени, заложил основы материалистической традиции в русской науке и сформулировал “всеобщий естественный закон” сохранения материи и движения в природе, разработал атомно-корпускулярную теорию строения материи, механическую теорию теплоты. Он рассматривал движение как нечто неотделимое от материи и считал, что первичное движение никогда не может иметь начала, но должно длиться вечно. Горячим сторонником просветителя был русский ученый-материалист, убежденный противник самодержавия, глашатай и защитник прав человека **А.Н.Радищев (1749-1802)**, он своеобразно рассматривал человека как высшее проявление телесности и силы разума.

Развивая прогрессивные тенденции своего времени русские просветители — Д.С. Аничков, С.Е. Десницкий, Я.П. Козельский, Д.И. Фонвизин, П.С. Батурин, Н.И. Новиков и другие неумолимо пропагандировали идеи европейского и отечественного Просвещения.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Антология мировой философии. М., 1972. Т 2.
2. Вольтер. Философские повести. Избранное. М., 2014, 325 с.
3. Кузнецов В.Н. Мееровский Б.В. Грязнов А.Ф. Западноевропейская философия XVIII века. М., 1988.
4. Философия: учебно-методическое пособие / — К.: Кемеровский государственный университет культуры и искусств, 2014. 100— с.
5. Фокина З.Т. Философия: учебное пособие / Фокина З.Т., Памятушева В.В., Почегина Л.Ф., Скворцова Л.М., Мезенцев С.Д., Холодный В.И., Демина Л.С., Ледяева О.М., Кофанов А.В., Кофанов С.В., Кривых Е.Г., Патронникова Ю.С., Халаева Л.А.— М.: Московский государственный строительный университет, Ай Пи Эр Медиа, ЭБС АСВ, 2014. 108— с.

НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ.

1. *Философское учение И.Канта.*

2. *От диалектики Канта к диалектике Гегеля.*

3. *Антропологический материализм Л.Фейербаха.*

Философская мысль Германии на рубеже XVIII-XIX столетий вылилась в многообразные формы так называемой немецкой классической философии. Важнейшими ее представителями были И.Кант, И.Фихте, Ф.Шеллинг, Г.Гегель, Л.Фейербах.

Философия этих мыслителей с полным основанием может быть названа классической как по богатству и разнообразию содержащихся в ней идей и теорий, так и по совершенству форм их воплощения. Преемственность в постановке и решении фундаментальных философских проблем, строгое следование исторически сложившимся традициям философской культуры, конструирование целостной, завершенной системы философского знания — таковы основные черты и особенности немецкой классической философии

1. В творческой биографии **И.Канта (1724-1804)** можно выделить два периода, названных “докритический” и “критический”. Философские воззрения “докритического” периода (1746-1769 г.г.) были связаны с попытками Канта представить философское обоснование и переосмысление основных идей современного ему естествознания, и прежде всего идей ньютоновской классической механики и физики.

Диалектический взгляд на Вселенную наиболее полно выражен в космогонической гипотезе, основные идеи которой изложены в одном из ранних произведений Канта “Всеобщая история и теория неба”. Рассмотрев в ней процесс возникновения Вселенной из т.н. “первоначальной газовой туманности”, Кант показал, что Вселенная не статична, имеет свою историю, каждый из этапов которой осуществляется с естественной закономерностью. С такой же объективной необходимостью и естественной закономерностью, с какой возникают миры, с такой же непреложной необходимостью они разрушаются. Рассеивание и сгущение материи — два диалектически взаимосвязанных процесса, обеспечивающие смену природных циклов. На основании изложенного материала можно сделать вывод о материалистической ориентации И.Канта в первый “докритический” период его творческой деятельности.

Начиная с 60-х годов XVIII столетия осуществляется постепенный переход Канта от “докритического” к “критическому” периоду. Именно в этот период написаны основные произведения Канта: “Критика чистого разума” (1781.), “Критика способности суждения” (1790.) и “Критика практического разума” (1788). Кант первый из философов предпринял попытку

критического анализа способностей и принципиальных возможностей человеческого разума.

Познание, с точки зрения Канта, не однозначный акт, не простое воспроизведение познаваемого предмета, не зеркальное его отражение. Это чрезвычайно сложный, диалектически противоречивый процесс, в структуре которого разграничиваются три взаимосвязанных уровня: чувственность, рассудок и разум.

Чувственность, по Канту, является основой, фундаментом, источником познания, его базисом. Возникновение чувственных представлений связано с действием объективно существующих вещей и их свойств на органы чувств человека. Эти представления недостаточно организованы. Их упорядоченность осуществляется с помощью вводимых Кантом в теорию познания так называемых априорных (от лат. — “до опыта”) форм чувственности к которым Кант относил пространство и время. Априорные формы чувственности, следовательно доопытные, не связанные ни с каким опытом формы чувственного восприятия.

Следующий этап упорядочения многообразия чувственного материала осуществляется на уровне рассудка, оперирующего понятиями или категориями. Априорными формами рассудка Кант объявляет такие категории как качество, количество, отношение, причинность, случайность, необходимость и другие. С помощью категорий рассудок составляет суждения, осмысливает характер и тип связи между суждениями. Следовательно, на уровне рассудка, как утверждал Кант, осуществляется синтез чувственного и эмпирического многообразия, или, по терминологии Канта, используется метод трансцендентальной дедукции категорий. В априоризме Канта наиболее полно выразилась сущность его трансцендентального идеализма (трансцендентальный от лат. “выходящий за пределы эмпирического мира”). Кант несколько расширил терминологическое значение этого понятия, соотнеся его с априорностью познания.

Близким по своему этимологическому значению является понятие трансцендентный. Однако здесь Кант несколько отходит от традиционно сложившегося в философской литературе смысла этого понятия. Включив его в структуру познавательного процесса, Кант называл трансцендентным все то, что выходит за границы возможного опыта.

Априоризм Канта непосредственно связан с его агностицизмом (от греч. — “недоступный познанию”). Агностицизм — философское направление, ограничивающее познавательные возможности человеческого разума. И хотя Кант всячески пытался отмежеваться от агностицизма, сама логика его рассуждений сближала его с этим философским учением. Достаточно вспомнить, что признание Кантом объективного мира, существующего вне и независимо от человеческого сознания и познания, сопровождалось его делением на мир явлений, или “феноменов” и мир сущностей, или “ноуменов”. Мир явлений, с точки зрения Канта, познаваем. Он существует как

“вещь для нас”. Мир сущностей, или ноуменов, непознаваем и характеризуется как “вещь в себе”. Таким образом, в решении первой стороны основного вопроса философии Кант продолжал оставаться на материалистических позициях, то есть он признавал объективное существование мира в бесконечном разнообразии его природных и социальных процессов. Однако, переходя к решению второй стороны основного вопроса философии, Кант приходил к выводу о том, что познаваемы лишь явления, выступающие объектом непосредственного чувственного созерцания. Но познание явлений не приводит к познанию сущности.

Если рассудок, формирующий суждения на основе конкретных чувственных представлений и устанавливающий различные типы связей между этими суждениями, все раскладывает, образно говоря, по полочкам и не терпит каких-либо противоречий, то разум в своей попытке достичь истинного, достоверного знания, неизбежно впадает в заблуждения. Он антиномичен по своей внутренней природе. Антиномиями Кант называет такие несовместимые, противоречащие друг другу суждения, каждое из которых может быть одновременно и истинным и ложным. Антиномии представлены в виде соотношения тезиса и антитезиса. И тезис, и антитезис могут быть в достаточной степени аргументированы настолько, что невозможно отдать предпочтение лишь одному из них. Так, например, одинаково истинным и столь же одинаково ложным могут быть тезис: *“Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве”* и антитезис *“Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве, он бесконечен и во времени, и в пространстве”* (И.Кант Соч. в 6 тт. Т 3, С 404-405). При всей условности и производности теоретических конструкций, используемых Кантом для столкновения тезиса и антитезиса, нельзя не увидеть исторической заслуги Канта в утверждении и обосновании наиболее важных проблем диалектики, несовместимой с догматическим отношением к познанию.

Анализ философии Канта не был бы полным и завершенным без обращения к его этической концепции, изложенной в таких произведениях как “Основы метафизики нравов” (1785) “Критика практического разума” (1788), “Метафизика нравов” (1797).

Известно, что, определяя предмет и задачи философии. Кант уже с самого начала определил круг ее наиболее важных вопросов:

- 1) Что я могу знать?
- 2) Что я должен делать?
- 3) На что могу я надеяться?

Решение этих вопросов, по твердому убеждению Канта, преломляется через человека, понимание смысла и назначения его жизни. Отсюда следует четвертый, самый важный вопрос, лежащий в основе этической концепции Канта “Что есть человек?” Первые три вытекают из него и подчинены ему. В отличие от “чистого разума”, направленного на решение познавательных задач, практический разум выступает регулятором нравствен-

ного сознания и нравственного поведения людей. Моральный закон, лежащий в основе всех нравственных правил, так же априорен, как априорны формы чувственности и рассудка. Он изначально дан человеку и выражает совершенство нравственного идеала. Отсюда вытекает и априорность таких нравственных понятий как добро, долг, совесть и др.

Все поступки, которые способен совершить человек, Кант разделил на легальные и моральные. К первым относил поступки, определенные субъективными интересами, желаниями, потребностями, идеологическими предпочтениями, религиозными верованиями и т.д.

Собственно моральными, с точки зрения Канта, являются лишь такие поступки, которые полностью, абсолютно исключают какие-либо проявления субъективного чувства, желания, интереса и совершаются только во имя долга и по велению долга.

Любой поступок сопряжен с определенной концентрацией воли. Нравственная, или добрая воля, как считает Кант, ничем не определяется, ничем не обусловлена, кроме самой себя. А в себе самой она содержит “максимы” или “субъективные принципы воления” и “императивы”, или “объективные” принципы воления, значимые для всех людей. Императивы, в свою очередь, делятся на “гипотетические”, исполнение которых связывается с наличием определенных условий, и “категорические”, не зависящие ни от каких ни внешних, ни внутренних условий. Приобретая характер общезначимости и непреложности, категорический императив становится высшим законом нравственности, который гласит: “Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства”.

Один из наиболее талантливых и добросовестных исследователей творческой биографии И.Канта Арсений Гулыга справедливо отмечает, что в такой формулировке категорический императив есть перефраз древней истины: *“веди себя в отношении другого так, как ты хотел бы, чтобы он вел себя в отношении тебя. Делай то, что должны делать все”*. (Арсений Гулыга, Кант М., 1994 С 159).

Вновь встает проблема долга как непреложной обязательности поступка, обязательности, исключаящей дружеское расположение, симпатию, любовь и другие человеческие склонности и побуждения.

Но ведь человек не автомат с заранее заданной программой действий. Он любит и ненавидит, страдает и радуется. Его разум бьется в путях противоречий, его сердце полнится безудержной жадой счастья, его воля и возвышает и сокрушает.

Моральный закон с его абстрактным долженствованием растворял человеческую индивидуальность в отвлеченных нравственных заповедях. Так понятия “свободной воли” и “категорического императива” вступили в острую, бескомпромиссную борьбу. Императив провозглашал наедине индивидуальностью нравственных норм и правил поведения личности. “Свободная

воля”, лежащая у самого основания нравственности, утверждала идеал свободной, независимой личности. Как совместить несовместимое? Кант прекрасно понимал, что это противоречия не только теории, но и самой жизни. Чтобы каким-то образом разрешить их, Кант к каждому из ранее сформулированному тезису присоединяет антитезис, задавая при этом так называемые “казуистические вопросы”. Так например, выдвигается тезис: ложь безнравственна. А как быть с ложью во спасение? В другом примере звучит тезис: самоубийство аморально. И здесь же возникает в виде антитезиса целый ряд казуистических вопросов: а если речь идет о добровольной смерти ради спасения отечества? Как оценить поступок воина, предпочитавшего самоубийство захвату в плен?

Эти и другие, подобные им, вопросы потому и называются казуистическими, что, во-первых, вызывают смятение ума там, где, казалось бы все определено, сомнению не подлежит, вариантов не имеет, а потому безусловно и неопровержимо. Тезис ясен, прозрачен, достоверен. Но возникает вопрос и антитезис порождает сомнение. Рушатся все основания тезиса, исчезает его прозрачность и ясность. И во-вторых, что самое главное, такие вопросы действительно казуистичны по своей природе, так как в отличие, например, от риторических вопросов, не требующих ответа, казуистические вопросы жаждут ответа, но его не получают.

В диалектике Канта проблема противоречий, проходящая через все творчество философа, приобретает не только теоретико-познавательное, но и практически-жизненное звучание. Пронизывая собой всю логику этической концепции Канта, эта проблема обращена к человеку, к его разуму, к нравственным ориентирам человеческих поступков.

Нельзя не отдать дань глубокого уважения той духовности, интеллектуальной насыщенности, которыми проникнуто философское учение И.Канта. Это учение не подвластно времени. Оно принадлежит истории и нашей благодарной памяти.

2. Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831) — один из виднейших представителей немецкой классической философии. Жизнь и философское творчество Гегеля — наглядный и яркий образец самоотверженного служения науке. Ни одна область научного знания не ускользала от его самого серьезного и пристального внимания.

Логика, философия, механика, химия, биология, этика, эстетика, юриспруденция — таков далеко не полный перечень наук, в проблемах которых Гегель свободно ориентировался. Глубоко разрабатывая каждую из них, он утверждал свое собственное видение, свое понимание мира, его сущности, внутренних закономерностей его развития. *“... А так как он обладал не только творческим гением, но и энциклопедической ученостью, то его выступление везде составило эпоху”* (Маркс К, Энгельс Ф. Сочинения 2-е изд. Т 21. С 278).

Основные идеи Гегеля изложены в таких его произведениях, как “Феноменология духа” (1866), “Наука логики” (1812-1816), “Энциклопедия философских наук” (1817) “Основы философии права” (1826). Уже после смерти Гегеля были опубликованы “Философия и религия”, “Эстетика” и др.

Гегель явился достойным продолжателем сложившейся в немецкой классической философии традиции, выразившейся в стремлении к созданию целостной, завершенной системы философского знания. Для Гегеля непреложным является сам процесс движения мысли от абстрактного к конкретному. Здесь со всей очевидностью выступает объективно-идеалистическая направленность философии Гегеля, о чем свидетельствует уже само название его ранней работы “Феноменология духа”, призванной исследовать различные проявления, состояния духа на уровне сознания, самосознания и разума.

Сознание фиксирует чувственный образ предмета, его “чувственную достоверность”. Это исходное знание определяется Гегелем как “непосредственный дух”, утверждающий истинность единичных предметов. Речь идет здесь об обыденном, предметном сознании, недостаточном для познания истины. Второй уровень — уровень самосознания, при котором объектом познания становится сам познающий субъект. Переход от чисто эмпирического познания к теоретическим обобщениям осуществляется на уровне разума, определяемого Гегелем как “всеобщее мышление”, которое по существу является аналогом общечеловеческого сознания.

Таким образом, уже в “Феноменологии духа” закладываются основы философской системы объективного идеализма, завершающего процесс становления, развертывания форм сознания достижением абсолютного знания, в котором не только преодолевается противоречие между объектом и субъектом познания, но и осуществляется их действительное единство и гармония. Из сконструированного таким образом единства субъекта и объекта логически вытекает решение вопроса о соотношении истины и заблуждения. Что является критерием объективности знания? В отличие от Канта, предложившего вместо ответа на этот вопрос свои антиномии, Гегель достаточно четко показал, что критерий объективности знания заложен в самом знании с присущей ему самостоятельностью и способностью к саморефлексии, то есть направленности на самого себя.

Именно в “Феноменологии духа” следует искать истоки не только системы объективного идеализма, но и диалектического метода Гегеля, включившего принцип изменения, развития непосредственно в самый процесс познания. Достаточно вспомнить данную в этом произведении характеристику истины, которая, по образному выражению Гегеля, *“не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде... и в таком виде спрятана в карман”*.

Дальнейшее обоснование философская система Гегеля получает в одном из наиболее значительных его произведений “Энциклопедия философских наук”.

Рассматривая философию как науку о мышлении, Гегель выделяет в ней три раздела: логику, философию природы и философию духа. Основой всех трех разделов является так называемая Абсолютная Идея, выражающая собой систему всего человеческого знания о мире. Это чистое, тождественное себе самому мышление, реализующееся через совокупность саморазвивающихся понятий, посредством которых конструируется все бесконечное многообразие материального и духовного миров.

Гегель не случайно начинает изложение своей системы с логики — науки о мышлении. Ему важно проследить, как ведет себя идея в царстве чистой мысли, в каких формах она реализуется. Соответственно в логике он выделяет три сферы: учение о бытии, учение о сущности и учение о понятии. Гегель говорит не о реальном бытии объективного мира, а лишь о понятии бытия, о так называемом “чистом” бытии, лишенном какой-либо определенности. И лишь в процессе его становления образуется наличное бытие с присущей ему качественной и количественной определенностью. Скачкообразно осуществляемый переход от одной качественно определенной ступени бытия к другой знаменует углубление процесса познания, его проникновение и сущность. Сущность определяется Гегелем как основание существования. Гегель выступает с критикой кантовского понимания сущности как “непознаваемой вещи в себе”. С точки зрения Гегеля, сущность как “рефлексия в себе” и явление как “видимость” неотделимы друг от друга. И познание явлений означает одновременно — познание сущности. Из понятия сущности Гегель постулирует такие понятия как действительность, определяемая как единство сущности и существования, случайность и необходимость, свобода и др. В учении о сущности наиболее полно прослеживается принцип развития, основу которого составляет понятие противоречия, выступающее в единстве тождества, различия и противоположности. Гегель рассматривает противоречие как причину и источник любого изменения, развития. Вместе с тем Гегель выступает против какой-либо абсолютизации противоречий, их фетишизации, превращения противоречий в нечто статичное, абсолютное, раз навсегда данное. Основной акцент в учении о противоречии делается на возможность и необходимость их разрешения.

Реализовав себя в царстве чистой мысли, Абсолютная Идея обращается к природе, где происходит ее своеобразная объективизация. Философия природы также состоит из трех частей: механизм, химизм, организм. Рассматривая природу лишь как инобытие абсолютной идеи, Гегель тем самым лишил ее самостоятельности, способности развиваться во времени. И механическое и химическое взаимодействие, и процессы жизнедеятельности не изменяются во времени, в силу чего принцип развития оказывается

к ним не применим. Они разворачиваются лишь в пространстве. Таким пространством является абсолютная идея, которая, пройдя свою материализованную форму, обогатившись содержанием предшествующих ступеней, возвращается к самой себе, трансформировавшись в понятие “духа”. Отсюда названия третьего, завершающего раздела его философской системы — “Философия духа”, включающего в себя три взаимосвязанные ступени: субъективный дух, объективный дух и абсолютный дух. Каждая из звеньев этой триады, в свою очередь, имеет соответствующие подразделения. Субъективный дух, включающий антропологию, психологию и феноменологию, акцентирует особенности индивидуального сознания, внутренний механизм его возникновения и функционирования. В процессе практической деятельности человека осуществляется переход от субъективного духа к объективному, выступающего в форме многообразия социальных связей и отношений. Здесь Гегель выделяет философию истории и философию права.

Завершающим разделом “философии духа” является учение об “абсолютном духе”, где дух как синоним высшего, внечеловеческого разума полностью обретает себя, возможность своей наиболее полной и всесторонней реализации.

Абсолютный дух также проходит три ступени своего воплощения: искусство, религию и философию. Искусство как непосредственная форма проявления абсолютного духа обращается к бесконечному многообразию прекрасного. Человек способен не только созерцать, но и творить красоту, которую Гегель определял как чувственную форму истины. В отличие от искусства религия постигает истину в форме представления.

Каждая из исторически существовавших религий, рассматриваемых Гегелем, относительна. Они проходят определенные этапы в своем развитии, и, достигая своего апогея, сменяются более совершенной религией. А самой совершенной, абсолютной и бесконечной религией, не могущей быть превзойденной, является христианство, ибо оно, по мысли Гегеля, является первой религией, в которой преодолевается извечное противостояние бога и человека. Бог входит в человека, а человек, достигая высот самосознания, проникается высшей, божественной мудростью. Так осуществляется процесс очеловечения бога и обожествления человека, вплотную приблизившегося к истине, но не способного еще полностью постичь ее.

Постижение истины возможно лишь на высшей ступени “абсолютного духа”, какой в системе Гегеля является философия, рассматриваемая как своеобразный синтез всех тех недостаточно полных истин, которые содержатся в искусстве и религии. В философии абсолютный дух завершает свое развитие, обретая самого себя, свое наиболее совершенное содержание, свою абсолютную форму. В философии поэтому представлена вся полнота истины, “мыслящая сама себя идея”.

Рассматривая философию как одну из наиболее совершенных форм общественного сознания, Гегель характеризовал ее как квинтэссенцию той

исторической эпохи, в границах которой она развивается. А это, в свою очередь означает, что смена философских идей и теорий не случайный, а закономерный процесс, направленный на более полное и глубокое постижение истины. Каждая предшествующая философская система, органически включаясь в архитектуру духовной жизни своей исторической эпохи, со временем исчерпывает свой духовный и социально ориентированный потенциал и уступает место новой философской системе. А каждая последующая философская теория опираясь на своих предшественников, в “снятом”, преобразованном виде, включает их идеи в логику своих философских взглядов и представлений.

Метод Гегеля неотделим от его системы объективного идеализма, органически связан с ней. Диалектика пронизывает собой каждый из разделов системы. Так, уже начиная с характеристики чистого бытия, лишенного какой-либо качественной определенности, отчетливо прослеживается принцип диалектического тождества объекта и субъекта, бытия и мышления. Ибо это не абстрактное, а реальное тождество, включающее в себя различие. Тождество и различие рассматриваются Гегелем как диалектические противоположности, взаимно исключаящие и вместе с тем определяющие друг друга в своем существовании. Взаимоотношения между диалектическими противоположностями приводит к возникновению противоречия, занимающего особое место в категориальной системе Гегеля, так как оно является ядром всех изменений, претерпеваемых абсолютной идеей.

Движение от бытия к саморазвивающейся сущности, а от нее — к понятию осуществляется через противоречие. И само развитие проходит этапы возникновения, становления, развертывания и разрешения противоречия с образованием нового качества с возникшими вместе с ним столь же новыми количественными параметрами. Единство качественной и количественной определенностей, их взаимопереходы при достижении так называемых “узловых” точек меры — таков с точки зрения Гегеля, внутренний механизм развития, осуществляемый путем диалектического скачка.

Следующей категорией, выражающей сущность Гегелевского диалектического метода, является категория отрицания. Отрицание, считал Гегель, диалектично уже по самой своей природе. Недиаlecticного отрицания не существует. То, что мы называем недиаlecticным отрицанием, есть лишь субъективное мнение или субъективная оценка. Диалектическое отрицание есть единство отрицания и утверждения, преемственности и поступательности в процессе развития, во всех этапах которого Гегель видит “триаду”, укладывающуюся в логическую схему тезис — антитезис — синтез. Эта триада наиболее рельефно и отчетливо дает о себе знать уже в самом характере связи между логикой, философией природы и философией духа. Абсолютная Идея, начиная свое реальное существование с самого неопределенного и абстрактного понятия чистого бытия, постепенно насыщается конкретным содержанием, дающим возможность осуществить переход от

логики к философии природы. Это и есть первое отрицание, или антитезис. Пройдя свою материализованную форму, идея вновь возвращается в царство чистой мысли. Осуществляется как бы возврат к исходным ее ступеням, но на новом, более высоком содержательном уровне, где обеспечивается совершенство и полнота знания о самой себе. В процессе двойного отрицания, или по определению Гегеля, отрицания отрицания возникает диалектический синтез, включающий в себя все наиболее ценное, положительное, чем характеризовались предшествующие этапы развития. Именно здесь мы находим понятие “снятия” отрицания, являющееся своеобразным стержнем триады. Благодаря понятию “снятия” развитие понимается не просто как цепь следующих друг за другом отрицаний, уходящих в никуда, или в “дурную бесконечность”, а как процесс постепенного усложнения, перехода от менее совершенных к более совершенным состояниям и свойствам. Именно в процессе “снятия” отрицания осуществляется воспроизведение прежних ступеней развития, но на новом, более высоком уровне, благодаря чему не прерывается ни нить эволюционного развития мира, ни нить его исторического, как индивидуального, так и социального познания.

Категориальная система философии Гегеля примечательна не только своей обширностью. Категории закона, случайности и необходимости, возможности и действительности сущности и явления, единичного, особенно-го, общего, формы и содержания, части и целого, рассмотренные глубоко и содержательно, характеризуются Гегелем как “узловые точки”, “узловые пункты” познания. Посредством категорий Гегель пытается раскрыть универсальные, всеохватывающие связи бытия и мышления. При этом каждая из категорий дана не в статике, а в динамике, в изменении, в развитии, во взаимосвязях и взаимопереходах. Диалектику Гегеля, как отмечал В.И. Ленин, характеризует *“всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей”* (В.И. Ленин, ПСС. Т.29. С 99).

Диалектика Гегеля — идеалистическая по своей форме. Его диалектический метод, обращенный лишь на связи и процессы развития, характеризующие понятия, не мог получить своего полного воплощения. Сквозь диалектику понятий просвечивала, “угадывалась”, диалектика объективного, природного и социального мира, но только “угадывалась”. Диалектика вещей, в отличие от диалектики идей, оставалась за пределами философской системы Гегеля. Основное противоречие философии Гегеля, следовательно, состоит в противоречии между революционным диалектическим методом и системой объективного идеализма, направленного на раскрытие основных этапов становления саморазвивающейся абсолютной идеи, абсолютного духа. Как диалектик, Гегель акцентирует внимание на исследовании познавательных возможностей и способностей разума. Для Гегеля человеческий разум абсолютен и суверенен. Реализуемый в бесконечной поступательной преемственности поколений людей, он не знает ни-

каких границ и преград в познании как объективного материального, так и духовного мира. Будучи же идеалистом, Гегель с необходимостью должен был разрушить суверенность знания. В собственной философии он обнаружил полноту истины, воплощение совершенства саморазвивающегося, самопознающего духа. Или другой пример, столь наглядно проанализированный Ф.Энгельсом в его работе “Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии”. Энгельс обращается к известному изречению Гегеля, содержащемуся в его философии права. “*Все — действительное разумно*”. Энгельс обращает внимание на различные, продиктованные субъективными мотивами и идеологическими наслоениями интерпретации этого изречения. Но если, пишет Энгельс, учесть, что атрибутом действительного у Гегеля было не вообще все, что существует, а лишь то, что существует с исторической необходимостью, тогда данная формула примет несколько иной смысл и иное стилистическое звучание: “*Все разумное существует с исторической необходимостью*”. И Гегель следует этой формуле, рассматривая римскую империю, французскую республику. В соответствии с разрабатываемым им диалектическим методом Гегель приходит к выводу об исторической неизбежности их падения и смены новым общественным устройством, отвечающим законам исторической необходимости.

Последовательно применяя диалектический метод к анализу Прусского государства, Гегель должен был бы прийти к выводу о том, что Прусская монархия короля Фридриха Вильгельма IV-го была вызвана к жизни потребностями исторической эпохи. И до тех пор была разумной, пока отвечала требованиям исторической необходимости. Искерпав все возможности для своего развития, она перестала быть разумной. И, утратив право на существование, должна уйти с исторической арены, уступив место более жизнеспособному и совершенному общественному устройству. Но Гегель к такому выводу не пришел. Его система объективного идеализма, прослеживающая этапы становления саморазвивающегося абсолютного духа, логически приводила его к мысли об идеальном государстве. А так как Гегель был к тому же и представителем прусского бюргерства — зарождающейся немецкой буржуазии, этот идеал усмотрел в прусской монархии, воплощающей в себе, по мысли Гегеля, все совершенство общественного и государственного устройства.

Таким образом, идеалистическая система Гегеля не дала возможности в полной степени реализоваться его диалектическому методу, ограниченному лишь царством духа.

Несмотря на противоречия, присущие философии Гегеля, мы не перестаем восхищаться глубиной и смелостью его мысли, энциклопедичностью великого мыслителя.

3. Людвиг Андреас Фейербах (1804-1872) — философ-материалист. Его взгляды претерпевают изменения — от поклонения к критическому переосмыслению философии Гегеля. Именно ему принадлежит мысль о

том, что, как невозможно одному, даже самому талантливому художнику, выразить всю сущность искусства, точно так же ни один философ, сколь бы одарен и талантлив он ни был, не может выразить всю глубину, весь объем человеческого знания о мире. Так были заложены основы критического восприятия гегелевской философии с ее непомерными претензиями стать “наукой наук” и тем самым способной решить все мировоззренческие и познавательные проблемы. Фейербах критически воспринимает и гегелевскую Абсолютную Идею, усматривая в ней своеобразную мистификацию мышления, которое, как с самого начала своей творческой деятельности считал Фейербах, производно от природы, порождено ею. В связи с этим Фейербах считает совершенно неоправданным переход логики к философии природы и от нее к философии духа. Мысль, с точки зрения Л.Фейербаха, не может существовать до природы.

Безоговорочно отвергая царство “чистой мысли”, Фейербах отмечает, что разум неотделим от мыслящего человека как представителя человеческого рода, являющегося не просто частью природы, ее плотью и кровью, но и высшим, наиболее совершенным ее творением.

Одна из важнейших задач философии, по утверждению Фейербаха, состоит в том, чтобы как можно полнее и многообразнее раскрыть единство природы и человека. Бытие человека в мире, как считает Фейербах, это его природное бытие. Природа формирует человека, словно талантливый скульптор, лепит его по своему усмотрению, бесконечно восхищаясь и очаровываясь плодами своего творчества. Природа с одинаковой заинтересованностью и старанием формирует как физиологические, так и духовные качества человека. Природа не только создала простую мастерскую желудка, она воздвигла также храм мозга. Вот почему любое познание, а тем более философское познание, должно отталкиваться не от сферы чистой мысли, как это было у Гегеля, а от природы, от действительности, от чувственно; воспринимаемого бытия, существующего независимо от человеческого сознания и познания.

Так происходит окончательное размежевание Фейербаха с гегелевской философией. И то, что в ранних работах Л.Фейербаха было представлено лишь в потенции, в виде отдельных наметок, осторожных высказываний, постепенно обретает рельефность, актуализируясь в принцип материалистического понимания мира, основанного на признании первичности материального по отношению к духовному. И вместе с тем отличие от материалистов Нового времени Ф.Бэкона, Рене Декарта, Бенедикта Спинозы, а также французских материалистов XVIII века Дидро, Гольбаха, Гельвеция, Фейербах не считает вопрос об отношении мышления и бытия заслуживающим особого внимания. Этот вопрос он отнюдь не считает основным вопросом философии. Если речь идет не о мышлении вообще, а о человеческом мышлении, то следовательно и бытие всегда обретает реальный

смысл лишь через призму человеческого существования в его разноцветье интересов, желаний, потребностей и других побуждений человека.

Человек — центр бытия. Поэтому проблема человека, его сущности и есть эпицентр философского анализа. Но Фейербаху не удалось подняться до высот научного понимания человеческой сущности. Человек выступает в работах Фейербаха как представитель человеческого рода. Отношение между людьми — это отношения множества индивидов, связанных между собой природными узами. Все это дало основание К.Марксу считать, что Фейербах был далек от понимания действительной сущности человека... *“Но сущность человека не есть абстракт, присущий всем индивидам. В своей действительной сущности она есть совокупность всех общественных отношений”* (К.Маркс и Ф.Энгельс соч. Т.42 С 265).

И хотя Фейербах не чужд был социально-политических проблем своего времени, их решение не включалось в спектр его философского анализа. Его интересовала исключительно связь природы и человека, природное бытие человека, он абстрагировался от реального хода истории, от тех социальных условий и обстоятельств, в которых живет и действует человек и в которых формируется не родовая, а действительная сущность человека как индивидуальной, неповторимой личности, вплетенной не только в природу, но и в сложную систему общественных связей и отношений.

Жизненный и творческий путь Л.Фейербаха был ознаменован постепенной эволюцией его философской концепции, переходом от поклонения Гегелю к полному, абсолютному размежеванию с ним в решении всех философских проблем. Система Гегеля была абсолютно неприемлема для материалиста Фейербаха. Но отрицание системы привело Л.Фейербаха и к отрицанию диалектического метода Гегеля. Фейербах, по существу, прервал одну из наиболее значительных традиций немецкой классической философии — разработку и совершенствование, углубление диалектического метода. Материализм Фейербаха — не диалектический, т.е. метафизический. Сориентированный главным образом на природное бытие человека, этот метафизический материализм выступил в особой своей разновидности — антропологического материализма. Так сформировалось глобальное противоречие, характеризующее философию Фейербаха, — противоречие между его материалистической теорией и метафизическим, то есть антидиалектическим методом, ограничивающим мировоззренческие и познавательные возможности этой теории.

Наиболее наглядно такое противоречие выразилось в понимании Фейербахом религии вообще, и христианской религии в частности. Нет по существу ни одной работы, в которой бы Фейербах так или иначе затрагивал проблемы религии. И это не случайно, так как первой мыслью, по его собственному утверждению, был Бог, второй — разум и третьей — человек. Уже в ранних своих произведениях Фейербах выступает против монополии религии, необходимости замены теологического мировоззрения философ-

ским. Он отрицает возможность личного бессмертия. Бессмертен и вечен, с точки зрения Фейербаха, лишь родовой человеческий разум, реализующий себя в беспрестанной смене поколений людей.

В противовес гегелевской мистификации духа, Фейербах утверждает, что только природа может быть основой духа. Атеистическая направленность присуща всем произведениям Л.Фейербаха.

Основной интерес представляет наиболее значительное произведение Л.Фейербаха “Сущность христианства” (см. Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955, Т2). Здесь он обращается к понятию бога, усматривая в нем не что иное как фантастическое отражение в головах людей их собственной сущности, состоящей в триединстве разума, любви и воли. Мы видим, что догмат триединства Бога, в отличие от христианского догмата личного бессмертия, хотя и не отрицается Фейербахом, но обретает не свойственный религиозному мировосприятию антропоморфический смысл. Что такое святая троица? В чем тайна Бога? В чем тайна религии? Отвечая на эти вопросы, Фейербах пошел значительно дальше французских материалистов, усматривающих истоки религиозных представлений в невежестве, недостатке знаний, образования, просвещения. Л.Фейербах пытается проанализировать гносеологические истоки религиозных представлений. Воля, разум и чувства, составляющие нерасторжимое единство, характеризующее человеческую сущность, являются с точки зрения Л.Фейербаха, своеобразным земным аналогом божественной троицы.

Так происходит антропологизация религии, сведение ее к земной основе, отождествление религиозной и человеческой сущности. Поклонение Богу на самом деле есть поклонение человеку, *“бог есть откровение внутренней сути человека, выражение его "Я". А соответственно "религия есть торжественное раскрытие тайных сокровищ человека, признание его сокровенных помыслов, открытое исповедание его тайн любви”* (там же С 42).

И вместе с тем Фейербах признает, что наделяя образ Бога всеми человеческими достоинствами, человек умаляет эти достоинства в себе. Поклоняясь Богу, как высшему совершенству, непревзойденному идеалу, он отрекается от самого себя, от признания возможности своего собственного совершенствования. *“Чтобы обогатить бога, надо разорить человека, чтобы бог был всем, человек должен сделаться ничем”* (там же с.233). Иначе как вызовом официальной религии и церкви это высказывание не назовешь. Ведь выходит, что возвышение Бога происходит за счет принижения человека, принижения, сопровождающегося отчуждением божественной сущности от человеческой.

Религиозный фанатизм, присущий христианству, равно как и любой другой мировой религии, по твердому убеждению Л.Фейербаха, противоречит не только разуму, но и нравственности. В своей критике официальной религии и церкви Фейербах выступает как атеист, опирающийся в своих

суждениях на исторически сложившиеся традиции материалистической философии. Но низвергая официальную религию и церковь, Фейербах пытается конструировать новую, очищенную от мистических наслоений религию — религию любви и человеческих отношений, полных гармонии и душевного равновесия.

Абстрагируясь от исторических истоков религии, ее социальной обусловленности, Фейербах приходит к пониманию религии лишь как определенной формы отношений людей, в основе которых лежит любовь, сердечность, взаимные симпатии и склонности. Это отношения дружбы, сострадания, самопожертвования. Освященные религией эти отношения, как считал Фейербах, обретают свой истинный смысл.

Так метафизический, недиалектический метод, на основе которого развивается философская теория Л.Фейербаха, не дает возможности полностью, во всех сферах состояться материализму. Будучи материалистом в понимании природы, закономерностей познавательного процесса, Фейербах становится на позиции идеализма в объяснении общества. Периоды в развитии общества он рассматривает через призму формирования религиозного мировоззрения, становления христианства как одной из мировых религий. Все бесконечное многообразие общественных связей и отношений сводится таким образом лишь к одной из форм духовной жизни людей.

Рассмотрение религии как особой формы связи между людьми, основанной на добром, сердечном отношении друг к другу есть попытка убрать из религии свойственное ей мистическое содержание и придать ей нравственный смысл.

Религия и нравственность в философской системе Фейербаха абстрактны и внеисторичны. Они оказываются пригодными для всех времен, для всех народов, для всех исторических эпох. А это фактически означает их абсолютную неприменимость ни для одного народа, ни для одной исторической эпохи.

Завершая изложение данной темы, можно сделать вывод о том, что Фейербаху не удалось преодолеть Гегеля, философия которого значительно более реалистична по сравнению с философией Л.Фейербаха. И хотя эпицентром философской системы Фейербаха является человек, *“Но о мире, в котором живет человек, у него нет и речи”,...хотя он находится в общении с другими людьми, но каждый из них столь же абстрактен, как и он сам*” (К.Маркс, Ф.Энгельс, соч. т.21).

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант. И. Сочинения в 6 тт. Т 1-6 М., 1963-1966.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики в 3-х тт. Т 1-3. М., 1970-1972
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук в 3-х тт. М., 1977.
4. Л.Фейербах Сущность христианства//Избр. филос. произв. М., 1955, Т2.
5. Арсений Гулыга . Философские биографии. Кант М., 1994.

6. Арсений Гулыга. Философские биографии. Гегель, М., 1994.
7. История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978.
8. В.А.Малинин. Диалектика Гегеля и антигегельянство. М., 1983.
9. В.Н.Кузнецов. Немецкая классическая философия второй половины XVIII — начала XIX века. М. 1989
10. Маркс К. Тезисы о Фейербахе//Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21.
11. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии//Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21.

ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА.

Марксизм возник в 40-х годах XIX века в Германии. Он представляет собой сложную мировоззренческую систему, составными частями которой являются философия, экономическая теория и социально-политическая концепция изменения мира.

В основе философии марксизма лежит диалектико-материалистическое понимание природы, общества и мышления. В материалистической диалектике диалектика вещей, т.е. диалектика материального мира, природы и общества определяет диалектику идей, которая рассматривается как отражение объективной диалектики в логике человеческого мышления, в логике понятий. Подчеркивая отличия от диалектической теории Гегеля Маркс писал: *“Мой диалектический метод по своей основе не только отличен от гегелевского, но и является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительности, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней”* (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.23. С.21).

С точки зрения Гегеля идеальное, представленное Абсолютной Идеей, самостоятельно и независимо от свойств объективного мира. Поэтому в гегелевской диалектике речь идет о диалектике понятий, именно к ним относятся принцип взаимосвязи и принцип развития. Природа у Гегеля не изменяется во времени, она лишь разворачивается в замкнутом пространстве и границами его являются границы его Абсолютной Идеи. Марксистская материалистическая диалектика относит принцип всеобщей, универсальной взаимосвязи и принцип развития прежде всего к материальному миру, свойства которого являются источниками формирования человеческих понятий.

Одной из исторических заслуг марксизма является разработка основ материалистической диалектики. Подчеркивая, что в теории познания необходимо рассуждать диалектически, т.е. раскрывать процесс перехода от незнания к знанию, от знания менее полного и содержательного к знанию более конкретному, более полному и содержательному, ориентирует нас на практическое отношение к миру. Процесс познания, с точки зрения марк-

сизма, идет от живого непосредственного созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике. Тем самым была объяснена роль каждой ступени познания и их диалектическая взаимосвязь.

Марксизм впервые материалистически раскрыл содержание понятия общества, рассматривая его как естественно-исторический процесс. В его концепции общество представляет собой высшую социальную форму движения материи и подчиняется таким же объективным законам, как и природа, т.е. оно не нуждается в привлечении для своего объяснения каких-либо сверхъестественных сил. Вместе с тем, было раскрыто своеобразие проявления этих объективных законов в истории развития человеческого общества. Было показано, что, в отличие от природы, где законы ее функционирования ее проявляются в форме стихийных бессознательных сил, законы развития общества являются законами сознательной деятельности людей. Поэтому в марксизме уделяется такое большое внимание субъективному фактору исторического процесса. Впервые в истории философии общество стало рассматриваться с позиций материалистической теории и диалектического метода. Были разработаны основы диалектико-материалистического понимания истории. Дано материалистическое решение основного вопроса философии применительно к обществу.

Понятие бытия в диалектическом материализме трансформировалось в понятие общественного бытия, характеризующего общественную жизнь, в систему материальных общественных отношений на конкретном историческом этапе развития общества. Понятие сознания трансформировалось в понятие общественного сознания, представляющее собой совокупность политических, правовых, нравственных, философских, религиозных или атеистических взглядов, идей, теорий. С точки зрения диалектико-материалистического мировоззрения, не сознание людей определяет их общественное бытие, а их общественное бытие определяет общественное сознание. Но марксизм предостерегал от однозначного понимания общественного сознания, механической зависимости его от общественного бытия и подчеркивал активную роль общественных идей, взглядов и теорий в развитии общества. Отбросив абстрактные представления об обществе вообще, марксизм попытался создать типологию общественного развития, конкретизировать его в понятии “общественно-экономическая формация”, как определенный тип общества, находящегося на конкретно-историческом этапе развития.

В структуре понимания общественно-экономической формации марксизм разграничивает: базис, который представляет собой совокупность общественно-экономических отношений; надстройку, возвышающуюся над экономическим базисом. Структурными элементами надстройки являются: общественные идеи, теории, взгляды, научные концепции и т.д.; отношения, складывающиеся на основе этих идей (правовые, нравственные и др.);

организации и учреждения, способствующие их реализации (государство, суд, церковь и др.).

Диалектико-материалистическое мировоззрение основано на признании определяющей роли экономического базиса, вторичности и производности надстроечных форм. Вместе с тем не исключается, а, наоборот, подчеркивается активная роль надстройки в формировании экономического базиса.

Таким образом, впервые не только природа, но и общество стали рассматриваться марксизмом с позиций диалектического материализма, т.е. материализм и диалектика стали применяться к истории человеческого общества.

В настоящее время сложились благоприятные условия для свободного развития философии. Однако эта свобода нередко используется для нигилистической и, как правило, некомпетентной критики марксистской философии для глобального отказа от марксизма вообще. Однако такое отрицание марксизма столь же ошибочно, как и его признание в качестве вечной и абсолютной истины. Марксизм как философское учение, представляет собой общечеловеческое достояние, а его диалектико-материалистическая методология имеет непреходящее значение. Марксизм лишь, и это закономерно, перестал быть частью политического сознания нашей страны. Освобождение от политики, от роли цензора всех наших дел, потеря монополии на истину в последней инстанции, безусловно, открывает перед современным марксизмом новые творческие возможности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. Тезисы о Фейербахе//Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 3.
2. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии. Изд. 2-е. Т.21.
3. Энгельс Ф. Письма Й.Блоху от 21-22. IX. 1890 и В.Боргиусу от 25.1.1894//Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т.37, 39.
4. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм.//ПСС. Т.18.
5. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю.//Избр. филос.просв.Т.2. 1956.
6. Русская философия. Словарь. М., 1995.

ФИЛОСОФСКИЙ ИРРАЦИОНАЛИЗМ КАК УМОНАСТРОЕНИЕ И МИРОПОНИМАНИЕ

1. *Философская система А. Шопенгауэра.*
2. *Многоликая философия С. Кьеркегора.*
3. *"Философ неприятных истин" Ф. Ницше и академическая "философия жизни" в Германии.*
4. *Интуитивизм и мистицизм философии А. Бергсона.*

Иррационализм (от лат. — "неразумный", "бессознательный") — идеалистическое учение, ограничивающее возможности научно-категориального мышления в философии и противопоставляющее ему интуицию, интеллектуальное созерцание, "вчувствование" или особым образом понимаемую веру. Для ряда мыслителей в нем виделся путь постижения самой жизни как бы изнутри, снизу вверх, из глубин нашей сущности, в чем-то важном совпадающем с мировым целым.

1. Артур Шопенгауэр (1788-1860) это внутреннее измерение мира жизни нашел не в сфере мышления, как Гегель, но в особой энергетической величине, пронизывающей собой природу, историю и нашу повседневность: *"Я хочу, чтобы каждая сила в природе мыслилась как воля... понятие воли — единственное из всех возможных имеет свой источник не в явлении, не в созерцательном представлении, а исходит из внутренней глубины, из самого непосредственного сознания каждого; в нем каждый познает собственную индивидуальность в ее сущности, непосредственно, без какой-либо формы, даже формы субъекта и объекта, одновременно оставаясь самим собой, т.к. здесь познающее и познанное совпадают."* (А.Шопенгауэр. О четверояком корне закона достаточного основания. Мир как воля и представление, т.1 Критика кантовской философии.М.,1993, С 239).

Итак, в основе всего лежит и энергетически движет всем "воля". По сути дела, она и есть неуловимая мышлением кантовская "вещь в себе". По Шопенгауэру она иррациональна, безосновна и основа всего.

Для него мир воли, свободный от любых конкретных форм своего проявления, один и в человеке, и в природе, и в истории, но в каждом разнится друг от друга : *"Мир — мое представление"*, — такова истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может привнести ее в рефлексивное, абстрактное сознание; и если он действительно это делает, у него возникает философское мышление. Тогда ему становится ясно и несомненно, что он не знает ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю; что окружающий его мир существует только как представление, т.е. по отношению к другому, к представляющему, кото-

рый есть он сам...все, существующее для познания, следовательно, весь этот мир, — лишь объект по отношению к субъекту, созерцание созерцающего, одним словом, представление" (там же, С 141)

“Представление” соединяет собой объект и субъект — они модификации одной и той же воли, или, что тождественно, воли к жизни. Формы ее проявления — пространство, время, причинность и т.н. индивидуализация, порождающая существование человеческого рода, посредством индивидов.

Шопенгауэр показывает, что мир воли и представления мало приспособлен для чьего-то счастья и радости скороприходящи, а наслаждения обманчивы: *“В этом смысле было бы правильнее видеть цель жизни в скорби, а не в благе... Жизнь глубоко погружена в страдание и не может освободиться от него: наше вступление в жизнь сопровождается слезами, жизнь, в сущности, всегда трагична и еще трагичней ее исход”* (там же Т2, С 617). Его философия-утверждение пессимизма (кстати, он этот термин и изобрел) и напоминает собой истины буддизма с его стремлением к “ничто” и аскетизм первых христиан с их отказом от желаний (“квиетизм”).

Культура и образование не в силах изменить характер человечества, у которого — по Шопенгауэру — всего лишь три разновидности: эгоизм, злоба и сострадание. Эгоизм — ориентирует нас на собственные наслаждения в ущерб окружающим (у этого преобладающего типа человечества себялюбие достигает крайних пределов, “вплоть до готовности убить человека ради того, чтобы смазать его жиром себе сапоги”). Злоба — намного хуже, для нее “страдания и скорбь других сами по себе служат целью, а их причинение — наслаждением”. Сострадание же — лучшее из возможных качеств человека, являющееся, по Шопенгауэру, основой морали.

Сострадание превозносится Шопенгауэром и потому, что оно снижает нашу волю к жизни, а смысл познания у нашего философа и состоит в ее уменьшении, в снижении ее накала и страсти.

Характерно, что наиболее активно и эффективно подавление воли проявляется в деятельности гения. Он — вне истории и в звездные минуты своих озарений — вне мира явлений с его внешним образом заданными “представлениями”.

Гений, в отличие от “обыкновенного человека, этого ремесленного товара природы, тысячами производимый ею ежедневно”, в минуты высших своих достижений вообще перестает быть индивидумом (что означает “один из”) и становится как бы чистым познающим субъектом, “ясным зеркалом мира, ибо, полностью отделенный от своего происхождения, от воли, он теперь — мир как представление, концентрированное в одном сознании” (Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., т. II, 1993, С 412).

То, что гений выделяется из “массы”, — это очевидно, но он отличен и от талантов. Талант, по Шопенгауэру, создается требованиями своего времени и уровнем образования и культуры общества, он в русле истории и

объясним, гений же “врывается в свое время, как комета в орбиту планеты... Он не может войти в колею предназначенного, равномерного движения образованности своего времени, а бросает свои творения далеко вперёд по лежащему перед ним пути... и на этом пути время должно их догнать... Талант способен создавать то, что превосходит способность других к свершению, но не к восприятию, поэтому он сразу находит ценителей. Напротив, свершения гения превосходят не только способность других к свершению, но и их способность восприятия, — поэтому они и не понимают его. Талант подобен стрелку, попадающему в цель, недостижимую для других, гений — стрелку, попадающему в цель, которую они неспособны даже увидеть...” (там же, С 421 — 422).

Так что же видит гений ? — Гений видит не просто вещи и отношения между ними, но идеи.

Идеи — это смысл, сущность происходящего в мире, то, что является постоянным и устойчивым во времени и пространстве. Для их постижения науки, оперирующей понятиями, недостаточно, постичь идеи может только искусство: изобразительно-художественное, поэтическое и особенно — музыкальное.

Во всем, что пишет А. Шопенгауэр, поражает обширность охвата мысли и, одновременно, глубина интеллектуального содержания.

2. Если А. Шопенгауэр в своем неприятии рациональной системности и устойчивости бытия построил нетрадиционную для своего времени, но все-таки систему, то Сёрен Кьеркегор (Киркегор) — датский философ, писатель эссеист — отказался не только от поисков закономерностей бытия вообще, но и от системности изложения своих мыслей и интуиций на общие темы во имя постижения уникального, но имеющего жизненно важное значение для серьезного и ищущего смысл жизни человека. В бессмысленном мире самому определить свое осмысленное существование — таков нерв философствования и поисков его мятущейся души. Он ставит вопрос: как жить и на что надеяться?

Сёрен Кьеркегор (1813-1855) создал такое понимание личности, которое основывалось на абсолютной свободе и индивидуальности выбора себя. Исходил он из того, что позже будет прочно связываться с т.н. существованием у экзистенциалистов. “Существование” должно быть “пережито” и “прочувствовано”.

У него есть небольшое произведение “Дневник обольстителя”, написанное от имени Виктора Эремита. В нем — романтическая фигура стремящегося к наслаждению собственными чувствами молодого человека, для которого женщина лишь предлог для их обострения и переживания жизненных коллизий.

Такую установку миропонимания С.Кьеркегор называет “эстетической” (она иллюстрируется им и на примерах Дон Жуана, Фауста, Нерона) и

оценивает отрицательно: “Сам по себе ты — ничто, ты существуешь лишь по отношению к другим”.

Более достойным, но также недостаточным, является для него “этическое” умонастроение: если “эстетик” живет переживаниями минуты, то “этик” — заботой о будущем с позиции добра, посредством выбора “абсолютного различия между добром и злом”. Чем же оно недостаточно? — Своей всеобщностью, т.к. полагается общеобязательным. А любая, встроенная в меня, даже мною самим, принудительность ущемляет мою свободу.

Этик заострил себя как жало, закалил как стрелу, но ему не хватает гениальности, он не видит цели: впереди “ничто”. В чем же опора? — В раскаянии. За что и перед кем? — За то, что не могу свободно использовать все возможности, имеющегося в мире. Раскаяние перед Богом за то, “что он возлюбил меня раньше, чем я его”. Так этическое умонастроение, полагавшегося на собственные силы человека, перерастает в религиозное миропонимание. Об этом книга — “Страх и трепет”.

Героем книги является ветхозаветный Авраам, от которого Бог потребовал принести в жертву дарованного им же сына Исаака.. В обращении Бога к человеку Аврааму нет ничего общего, оно уникально и лично адресовано, но произнесенное вслух оно ужасно. И первая часть повествования, излагающая суть дела неторопливо и обстоятельно с нескольких точек зрения и в различных ракурсах настраивает нас на нужное автору восприятие чего-то очень значительного.

Рыцарь веры Авраам одинок, на расспросы жены он только молчит. Да и что он может сказать ей? На вопрос сына он отвечает иносказательно. Да и как ему высказать себя? Он отчаялся, но он и надеется. Он уже совершил свой выбор, который по ту сторону добра и зла, вне “этического”. Авраам в который раз выбрал Бога, но предстоит страшное и неизвестное дело... Такого не случалось ни с кем. Да и предел веры не бесконечен. Этическое, как нечто всеобщее, здесь не помощник и выбор должного может быть основан только на вере: каждый решает сам, что него “его Исаак”.

“Вера как раз и есть тот парадокс, что единичный индивид стоит выше всеобщего, хотя при этом стоит заметить, что движение повторяется, и, побывав во всеобщем, единичный индивид теперь прибывает в отдельности и стоит выше всеобщего. И, если это не вера, значит, Авраам погиб, значит веры никогда не было в этом мире...” (Кьеркегор С. Страх и трепет, М., 1993., С 54).

Рассказ об Аврааме устраняет общеобязательность этического и ставит перед раскаявшимся, отчаявшимся, но уверовавшим — не “ничто”, а свободно выбранное “все”. Пусть дарует оно верующим радость, но ...как убедиться в правильности и праведности своего пути, ведь аналогий нет и сравнить не с чем? И сентенции о будущем, ставящим все на свои места, в случае с Авраамом ничего не доказывают, т.к. рыцарь веры показан в процессе, который и породил результат. Процесс и проживание себя в вере

объединяет человека со сверхъестественным. Вера тогда и в человеке и в чем-то неизмеримо большем, чем он. Осуществляемая в акте свободного выбора она “движет горами”, хотя выступает как абсурд, невыразимый словами и трудно улавливаемый сознанием. Может быть поэтому Кьеркегор замечал: *“Истинный рыцарь веры — это свидетель и никогда — учитель, — и в этом заключена глубокая человечность, которая значит намного больше, чем пошрое сочувствие к человеческим радостям и огорчениям, которое заслужило такой почет под названием сострадания и которое на деле является не чем иным, как тщеславием. Тот, кто стремиться быть только свидетелем, признает тем самым, что ни один человек, даже самый незначительный, не нуждается в сочувствии другого человека и не должен быть унижен этим сочувствием, чтобы другой мог на этом возвыситься. Но поскольку то, что он завоевал сам, отнюдь не досталось ему дешево, он и не спешит предлагать это по дешевке; он не настолько жалок, чтобы принимать восхищение людей, платя им за это молчаливым презрением; он знает, что все поистине великое одинаково доступно всем”* (там же, стр.76).

В этом весь Серен Кьеркегор. Он в своих книгах борьбе с препятствиями жизни, ума и сердца, но он всегда оставался самим собой. Он писал сердцем и кровью сердца.

3. Большинство произведений Ф.Ницше исполненных великолепным языком, сопровождается поразительной глубиной мысли (в одном из писем Г. Брандесу от 2.ХП.1887г. Ницше замечал: *“Наиболее вразумительным в языке является не само слово, а тон, сила, модуляция, темп, с которым выговаривается ряд слов, — короче, музыка за словами, страсть за этой музыкой, личность за этой страстью: стало быть все то, что не может быть написано”*).

Философ, поэт, оригинальный мыслитель, парадоксальный моралист **Фридрих Ницше (1844-1900)** бесстрашно брался за решение; сложнейших проблем духовной культуры (от древнегреческих до еще только, формирующихся в общественном сознании).

Мир для Ницше — это бесконечное развитие, столкновение, порождение новых форм. В его основе лежит не “воля к жизни”, как у Шопенгауэра, монолитная и недефференцированная в себе, но “воля к власти”, как бы рассыпавшаяся на потоки, подавляющие друг друга в вечной борьбе, которой нет конца!

Воля к власти и есть сама жизнь и, одновременно, космическая сила, обеспечивающая т.н. “вечное возвращение”, круговорот бесконечного повторения, делающий волю к власти, в сущности, бесполезной. Разрушить этот фатально замкнутый круг невозможно, но остается попытка, возможность действовать “вопреки”. Ф.Ницше называет это “любовью к судьбе”, стремлением утвердить себя в опасности, борьбе. В ней: *“Чувство растущей власти, чувство преодолеваемого противодействия. Не удовлетворен-*

ность, но стремление к власти, не мир вообще, но война, не добродетель, но полнота страстей... Слабые и неудачники должны погибнуть: первое положение нашей любви к человеку. И им должно еще помочь в этом”. (Ницше Ф. Соч. в 2-х тт. М., 1990, т.2. С 633).

А кто такие “слабые и неудачники”? — Это людская серость, по Ницше, к сожалению, наиболее приспособленная к перепитиям и любым изменениям в мире, это т.н. маленькие люди: *“теперь маленькие люди стали господами: они все проповедуют покорность, скромность, благоразумие, старание, осторожность и нескончаемое “и так далее” маленьких добродетелей”* (там же, С 207).

Ф.Ницше гениально говорит о самовоспитании и, исповедуя высшие для себя ценности аристократии духа и дела, защищает от “рабской морали”, которая в силу своего количественного превосходства, грубости и опрошенности готова смыть ростки того, что будет названо в будущем “сверхчеловеком”. Именно поэтому Ницше выступает против христианства, как религии сострадания к малым мира сего, ведь оно поддерживает то, что обречено и осуждено самой жизнью, паразитирует на человечестве выступает против здоровья, красоты, удачливости, против самой жизни и всех полезных честных инстинктов.

“Сверхчеловек” Ницше — это высший биологический тип человека, воплощающий в себе “волю к власти”, жестокая личность, без общечеловеческих моральных тормозов, типа, как полагал наш философ, Цезаря Борджиа, Макиавелли, Наполеона. Несостоявшийся вариант такого “властелина судьбы” показан Ф.М. Достоевским в образе Родиона Раскольникова.

Своим учением Ф.Ницше начал переоценку всех ценностей прошлого: он объявил всем, что “Бог умер!” и тем освободил человечество от оценки старой морали; он выступил против науки, как постижения истины, превратив ее из объективного познания мира только в средство овладения миром в свете тех или иных намерений и ценностей, каждая из которых равно правомерна; он, заявив себя нигилистом, ополчился против всей современной ему культуры, объявив ее упаднической (декадентской); он указал женщине на ее слабости и пороки, а из мужчин призывал воспитывать воинов.

Философия Ницше, попадая в академическую среду, лишалась своих крайностей и экстравагантностей, и приобретала, как антипод гегельянства и позитивизма, респектабельный вид и университетский характер. С ее помощью ликвидировался мировоззренческий дефицит в социальной науке и осуществлялся необходимый приток новых идей и свежих мыслей. В Германии восприимчиком теоретических концепций Ф.Ницше стала т.н. академическая “философия жизни” в лице, прежде всего **Вильгельма Дильтея (1833-1911) и Георга Зиммеля (1858-1918)**

4. Анри Бергсон (1859-1941) был оригинальным и глубоким мыслителем французской “философии жизни” и известнейшим интуитивистом.

Жизнь он объяснял как “жизненный порыв”, действием на материю создающей бесконечное множество форм растительного и животного мира, приводящий к появлению человека., занимающего особую роль в природе в плане новых возможностей для ее развития.

Жизнь представлялась ему космической силой, напором, определяемым импульсом, реорганизуя косную материю в рода и виды живых существ, на краю двух главных линий развития которых оказываются инстинкт, полнее всего осуществляющийся в сообществах насекомых, и ум человека интеллектуальный, по своей сути: *“Проходя сквозь материю, сознание на этот раз, подобно слепку, приняло форму ума, производящего орудия. И изобретение, несущее в себе рефлексия, расцвело в форме свободы”*.(Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994, с.225-226).

Но интеллект, по Бергсону, таил в себе опасность культивирования индивидуального эгоизма и разрушения солидарности в человеческих коллективах. Интеллект и связанная с ним наука обслуживают исключительно интересы и задачи практики, они созданы не для достижения истины, но для эффективного действия (“действовать и сознавать себя действующим”). Предмет науки, вовсе не реальность, а наше практическое действие с ней. Интеллект не творит, а выбирает подходящее для возможного действия на нужные нам вещи и процессы. Он бесполезен для познания движения и развития (дает нам их “перевод в выражения инерции”), служит потребностям человека, создающего и использующего орудия. и увеличивающего, тем самым, наше неорганическое тело. Машины и механизмы, использующие потенциальную энергию, накопленную природой за миллионы лет, сегодня придали нам колоссальную и чудовищную мощь, не предусмотренную нашими возможностями как биологического вида: *“в этом непомерно выросшем теле душа осталась такой же, как была, уже слишком маленькой, чтобы его наполнить, слишком слабой, чтобы им управлять. Отсюда вакуум между ним и ею. Отсюда грозные социальные, политические, межнациональные проблемы, в которых четко проявляется этот вакуум, и на которые, чтобы его заполнить направлено сегодня столько беспорядочных и неэффективных усилий; здесь необходимы новые задачи и запасы потенциальной энергии на сей раз моральной”* (там же , С 337)

Выход из этого тупика — в возможностях интуиции, следующей не за материей, а за жизнью. Она в человеке концентрируется вокруг интеллекта, как, “расплывчатая, затухающая бахрома” сознания, отодвинутая на периферию мышления нашим рационально-практическим отношением к жизни, ее безграничные возможности — в мистицизме. Это то, что человечество по Бергсону, должно развивать в себе.

Мистики это особые люди передающие человечеству свой уникальный опыт. Бергсон называет их людьми, каждый из которых образует вид,

состоящий из единственного индивида. В его философии — это аналог “гения” Шопенгауэра или “сверхчеловека” Ницше.

Их существование обеспечивает прорыв человечества за пределы пока еще бессознательных и неосознаваемых глубин духовности. Это через них “жизненный порыв” выводит человечество в Космос и дали Вселенной. Они же, но уже как теоретический конструкт его системы, помогают Бергсону произвести различие между двумя типами общества, двумя типами религии и двумя видами морали в истории.

Социально-этические и религиозные проблемы рассматриваются Анри Бергсоном в его последней книге “Два источника морали и религии” (1932). В ней общества характеризуются как “закрытые и открытые”, религия и мораль, как “статические и динамические”.

“Закрытые” общества — аналог муравейника или улья — основаны на поддержании целого с помощью строжайшей дисциплины, безусловного выполнения долга, подчинения части целому. Сила, сплачивающая такие “естественные” объединения людей — “моральная обязанность”, принуждающая людей к единообразию, против которой, как вы помните, негодовал С. Кьеркегор, и такая же “статическая”, как и мораль, стремящаяся к устойчивости и неизменности религия.

“Открытое” общество — не узкогрупповое естественное объединение людей, но совокупное человечество. К нему нельзя, по А. Бергсону, прийти путем простого расширения и объединения, т.к. это принципиально новое состояние и мироощущение людей, не ограниченное семьей, нацией и государством.

“О нем вновь мечтают избранные души и оно каждый раз реализует нечто от самого себя в творениях, каждое из которых через более или менее глубокое преобразование человека, позволяет преодолевать трудности, до того непреодолимые. Но после каждого раза круг, открывшийся на мгновение, вновь закрывается” (Два источника морали и религии. М., 1994, С 189).

Сила, разрывающая круг, а затем под старой формой несущая черты нового — и есть интуиция, осуществляемая мистическим порывом чутких и открытых новому личностей.

Динамическая мораль концентрируется в них, своим примером наставляющих человечество на подвиг непрерывного развития и выход за конечные пределы любого “для”...

Иррационализм, если воспользоваться аналогией самого Бергсона, это “бахрома, расплывчатая тень” вокруг понятийного мышления и основанной на нем науке. Она безусловно не всевластна и нередко сопровождается чувством глубокой неудовлетворенности и поисками новых альтернатив. Но отказаться от нее нельзя, это очевидно.

Иррационализм исповедуют, как правило, личности активные и мятежные, стремящиеся за пределы уже достигнутого человечеством. В рус-

ской религиозно-ориентированной философии XIX — начала XX века к нему обращались многие. Наиболее известны славянофилы, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский. Кроме “философии жизни”, в XX веке в западноевропейской философии иррационализм разрабатывали, придавая ему новые оттенки: прагматизм, экзистенциализм и персонализм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994
2. Киркегор С. Дневник обольстителя. Калуга, 1993
3. Киркегор С. Наслаждение и долг. Киев, 1994
4. Кьеркегор. Страх и трепет. М., 1993
5. Культурология. XX век. Антология. М., 1995
6. Ницше Ф. Соч. в 2-х тт. М., 1990
7. Рассел Б. История западной философии в 2-х тт. М., 1993. т.2
8. Современная буржуазная философия. М., 1972
9. Современная западная философия. Словарь. М., 1991
10. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Л., 1991
11. Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Критика кантовской философии., Т.1, М., 1993
12. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление т.2, М., 1993
13. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. М., 1992

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX ВЕКА.

1. *Славянофилы и западники.*
2. *Концепция культурно-исторических типов общественного развития Н.Я. Данилевского, “почвенничество” и философские воззрения Ф.М. Достоевского.*
3. *”Византизм” К.Н. Леонтьева, толстовство и философские взгляды Л.Н. Толстого.*
4. *“Философия общего дела” Н.Ф. Фёдорова и система философии В.С. Соловьева.*

В истории русской культуры XIX век — это насыщенная многими событиями и яркими судьбами эпоха становления российского национального самосознания.

В широком потоке отечественной духовности противоречия и конфронтации, предпочтения и отвержения, при всех накалах неприятия и антогонизмов, находились все же в состоянии дополнительности по отношению друг к другу. И если национально-патриотическая составляющая русской философии (славянофилы, “почвенники”, философы религиозного направления, представители консерватизма и т.н. византизма) сосредотачивалась на углублении национальной специфики русской идентичности, то

революционно-модернизаторская (западники, революционные демократы, народники, анархисты и марксисты) ратовала за перемены и потрясения, ориентируемые на достижения западноевропейской цивилизации, прогресс, всесилие разума и демократии. Спор между ними продолжается и сегодня... Всеми этому мы не зрители, а прямые участники.

1. Русская философия XIX века развивалась под влиянием идеологии Просвещения. У истоков ее своеобразия стоит **Петр Яковлевич Чаадаев (1794-1856)**, буквально потрясший читающую Россию опубликованным в журнале “Телескоп”, 1836, Т.34, № 15 “философическим письмом” о русской истории, нашем предназначении и месте в мировой культуре. Все его оценки, построенные по канонам Просвещения, были резкими и отрицательными: *“Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем, без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя... и нет в нас ничего лично нам присущего, на что могла бы опереться наша мысль... Если мы хотим, подобно другим народам, иметь свое лицо, мы должны сначала как-то переначать у себя все воспитание, человеческого рода. К нашим услугам — история народов и пред нашими глазами — итоги движения веков”* (Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М., 1991, С 27)

Какой же путь видится из нашей потерянности в истории? Приобщение к европейской культуре, цивилизации и прогрессу.

Чаадаев в своей философии одним из первых сформулировал несколько очень важных идей русского национального самосознания, вплоть до настоящего времени, служащих предметом полемики и обсуждений:

- 1) хотя Россия не похожа на классическую страну Европы, но мы еще научим ее множеству вещей;
- 2) незатронутость всемирным воспитанием может обернуться нашим преимуществом и путем для опередивших нас сегодня стран к установлению совершенного строя на Земле;
- 3) пока мы факт только географический, но можем в своей объединительной для народов миссии стать совестным судом человечества.

С Чаадаева в нашу общественную жизнь вошла апелляция к божественному, как скажут позже славянофилы — соборному, гласу в русском народе, но вслушиваясь в него, слышали разное. Переводом запредельного, трансцендентного на язык логики и убеждения и занялась русская философия, заблеставшая в XIX веке разноцветьем подходов, объяснений и интерпретаций.

Термины “славянофилы” и “западники” искусственного происхождения, родились они в пылу полемики и стали как бы самоназваниями, объединяющими множество подходов внутри каждого из этих идейных направлений.

Среди славянофилов в философии были наиболее авторитетны **Иван Васильевич Кириевский (1806-1856)** с его “русским просвещением”, **Алексей Степанович Хомяков (1804-1860)** с его “русской мыслью” и

Константин Сергеевич Аксаков (1817-1860) с “русским воззрением”. Особый путь России они обосновывали: 1) православием, 2) “соборностью” русского народа (единством церкви и нации, основанном на единодушном поклонении и любви к Христу и православному общежитию, в котором человек не растворяется в массе, но подобно ипостасям Пресвятой Троицы, сохраняет себя личностью); 3) общинным землепользованием; 4) отсутствием непримиримых социальных антагонизмов между народами и государственной властью.

И.В. Кириевский, в западной цивилизации видел потерю человечности, торжество насилия, и объяснял это господством “рассудочной отвлеченности”. Его идеей было “цельное знание”, в будущем чрезвычайно важное для нашей философии, в нем виделся синтез мышления, чувства, воли, интуиции и Божественного откровения, постигаемого верою. Логика мышления в этой цельности только подготовительная, дисциплинирующая наш ум ступень: поскольку *“человек мыслящий должен провести свои познания сквозь логическое иго, то, по крайней мере он должен знать, что здесь не верх знания, что есть еще ступень, знание гиперлогическое; где свет не свечка, а жизнь. Здесь воля растет вместе с мыслью”* (цит. по Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991, С 34). Такое знание должно выводить нас на глубинные процессы мирового целого.

А.С. Хомяков, обосновавший принцип соборности, организующий народ на решение всех животрепещущих для страны задач, понимал веру, как главное, *“непосредственно живое и безусловное знание”*. Идеалом для славянофилов было взаимное невмешательство народа и правительства в дела друг друга, воплощенное в лозунге К.С. Аксакова: *“Сила власти — царю, сила мнения — народу”!*

Учение славянофилов содержало в себе три принципа устойчивой русской жизни, провозглашенное министром просвещения при Николае I графом Уваровым: православие, самодержавие, народность, но под православием они понимали “соборность”, а под народом — активную силу самоопределения в государстве, которое лишь внешне оформляет “внутреннюю правду” общинной жизни. Правительству такие мудрствования не нравились, как и западнические мечтания.

Западники (назывались также “европейцами”) не были однородным направлением российской общественной мысли. Единые, по отношению к славянофилам, они обращались к разным социальным слоям тогдашнего общества с неоднозначными предложениями о будущем. Среди них были **В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.П. Огарев** — революционные демократы, **К.Д. Кавелин, Е.Ф. Корш, В.П. Боткин** — представители либерализма, **М.А. Бакунин** — будущий теоретик анархизма.

2. К славянофилам близок **Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885)**, чья книга “Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому” (1871) по влиянию на

русское самосознание сравнимо с “Философическим письмом” П.Я. Чаадаева.

Он отказывает, в реальном существовании человечеству и сводит его на одиннадцать культурно-исторических типов, исходя из того, что прогресс “ состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении (в таком случае, он скоро бы прекратился), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях”.

Не всякий народ реализуется в истории. В ней последовательно сменяли друг друга следующие культурно-исторические типы (цивилизации): 1) египетский, 2) китайский, 3) древне-семитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) аравийский, 10) германно-романский, или европейский.

Типы не смешиваются друг с другом и не возрождаются. При одновременном существовании они ведут бескомпромиссную борьбу друг с другом.

Сейчас германно-романскому типу активно противостоит славянский: *“Европа не случайно, а существенно нам враждебна; следовательно, только тогда, когда она враждует сама с собою, может она быть для нас безопасною”* (Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991, С 443).

Славянский тип молод — за ним будущее. И преступно жертвовать им во имя т.н. общеевропейской задачи. По мнению Н.Я.Данилевского Все-славянский союз необходим миру, как гарант мирового равновесия, но с ним будут считаться только из-за его реальной силы.

Данилевский был противником западничества во всех его оттенках: *“все они, — писал он в своей книге, — видят свой идеал вне русской жизни, а не внутри ее, они одного поля ягоды! Нам необходим синтез России и Запада на нашей родной почве”*, — так заявит о себе новое направление общественной жизни, объединившее собой братьев **Достоевских, А.А.Григорьева, Н.Н.Страхова.**

Почвой единения провозглашались “православие”, “народный быт”, “народный дух” и “христианская культура”, на основе этих ценностей возможно слияние просвещенного общества с народом. Благодаря особой ширине и глубине “православного захвата” русского характера, Россия способна дать миру новые формы жизни, любви, искусства и нравственности.

“Почвенничество” не принимало крайностей официального самодержавия, оно желало объединить все политические течения идеей самобытности России. Организационной формой слияния власти с народом “почвенники” считали общину и земство, а духовной — русскую идею, сформулированную в речи Ф.М. Достоевского памяти А.С. Пушкина (8.06.1880).

Революционному радикализму они противопоставляли программу “постепенства и малых дел” (в философии она называется мелиоризмом, от

лат. — “лучше”, и призывает каждого к улучшению своих дел и дел близких, путем личностных усилий и собственной деятельности).

Федор Михайлович Достоевский (1821-1881), как писатель, публицист и философ, не вмещается ни в одно из существующих общественных движений, в том числе и в почвенничество, и представляет собой одно из проявлений высот человеческого духа всех времен и народов. Он прежде всего писатель, проводящий нас по горю, страданиям и трагедиям людского бытия, делающий из нас соучастников решения последних и главных вопросов жизни и смерти, воспитания в себе истинной человечности, отказа от мира зла и равнодушия.

Зло не во внешних условиях, оно внутри каждого из нас, и для искоренения его из себя есть единственный путь следования религиозным идеалам, следования подвигу Иисуса. В подготовительных материалах романа-пророчества “Бесы” (1871-1872), есть утверждение, что Христос за тем и приходил, чтобы показать, как надо поступать и вести себя в мире, не в одной мечте и идеале, а на самом деле.

Если нет ничего святого, то и кураж иллюзорно заменяет деятельную и полнокровную жизнь. А что есть святого? — Любовь. Старец Зосима из “Братьев Карамазовых” говорит о ней так: *“доказать здесь нельзя ничего, убедиться же возможно... опытом деятельной любви. Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того, как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и бытии Бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдет до полного самоотвержения в любви к ближнему, тогда уж несомненно уверуете и никакое сомнение даже и не может зайти в вашу душу”*. (Достоевский, ПСС, Т.14, С 52).

По Достоевскому суть полнокровного для человека бытия в свободе, осененной Божественной благодатью. Без нее нет и духовного единения со Христом: *“что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство! Ибо мир говорит: “Имеешь потребности, а потому насыщай их, ибо имеешь права такие же, как и у знатнейших и богатейших людей. Не бойся насыщать их, но даже преумножай”*, — вот нынешнее учение мира. В этом и видят свободу. И что же выходит из сего права на приумножение потребности? У богатых — уединение и духовное самоубийство, а у бедных зависть и убийство, ибо права-то дали, а средств насытить потребности еще не указали” (там же 284).

Свободу Ф.М. Достоевский понимает очень диалектично и тонко. Недаром к нему обращаются многие современные философы, исследующие духовные поцессы культуры и личности. Свобода в его рассмотрении не терпит “гарантий”, “твердых основ”, “единственности”, т.к. с ними в миг оборачивается новым рабством — ублажением тела и желудка, привязанностью к комфорту. Но ведь не этим же одним жив человек!

3. Константин Николаевич Леонтьев (1831-1891) — врач, дипломат, к закату жизни — монах, человек, проживший сложную жизнь, мастер пара-

доксальных мыслей, среди которых наиболее известны: призыв “Подморозить Россию, чтобы она не жила”, утверждение “Основание сносного монастыря полезнее утверждения двух университетов и целой сотни реальных училищ”, и совет властями: “Надо уметь властвовать беззастенчиво!”

Нередко его философия воспринимается как разложение славянофильства и утверждение русофильства.

Крайне нелестно отзывался он о славянах, как о чем-то среднепропорциональном, отрицательном, во всем второстепенном.

По К.Н. Леонтьеву России полезен “византизм” как антипод Запада. Именно он стал организующим началом великорусской жизни и политического единства России. Византизм в государстве — это самодержавие и отказ народа от политической власти, в религии — православие, в нравственности — отказ от земного в пользу небесного, в искусстве — особые вкусы, мода и даже традиции. Византизм сплотил нас, дал силы перенести татарский погром и долгое данничество, помог нам на Куликовском поле, с его помощью мы отстаивали независимость.

Византизм необходим нам как форма государственности, обеспечивающая устойчивость и способ связи элементов в единое целое: “Форма есть деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться. Разрывая узы этого естественного деспотизма явление гибнет”.

Форма сохраняется как воплощение идеи на всех этапах развития любого процесса. К.Н. Леонтьев сформулировал собственную модель развития на основе сохранения и изменения формы, сначала на материале биологии, а затем придал ей предельно общий характер и перенес на объяснение социальных явлений и истории в целом: “Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, сперва уравниваясь и смешиваясь внутренне, а потом еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением...”

Для государств и любых исторически значимых общностей, время существования, как подсчитал Константин Николаевич, не превышает 1000-1200 лет. А при дефектной форме и того меньше. Начинается все с “первичной простоты” и господства аристократии в стране (для России это период феодальной раздробленности и господства т.н. удельной системы), затем наступает пора положительного расчленения или “цветущей сложности” под управлением монарха-самодержца, и, наконец, к середине XIX века все явственнее переход в заключительную фазу т.н. смешительного уравнения или “вторичной” простоты с демократией и политическими свободами.

Для замедления краха как раз и необходимо “подморозить” Россию, поддерживать монастыри и уметь властвовать беззастенчиво. Все это для спасения целого нашей державы, великорусского народа.

Краеугольным камнем толстовства был принцип непротивления злу насилием: “злом нельзя присечь зло”, дополненный призывом ко всеобщей

любви. Последователи этого религиозно-деятельного направления, своей рационалистичностью похожестью на протестантизм, образовали земледельческие общины-коммуны, практиковали в них исключительно ручной труд, без использования в них даже тягловых животных, вели простой образ жизни, призывали к отказу от воинской службы и налогов и пропагандировали вегетарианство. Своеобразно понятую евангельскую этику они воплощали в жизнь. Тем самым, в труде обретая смысл жизни, согласный с “разумом и знанием человека”, ведущий их к самосовершенствованию. Толстовцы не признавали ортодоксальную религию, церковь и государство с их принуждением к единомыслию и единодействию.

Сам **Лев Николаевич Толстой (1828-1910)** был человеком разносторонним, глубоким мыслителем и великим писателем. Всей своей жизнью он воплощал свои философские идеи в служении людям, и в своем позднем творчестве с помощью поучений и рассказов сознательно пришел к отрицанию искусства, традиционной религии и нравственности “образованных классов”.

В Бога он верил как в Любовь, как начало всего: *“верю в то, что воля Бога яснее, понятнее всего выражена в учении человека Христа, которого понимать Богом и к-рому молиться считаю величайшим кощунством”*. В воскресение Иисуса, как и в загробную жизнь, — он не верил.

Реконструируя нравственный аспект христианства, он понимает Бога в качестве бесконечного существа, Вселенской души, обретаемой “внутри и вне нас”.

Проповедуя опрощение словами падшего и возрожденного к новой святой жизни ангела в финале рассказа “Чем люди живы”, Толстой очень просто выразил главную для себя и, может быть, всех нас, мысль: *“Я понял, что Бог не хотел, чтобы люди врозь жили, и затем не открыл им того, что каждому для себя нужно, а хотел, чтобы они жили заодно, и затем открыл им то, что им всем для себя и для всех нужно. Понял я теперь, что кажется только людям, что они заботой о себе живы, а что живы они одною любовью. Кто в любви, тот в Боге и Бог в нем, потому что Бог есть любовь”*. (Толстой Л.Н. Собр, соч. В 12-ти тт. М., 1984, т.9, С 310).

Бог, как и любовь — не предмет теоретизирования, но сущность жизни — высшая разумность, нами никогда не определяемая рационально и хранящаяся в человеке, “как она хранится в зерне”. Это присущее нам и во многом непонятное для нас сознание предопределяет нашу судьбу и историю человечества в целом.

Оно, как бессознательная воля А. Шопенгауэра, стоит за всеми социальными процессами, направленность которых ошибочно приписывается великим людям.

4. Николай Федорович Федоров (1829-1903), сын князя Гагарина и пленной черкешенки (“грузинки”, “крепостной”, “дворянской девицы?”), был большим мечтателем и в глазах многих изрядным чудаком. Работая

библиотекарем в Румянцевском музее и, ведя аскетический образ жизни, считал грехом любую, в том числе и интеллектуальную собственность, поэтому ничего не публиковал. Это его ученики издали разрозненные статьи и фрагменты под названием "Философия общего дела". "Идеи "Московского Сократа" были о бессмертии и воскрешении родителей наших и всех умерших: *"Воссоздание из земли всех умерших, освобождение их от власти земли и подчинение всех земель и всех миров воскресшим поколениям — вот высшая задача человечества, его высший долг и вместе высшее благо. Сознание, что всякое последующее поглощает предыдущее, создает для последующего категорический императив возвратить поглощенное"* (Федоров Н.Ф. Соч., М., 1982, С 558). А если это все же свершится, тогда надо организовать расселение многократно увеличившегося населения Земли на другие планеты Галактики. Технической стороной проекта заинтересовался К.Э. Циолковский.

Своим "общим делом" и своеобразным пониманием "соборности", Федоров стал основателем т.н. русского космизма, кроме Циолковского включившего в себя, В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского и мало известного сегодня В.И. Муравьва, выпустившего в 1924 году в Москве книгу "Овладение временем", где исходя из теории относительности пропагандировалась возможность победы над смертью и управление временем.

Нравственный аспект "общего дела" всколыхнул чувства многих. Захватил и В.С.Соловьева, но затем он выступал против теоретических его основ, потому что оно не имеет религиозного характера и, к тому же, зачем воскрешать тех, кто этого не достоин? Добро должно быть избирательным и без нравственной оценки прожитой жизни дороги в будущее, по Соловьеву нет.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900), профессиональный философ, заложивший основы академической традиции "нового религиозного сознания" в русской философии XX века, влиятельный публицист, известный поэт-символист, исходил из убеждения, что прежняя философия, выраставшая из абстрактных, отвлеченных, логико-теоретических начал эмпиризма, сенсуализма, рационализма и даже односторонней религиозности, альтернативных друг-другу, себя исчерпала.

Целью его жизни стало не частное, а универсальное разрешение глобальных проблем человеческого бытия с помощью синтеза философии и христианства, в котором вера становится внутренним содержанием философии как мистического знания: *"Согласно этому воззрению, истина не заключается ни в логической форме познания, ни в эмпирическом его содержании, вообще она не принадлежит к теоретическому знанию в его отдельности или исключительности — такое знание не есть истинное. Знание же истины есть лишь то, которое соответствует воле блага и чувству красоты... истина цельная и живая сама в себе включает и саму действительность, и свою разумность и сообщает их всему остальному."*

Согласно с этим, предмет мистической философии есть не мир явлений, сводимых к нашим ощущениям, и не мир идей, сводимый к нашим суждениям, а живая действительность существ в их внутренних жизненных отношениях; эта философия занимается не внешним порядком явлений, а внутренним порядком существ и их жизни, который определяется их отношением к существу первоначальному... Мистическая философия, с одной стороны, знает, что всякое бытие есть лишь образ представления сущего, а не само оно; с другой стороны, против скептического утверждения, что человек ничего не может знать, кроме представления, она указывает на то, что человек сам есть более чем представление или бытие и что, таким образом, даже не выходя из самого себя, он может знать о сущем" (Соловьев В.С. Соч в 2-х тт., 1990, т.2, С 191-192).

Термин "мистическое знание", как говорит сам В.С.Соловьев, используется им в отрицательном значении, то есть за отсутствием подходящего слова берется такое, которое интуитивно противопоставляется всему теоретическому и чувственному в тогдашней философии.

Свою систему истинного, "цельного" знания В.С. Соловьев начинает с разделения "сущего", "бытия" и "идеи". "Сущее", отождествляемое с Богом, охватывается суммой признаков, свойств и множественности "бытия". Оно — держатель этих свойств, носитель признаков и качеств, и именуется также положительным "ничто", так как его нельзя отождествлять ни с чем отдельно существующим в известном нам мире; оно выше своих определений, как бы мы ни тщились их умножать и углублять. Оно существует во всем, как принцип всеединства, но, организуя все, с сотворенным бытием полностью не сливается. "Бытие" включает в себя природу и человечество. Оно раздельность и множественность, связанные со сверх-сущим — Богом и "идеями", символически-образно выступающей в виде Софии, божественной премудрости, души мира, которая через соединение с человечеством, опираясь на его собственные усилия и веру, способна превратить нас в "богочеловечество".

Диалектика сущего, бытия, идеи (Софии) и богочеловечества воплощается во всеединстве, целостности всего существующего. Человечество здесь строитель и спаситель природы, созидаящая сила, достраивающая снизу грандиозный Космический порядок собирания Вселенной с помощью этически и эстетически обоснованного знания, раскрывающего перед нами цели, средства и задачи свободного и целеустремленного преобразования мира: *"всеединство, вечно существующее в божественном начале, в котором каждое существо есть все, это всеединство, устраненное, перешедшее в чистую потенцию в природном бытии, в котором каждое есть не все, восстанавливается идеально в человечестве, в котором каждое идеально есть все и реально становится всем"* (там же т.1, С 713).

Человечество призвано завершить собою акт творения: подчинившись Богу, подчинить себе природу, чтобы спасти ее — таково наше предназна-

чение в мире. Чаемое единство Бога и его творения, возросшего до Творца, — таков смысл истории.

В истории человек способен соединить собой божественное и природное в силу своей нравственности. В ней человек реализует свою свободу или в нравственном поступке (на основе должного преодолевается внешняя заданность и необходимость), или в акте любви.

Отнесенный в будущее проект преобразования мира и человечества "заземлен" В.С.Соловьевым в претворение в жизнь русской идеи. Владимир Сергеевич понимал ее, прежде всего, в организационном плане воплощения его проекта в жизнь: *"Русская идея не может заключаться в отречении от нашего крещения. Русская идея, исторический долг России требует от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа, а так же обращения всех наших национальных дарований, всей мощи нашей империи на окончательное осуществление социальной троицы, где каждое из трех главных органических единств, церковь, государство и общество, безусловно свободно и державно, не в отъединении от двух других, поглощая или истребляя их, но в утверждении безусловной внутренней связи с ним.. Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы — вот в чем русская идея"* (Русская идея., М., 1992, С 204).

В XIX веке русская философия заявила о своем национальном своеобразии, а значит, о собственном уникальном вкладе в мировую культуру. Русская философия выступила самосознанием великой страны и могучего народа ее населяющего. Вместе с историей меняется многое, но не осознание патриотизма, которое, однако, должно подтверждаться развитием духовности, многими материальными успехами и чувством углубляющейся свободы в настоящем, а не вздохами о прошлом и только мечтами о будущем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белинский В.Г. Письмо к Гоголю. 3.06.1847. Избр. Фил. Соч. В 2-х тт., М., 1948, С 512-522
2. Галактионов А.А. , Никандров П.Ф. Русская философия XI — XIX вв. М., 1970
3. Герцен А.И. Соч. В 2-х тт. М., 1986
4. Гулыга А. Русская идея М., 1995
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991
6. Достоевский Ф.М. Записки из подполья. ПСС, Т.5, С 99-179
7. Достоевский Ф.М. Великий инквизитор. Из бесед и поучений старца Зосимы. ПСС., Т.14, С 224-240, 284-294.
8. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии., М., 1994
9. Русская Идея. М., 1992
10. Леонтьев К. Избранное. М., 1993

11. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев. М., 1994
12. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991
13. Соловьев В.С. Соч. В 2-х тт., М., 1990
14. Толстой Л.Н. Повести и рассказы. Собр. соч. В 12 тт., 1984, т. XI
15. Толстой Л.Н. Война и мир. Эпилог. Собр. соч. в 12 тт., т. 6, 1984
16. Федоров Н.Ф. Сочинения М., 1982

ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ В XX ВЕКЕ.

Наш век стал не только временем социальных потрясений, мировых войн и глобальных катастроф, но и эрой результативного взаимодействия различных культур, конкуренции и согласованности многообразных моделей поведения, отражающих возрастающее влияние в мире мировоззрений. Идеи плюрализма и свободного самоопределения личности в обществе становятся все более известными. Самоопределение предполагает не только обширные знания, но и способность воплощения в жизнь личностных позиций и оценок, мировоззренческих по своей сути.

К основным мировоззренческим установкам XX века, несомненно, относятся: марксизм (от привычного нам марксизма-ленинизма до гуманистически или структуралистски ориентированных вариантов неомарксизма и концепций “негативной диалектики”); аналитическая философия неопозитивизма, альтернативная в отношении к знанию т.н. герменевтике; философия экзистенциализма, акцентирующая проблему существования человека в мире; философия неотомизма, наряду с другими религиозными учениями разрабатывающая теологические модели соотношения веры и разума, и, чрезвычайно актуальная для нашей страны и уяснения ее исторического пути, нахождения резервов будущего развития, отечественная, русская, философия XX века.

Между основополагающими мировоззренческими установками, с одной стороны, сложилось своеобразное разделение труда по предмету исследования и сферам интересов: марксизм претендует на глобальное объяснение законов бытия и подготовку грядущего переустройства мира на основе равенства и социальной справедливости; неопозитивизм и герменевтика — на формирование методологии науки, создание ее языка, понимание и интерпретацию движения человечества к истине в многообразных формах; экзистенциализм, напротив, обращается к человеку, озабоченному не наукой, а коллизиями жизни, требуя от нас т.н. подлинного существования даже в неподлежащих, вроде бы, изменению обстоятельствах; неотомизм призывает своих последователей к поискам Бога не только в сверхъестественной, но и природно-социальной реальности бытия человека в обществе. Социальная ориентация характерна и для русской немарксистской философии, где личность через воплощение идеалов свободы в жизнь и, тем самым, через сотворчество с Богом объявляется космической силой совершенствования Универсума.

С другой стороны, абсолютная конкуренция философских установок в мире взаимодействующих людей невозможна. Каждый из нас своей многообразной деятельностью интегрирует их, конкретизирует и уточняет, усиливая, тем самым, тенденции взаимовлияния культур собственными делами.

Думающему человеку в XX веке без философии не обойтись! А если личность, к тому же, социально активна, то мировоззренческий синтез, но не эклектическое суммирование и копирование чьих-то образцов и поверхностно усвоенных идей, призывает нас к ответственному философствованию как наедине с собой, так и в общении с другими. Без него нет свободы маневра и нахождения собственного пути, который каждый проходит самостоятельно, но с помощью значимых для нас “других”. Среди них есть место и философам, утверждающим всей жизнью истинность и правомерность своих развивающихся вместе с делами и поступками теоретических установок.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕРМЕНЕВТИКА КАК АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ СПОСОБЫ ОТНОШЕНИЯ К ЗНАНИЮ.

1. Проблема знания и языка в философии неопозитивизма и постпозитивизма. 2. Проблема понимания в герменевтике. Критерии “историчности”, “традиции”, “герменевтического круга”.

1. Существует некий обобщенный образ науки, ведущий свое происхождение от механического детерминизма XVII-XVIII вв., связанный с именами Галлилея, Кеплера, Декарта, затем Лапласа и др., живущий и поныне. Согласно такому пониманию, задача науки состоит в том, чтобы охватить весь мир, создать единую картину мира, где будет представлена вся жизнь Вселенной — от ее начала до ее конца. В таком понимании наука, научная картина мира оказывается тождественной реальному миру.

Это универсальная наука, мир всезнания и всемогущества. В этом случае можно говорить о вере в науку, которая сродни религиозной вере.

Эта вера совпадала с верой в безграничные возможности человеческого разума. В последнее время наблюдается критика науки и возможностей разума. Науку, в частности, критикуют за ее неспособность решать важнейшие проблемы нашего века, включая угрозу ядерной войны, разрушение среды обитания, бедность, голод, также как и невнимание науки к фундаментальным аспектам человеческого существования.

В современной философии сформировалось течение, поставившее перед собой задачу определить особенности научного познания и его специфику для разных областей действительности, выявить строение и динамику научного знания, закономерности развития науки. Это широкое философское течение получило название “философии науки”, а позднее аналитической философии. В рамках этого течения сформировалось несколько школ: позитивизм, неопозитивизм, постпозитивизм, несколько особняком стоит герменевтика.

Видное место в разработке методологии научного познания принадлежит **позитивизму**, претендующему на достижение положительного, позитивного знания.

Первым позитивистом можно считать **Огюста Конта (1798-1857)**, который еще в XIX веке предположил, что каждая ветвь познания проходит последовательно три стадии: теологическое или вымышленное, метафизическое или абстрактное и научное знание (подлинное знание, в отличие от философского-метафизического).

На первой стадии познания человек стремится объяснить все сверхъестественными силами, понимаемыми по подобию с ним самим: богами, духами, героями и так далее.

На второй, метафизической стадии люди хотят добиться исчерпывающего знания ссылкой на абстрактные первосущности (идеи Платона, формы Аристотеля, Абсолютный Дух Гегеля, материя у материалистов). Задача этой стадии критическая, разрушая прежние представления, она готовит третью стадию — научную (позитивную). Позитивизм предпринимает критику “ненаучного” знания, направленного против метафизического (философского) подхода. Наука не нуждается в стоящей над ней философией, а должна опираться сама на себя.

Конт утверждал, что позитивная наука не объясняет действительность, а лишь описывает явления. Она не отвечает на вопрос “почему?”, а отвечает на вопрос “как?”. Мы способны понять “как” происходят явления, но не почему они происходят. Именно наблюдение является универсальным методом познания. Наблюдения позволяют описывать явления, а связь явлений и есть закон по Конту.

Философии он отводит роль разработки общенаучных методов познания, раскрытие связи между отдельными науками, создание системы научного знания.

Конт доверял данным науки без особых критических размышлений. Эта точка зрения оказалась недостаточной. На последнее обстоятельство обратили внимание представители второй волны позитизма **Рихард Авенариус (1843-1896)** и **Эрнст Мах (1838-1916)**.

Процесс естественно-научного знания на рубеже XIX-XX вв., связанный с развитием квантовой физики, поставил под вопрос механистическую методологию, основанную на принципах ньютоновой физики и разрушил прежнюю картину мира. Оказался под вопросом и эмпирический метод научного познания, поскольку выявилась зависимость результатов научных опытов от приборов и органов чувств человека.

Мах не только философ, но и физик вместе с Авенариусом, который разрабатывал проблемы физиологии, “изнутри” знали проблемы новейшей науки. Они поставили перед собой задачу “очищения” не только философии, как О.Конт, но и вообще науки от ненаучных превнесений, так появился эмпириокритицизм (от греч. — “опыт” и — “искусство разбирать, су-

доть”), “критика опыта”. Суть учения состояла в отказе от деления на субъект и объект. Согласно концепции принципиальной координации Авенариуса, все изучаемые явления существуют не иначе как в координации с субъектом. Базовыми научными данными являются ощущения, или элементы опыта.

Мах требовал, чтобы все, о чем размышляет человек, можно было проследить мысленно вплоть до чувственных элементов. Исходя из этого, Мах отрицает реальность как абсолютного пространства и абсолютного времени, а также и атомов. И, если в первом случае, это была критика концепции пространства-времени Ньютона, то отрицание реальности атомов затрудняло развитие атомной теории.

Мах недооценил сложную природу теоретического мышления. Требование свести понятие к ощущениям оказалось несостоятельным.

Неопозитивизм возник в начале 20-х годов XX века, почти одновременно в Австрии, Англии и Польше. Позитивисты новой волны понимали, что недооценка логической ступени познания, недопустима.

Английский философ и математик **Бертран Рассел (1872-1970)** считал логику сущностью любых рациональных суждений. Философия у него выступает логическим анализом тех положений, которые исследователь получает из опыта. Логика составляет сущность объяснения вообще.

Неопозитивисты научные положения стали базировать не на ощущениях, а на научных фактах, констатируемых в высказываниях. Роль философии сводится к “логическому анализу языка” (она перестает быть “мышлением о мире”). Таким образом, в философии был совершен “лингвистический поворот”, по выражению Г. Бергмана. Если ощущение всегда принадлежит субъекту, то высказывание уже имеет надличностный характер, оно функционирует в рамках языка и вместе с ним доступно многим.

Австрийский философ **Людвиг Витгенштейн (1889-1951)** разработал первую неопозитивистскую доктрину, названную Расселом “логическим атомизмом”. Суть доктрины заключалась в признании возможности существования идеального языка, его логическая структура объявляется тождественной логической структуре мира: атомарные предложения, описывающие простейшие чувственные впечатления, рассматриваются как точные изображения атомарных фактов. Более сложные предложения рассматривались как составленные из атомарных, а их истинность, соответственно, как функция истинности атомарных предложений. К числу псевдопредложений отнесли суждения этики и эстетики, социологии и политики как ненаучные. Традиционные философские предложения не могли быть сведены к атомарным, утверждалось, что они основываются на неправильном пользовании языком. Они объявлялись бессмысленными, не смотря на то, что сам “Логико-философский трактат” был, бесспорно, философским произведением. Это противоречие было сразу же отмечено Расселом во введении к нему.

Каков критерий научности?

Для того, чтобы выяснить, имеет ли предложение смысл или нет, необходим специальный метод. Такой метод был предложен неопозитивистами в форме принципа верификации (лат. — “истинный” и — “делаю”). Суть его состоит в том, что нужно сравнить предложение с эмпирической действительностью, указать конкретные условия, при которых оно будет истинно или же ложно. Если мы не можем проверить предложение таким образом, мы не можем и понять его и произносим слова, лишенные смысла. Иначе говоря, *“значение предложения заключается в его проверяемости”*. Возможна частичная эмпирическая проверка. Однако, последнее обстоятельство не спасло неопозитивизм от субъективизма.

Принцип верификации показывает, что неподтверждаемыми и, следовательно, бессмысленными оказываются законы и общие положения науки, составляющие фундамент любой специальной области научного знания, не говоря уже о положениях философии. Неверифицируемыми оказываются и все высказывания о прошлом и будущем.

Сами неопозитивисты обнаружили, что процедура верифицируемости в сложных случаях не всегда достигает цели. Более того, сам принцип верифицируемости не может быть проверен, и, следовательно, является умозрительным (против чего пытались освободить науку неопозитивисты).

К аналитической философии относят также **постпозитивизм**, основные идеи которого сформулированы в работах английского философа, логика и социолога **Карла Поппера (1902-1994)**, выдвинувшего принцип фальсификации и основанную на этом принципе концепцию критического рационализма. Принцип фальсификации (лат. — “ложный” и — “делаю”) был введен Поппером в противоположность позитивистскому принципу верификации. Научная теория, согласно Попперу, не может согласовываться со всеми фактами, она должна исключать отдельные факты, несогласующиеся с ней. Чем больше фактов опровергает, фальсифицирует теория, тем более она научна.

Если принцип верификации использовался позитивистами для анализа готового знания, то принцип фальсификации Поппера позволяет исследовать его развитие, которое он интерпретирует как смену одних гипотез другими. Опровержение некоторой теории новыми эмпирическими данными приводит, как считает Поппер, к отказу от нее и ставит задачу объяснения этих новых фактов, для чего создается новая теория, которая в свою очередь будет отвергнута новыми фактами. Благодаря этому происходит прогресс науки.

Однако научное знание не состоит, как считает Поппер, из одних гипотез. Научная теория содержит объективно истинные знания, которые не могут быть опровергнуты развитием науки. Новые теории включают в свое содержание объективные истины старых теорий, отвергая идеи, не подтвержденные в ходе дальнейшего развития науки и практики.

Значительно расширив область исследования, представители постпозитивизма рассматривают важные научные проблемы: о правдоподобии научных теорий, об их соизмеримости и др. Дискуссии между сторонниками альтернативных научных теорий вокруг проблем языка привели постпозитивистов к исследованию проблемы понимания, что сближает аналитическую философию с философской герменевтикой.

2. Герменевтика — название этого течения связано с именем древнегреческого бога Гермеса — посланника богов и толкователя их воли. А сам термин в переводе с греческого означает “разъясняю”, “истолковываю”.

В Древней Греции герменевтика представляла собой искусство толкования иносказаний, а позднее — поэтических произведений, особенно поэм Гомера. В средние века она рассматривалась как искусство толкования библейских текстов, в эпоху Возрождения — как искусство перевода и интерпретации античных авторов.

Однако в самостоятельную область знания герменевтика оформилась лишь в XIX веке, благодаря трудам немецких философов **Фридриха Шлейермахера (1768-1834)** и особенно **Вильгельма Дильтея (1833-1911)**. В их трудах герменевтика рассматривалась как метод исследования. Шлейермахер видел цель герменевтического понимания в том, чтобы как бы заново повторить творческий акт создания данного текста автором. Согласно Дильтею, для понимания текстов и любых памятников прошлого необходимо войти в ту культурно-историческую атмосферу, в которой творил их создатель, и постараться как можно точнее воспроизвести ее в переживании и вообще в сознании исследователя. Дильтей не придавал значения познанию природы, которое, по его мнению, носит символический характер. Он считал, что из всех вещей только человек может быть понятен человеку, все же остальное мы понимаем по аналогии с ним.

Сторонники герменевтики подчеркивают, что текст необходимо понимать, исходя из него самого, не подменяя его содержание социально-экономическими “причинами” или культурно-историческими “влияниями”. Но сама по себе установка на понимание смысла еще не обеспечивает единства метода, содержание категорий “понимание” и “смысл” остается предметом острых дискуссий. Многие сторонники герменевтики как метода интерпретации текстов решительно протестуют против попытки превращения герменевтики в философию.

Возможность трансформации герменевтики в философию заложена **феноменологией**. **Эдмунд Гуссерль (1859-1938)** показал, что сознание предмета и предмет сознания неотделимы друг от друга. Сознание представляет в феноменологии как поле значений и смыслов — тем самым открывает возможность интерпретации, а следовательно, герменевтики.

По мнению **Мартина Хайдеггера (1889-1976)** феноменология должна превратиться из исследования процесса смыслопорождения в вопрос о смысле бытия. Но поскольку такой вопрос может быть поставлен только

исходя из особого места в бытии, каким является человеческое бытие, постольку феноменология должна стать онтологическим исследованием человеческого бытия — герменевтикой.

У Ханса Георга Гадамера (1900) герменевтика превратилась в самостоятельную дисциплину — она приобрела значение не только философского метода, но и самого философствования как такового, его считают основоположником философской герменевтики.

Проблема понимания, как она описана у Гадамера, есть не просто понимание текстов, или памятников, или каких-либо событий культурной жизни, а понимание их *смыслов*. Ибо именно смысл раскрывает человеческое значение всех явлений, их обязательную соотнесенность к человеку и обществу. Герменевтику не интересуют факты как таковые. Ф. Ницше утверждал, что нет фактов, а есть только интерпретации. *Интерпретация* же и означает, с точки зрения герменевтики, установление и прояснение смысла. Человеку также присуща способность создавать выражения с двойным смыслом, поэтому в задачи герменевтики должно входить их истолкование.

Текст — это переданное смыслосодержание культурной *традиции*. Его постижение выступает в форме самоосмысления индивида в обществе. Постулируя укорененность человека в традиции, Гадамер начинает рассматривать понимание в тесной связи с интерпретацией и применением.

Историческое познание всегда ограничено областью, кругом, имеющим онтологический характер и возникающим потому, что бытие есть время, а историк не может занимать вневременную позицию. Он не только анализирует историю, но и сам является историей. При подходе к любому историческому тексту исследователю всегда присущи определенные предубеждения, неразрывные с традицией. Гадамер полагает, что история всегда пишется заново, так как мы всегда обусловлены нашим историческим опытом, перетолковывающим старые традиции.

Проблема традиции явилась предметом острой дискуссии между Гадамером и Юргеном Хабермасом (1929), считающим язык не носителем традиции, а идеологическим носителем господства и социальной власти, служащим узакониванию отношений организованного насилия. Гадамер занимает противоположную позицию, не допускающую критичности во взглядах на историю, утверждая, что все существующее достойно уважения.

Согласно Гадамеру, истина раскрывается лишь в процессе диалога, коммуникации. Мы каждый раз открываем для себя истину заново, ибо то, что называется истиной, всегда имеет свою собственную временность и свою собственную историчность. Бесконечность языка определяет бесконечность истины. Центральные понятия философии — *язык, бытие, время, историчность* — выступают у Гадамера как синонимы.

Аспект процесса понимания в герменевтике носит циклический характер, он получил название *герменевтического круга*. Принцип герменев-

тического круга был воспринят герменевтикой из античной риторики. Применялся он также в патристике — для понимания Священного писания необходимо в него верить, но для веры необходимо его понимание (Августин). Считалось, что библейский текст повторяет одно и то же, и если не понятен смысл некоторого отрывка, достаточно обратиться к другому отрывку.

Различные модификации герменевтического круга связаны с осознанием взаимообусловленности объяснения и интерпретации, с одной стороны, и понимания — с другой; для того чтобы нечто понять, его необходимо объяснить, и наоборот.

В герменевтике герменевтический круг разрабатывался как круг целого и части. В отчетливой форме представлен Ф. Шлейермахером: для понимания целого необходимо понять его отдельные части. Но для понимания отдельных частей уже необходимо иметь представление о смысле целого (слово — часть относительно предложения, предложение — часть относительно текста, текст — часть относительно творческого наследия данного автора и т.д.).

Вопрос состоит в том, как выйти из герменевтического круга? Попытки разорвать герменевтический круг проистекают из характерной для классической европейской гносеологии субъект-объектной дихотомии (разделения): понимание мыслится ею как “объект”, а понимающий — как “субъект”. Гадамер настаивает на том, что такой выход за пределы круга невозможен и не нужен: “кто понимает”, изначально вовлечен внутрь того, “что понимается”, поэтому невозможно провести четкую границу между пониманием и интерпретацией. Чтобы нечто понять, его нужно истолковать, но чтобы его истолковывать нужно уже обладать его пониманием — тем, что Гадамер называет “предпониманием”.

Другой аспект герменевтического круга выявил Дильтей: понимание собственного внутреннего мира достигается с помощью интроспекции (самонаблюдения), понимание чужого мира — путем “вживания”, “сопереживания”, “вчувствования”; по отношению к культуре прошлого, понимание выступает как метод интерпретации, истолкование отдельных моментов целостной душевно-духовной жизни реконструируемой эпохи.

Согласно герменевтике, человек должен понять то, внутри чего он находится. Выпадая из герменевтического круга, человек перестает быть человеком, он всегда должен оставаться в кругу понимания. Понимание приобретает онтологический характер. Человек — это понимающее бытие. Задача герменевтики состоит не в размыкании герменевтического круга, а в том, чтобы в него войти.

В философии науки герменевтический круг разрабатывается как взаимообусловленность теории и факта: факты из которых строится теория, всегда концептуально нагружены. Их отбор и интерпретация обусловлены той самой теорией, которую они должны обосновать.

Философская герменевтика получила широкий резонанс в обществе и имеет многих последователей. Это объясняется прежде всего тем, что в эпоху индустриализации и технократизации она воспринимается как учение, защищающее традиционные гуманитарные ценности. Распространение идей философской герменевтики связано также с тем, что она сумела объяснить возникший в середине XX века плюрализм мировоззрений, поставивший на место единого смысла множество смыслов, смысловых допущений и толкований. Вместе с тем, сведение философии к языковым проблемам роднит герменевтику с неопозитивизмом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
2. Современный философский словарь. Москва Бишкек Екатеринбург., 1996.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
4. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
5. Канке В.А. Философия. М., 1996.
6. Мельвиль Ю.К. Пути буржуазной философии XX века. М., 1983.
7. Поппер К. Нищета историзма.// Вопросы философии, 1992., № 8-10.
8. Современная буржуазная философия. М., 1978/
9. Философия. Ч 1. История философии. М., 1996.
10. Холодный В.И. Философия: учебно-методическое пособие / Холодный В.И.— М.: Московский государственный строительный университет, ЭБС АСВ, 2014. 16— с.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ.

Как философия, обращенная к человеку, а не к природе, обществу, и объясняющая его как целостное и самодостаточное существо, экзистенциализм (от лат. — “существование”) рассматривает каждого из нас с позиций максимально возможного для философского постижения глубин бытия, в котором стерты различия не только между разумом и чувствами индивида, личностью и родом, но и противоположность между субъектом и объектом.

По старой философской традиции, “существование” означало наличное бытие той или иной вещи, или еще чего-то единичного и отдельного. Для экзистенциализма, напротив, оно объединяет собой все отдельные вещи и процессы реальности на уровне более глубинном, чем любая конкретная оформленность, не теряя при этом своей конечности и своеобразной очевидности.

“Существование” непостижимо с помощью разума, оно не доступно абстрактному мышлению с помощью понятий, но дано человеку в периоды его обостренного отношения к миру непосредственно, в переживании и мироощущении. Так, в романе Ж. П. Сартра “Тошнота” (1938), существование

описывается через переживание действительности как тошноты и мироощущение абсурда: *“существование прячется от глаз. Оно тут, оно вокруг нас, в нас, оно мы сами, нельзя произнести двух слов, не говоря о нем, но прикоснуться к нему нельзя... Вот хотя бы этот корень — в мире нет ничего, по отношению к чему он не был бы абсурден. О, как мне выразить это в словах?... мир объяснений и разумных доводов и мир существования — два разных мира. Круг не абсурден, его легко можно объяснить, вращая отрезок прямой вокруг одного из его концов. Но круг ведь не существует. А этот корень, наоборот, существовал именно постольку, я не мог его объяснить... Функция ничего не объясняла — она позволяла понять в общих чертах, что такое корень, но не данный корень. Этот корень с его цветом, формой, застывшим движением, не поддавался никакому объяснению, был... уровнем ниже его. Каждое его свойство как бы отчасти утрачивалось им, вытекало наружу и, наполовину отвердев, становилось почти вещью, но в самом корне каждое из них было лишним, и теперь уже мне казалось, что и весь ствол извергает себя из самого себя, теряется в странном избытке”* (Сартр Ж.П. Тошнота // Иностранная литература, №7, 1989, С. 92, 93-94).

“Существование” — это определенное состояние бытия, суть которого не в необходимости, а в отсутствии всякой закономерности. При этом, она — не видимость, а по Сартру, некая совершенная беспричинность. Именно в последней — ключ к проблеме существования в экзистенциализме: беспричинность, а значит недетерминированность и открытость свободе всего существующего. Для человека это теоретически оборачивается широчайшими возможностями выбора и утверждения себя в действительности как суверенного существа.

Экзистенциализм как самостоятельное философское направление возник в 20-х гг. нашего века. В России — в творчестве **Н.А. Бердяева (1874-1948)** и **Л.И. Шестова (1866-1938)**, в Германии — в учениях **М. Хайдеггера (1889-1976)** и **К. Ясперса (1883-1969)**, во Франции — в художественной литературе, публицистике, трактатах **Ж.П. Сартра (1905-1980)**, **А. Камю (1913-1960)**, **Г. Марселя (1889-1973)** и др. Среди предшественников экзистенциализма называются, прежде всего, С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Ф.М. Достоевский, Э. Гуссерль, поздний Л.Н. Толстой.

Основная проблематика экзистенциализма — человек в современном мире, обретение им смысла жизни и его выбор собственного будущего в условиях безразличного или враждебного окружения, свобода и преодоление одиночества, связь между людьми и сохранение собственной уникальности, ответственности перед лицом смерти и обретение подлинного себя даже в неподдающихся изменению обстоятельствах жизни.

Теоретически существует как минимум два варианта экзистенциализма: онтологический (М. Хайдеггер, К. Ясперс) и антропологический

(Ж.П. Сартр, А. Камю). Среди философов этого направления есть атеисты (Ж.П. Сартр) и религиозно мыслящие авторы (К. Ясперс, Г. Марсель).

Методом постижения существования является не научный способ, безличный и универсальный в своих построениях, — способ движения мышления от явления к сущности, но т.н. феноменологическое рассмотрение процессов с помощью рефлексии (осмысления реальности через самопознание, в котором факты представлены в единстве с их интерпретацией), утверждающее единичное в его уникальности и самоочевидности. В истории философии именно так рассуждали С. Кьеркегор и А. Шопенгауэр, а сам метод был обоснован **Э. Гуссерлем (1859-1938)** как исключение из рассмотрения всего внешнего по отношению к “чистому сознанию”. В нем только и возможно усмотрение тех ключевых моментов экзистенции (существования) — озабоченности, заброшенности, отчаяния... Через снимающие различия между субъектом и объектом (человеком и миром) феномены “страха”, “решимости”, а также им подобных, разнящихся от автора к автору, действительность приобретает человеческое измерение, правда, не переставая быть во многом чуждой для нас.

Экзистенция рисуется чаще всего мрачными красками; эпитеты, прилагаемые к ней — “дряблый”, “испорченный”, “гнилой”, “лишний”, “скучный”... что вызвало многочисленные упреки авторам этого направления в проповеди отчаяния и игнорирования светлых сторон человеческого существования.

С целью реабилитации экзистенциализма Жаном-Полем Сартром была опубликована программная работа “Экзистенциализм — это гуманизм” (1946), в которой утверждалось, что экзистенциализм — это оптимизм, учение о продуктивной деятельности людей, солидарных в своем стремлении к добру.

Введение ценностной доминанты для экзистенциализма чрезвычайно характерно, но поскольку существование проявляет себя ниже порога сознания, эмоционально насыщено глубинными и не во всем контролируемыми человеком переживаниями, то ценности — это всего лишь благие пожелания, авторская позиция, легко меняющая свои знаки на противоположные. Абсурд “существования” рационализации не подвластен.

Изменение мировоззренческой ориентации Сартром симптоматично — от пессимизма и отчаяния между двумя мировыми войнами западноевропейская интеллигенция обратилась к надежде и духовному сопротивлению злу. Опору она по-прежнему искала не в “массе” или “толпе”, безликом и молчаливом “большинстве”, но в индивиде, способном действовать “вопреки”... И не последнюю роль в нахождении своего индивидуального маневра в жизни человека ищущего играют уже упомянутые “отчаяние”, “решимость”, “страх”, “забота”... — все это экзистенциалы (способы человеческого существования и, одновременно, феноменологические средства “схватывания”, уяснения себе бытия).

Возьмем, к примеру, “страх”: само бытие человека в мире (абсурдном и остающемся чужим) продуцирует в человеке страх, обособляющий человеческое существование, вырывающий его из самоуспокоенной повседневности и превращающий, тем самым, человека в самоопределяемое существо. Страх — это не ситуационный испуг, не малодушная боязнь чего-то конкретного, а метафизический ужас (вспоминайте С. Кьеркегора и его рыцаря веры Авраама).

Человеку в страхе открывается отчаяние перед лицом своего конечного существования (в “беге к смерти”) перед ним возникает “ничто”, в свете которого мелкие заботы блекнут; “неподлинное существование”, полное крохоборских обид и чаяний теряет малейшую привлекательность перед лицом вечности. И “страх” обращается конструктивным усилием (оптимизмом) в обретении “подлинного существования” принесения высших ценностей человеческого бытия в мир, ранее казавшийся гнусным, серым и безликим.

Аналогичную функцию выполняет, к примеру, и “стыд”... Под влиянием экзистенциальных разоблачений мира и себя в нем, в человеке как бы вторично возникает (пробуждается) сознание, как средство (способ) утверждения своего собственного, идущего вопреки складывающимся обстоятельствам подлинного, т.е. самоопределяемого и ответственного, существования.

Для экзистенциалистов каждый из нас свой собственный проект, совершая те или иные поступки, мы выбираем свое будущее и тем самым влияем на других людей и судьбу мира. И в этом наша свобода. Способствует ей то, что центральным тезисом экзистенциализма является: в человеке существование предшествует сущности (Сартр), или, по-другому, человек как целое не объективируем, объективация делает его просто предметом среди других предметов, а в качестве такового он никогда не есть он сам (Ясперс). И то, и другое значит одно: в человеке надо исходить из субъективности.

Если вещи живут по прихоти (мысли, умению) людей и в их бытии сущность предшествует существованию, то человек — не стул, не телескоп и не токарный станок, через замысел и сумму приемов, воплощающий свою заданность и функции в предметном мире: *“Человеком он становится лишь впоследствии, причем, таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который ее задумал бы. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать... он есть лишь то, что сам из себя делает... Это и называется субъективностью... Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста... если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во вла-*

дение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование” (Ж.П. Сартр)

Получается, и это действительно правильно, что человек постоянно выходит за свои первоначальные пределы, “питаясь” своей субъективностью, человек и “растет” ею же, перерастая себя вместе с человечеством. Он всегда глубже, целостней и богаче, чем любое его ситуационное “здесь” и “теперь”, и не может полностью отождествляться ни с одним из плодов рук своих и даже наработок собственного мышления.

Выход за собственные пределы для человека является актом свободы и совершается с помощью выбора в той или иной ситуации образа жизни: *“Мы всегда в ситуации. Я могу работать, чтобы изменить ее. Но существуют пограничные ситуации, которые всегда остаются тем, что они есть; я должен умереть, я должен страдать, я должен бороться, я подвержен случаю, я неизбежно становлюсь виновным”* (Ясперс).

Ситуация требует от нас незамедлительного действия или умственно-эмоционального решения ставшей ребром проблемы, она мобилизует нас во всей полноте и цельности личности. Пограничные ситуации (мы уже говорили о ситуации “страха” и о возможном конструктивном выходе из нее) буквально потрясают нас до самых потаенных глубин нашего “Я” и... пелена спала, спокойствие раскололось... а я не могу жить так, как жил раньше. Вот тут-то и приходит время, и бремя, выбора, т.к. ситуация открыта для свободы решения и действия.

Для экзистенциализма выбор есть привнесение себя в ситуацию, усиление собой одной из ее сторон, а не холодное и рассудочное “за” — “против” или каприз. В нем наша направленность и наше мироощущение, наш изначальный проект мироустройства и вовлеченность в те или иные его моменты. А главное — в нем наша свобода: *“Мы есть свобода, которая выбирает, но мы не выбираем быть свободными: мы осуждены на свободу”* (Сартр).

Все это очень красиво сказано, но будучи абсолютной в наших мыслях, планах, намерениях (в идеальном плане сознания), в реальной практической жизни, к сожалению, свобода всегда относительна, да и преодоление “ситуации” зачастую, заканчивается вздохами и всхлипами типа: “Смирись, гордый человек! Не ты виноват!”

Учение экзистенциалистов адресовано не массам, но индивидам. Для экзистенциалистов главное — человек, живущий в мире во многом неуютном и мало приспособленном для “подлинного”, самоуправляемого и свободно полагаемого существования. И они призывают каждого вести борьбу за свободу, мобилизовать свою способность к ней, в любой из ограничивающих нас ситуаций.

Что же может служить опорой в такой борьбе? — Бунт против Абсурда и борьба с рабским уделом — по А. Камю. Обретение Бога в общении с людьми на основе искреннего стремления к взаимопониманию с помощью

пронизывающих друг друга веры и знания — по К. Ясперсу. Или даже принятие себя в качестве конечного существа, которому через страх и ужас в бытии мира открывается “Ничто” — по М. Хайдеггеру.

Для экзистенциализма “существование” человека имеет промежуточный характер (это “бытие — между”): с одной стороны — т.н. трансцендентное (потустороннее, выходящее за пределы эмпирического опыта — Бог, сверхъестественное или “Ничто”), с другой — мир объективных вещей и предметов, имеющий зачастую для нас прикладное значение. В случае “неподлинного” существования, наполненного заботами повседневности, суетой будней, потерей себя в вещах или толпе, вопрос о самоопределении и нахождении опоры в собственной экзистенции индивида, не говоря уже о борьбе, не ставится вообще. Он характерен, лишь для критически мыслящей, ищущей смысл собственного существования, личности, утверждающей правду своей жизни без оглядки на оправдание смягчающими обстоятельствами духовной инертности. Вот почему для экзистенциализма свободный выбор подлинного существования всегда возможен. И за тебя его никто не совершит.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бубер М. Два образа веры. М., 1995
2. Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века. В 2-х тт. М., 1994
3. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
4. Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки Богов. М., 1989
5. Современная буржуазная философия. М., 1972.
6. Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
7. Стоцкая Т.Г. Философия: учебное пособие / Стоцкая Т.Г.— С.: Самарский государственный архитектурно-строительный университет, ЭБС АСВ, 2014. 146— с.
8. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
9. Ясперс К. Смысл и назначение истории М., 1991.

НЕОТОМИЗМ.

Парадоксально, что в конце XX века одним из влиятельных философских течений остается неотомизм, продемонстрировавший за семьсот лет удивительную гибкость, софистическую приспособляемость к бурно изменяющимся условиям жизни людей.

Неотомизм является ядром католической философии, официальной доктриной Ватикана, базирующейся на учении средневекового мыслителя Фомы Аквинского. В широком смысле слова, неотомизм — это объектив-

ный идеализм, несущий на себе отпечаток борьбы идей внутри католицизма. Наследники томизма стремятся высказать новое в пределах старой официальной доктрины. Внутрицерковные споры в 60-70 годах между обновленцами и традиционалистами привели к появлению “новой теологии”, которая, с одной стороны, занималась пересмотром догматических основ католицизма, а, с другой, — была направлена на обновление социального учения. Конечной целью современного неотомизма является доказательство бытия Бога.

Главное в неотомизме — постулат о гармоническом единстве веры и разума. По мнению крупнейшего неотомиста Э.Жильсона, учение призвано противодействовать “социальным беспорядкам” и “направлять народы на путь веры и спасения”, вместо путей научного познания и революций.

Теория неотомизма состоит из четырех направлений: онтология, космология, антропология и теодицея.

Гносеология неотомизма решает вопрос о соотношении веры и разума, оправдывает тезис о существовании сверхъестественных сил и необходимости существования божественного Откровения. По-существу, это попытка доказать бытие Бога. Одни богословы считают, что теология должна исходить из исторического факта явления Христа на землю, из “Откровения Христа”. Другие считают, что теология может взять за основу “здравый смысл” человека, состояние развития наук и пр. Такая теология получила название “естественной теологии”.

Неотомисты выделяют три вида рационального знания. Современному человеку импонирует знание, добытое разумом и проверенное опытом. Здесь разум всемогущ. Этот вид знания обычно называют собственно рациональным, научным знанием (эмпирическим, теоретическим). Другим видом рационального знания является “рациональное знание на пределе возможностей человеческого разума”. Оно обнаруживается при рассмотрении глобальных проблем философского плана. Таким учением является естественная теология — она является рациональным и научным знанием и должна быть включена в раздел философии. Третьим видом рационального знания неотомисты считают знание, возникшее из попыток познать информацию, полученную человеком из божественного Откровения, содержащуюся в Священном писании и преданиях. Неотомисты считают, что множественность и разнообразие всего существующего представляет собой нечто единое и упорядоченное. Поэтому человек стремится познать такое единство и упорядоченность. На этой основе возникают наука, философия, теология и пр. Наука, считают они, — это наиболее полная система соответствующих порядку действительности упорядоченных знаний, опирающаяся на специфические методы исследования. Философия, по-неотомизму, — это особый вид науки — науки о всеобщем. Философия должна включать в себя выход за пределы физического. Поэтому философия — это наука о метафизическом бытии. Теология — это тоже вид науки, но науки о Боге, как осно-

ве всего. Она завершает рациональное знание. Философия у неотомистов выполняет роль связующего звена между теологией и наукой.

Таковы взгляды неотомистов на процесс познания и его результаты, дающие представление об особенностях неосхоластического метода аргументации.

Неотомизм требует гармоничного сочетания рационального знания и нерационального. Под нерациональным знанием, имеющим в своем основании вероучение, понимается знание о мировом порядке на разных его уровнях, полученное путями, недоступными эмпирической проверке. Неотомизм различает три вида нерационального знания: знание “научного типа” (предчувствие, необъяснимое разумом знание о необходимости вести научные поиски в этом, а не другом направлении), нерациональное знание “философского типа” (о сущности бытия, о существовании, об Абсолюте), нерациональное знание “теологического типа” (человек знает нерационально).

Таким образом, неотомисты пытаются обосновать единство рационального и нерационального знания, чтобы отдать приоритет нерациональному, дать жизнь вере. Иначе говоря, какую бы проблему ни подняли неотомисты, везде и всегда она будет проникнута идеей примата веры над разумом.

Разрабатывая проблемы бытия, неотомисты последовательно держатся креационизма, утверждают, что в основе всего существующего лежит тотальность чистого и божественного бытия, порождающего многообразие творения. Бытие трактуется как невыразимое при помощи категорий и определяемое такими трансценденталиями, как единство, Истина, Благо и Красота. Ценностное измерение свойственно миру природы и культуры. Соотношение Бога и сотворенного им бытия содержится в метафизике. В Боге тождественны сущность и существование. Бог, созидаящий мир из ничего, изливает в него экзистенциальную полноту и одновременно создает его по определенным сущностным образцам. Каждое конкретное образование рассматривается как состоящее из материи и духовной формы. Материя пассивна, она — только возможность, требующая активной формы.

Неотомизм, рисуя картину мира, утверждает строгую иерархическую упорядоченность: первоматерия, неорганический мир, мир растений и животных, человеческое и царство “чистых духов”, ангелов.

Неотомизм различает два типа истины. Онтологическая истина является соответствием вещи интеллектуальному замыслу Бога, а логическая — связана с познавательной деятельностью человека. Процесс познания характеризуется современными неотомистами как дематериализация содержания, полученного субъектом при отображении действительной реальности, с учетом различных способностей индивида. Активный интеллект обрабатывает чувственные образы и приводит к образованию “познавательных форм” высшего порядка понятий.

Одним из главных в неотомизме является вопрос познания бытия. Бытие само по себе отличается от “существующего”, т.е. того, что есть. Оно включает в себя абсолютное, сверхъестественное бытие, равное Богу, и мир естественно сотворенных конечных вещей, приобретших бытие. Абсолютное бытие не может быть познано рационально. Оно составляет сущность божественной субстанции. Таким образом, в основании неотомизма лежит разделение бытия на первичное и вторичное.

Неотомизму присуща телеологичность, целеполагающее истолкование явлений природы, которая, якобы, вытекает из божественного происхождения и предназначения.

Неотомистская антропология (учение о человеке) говорит о недопустимости эволюционной теории в объяснении происхождения человека. Они утверждают, что животные обладают душой, но не духом. Духом обладает только человек. Высокое положение его в этом мире связывается не с тем, что он является вершиной эволюции, а тем, что человек есть сын божий. Он — конечный дух в материальном мире. Только у него форма тела духовна. Дух и тело образуют особое единство — это одухотворенное тело или воплощенный дух. Таким образом, человек — есть акт творения: он происходит тогда, когда “эмбрион становится человеческим телом”. В этот момент и происходит образование субстанционального единства. Человек — конечное существо и зависимое, но обладает свободной волей, дарованной ему, как духовному существу. Поэтому действия его обусловлены его свободной волей. А воля является необходимым условием нравственности, которая состоит в выполнении нравственных обязанностей. Отсюда следует вывод: без религии — нет нравственности. Эта позиция определяет смысл жизни человека, его предназначение. Оно заключается в том, чтобы служить богу, “жить с глазами, устремленными в небо”. Так смысл жизни противопоставляется земным целям. Задача неотомизма — в оправдании Бога, в снятии с него ответственности за зло и страдания в мире.

Общество для неотомизма, — это объединение личностей и одновременно “сверхличность”. Проблемы социального развития рассматриваются в ряде энциклик Иоанна Павла II. Согласно им, об обществе можно говорить только сквозь призму личности и ее богоданного достоинства. Социальный конфликт возникает из-за обусловленного грехом разлада в самом человеке и дезорганизации его с миром. Энциклики предупреждают о возможности самоуничтожения человечества и предлагают придерживаться принципов приоритета личности над вещным миром, духа над материей. Они обосновывают свое отношение к различным формам собственности, признают правомерность различных политических систем, осуждают дискриминацию человека, утверждают необходимость активного участия его в устройстве жизни на земле. Неотомизм сегодня отстаивает принципы гуманизма, выступают против войн и насилия, за решение экологических проблем.

Христианские конфессии в настоящее время решают примерно одинаковые задачи: углубления веры, сотрудничества с другими течениями, участие в объединительном, экуменическом движении. Однако главной из них является преодоление несогласий внутри самих церквей, в частности в Русской православной церкви. Если католицизм в середине нынешнего века, в какой-то мере, преодолел мировоззренческий кризис, пережил модернизацию вероучения и культа, а протестантизм поддержал идею пасторского служения, то в православии доминируют традиционалистские силы, что снижает ее конкурентноспособность по сравнению с другими конфессиями. Вместо осознанного пересмотра всего религиозного комплекса в духе времени, национально-патриотические идеологии православия ратуют за признание ее традиционной и неизменной. В связи с этим либеральное крыло православных священнослужителей и верующих считает, что положение русской православной церкви может быть поправлено путем усиления ее связи с миром, повышения ответственности и профессионализма священнослужителей и просвещения паствы в духе святоотеческих идей. Все активней проявляют себя тенденции к признанию идей русской религиозной философской мысли XIX-XX веков, связанных с именами Вл.Соловьева, Н.Бердяева, С.Булгакова, П.Флоренского и др.

ЛИТЕРАТУРА

1. Желнов М.В. Критика гносеологии современного неотомизма. М., 1971.
2. Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.
3. Современная буржуазная философия. М., 1972.
4. Христианство. М., 1996.

РУССКАЯ НЕМАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XX ВЕКА.

1. *Н.А. Бердяев — “апостол свободы”*
2. *Идея актуализации Бога в человеке и через человечество в философии С.Н. Булгакова.*
3. *П.А. Флоренский о путях обретения истины.*
4. *Социально-исторические концепции Г. Федотова и С. Франка.*
5. *Истоки русского космизма.*

Конец XIX — начало XX века характеризовалось углублением противоречий во всех областях русской действительности. Трагическим итогом этого процесса явились революции 1905 и 1917 годов, первая мировая война, а затем ни с чем несравнимая в своей бессмысленности и апокалиптическом ужасе гражданская война, далекое эхо которой продолжает звучать и сегодня в нашем обществе, стоящем на пороге нового — XXI века.

Социальные катаклизмы, не устававшие сотрясать русское общество, не могли не отразиться на мировоззрении русских философов, на их основ-

ных идеологических установках, социально-политических и философско-нравственных ориентациях.

Религия любви и человеческих отношений, провозглашенная Л.Н.Толстым и созвучная ей идея всеединства, составляющая основу философского мировоззрения Вл. Соловьева, не получив реального практического воплощения, перешли в область абстрактных теоретических рассуждений и логических конструкций. Жизнь требовала новых философских идей, ориентированных на практическое преобразование действительности и определяющих реальные пути такого преобразования в исторических реалиях XX века.

Н. Бердяев, П. Флоренский, С. Булгаков, В. Розанов, С. Франк, И. Ильин, Н. Лосский — таков далеко не полный перечень имен, составивших гордость и славу русской философии.

Одной из важнейших особенностей их творчества является богатство и многообразие философских идей, берущих свои истоки в предшествующей отечественной и зарубежной философии, верность ее гуманистическим традициям. Русская философия XX века характеризуется высоким гражданским пафосом, неустанными поисками путей достижения социальной справедливости. Отвлеченное философское мудрствование было неприемлемо для них. Сама жизнь, полная противоречий русская действительность властно вторгалась в их творчество, сообщая ему ярко выраженную практическую направленность. Не случайно поэтому, несмотря на преимущественно религиозный характер, центром исследований русских философов была не идея Бога, а идея человека с ее акцентом на самоценность и свободу личности. Истоки национального самосознания русские философы XX века видят прежде всего в соборности и всеединстве, составляющих, с их точки зрения, исключительную особенность русского народа, воспитанного в традициях православной веры. При этом соборность интерпретируется не столько в социальном, сколько в личностно-духовном плане. Не внешние, а глубоко внутренне, интимно-духовные побуждения лежат в основе единения русского народа, определяют его ответственность перед миром. Соборность в произведениях русских философов, рассматривается как актуализация мессианства.

1. Николай Александрович Бердяев (1874-1948) чрезвычайно значительное и своеобразное явление русской культуры. Его произведения “Русская идея”, “Философия свободного духа”, “Царство, Духа и царство Кесаря”, “Истоки и смысл русского коммунизма”, “Самопознание”, “Опыт оправдания человека” поражают своей человечностью, неиссякаемой верой в свободу человеческого духа.

Основу философского мировоззрения Бердяева составляет религиозное понимание мира, все зло и противоречие которого философ усматривает в недостатке религии, веры. Бог — источник и причина всего существующего. Поэтому в познании Бога, в следовании религиозным заповедям

Бердяев видит назначение человека, смысл человеческой жизни. Но, познавая Бога, согласуя каждый этап своей жизни с религиозными заповедями, выражающими собой высшие нравственные ценности, человек сам совершенствуется, постепенно сливаясь с высшей, божественной сущностью и становясь богоподобным. Богоподобность неотделима от человека, содержится в его внутренней природе, изначально дана ему, как бесценный дар. Но этот дар существует лишь в виде возможности, степень и характер реализации которой зависит уже от самого человека, — его активности, интеллектуально-волевых, нравственных, эмоционально-психологических особенностей его личности. Таким образом, религиозное мировоззрение Бердяева выливается в своеобразную форму философской антропологии, непосредственно связанной и соотнесенной с идеями антропоцентризма, в значительной степени подрывающей устои его религиозного мировоззрения. Ведь в конечном счете получается, что человек, а не Бог в ответе за все происходящее в мире, человек, а не Бог — центр мироздания.

Бердяев говорит о сложности познания человека. Он утверждает, что истоки, сущность жизни человека, особенности его духовного мира лишь частично могут быть поняты и рационализированы. *“Тайна личности, ее единственности никому не понятна до конца. Личность человеческая более таинственна, чем мир. Она и есть целый мир. Человек — микрокосм и включает в себе все”* (Н.Бердяев. Самопознание М., 1991, с.14.)

В этом отношении Бердяев близок к экзистенциалистам, также рассматривающим человека, как микрокосм, включающий в себя все основные характеристики бытия. Так, философская антропология Бердяева постепенно трансформируется в философию персонализма и экзистенциализма, одной из ведущих идей которого становится идеал свыше. При этом само понятие свободы употребляется им не в узком смысле “свободы воли”, а в более глубоком метафизическом смысле. Свобода для него — это не просто свобода выбора, например, между добром и злом, ибо, как считает Бердяев, само состояние необходимости выбора — уже несвобода, так как порождает смятение, нерешительность, угнетенность, страх перед ошибочностью выбора.

Сам мировой процесс обретает смысл благодаря свободе. Свобода универсальна и вместе с тем чрезвычайно зыбка и уязвима, призрачна и иллюзорна. Ведь вопрос о свободе, как считал Н.Бердяев — это вопрос не только о сущности мира, но и о первооснове жизни, прежде всего — первооснове человеческого бытия. Человек, с точки зрения Бердяева, изначально свободен, но любой акт реализации свободы в жизненном опыте превращается в несвободу, то есть в рабство. Человек — раб бытия, бога, общества, цивилизации, системы исторически сложившихся традиций, культурных ценностей, наконец, собственных потребностей, неудовлетворенных желаний, прихотей. Таким образом, рабство как и свобода, приобретает в творчестве Бердяева универсальный, метафизический смысл. Ни свобода, ни ее

антипод — рабство не могут быть рационализированы, выражены в логике человеческих понятий, определены. Ибо категориальная система применима лишь к тому, что устойчиво, статично. Свобода же по своей внутренней природе динамична, многогранна и таинственна. Тайна свободы — это тайна самой жизни, тайна человеческой судьбы, столь же таинственной и иррациональной во всех своих проявлениях. *“Мое философское мышление, — подчеркивал Бердяев, — не рационально-логическое, а интуитивно-жизненное, в основании его лежит духовный опыт. Оно движется страстью к свободе”* (Н.Бердяев “Самопознание” М.,1991). Свобода для Бердяева — это не только гносеологическая категория, рассматриваемая в ее соотношении с необходимостью. Выражая глубинные основы человеческого бытия, свобода тем самым едина и нерасторжима с истиной, на поиски которой устремляется человеческий разум. Но это единство не означает их тождества. Ибо свобода существует до истины, а в истине происходит лишь ее реализация. Постигая истину. Человек обретает тем самым высшую свободу. Так преодолевается иррациональность свободы и тем самым утверждается возможность ее постижения. Человек свободен, если свободен его дух.

Особый интерес представляют размышления Бердяева об истоках социалистических и коммунистических идей. Он пытается доказать, что эти идеи не беспочвенны, а вытекают из отечественной истории, из глубин религиозного сознания русского народа, особенно его психологического склада. Во все времена народническая идеология, разновидностью которой, по мысли Бердяева, можно считать марксизм, утверждала мессианскую, освободительную роль России. Революция, поднявшая знамя коммунизма, провозгласила мессианскую идею освобождения трудящихся всего мира от угнетения и эксплуатации. Религиозный характер коммунизма проявляется также в его стремлении охватить собой все сферы жизни, решить все вопросы. Все объяснить и всему дать необходимый смысл, подменив природную целесообразность революционной. Коммунисты, как считал Бердяев, уничтожая официальную и разрушая храмы, на самом деле утверждали новую, свою религию, религию обожествленной власти, руководствующейся в своих делах и помыслах единым, универсальнейшим и всесправедливейшим принципом революционной целесообразности. Честь, совесть, добро, справедливость, даже сама истина, меркнут, становятся эфемерными, призрачными, утрачивают какую бы то ни было ощутимую реальность в сопоставлении с требованиями революционной целесообразности, всепоглощающей и безжалостной. В самом ожидании мировой революции как неизбежного страшного суда над эксплуататорами Бердяев увидел аналог религиозной идеи искупления. Претворяя в жизнь догматы непогрешимости классиков марксизма, коммунисты тем самым создают новых богов, новую, узаконенную государственную религию, подавляющую личность, нивели-

рующую индивидуальность, растворяющую духовность в массовом религиозном сознании.

Бердяев пишет о причудливом переплетении правды и лжи коммунизма, воплотившего в себе русскую идею, ставшего моментом русской судьбы. Пробудивший огромные силы в русском народе, придав его исторической судьбе высокий нравственный смысл, коммунизм должен, по его твердому убеждению, быть не уничтожен, а преодолен. Такое преодоление мыслится Бердяеву в сознании некоего своеобразного синтеза всего того ценного, положительного, что приобретено социальной памятью и социальным опытом русского народа. Новый общественный и государственный строй должен стать наиболее высшим и наиболее реальным воплощением мечты русского народа о Божьей правде, о Царстве Божьем на земле.

Мысль Бердяева гибка, динамична и вместе с тем целостна и продуктивна. Его творчество пронизано глубокой страстью, искренностью, неиссякаемым духом свободы. Оно не перестает удивлять и восхищать. И даже время над ним не властно. И профессиональный философ и неискушенный в премудростях философской науки читатель, впервые обратившийся к творчеству Н. Бердяева, находят в его произведениях множество мыслей, идей, способных вызвать самый глубокий, искренний интерес, удовлетворить самые разные интеллектуальные и нравственные запросы.

2. Сергей Николаевич Булгаков (1871-1944) был широко образованным человеком, прекрасно знающим античность, обращавшийся к истокам философской культуры Древнего Востока. В его произведениях представлен развернутый анализ философских идей Канта и Гегеля, Ницше и Шопенгауэра. Но с особым благоговением он относился к Вл.Соловьеву, считая его своим духовным предшественником. Теория всеединства, разработанная Вл.Соловьевым, была наиболее близка творчеству Булгакова, органично вплетаясь в канву его религиозно-философских исканий.

В 2-х томном собрании сочинений Булгакова наиболее важное место занимает его произведение “Свет невечерний”, которое с полным основанием можно рассмотреть как вид духовной автобиографии. Что есть мир? Каков он? В чем смысл веры и как возможна ее гармония с разумом? Где граница человеческой свободы и существуют ли они? — Таков далеко не полный перечень вопросов, на которые пытается ответить философ, прошедший сложный, противоречивый путь духовных исканий от марксизма к идеализму, от веры к безверию и от него вновь к вере, страстной, мучительной, непоколебимой. Приняв сан священника и став богословом, Булгаков всю свою жизнь посвятил утверждению религиозного единства, возможно-го, по его твердому убеждению лишь через Православие.

Основу человеческой жизни, по мысли С.Булгакова, составляет религиозное сознание, сознание своей неразрывной связи с Богом, ощущение Бога в себе. Изучение жизни святых, подвижников, пророков — это лишь один путь к Богу. Другой не менее, а может быть, еще более важный — об-

ретение личного религиозного опыта, дающего возможность человеку в редкие, наиболее счастливые минуты жизни, почувствовать Бога в себе, проникнуться Божественной святостью, приникнуть к вечному, животворящему источнику Божественной мудрости. Блажен тот, кому выпало счастье и непередаваемое блаженство ощутить этот “Свет невечерний”. И горе тому, кто никогда не испытал этого всепоглощающего чувства. *“О как страшен сон души! Ведь от него можно не пробудиться целую жизнь!”* (С.Н.Булгаков “Свет невечерний” М., 1994 с.13).

И хотя Булгаков — христианин, и все его помыслы связаны с христианской религией и церковью, понятие “Бога”, “Божества” носит в его произведениях обобщенный характер и охватывает собой все мировые религии. *“Над миром имманентным, данным, эмпирическим, существует мир иной, трансцендентный, божественный, который становится в религии доступным и ощутимым”* (там же).

Имманентным он признает все, что принадлежит нашему сознанию. Соответственно, трансцендентно все, что выходит за его пределы. Отсюда вытекает особая значимость религиозной веры, дающей возможность человеку постичь Бога, открыть его себе, то есть перевести его трансцендентную, находящуюся вне человека сущность, во внутреннее, имманентное, присущее человеку состояние его чувства, переживания, сознания.

В произведениях Булгакова содержатся очень интересные мысли о соотношении веры и разума. В отличие от многих других представителей религиозной философии, Булгаков не противопоставляет веру и разум. Напротив, он убежден в необходимости их гармонии и единства. Все, что только подлежит сознанию, должно быть познано. Вера не ставит границы для разума, властвуя лишь там, где нет места для рассудочного познания. Абсурдно было бы верить в таблицу умножения или теорему Пифагора. Их нужно знать. Но столь же абсурдно говорить о каком бы то ни было знании Бога. В него можно только верить. И знание, и вера чрезвычайно динамичны, подвижны, условны. Знание совершенствуется, углубляется, конкретизируется, уточняется. Вера, которую отец Сергей Булгаков определил, как великий душевный подвиг, также имеет различную глубину и интенсивность. Она способна угасать, вплоть до полного, абсолютного отторжения Бога от человека, и возвышаться, загораться ярким пламенем. *“Бог подобен огню, а душа — металлу, который может оставаться холодным, чуждым огня, но, раскаляясь, может становиться как бы одно с ним”*. (там же С 31).

Большой интерес представляют и те страницы произведений Булгакова, где он выражает свое несогласие с идеями Канта, Фихте, Л.Н.Толстого, сводящих религию к нравственности и тем самым лишаящих ее собственного, мистического содержания. С его точки зрения, религия выше морали и свободна от нее. Не религия растворяется в нравственности, а напротив, нравственность существует лишь благодаря религии как своей

основе. Являясь источником Добра, Бог находится “по ту сторону Добра и Зла”, возвышаясь над всеми моральными заповедями, с необходимостью облекающимися в заповеди религиозные.

Как религиозный философ, Булгаков не может не задаться вопросом о соотношении религии и философии, их единстве и противостоянии. Глубокое качественное различие между религией и философией Булгаков видит прежде всего в их отношении к Богу. Если философия пытается доказать существование Бога, выразить его в логике понятий, то для религии Бог есть великая тайна. Бог вне мира, вне бытия, вне человека и вместе с тем он объемлет весь мир собой, он открывается человеку, входит в него, ощущается им, пронизывая собой все его существо. Вот почему характеризуя основную антиномию религиозного сознания, Булгаков определяет Бога как единство имманентности (присущего природному миру и человеку) и трансцендентности (находящегося вне природного мира и человека). Бог как Божественное, абсолютное, непостижимое Ничто рождается вместе с миром, обретает себя в человеке и для человека. Тем самым осуществляется переход трансцендентного в имманентное, благодаря чему начинается возможность познания и постижения мира.

Бог творит мир из небытия, из “кромешной тьмы”, погруженной в бездну, лишенной всякого света. Вслед за Аврелием Августином, Булгаков отрицает однозначность акта Божественного творения мира. Это вечный, непрекращающийся процесс творения, совершенствование мира, отвращение его от ужасов небытия, которое вплотную приближается к человеку, когда он перестает чувствовать в себе Бога... Но дальше намечаются серьезные расхождения с Августином, с точки зрения которого человек — лишь очень благодатный, пластичный, податливый материал, из которого Бог создает свой образ и подобие свое. Булгаков же видит в человеке не просто образ и подобие Бога, но и соучастника творения. Бог в лице человека нашел свое другое “я”, привлек его к активному творчеству. Бог создает множество растений и животных, но назвать каждое из них, дать каждому из них имя и тем самым выразить их сущность, поручает человеку.

Если в гносеологическом плане Бог одновременно и имманентен и трансцендентен по отношению к миру, то космологическая антиномия утверждает с одной стороны абсолютность и совершенство Бога, воплощение в нем всей полноты жизни, а следовательно совершенности и неизменности ее; но с другой стороны. Бог как неиссякаемый процесс творения никогда не может быть завершен, как незавершен и сам мир. Подобный вывод для ортодоксальных приверженцев христианской религии не только ошибочен, но и кощунствен. Отсюда неоднократные обвинения в ереси. Но Сергей Булгаков не был еретиком, как не был и пантеистом в традиционном значении этого слова. Он не отождествлял Бога с природой, творца с процессом и результатом творения. Творя мир, ввергая себя в процесс творения, Бог тем самым как бы истончается, превращая себя в исходный материал

для создания своего образа и подобия в лице человека. Сама жизнь Бога становится возможной, как бы актуализируется в созданном им мире, и прежде всего в человеке. Со всей очевидностью выступает своеобразная трансформация религиозного культа Бога в культ человека. Воплощение Бога не в ангелах, а в человеке, с точки зрения С.Булгакова, не случайно, ибо человек уже в потенции содержит в себе природу Божества. С Богом его объединяют такие черты как абсолютность, совершенство, активность, трансцендентность. Но если Бог трансцендентен по отношению к миру и человеку, то человек трансцендентен не только к миру, но и к самому себе. Бог сумел удовлетворить свою жажду общения и творчества в создании “другого” — человека. Видимо, в этом истоки безмятежности и уравновешенности Бога, бытие которого характеризуется, если можно так выразиться, в согласии с самим собой. Человек же — вечно мятущееся, беспокойное существо, ищущее совершенства и не находящее его ни в себе самом, ни в окружающем его мире. *“Человек, — пишет он, — есть ипостась, лицо, личность... Личность неопределима... ибо всем и всегда определяется, оставаясь, однако, над всеми своими состояниями и определениями. Личность каждому присущая и неведомая тайна, неисследимая бездна, неизмеримая глубина”*. (там же с 245).

Не только в “Свете невечернем”, но и в последующих богословских трудах “Агнец Божий”, “Невеста Агнца” и др. Булгаков предстает перед нами как диалектик. Мысль его гибка и пластична. Понятия, которыми он оперирует, подвижны, динамичны, даны в соотношении друг с другом. Время и вневременность, Божественное и демоничное, необозримые просторы Неба и отталкивающая своей бездонностью бездна, трансцендентное и имманентное, жестокая однозначная необходимость и ничем не ограниченная свобода — все дано во взаимосвязи, внутреннем, органическом единстве и вместе с тем во взаимопереходах. И хотя произведения Булгакова — это серьезные философские, научные и богословские труды, ни в одном из них мы не находим сколько-нибудь развернутых определений названных здесь понятий. Будучи чрезвычайно последовательным и логичным в развитии своих мыслей, Булгаков придает им такую удивительную наглядность, облекает в такую яркую, красочную и образную форму, что логика перерастает в искусство. И перед читателем предстает уже не только философ, ученый, богослов, но прежде всего творец, сумевший каждое из своих произведений поднять до высот настоящего художественного совершенства.

3. Другим виднейшим представителем русской религиозной философии стал **Павел Александрович Флоренский (1882-1937)**.

Жизненный и творческий путь Флоренского — это путь подвижника, все силы своего острого, критического ума и любящего сердца посвятившего поискам и утверждению Истины. Итогом этих мучительных исканий явилось одно из самых значительных его произведений “Столп и утверждение Истины”.

Первый, самый главный вопрос, который ставит перед собой смятенный, сомневающийся разум, — это вопрос об истоках и о самой сущности истинного, достоверного знания. *“...Истина, если она достигнута мною, действительно есть то самое, что я искал. Но что же я искал? Что разумел я под словом "Истина" — во всяком случае нечто такое полное, что оно все содержит в себе и, следовательно, только условно, частично, символически выражается своим наименованием”* (П.Флоренский “Столп и утверждение Истины” М., 1990 С 15).

Отдавая дань глубокого уважения творческим поискам И.Канта, Флоренский вместе с тем выражает принципиальное несогласие с идеями агностицизма и априоризма, провозглашенными немецким философом. То, что возникает в нашем сознании, не может быть абстрактной логической конструкцией, как считал Кант. Не менее ошибочно усматривать в образах сознания субъективную копию объекта, что свойственно материалистическому пониманию. В противовес одному и другому, Флоренский рассматривал истину как живую реальность, познание которой возможно с помощью религиозного переживания, которое есть не что иное, как интуиция. При этом он четко разграничивал непосредственную, чувственную, или стихийную интуицию и интеллектуальную, или рациональную интуицию. Чувственная интуиция способна познать лишь отдельные, разрозненные эмпирические факты. Истина ей недоступна, как недоступна она и мышлению, рациональному познанию, противоречивому, антиномичному, по своей сути, своей внутренней природе. В результате, человеческому разуму дано иметь лишь осколки истины. Целостная же, непротиворечивая истина ускользает как от чувственного, так и рационального познания. Как богослов, Флоренский, естественно, обращает свой взор прежде всего к основам религиозной догматики и обнаруживает в ней множество противоречий, среди которых наиболее значительными является одновременное признание единства и триединства Бога, идеи свободы воли в сочетании с принципом предопределенности всего существующего в мире, предначертанности человеческой судьбы. Разрешение этих противоречий невозможно ни с позиции чувственного опыта, ни с позиции рационального познания, ни с помощью интуиции; чувственно-эмпирической, трансцендентально-рационалистической и даже подсознательно-мистической. Флоренский достаточно убедительно показывает, что самоочевидность, присущая интуиции, недостаточно для того чтобы выступать в качестве всеобщего критерия истины.

Истина возможна только в редчайшие мгновения благодатного озарения человеческого разума лучами Божественного света. Этот свет, проникая в самые глубины человеческой души, рождает любовь, привязанность, тяготение людей друг к другу. Основа этой любви, ее центр — любовь к Богу. Вне этой любви разрушается связь людей, нарушается их единство и органическая целостность. Люди превращаются в изолированные друг от друга, беспомощные монады, барахтающиеся в неудержимом потоке вре-

мени. Обрести Истину — значит обрести Бога и наоборот Божественный свет — это свет Истины, свет любви и единения. Вот почему Флоренский считает, что личное, живое общение с Истиной, а равно и с Богом возможно через молитву, приводящую к пониманию того, что Бог — есть абсолютная любовь. Неся Бога в себе, человек, проникается великой, неизбывной любовью к Богу, а через Бога и к другим людям. Любовь к Богу — единственный путь к совершенству человека, к реальному проникновению в мир человеческих отношений, безусловно истинной, высоконравственной и прекрасной идеи всеединства.

4. Религиозная философия обретает особое, своеобразное значение в произведениях Г. Федотова, Ильина, С.Франка и других мыслителей.

Обширное наследие **Г.Федотова (1886-1951)**, известное главным образом по эмигрантским источникам, носит глубоко религиозный характер. Вместе с тем, говоря о социальном значении христианства, он пишет о том, что история христианской религии и церкви, равно как и история любой другой мировой религии не только противоречива, но и полна грубых отступлений от божественных заповедей. Дискредитировавшее себя традиционное христианство по мысли Федотова, должно сойти с исторической арены, уступив место новому мировоззрению, обновленному христианству, своеобразному “Третьему завету”, где идеи христианства и социализма представлены в единой, органичной целостности.

Православие и социализм, составившие основную тему философского творения Федотова, неотделимы друг от друга. Христианская идея равенства людей перед Богом, как считал Федотов, способна наиболее полно выразить себя при социализме, в условиях социалистической организации труда. Идеи социализма, как никакие другие, способны ассимилировать божественную устремленность человека к Истине, Добру, Красоте. Соединив их с Провидением, можно воплотить их в “Граде Божиим” не только на небе, но и на земле.

Теория христианского социализма, с точки зрения Федотова, призвана объективно решать две основных задачи: одна из них — модернизация христианства, обретение им нового, более животворного дыхания. И другая, не менее важная задача — представить не только оправдание социалистического общественного порядка, но и определить реальные пути разрешения того зла, которым он пронизан. Таким путем, как считал Федотов, является путь человеческой свободы, путь самоутверждения человека, осознание им своей богоподобности, смысла и назначения жизни. Государство и церковь должны не противостоять друг другу, а напротив, объединить свои усилия в создании благоприятных условий для духовного возрождения России, пробуждения ее национального самосознания.

Несколько иная социально-историческая концепция развивается в философском творчестве **Семена Людвиговича Франка (1877-1950)**.

Наиболее известными произведениями Франка являются “Крушение кумиров”, “Смысл жизни”, “Непостижимое”.

“Крушение кумиров”, написанная в эмиграции в 1924г., несет на себе значительный отпечаток ницшеанского нигилизма. Вместо “сумерек богов” Франк говорит о “сумерках” общественных идолов, или кумиров, наиболее неоправданным из которых считает кумир революции, безжалостно разрушающий веру в какие-либо идеалы. В этих условиях с особой остротой стоит вопрос о том, что может стать альтернативой политической и нравственной опустошенности, царящих в обществе. Единственный путь преодоления аморализма — путь личного спасения, строгое следование божественным заповедям, раскрывающим истинную целостность морали.

Идея личного спасения звучит и в более позднем его произведении “Смысл жизни” (1926), в котором Франк отдает предпочтение живому, реальному сиюминутному участию и человека в улучшении своей жизни и жизни других людей. Стремление совершать добрые дела и поступки, откликаться на запросы сегодняшнего дня — вот, что должно определять поведение человека, и что должно сообщать смысл его жизни. Пренебрежение настоящим во имя светлого и более величественного будущего есть не что иное, считает Франк, как разновидность идолопоклонства. Так происходит полный, окончательный разрыв не только с Ницше, но и с Марксом, под влиянием которого некоторое время находился Франк.

Разочаровавшись в практических постулатах философии и морали. Франк обращается к умозрительным построениям философского знания. Основное произведение этого периода “Непостижимое” (1937), написанное под непосредственным влиянием Николая Кузанского и Иммануила Канта. Вслед за Кузанским и Кантом, Франк пишет о великой тайне бытия, его недоступности и непостижимости. Непостижимое недоступно рационализации, логическому конструированию. Непостижимое пронизывает собой не только окружающий нас мир внешний, но и человеческую душу. Человеческая душа — великая, непостижимая тайна, завеса которой в отношениях людей, во взаимодействии “я” с “ты”. И эти отношения, взаимодействия, сколь бы многообразны они ни были, способны, в конечном счете вылиться лишь в две формы — любовь или ненависть, вражду. Вражда губит и разрушает душу, ослепляет человека корыстью, злобой и ненавистью, отстраивает людей друг от друга, а главное — от Бога. Любовь вносит в человеческую душу не смятение, а умиротворенность, ощущение радости и счастья. Она выводит человека за пределы своего личного, индивидуального “я”, побуждая к деятельному участию не только в своей судьбе, но и в судьбе других людей. В любви, и только в любви, человек обретает самого себя как личность. Любовь дает человеку ощущение своей богоподобности, писали и Н.Бердяев, и С.Булгаков, и П.Флоренский. У Франка появляется новый ракурс идеи богоподобности. Если каждый человек, каждая индивидуальная человеческая душа способна благодаря любви выйти за свои собственные

пределы и тем самым открыть в себе Бога как глубинную реальность и высшую ценность и ощутить свою сопричастность к Богу, следовательно, можно говорить уже не только о богоподобности каждого отдельно взятого человека, но и о богоподобности человечества в целом. Так в философской антропологии Франка утверждается новая идея — идея богочеловечества.

5. Идеи соборности, всеединства и богочеловечества стоят у истоков русского космизма, составляют его ядро. Они исходят из признания нерасторжимого единства Бога-творца и сотворенного им мира, центром которого и соучастником Божественного творения является человек. Отсюда представления о космосе как живом, развивающемся, целостном организме, все составные части которого неразрывно связаны между собой. Жизненная энергия космоса активно влияет на человека, вовлекая его в орбиту всемирных, космических процессов. С точки зрения представителей этого направления в русской философии XX века, особенности развития народов находятся в непосредственной связи с космическими процессами. Так, например, А.Л.Чижевский в ставшей широко известной книге “Земное эхо солнечных бурь” все сильные общественные потрясения: войны, революции и другие социальные катаклизмы связывает с физико-химическими процессами, происходящими на Солнце. Ему вторит Гумилев, доказывающий в своих работах, что всплеск космической энергии влечет за собой и соответствующий подъем социальной активности, которая может стать и одной из движущих сил социального прогресса, и фактором социальной деградации общества.

Русский космизм как детище русской религиозной философии имеет свои характерные особенности. Единство земной и космической жизни человека и мира трансформируется в нем в нерасторжимое единство Мира, Бога и человека. Бог, как творец всего сущего, как универсальная, беспредельная, деятельная сила реализует себя в мире, актуализируется в человеке и через него. Отсюда требование всей полноты ответственности, возлагаемой на человека за все, что происходит в мире. Доброе и злое, прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, истинное и лживое, нравственное и безнравственное — все во власти человека. Его чувства, его разум и воля — вот три ипостаси, определяющие направление и характер его выбора в определении как индивидуальной, личной судьбы, так судеб мира, судеб всего человечества. Разве не удивителен, не парадоксален такой вывод? Ведь русская философия, включающая и философию XX века — исконно религиозная философия. Но ведь в конечном счете не только в честь вездесущего и бессмертного Бога, сколь во славу и честь свободного, прекрасного, гармоничного, богоподобного человека звучит этот гимн. И это самое наглядное и убедительное свидетельство высокой гуманистической направленности произведений русских философов XX века, не отказавшихся от идеалов и ценностей русской культуры, а обогативших и приумноживших ее своим творчеством.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991.
2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994
3. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М., 1995
4. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
5. Ильин И.А. Философия как духовное делание: сборник научных трудов / Ильин И.А.— М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2014. 716— с.
6. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. М., 1990
7. Федотов Г. Социальное значение христианства//Философские науки, № 3, 1991
8. Франк С. Непостижимое. Сочинения М., 1990
9. Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М., 1995
10. Русская философия “Словарь”. М., 1995

УЧЕНИЕ О БЫТИИ В ФИЛОСОФИИ.

1. Понятие бытия.

2. Проблема бытия в истории философии.

3. Соотношение категории бытия с другими категориями: сущность, существование, картина мира.

4. Основные формы бытия.

5. Специфика человеческого бытия.

1. Проблема бытия является самой фундаментальной проблемой рассмотрения Универсума в философии. Все остальные философские проблемы имеют смысл и значимость постольку, поскольку на них падает отблеск бытия. Это исходное понятие на базе которого строится философская картина Универсума. Бытие — это самое широкое, а значит и самое абстрактное понятие, характеризующее Универсум.

Учение о бытии называется онтологией (от греч. — “сущее” и “учение”, дословно “учение о сущем”).

Бытием называют совокупность всего сущего, мир в целом. В этом случае бытие является: всеобъемлющим понятием, т.е. наиболее широким по своему объему (т.к. оно охватывает любое отдельное бытие), но по своему содержанию беднейшим, поскольку оно не обладает никаким другим признаком, кроме признака “существования”; хотя оно может указывать и только на одну вещь, единичные процессы и явления.

Бытие — это последнее, о чем еще допустимо спрашивать. Но последнее никогда не может быть определено. Определять можно, только используя в качестве основы что-то другое, что находится позади искомого. Однако последнее таково, что за ним уже ничего не стоит (N.Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, 1941). Для того чтобы раскрыться, бытие нуждается в том сущем, которое называется существованием.

В теологическом мышлении Бог является вечным творцом этого бытия, в метафизически-идеалистическом мышлении бытием объявляется дух, в материалистическом — материя.

Бытие — это чистое существование, не имеющее причины, бытие — причина самого себя, самодостаточное, ни к чему не сводимое, ни из чего не выводимое. Это действительность в полном смысле слова, ибо все остальное, имеющее внешние причины, — не в полном смысле действительность, не в полном смысле слова существует. Поскольку бытие открывается только человеку и через его мышление, то постижение бытия — попытка приобщиться к истинному существованию, обретение самобытности, свободы. Бытие открывает подлинный мир сущностей и является окном, позволяющим взглянуть из мира явлений на действительность в целом.

Необходимо, при этом, проводить особое различие между реальным и идеальным бытием. Реальное бытие часто называют существованием, идеальное — сущностью. Реальное бытие — то, что сообщает вещам, процессам, личностям, общностям и их действиям пространственно-временной

характер, оно индивидуально и неповторимо во всех частностях; идеальное бытие лишено эмпирического и чувственного характера. Идеальным бытием в этом смысле обладают ценности, идеи, математические и логические понятия.

“Бытие” — категория онтологии, с помощью которой определяется сущее как таковое, в многообразии его проявлений и целостности.

2. Понятие бытия ввел в философию Парменид, основоположник элейской школы (VI-V вв. до н.э.). Бытие у Парменида, это то, что имеется за миром чувственных вещей, и это есть мысль. Оно едино и неизменно, абсолютно, не имеет внутри себя деления на субъект и объект.

Если до Парменида философы размышляли о существующих вещах, то он первый начал размышлять о сущем как таковом, что и было началом философствования. Философы стремились теперь познать и объяснить то, что не могло быть предметом опыта, что отсутствовало среди эмпирических вещей и отношений, несло в себе отблеск трансцендентного, и что можно познать только мыслью. Бытие и мысль здесь сливаются воедино.

Протагор, напротив, акцентируя роль субъекта в определении бытия, провозгласил — человек есть мера всех вещей, он есть мера бытия. Сократ объявляет высшей реальностью для нас не бытие вообще, а знание о нем.

В новое время, исходя из номиналистических представлений средних веков, отрицающих онтологическое значение универсалий (общих понятий), философы все больше отказывались от идеи абсолютного бытия, хотя французские материалисты и отождествляли с ним природу.

Номиналистическая традиция последовательней всего проявилась у И. Канта. Он отрицает парменидовский принцип тождества мышления и бытия. Утверждая существование априорных форм чувственности и рассудка, Кант придал им функцию направлять ум на познание объекта, который конструируется в мире опыта. Человек, как субъект познания стал центральной фигурой картины мироздания. М. Хайдеггер назвал это явление “онтологическим нигилизмом”. В пределе это означало отказ от Абсолюта, отказ от Бога.

Именно в это время оформляются альтернативные подходы к объяснению бытия, дополняющие его материалистические и идеалистические интерпретации — эмпирическими (сводящими “бытие” к множеству конечных вещей и их чувственному восприятию) и рационалистическими (постигающими бытие, как целое, интеллектом, индивидуальным или космическим по своему происхождению) мировоззренческими установками.

Позднее, рационалистические, объективно-идеалистические установки были развиты в немецкой классической философии, а эмпирические, субъективно-идеалистические, — в различных вариантах т.н. эмпириокритицизма и неопозитивизма.

Марксизм, следуя традициям французских энциклопедистов, отождествляет бытие с природой. Бытие, для него, есть объективный мир, дан-

ный человеку в его предметно практической деятельности, где формируется и социальное бытие (вторичное по отношению к природному).

С точки зрения русских религиозно-ориентированных философов (например, Н.А. Бердяева), бытие нельзя выводить из чего-либо, надо исходить из него как изначально данного нашему сознанию, т.е. сознанию в котором нет еще деления на субъект и объект. Знание не есть ни отражение бытия, ни конструирование его: оно самораскрытие бытия. Бытие (в философии всеединства) — проявление сущего.

3. Бытие, как исходная интегральная характеристика Универсума, слишком абстрактное, бедное понятие, оно становится содержательным, конкретно-всеобщим понятием только в контексте других категорий философии и значительная часть философского знания представляет собой не что иное, как рассмотрение различных граней “бытия” в онтологии, гносеологии, аксиологии, социологии и антропологии.

С категорией бытия соотносятся такие понятия как “сущность”, “существование”, “действительность”, “картина мира”.

Под **сущностью** следует понимать глубинную систему связей и отношений, обуславливающую существование, функционирование, развитие явлений, процессов, систем и с разрушением которой прекращается существование последних. Сущность отражает основу предмета либо воплощается в его главной определяющей стороне.

Категория “**существование**” служит для обозначения всего того, что есть в наличии. Но эта категория не раскрывает специфики существующего. Последняя раскрывается в категории “действительность”. Действительность не простой синоним существующего положения вещей, а единство сущности и существования. Под **действительностью** понимают: 1) весь объективно существующий мир в многообразии своих проявлений, объективную реальность, материю в ее различных формах и атрибутах, материальное, противостоящее идеальному (сознанию, мышлению); 2) целостное единство природы, общества, сознания и их взаимодействие; 3) что в своем развитии раскрывается как необходимость, разумное, закономерное; 4) совокупность всех реализованных возможностей.

Итак: существование — это первая предпосылка формирования картины бытия. Бытие — это реальность, оно существует и с этой реальностью необходимо считаться человеку. Это второй аспект проблемы бытия. Третий аспект проблемы бытия связан с осознанием единства мира. Все существующее и есть мир к которому мы принадлежим. Эта характеристика еще не содержит никаких мировоззренческих оценок.

Понятие “**картина мира**” применяется для обозначения мировоззренческих структур, лежащих в основе культуры определенной исторической эпохи. В более узком смысле понятие “картина мира” применяется тогда, когда речь идет о научной картине мира, т.е. о тех представлениях о мире, которые являются особым типом научного знания. **Научная картина**

мира рассматривается как особый горизонт систематизации знаний внутри каждой отрасли науки и как особая форма междисциплинарного синтеза знаний. В.С.Степин показал, что “внутренняя” структура научного знания репрезентирует взаимосвязи между теоретическим и эмпирическим знанием, а “внешняя” — зависимость того и другого от сложившихся в культуре идеалов и норм познавательной деятельности, мировоззренческих структур и ценностных ориентаций. Картина мира представляет собой как раз такое образование, которое сцепляет эти две подструктуры науки.

Картина мира выступает посредником между философскими принципами и конкретно-научными теориями и фактами и в ней философские принципы конкретизируются применительно к особенностям той или иной науки и особенностями связей между предметами наук.

В результате исторического развития естествознания создается и совершенствуется картина мира, все более глубоко и полно отражающая природу, содержащая в себе объективно-истинное знание о ней. Планк, исследуя развитие и изменение картины мира в науке, осознает, при этом, что картина мира не может быть вообще освобождена от “творческого ума”, поскольку она является “созданием человеческого духа”, постольку картина мира есть по существу то, каким нам видится этот мир. И то, как нам видится мир, исследователь и считает самым миром.

4. Все различия в философских воззрениях касаются, в первую очередь, различий в понимании разных форм бытия, различной трактовки их взаимоотношения и взаимодействия и прежде всего это различие в вопросе о том, какая из форм бытия является основной, исходной, а какие производны, вторичны, зависимы от основной формы бытия. Материализм считает основной формой природное бытие, а остальные производными, зависимыми от природного бытия, хотя и воздействующими на это бытие. Субъективный идеализм основной формой считает субъективное бытие; объективный идеализм в качестве таковой принимает объективный дух. Внутри этих течений существуют различия в понимании исходных форм бытия.

Аристотель, едва ли не первый анализирующий “бытие”, понимал действительность как порядок “слоев бытия”, их у него пять: низшая — материя; высшая — дух; между ними расположены вещи, живые существа и души. Это онтологическое учение о слоях в той или иной форме существует вплоть до наших дней. Слои бытия характеризуются тем, что низшие, более сильные слои являются носителями высших, но, несмотря на это, высшие слои остаются относительно свободными, поскольку высшие слои по сравнению с низшими обнаруживают новые свойства (образ всадника на лошади).

Слой неорганического “сильнее” органического, оказывает большое воздействие и является более долговечным, однако органическое, особенно благодаря новой категории живого, “свободно” по отношению к неорганическому; растение для своего питания избирает вещества из почвы, направ-

ляет воду по корням, поворачивает цветок к солнцу. Наличие разума и нравственной свободы человека может рассматриваться как специфический вид свободы, которой обладает всякий высший слой по отношению к низшему, следовательно, в данном случае слой духовного по сравнению со слоем душевного.

Человек как мыслящее существо является таким субъектом высшей формы саморазвития материи, который несет ответственность за особенности включения "низшего" в "высшее".

Рассмотрим более подробно соотношенность слоев (или форм) бытия. В настоящее время выделяют следующие различающиеся, но и взаимосвязанные основные формы бытия:

- 1) бытие вещей (тел) , процессов;
- 2) бытие человека;
- 3) бытие духовного (идеального);
- 4) бытие социального¹.

Принцип, согласно которому выделяют основные формы бытия, основан на сходстве условий, способов существования единичных вещей и процессов.

Человек постоянно имеет дело с существующими предметами, процессами и явлениями действительности. Сюда входят вся природа в целом, многообразный мир культуры или преобразованная в соответствии с человеческими потребностями и целями природа.

Природа объективна и первична по отношению к человеку в том смысле, что человек и его дух рождаются благодаря природе и уже после того, как природа Земли миллиарды лет существовала без человека. И даже после того как человек оказывает на природу все возрастающее влияние, природа бытийствует как самостоятельная реальность и оказывает "противодействие" этому влиянию (экологические проблемы). Природа включает в себя неорганическую и органическую природу. Очевидным следует считать, что биологически детерминированные способы бытия предполагают постоянное сосуществование с неорганической природой во всех своих проявлениях, как внутренних, так и внешних, однако и развитие общественного бытия также невозможно без непрерывного взаимодействия с этой сферой.

В природе существуют только причинные связи и нет целевых. Даже приспособление живых организмов Кант называет "целесообразностью без цели". Философский смысл этого высказывания заключен в указании на особенность реакций, которые организмы вынуждены постоянно проявлять по отношению к своему окружению и сообразно требованиям среды и генетической заданности. При этом возникают процессы, которые не могут иметь никаких аналогов в неорганической природе и протекают в соответствии со специфическими биологическими закономерностями.

¹ Социальное бытие рассматривается в разделе об обществе.

Целеполагание на уровне человека обнаруживается в главном факте общественного бытия — в труде. Маркс показал, что труд является осознанно реализуемым целеполаганием. Труд вводит в бытие дуалистически обоснованную единую связь целеполагания и причинности, которая проявляет себя и в общественной практике.

Проявляется целеполагание уже в бытии произведенных человеком вещей, в бытии культуры. В вещах “опредмечены” труд и знания (Гегель, Маркс). Чтобы воспользоваться этими вещами, необходимо обладать ранее воплощенными в них знаниями, т.е. “распредметить” эти знания.

Целеполагание, формирование плана действий, образа изготавливаемого предмета являются идеальными компонентами деятельности. Первоначально формируется идея предмета, а затем создается сам предмет. Природный материал, объективные природные процессы составляют то первичное и реальное в предметах культуры, с чем в человеческой деятельности необходимо считаться.

Мы приходим в мир готовой культуры. Это относительно самостоятельное бытие, особая реальность и по отношению к природе, и по отношению к непосредственному, жизненно конкретному бытию людей.

5. Бытие человека условно подразделяется на бытие человека в мире вещей и специфически человеческое бытие.

В первом случае, есть стороны существования, общие для человека и для любой вещи природы. В этом смысле человек предстает как тело среди тел и может быть применен подход старого материализма в описании “объекта”. Человеческое тело — тело природы, включенное в ее эволюцию и генезис. Сам человек является продуктом антропогенеза. Он подвластен всем законам жизни, прежде всего законам наследственности и изменчивости. Однако человек принадлежит одновременно и к природе и к обществу (даже мысленное разделение невозможно). Процесс становления человека приводит к оттеснению в сторону “социального” его природных границ. Нельзя сказать, что с одной стороны, человек является общественным существом, а с другой, частью природы, речь идет о единой природе человека.

Процесс социализации вовсе не означает раскола человеческого бытия, например, на дух (душу) и тело. В ходе развития человечества, те функции его развития, которые основываются на природе, приобретают социальный облик. Достаточно вспомнить о питании и сексуальной жизни, где этот процесс проявляется с полной очевидностью. Но при этом не следует негативные проявления общественного бытия относить за счет природы. Например, принято человеческую жестокость называть “зверской”, тогда как животные никогда не бывают жестокими. Их существование полностью посвящено сфере биологических потребностей самосохранения и воспроизведения рода.

Мировоззренческий климат эпохи создает контекст конкретно исторического обсуждения таких проблем как соотношение биологического и

социального. Так механистический французский материализм примкнул к физике Декарта. Врач Леруа перенес декартовскую конструкцию животного на человека и объявил душу модусом тела, а идеи — механическими движениями. Главное произведение Ламетри — “Человек-машина” (1747) — утверждает, что человек лишь сложная органическая машина, такая же, как любое другое живое существо. Строение мозга одинаково у человека и животных. Разница лишь в массе вещества и количестве извилин. По мнению Ламетри моральное и аморальное поведение человека также никак не связано с социальными факторами, а полностью зависит от природных основ.

В более позднее время, проблема социального и биологического в человеке обсуждалась в социобиологии. Чем человек в большей степени является, органической машиной или чистой доской? В последнем случае в мышлении нет и следа генетической детерминации, оно целиком программируется внешней средой (природой внешнего мира и культурой). В литературе последних лет, отмечается, что люди, на самом деле, занимают среднюю позицию, когда можно говорить о генно-культурной трансмиссии, т.е. о постоянных переходах от генных факторов к культурным и наоборот.

Ошибки в постижении бытия были связаны с тем, что часто категории, связанные с необходимыми в неорганической природе процессами, необдуманно применялись к органической природе и даже к общественному бытию человека; часто человек рассматривался исключительно как биологическое существо, и даже его психология, полностью выводимая из биологии или полностью отрывающаяся от нее, резко противопоставлялась социальным детерминациям.

Процесс формирования природы человека совершался под доминирующим воздействием эволюции мозга. Только с появлением разума человек стал человеком, обрел “прометеев огонь”, обладание которым выделило его из среды животных.

Спецификой становления родовой сущности человека является преодоление “немоты” в природе (Маркс). Родовая сущность является элементарной основой всякого единичного существования. По Марксу сущностью человека является *“совокупность всех общественных отношений”*. Появляется совершенно новая форма коммуникации — язык. *“Язык так же древен, как и сознание; язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание”* (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., Т.3, С 29). Для Хайдеггера само бытие есть понимающее, реализующееся в своей открытости миру — в языке. Язык — это данность бытия, а не только способность отдельного человека.

В языке устраняется непосредственная связь с ситуацией. Из познания бытия (из конкретно-непосредственного для-нас-бытия) развивается знание в-себе-бытия. Каждый из нас реальность для самого себя. Мы существуем, а вместе с нами реально существует наше сознание. Но бытие лю-

дей не абсолютно независимо от сознания, от духа, так как является комплексным и уникальным единством природного, вещественного и духовного, индивидуального и родового, личностного и общественного.

Третья форма бытия — **бытие духовного (идеального)**: бытие Духа связано со спецификой человеческого существования. Дух имеет многие признаки, в том числе такие, которые рациональным путем нельзя уловить; вследствие такой сложности духа как особого феномена бытия его определение в понятиях затруднительно. Дух не есть видимая вещь, он совсем не есть вещь среди вещей. Дух раскрывается в субъекте, а не в объекте, но он наполняет личность сверхличным содержанием. Можно выделить дух отдельного индивида (личный дух); общий, коллективный дух (объективный дух, например, дух народа); и обьективированный дух (совокупность завершенных творений духа, например, в произведениях искусства). Дух носит аксиологический характер (Истина, Добро, Смысл, Свобода).

Индивидуального духовное связано с эволюцией бытия как целого.

Бытие индивидуального духовного — это прежде всего бытие сознания (бытие побуждений, чувств, переживаний, мыслей, а также идей, убеждений, ценностей, установок, стереотипов и т.д.). О бытии сознания нам говорит акт рефлексии — самосознания.

К бытию духовного относят бытие бессознательного и подсознательного. Бессознательны некоторые побуждения, сны, душевные состояния. К высшим проявлениям бессознательного относят творческую интуицию (художественную, научную, философскую).

Результаты духовной деятельности могут отделяться от конкретного человека, выходить как бы “вовне” и тогда возникает **обьективированное духовное**. К таким образованиям относится прежде всего язык (языки науки, национальные, искусственные языки, языки искусства и др.).

Спецификой обьективированного бытия является то, что его элементы способны сохраняться, совершенствоваться и свободно перемещаться в социальном пространстве и историческом времени. Хотя, чаще всего, это определенное место и время конкретной культуры.

Деление на формы бытия является условным, все они взаимосвязаны между собой и представляют целостное и структурно обусловленное единство мира материального и духовного.

Понятие бытия отвлекается от всех конкретных различий вещей, предметов и процессов. Кроме одной черты, а именно их существования, что задает миру исходную целостность и делает его объектом философского размышления. По способу существования бытие разделяется на два мира, два способа существования или две реальности: мир физических состояний, или материальный природный мир, и мир состояний сознания, внутренний мир человека.

В ответе на вопрос: “Что такое сущее?” открываются две возможности. Или, исследуя природу, мы имеем дело с природным сущим — **мате-**

рией. Либо имеется нечто в природном, что может быть объяснено только через духовное (идеальное) и тогда мы имеем дело с **сознанием**. В первом случае сущее это субстанция. А во втором — само себя осознающее знание, рефлексия становится реальностью особого рода. Бытие разворачивает себя от субстанции к рефлексии.

Физический, материальный, природный мир существует объективно, независимо от воли и сознания людей. Мир человеческого сознания существует субъективно, так как зависим от воли и желания людей. Вопрос о том, как эти два способа бытия связаны между собой является одним из основных вопросов философии.

В раскрытии понятия бытия заключен залог объективности мышления. Только в этом понятии мысль и существующее сливаются в единое целое. Отсюда следует, что мышление не может быть полностью субъективным процессом, в нем обязательно содержится хотя бы часть объективного.

Используя понятие “бытие”, философы открывали аспект реальности, не совпадающий ни с миром человеческих ценностей, ни с природой. Это была реальность, данная в мышлении, но имеющая доказуемое объективное значение. Раскрытие категории “бытия” — это способ мыслимости Универсума.

Под бытием часто понимают философскую картину мира (Универсум), но, чаще различают их между собой. В последнем случае подчеркивается, что задача философа состоит в универсальном понимании философской картины мира и для этого вводится категория бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барковская А.В. Философия: учебное пособие / Барковская А.В., Хомич Е.В.— М.: ТетраСистемс, Тетралит, 2014. 174— с.
2. Борн М. Моя жизнь и взгляды. М., 1973.
3. Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3-х тт. М., 1974-1977, С 31,32
4. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западно-европейской философии. М., Изд. Моск. ун-та., 1986.
5. Кузнецова Л.Ф. Картина мира и ее функции в научном познании. Минск, 1984.
6. Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
7. Лобковиц Н. От субстанции к рефлексии. Пути западноевропейской метафизики.// Вопросы философии 1995, № 1.
8. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. М., 1991.
9. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т.3, с.29.
10. Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966.
11. Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
12. Современная философия: словарь и хрестоматия. Р-на-Д., 1996.
13. Философия. Р-н-Д., 1995. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.

14. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. Соч. М., 1990
15. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993

МАТЕРИЯ.

1. Понятие материи.

2. Проблема материи в истории философии.

3. Понятие движения.

4. Пространство и время. Специфика пространственно-временных свойств в живой природе и социальных процессах.

1. “Материя” является, наряду с “бытием”, фундаментальной категорией философской картины мира. От того или иного ее понимания зависит решение многих философских проблем бытия.

Все явления, вещи, процессы отличаются друг от друга, но вместе с тем, между ними имеется нечто всеобщее. Таким всеобщим является их реальное бытие, т.е. их существование вне сознания. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как телесно существующие, под понятием материя. Материя не сводится к тому или иному свойству, элементу или частице, к той или иной субстанции. Категория материи это важнейшая абстракция философии. Субстанция (от лат — “сущность”, “то что лежит в основе”) обозначает внутреннее единство многообразия конкретных вещей, событий, явлений и процессов, посредством которых и через которые она существует.

Вопрос о характере субстанции — главный в определении сущности основных направлений философии. Различают монизм идеалистический и монизм материалистический. В первом случае единственной субстанцией представляется духовная. Дух “творит все во всем”. Во втором случае материя, напротив, выступает такой субстанцией.

Монизму противостоит дуалистическая трактовка мира, согласно которой он образован двумя существующими исходными началами — материальным и идеальным (Р. Декарт).

Разрушил представление о сверхъестественном начале природы Б. Спиноза. Субстанция, для него, самодостаточна, она причина самой себя. Отсюда — самодвижение, внутренние взаимодействия субстанции, ее активный, самопроизводящий характер, вечность во времени и бесконечность в пространстве.

В системах объективного идеализма материя понимается либо как физический мир, сотворенный нематериальной субстанцией (Богом, Абсолютным Духом, небесным миром идей) из ничего и извне; либо как эманация (истечение) идеального первоначала, и овеществление его в формах протяженного и воспринимаемого нами мира. Субъективный идеализм описывает материю как внешнюю проекцию комплекса человеческих ощущение-

ний, сводит ее к свойствам только “восприимчивости” и лишает статуса объективной реальности.

Среди философов разных школ и направлений не достигнуто единогласия в трактовке понятия материи, вопрос о существовании материальной действительности остается актуальной проблемой.

2. В истории философии можно выделить следующие этапы формирования понятия материи. Этап наглядно-чувственного ее представления. Философы Древней Греции стремились отыскать всеобщую объективную (субстанцию) бесконечного множества единичных вещей, причем эта основа представлялась как телесное, чувственно-конкретное первоначало, вода (Фалес), огонь (Гераклит), воздух (Анаксимен), апейрон (Анаксимандр), атомы (Демокрит).

Постепенно сложилось обобщенное представление о материи как всеобщем строительном сырье, неизменном субстрате всех текущих вещей (материя отождествлялась с веществом, с атомами, с комплексом их свойств, в том числе свойством неделимости, иногда этот этап выделяют как самостоятельный, этап вещественно-субстратного представления о материи). Наибольшего развития такое понимание материи достигло в трудах французских материалистов XVIII столетия Ламетри, Гельвеция, Гольбаха.

Следующий этап — перемещение теоретического акцента на материю как сверхчувственный носитель (субстанцию, сущность) всех свойств и отношений. Эта субстанция имела характер не столько сверхпластичного вещества, сколько неисчерпаемой энергии, активности. Последнее обстоятельство позволило некоторым авторам назвать данную модель “энергетической”.

В материализме XVII-XVIII вв. объединились обе концепции материи: материя понимается как протяженное вещество, обладающее динамическими свойствами.

П. Гольбах определил материю через противопоставление ее сознанию человека, т.е. попытался понять ее как объективную реальность, независимую от человеческого сознания, но постигаемую субъектом. Это явилось предпосылкой “информационного” понимания материи

В.И. Ленин развил эти идеи и определил *материю как философскую категорию для обозначения объективной реальности, которая будучи независимой от сознания, воздействует на человека, вызывая в нас ощущения и другие субъективные образы, окружающего мира.* Согласно марксистско-ленинской теории отражения, материя обладает свойством отражения, и это свойство, развиваясь и усложняясь, на уровне социальной формы движения превращается в способность человека воспринимать объективную реальность в форме субъективных образов, материя “информирует” человека о себе и самопознает себя через человека; информация является содержанием процесса взаимоотражения вещей и человеческого познания.

Аргументация материалистами идеи производности духовного от материального усиливалась по мере движения от модели материи как первовещества к информационной модели материи. Вместе с тем из материалистического монизма логически невыводимо внепространственное бытие духовных явлений и сверхчувственных реальностей (сущностей, возможностей, законов природы, системных свойств и т.д.), равно как из духовной субстанции не удастся вывести разновидности материальных явлений и процессов.

Метафизический материализм зачастую склонялся к допущениям о начале и конце движения материи (теории “тепловой смерти Вселенной” и “первотолчка”). Философско-гносеологическое представление о материи сформировалось в условиях кризиса вещественно-субстратного понимания материи в начале XX столетия, и развивалось в русле марксистского мировоззрения. Ранее атом считался неделимым, а тогда количество материи в нем всегда остается одним и тем же, однако был открыт электрон. Масса, в ньютоновской физике трактовалась как мера количества материи, но в то же время было обнаружено явление радиоактивности в 1896 году (А.Беккерель). Все это поставило перед исследователями ряд вопросов: если уран и другие радиоактивные вещества постоянно излучают из своих недр энергию, то откуда она берется? Если допустить, что атомы излучают энергию, не черпая ее ниоткуда, то нарушается закон сохранения энергии. В 1902 году Э.Резерфорд и Ф.Содди доказали, что радиоактивность представляет результат спонтанного распада атомов и превращения химических элементов. Необходимо было отбросить метафизические концепции материи. В.И. Ленин в конце XIX в. показал, что кризис в физике произошел в результате незнания диалектики: исчезла не материя, а тот предел до которого мы ее знали, электрон так же неисчерпаем как и атом, следует отказаться от поисков первоосновы. М. Борн и другие, отметили значение ленинской идеи.

Диалектический материализм К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина предполагает неуничтожимость движения материи, ее саморазвитие, превращение одних состояний в другие; пространство и время рассматриваются в нем как всеобщие формы бытия материи.

Материя обладает определенной организацией, она существует в виде конкретных материальных систем, которым соответствуют структурные уровни материи. Это системы неживой природы — элементарные частицы, античастицы, поля, атомы, молекулы, макроскопические тела, геологические образования, космические системы — Земля и другие планеты, Солнце и другие звезды, Галактика и системы галактик.

В живой природе существуют внутриорганизменные биосистемы (молекулы ДНК и РНК, клетки, ткани, органы, функциональные системы и организм в целом), надорганизменные биосистемы (семейства организмов, популяции, виды, биоценозы и вся биосфера).

В обществе проявляют себя человек, семья, различные коллективы, объединения, партии, нации, государства и все человечество. Переходя от одной формы организации материи к другой, наблюдается усложнение системной организации материи. Целостность системы в неживой природе сохраняется, если энергия взаимодействия между ее элементами больше суммарной кинетической энергии этих элементов совместно с энергией внешних воздействий, направленных на разрушение системы. В живой природе наряду с этими условиями целостность сохраняется благодаря информационным процессам связи и управления, саморегуляции и воспроизводства биосистем на разных структурных уровнях. В социальных системах целостность обеспечивается социальными связями и отношениями (экономическими, политическими, национальными, культурными, семейными и др.). Общество существует благодаря преобразованию объективной реальности путем внесения в нее смысла и ценностей, т.е. через “одухотворение” материи. Поскольку человек есть часть материи, постольку материя включает в себя и духовность.

Человек одухотворяет материю во многих аспектах, в том числе и в плане ее возможностей. В практике природное социализируется. Однако, практика всегда будет ограничена по сравнению с естественно-природной материей (существует множество “вещей в себе”, не затронутых еще практикой).

Закономерности новых уровней материи несводимы к закономерностям, на базе которых они возникли, и являются ведущими для данного уровня структурной организации материи.

В связи со многими сложностями объяснения структуры материи, возникает примерно к середине этого столетия субстанциально-аксиологическое представление о ней как протест против сведения понятия материи лишь к одному ее свойству — “объективной реальности”. Свойств у материи множество, в частности, основополагающим является и “отражение”. На субстанциально-аксиологическом уровне рассмотрения, оно возрастает до “духовности”, объективированные продукты которой, будучи своеобразными ценностями, в сущности являются разновидностью “объективной реальности”. Объективированная духовность, получившая независимость от своих творцов, начинает жить самостоятельно. Субъективные усилия творцов культуры несут чаяния и способности своих авторов, “приглашающих” к использованию их достижений и побуждают нас к определенным действиям в материальном мире.

Эта концепция указывает на взаимоотношение субъективного и объективного в процессе практического освоения и преобразования действительности. Помимо предметного мира культуры существует мир духовных ценностей, это, например, искусство и другие формы общественного сознания. В природном мире они не существуют.

Все перечисленные концепции материи исторически взаимосвязаны. В настоящее время возникает модель синтезирующая разные взгляды на материю.

3. Несмотря на различия подходов, фундаментальными свойствами материи являются для философии — движение, пространство и время.

Движение является чрезвычайно важной характеристикой материи. С позиций диалектического материализма — это способ существования материи. Ее всеобщий атрибут; в самом общем виде движение — “... *это изменение вообще*” (Энгельс Ф. Диалектика природы. Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., Т.20, С. 563) и всякое взаимодействие материальных объектов.

В понятии движения обобщаются характеристики перемещений, совершаемых объектами, взаимодействий между ними, изменений, с ними происходящих, превращений одних объектов в другие. Обычно движение противопоставляется покою. Покой рассматривается как относительно устойчивое состояние материального мира, момент движения. С понятием покоя связано представление о состоянии неизменности в определенной системе координат. Покой относителен, так как зависит от системы отсчета, а движение абсолютно.

Структурным уровням материи соответствуют различные формы ее движения. Есть формы в которых объекты меняют свое положение, но не меняются сами, и формы движения, в которых происходят количественные и качественные изменения объектов.

Аристотель в “Категориях” говорит о следующих видах движения — возникновении, уничтожении, увеличении и перемещении. Долгое время движение трактовалось только как перемещение тел. Гольбах в XVIII веке утверждал, что способом существования материи является движение, которое может быть механическим, химическим, биологическим.

В новое время развитие научных взглядов на движение было связано с прогрессом механики. Другие формы движения получают объяснение, основанное на схемах взаимодействий. Представления физики возводят в ранг научных стандартов, это приводит к серьезным затруднениям: возникают проблемы в понимании качественных особенностей разнообразных видов и форм движения. Некоторые космические, биологические и социальные процессы сводятся для их объяснений к “механизмам”, “передающим устройствам”, сцеплениям причин и действий, то есть к жестко “выстроенным” системам взаимодействий.

Немецкая классическая философия к середине XIX в. создала мировоззренческую базу для более конкретного представления о движении. На первый план философского рассмотрения движения вышли такие его разновидности, как становление, изменение и развитие. В центре внимания оказались изменения вещей и явлений, природных и культурных систем. Энгельс выделяет механическую, физическую, химическую, биологическую и социальную формы движения материи. Последовательность необратимых

качественных изменений образует новый тип изменчивости — развитие. Оно может идти с повышением уровня организации объектов на каждой качественно новой стадии — это прогресс. Понижение уровня организации — регресс. Развитие включает в себя все остальные типы изменчивости.

Выделяют три основных группы форм движения материи: в неорганической природе, в живой природе и обществе. К формам движения материи в неорганической природе относятся: пространственное перемещение; движение элементарных частиц и полей — электромагнитные, гравитационные, сильные и слабые взаимодействия, процессы превращения элементарных частиц и др.; движение и превращение атомов и молекул, включающее в себя химическую форму движения материи; изменения в структуре макроскопических тел — тепловые процессы, изменение агрегатных состояний, звуковые колебания и другие; геологические формы движения материи; изменение космических систем различных размеров: планет, звезд, галактик и их скоплений.

Формы движения материи в живой природе — совокупность жизненных процессов в организмах и в надорганизменных системах: обмен веществ, процессы отражения, саморегуляции, управления и воспроизводства, различные отношения в биоценозах и других экологических системах, взаимодействие всей биосферы с природными системами Земли и обществом. Социальные формы движения материи включают многообразные проявления деятельности людей, все высшие формы отражения и целенаправленного преобразования действительности. Высшие формы движения материи исторически возникают на основе относительно низших и включают их в себя в преобразованном виде — в соответствии со структурой и законами развития более сложной системы. Между ними существует единство и взаимное влияние. Однако высшие формы движения материи качественно отличаются от низших и несводимы к ним.

Попытки исследования форм движения материи не реализовали возможностей, заложенных в подходе. Сказалась слабость методологической базы наук о жизни и об обществе. Механические стандарты объяснения и редукционистские схемы исследования (сведение сложных форм движения материи к более простым), подкреплялось авторитетом физики и классического естествознания. Схема форм движения фактически навязывалась познанию и науке, она онтологизировалась, представлялась как бы делением самой реальности, повторяющим разбивку знания на науки и дисциплины.

Однако позже выяснилось, что разделение наук и междисциплинарные связи напрямую не соотносятся с особыми формами движения (появилась физическая химия, биофизика, зоопсихология, социобиология и др.). Зачастую оказывалось, что не объекты, связанные определенной формой движения, обуславливают логику особой науки, а, наоборот, особая логика науки или совокупности наук задает логику движения объектов и их практического освоения. В последнее время формируется знание о конкретном

движении, носящее уже не дисциплинарный, а системный и проблемный характер. Неоднозначный и незамкнутый характер современных представлений о движении, их разнообразие и взаимообусловленность определяют тем, что идея движения в значительной мере становится идеей самодвижения сложных систем, а также и тем, что самодвижение системы не исчерпывается характеристиками ее направленности или эволюции.

Самодвижение системы раскрывается как многообразие ее состояний и ее связей с другими системами, закрепленное в опосредствующих структурах (нервная система организма, стереотипы, нормы и ценности общества, силы, способности, установки и ориентации личности). Сложность и простота движения тесно взаимосвязаны; простые формы движения указывают на сложные зависимости между различными системами и процессами. Одной из главных составляющих этих систем является человек.

В современной космологии Картер сформулировал “слабый” и “сильный” антропологические принципы. Первый утверждает, что наше положение во Вселенной с необходимостью привилегированно в том смысле, что оно должно быть совместимо с нашим существованием в качестве наблюдателей. Второй гласит, что Вселенная (и, следовательно, фундаментальные параметры от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей. Перефразируя слова Декарта, Картер, развивая антропологические принципы, пишет: “*Cjgito ergo mundustalis est*” — “*Я мыслю, поэтому мир таков, каков он есть*” (Картер Б. Совпадение больших чисел и антропологический принцип в космологии. Космология; теория и наблюдения. М., 1978, С. 373).

Согласно этому принципу, социальная форма движения является космическим феноменом.

4. Важнейшими формами бытия являются **пространство и время**. Одни философы считали пространство и время объективными характеристиками бытия, другие — чисто субъективными понятиями, характеризующими наш способ восприятия мира. Третьи — признавали объективность пространства и субъективный статус времени, и наоборот.

Время и пространство — формы бытия, выражающие: пространство — сосуществование вещей, время — смену вещей, их состояний друг другом. В более широком смысле, время и пространство являются описаниями структуры бытия, зафиксированного во времени как длительность, сменяемость состояний объектов, их стадий и этапов развития в пространстве — как форма их взаимодействия, сочетания событий. Время и пространство могут трактоваться как абстрактные характеристики бытия и как конкретные его структуры, выражающие разнообразие движения различных процессов. Время и пространство могут быть представлены как координаты различных объектов, а также в качестве “внутренней” меры природных объектов и общественных систем.

С позиций диалектического материализма пространство и время являются столь же объективными характеристиками бытия, как его материальность и движение. Существуют две точки зрения об отношении пространства и времени к материи. Первая — субстанциальная концепция. В ней пространство и время понимались как самостоятельные сущности, наряду с материей существующие независимо от нее. Отношение между пространством, временем и материей представлялось как отношение между двумя видами самостоятельных субстанций. Это вело к выводу о независимости свойств пространства и времени от характера протекающих в них материальных процессов. Подобная точка зрения содержалась в учениях античных философов-атомистов — Демокрита, Эпикура, а также Лукреция, о пустоте, что предполагало концепцию субстанциальности пространства.

В новое время субстанциальная концепция лежала в основе ньютоновской механики, которая в XVII-XIX веках принималась за образец точной науки. Время и пространство выступали в качестве абсолютных, универсальных, однородных форм. В электродинамике идею существования абсолютного пространства поддерживала гипотеза светового эфира, который заполняет абсолютное пространство и является носителем электромагнитных волн. Аргументом в защиту субстанциальной концепции пространства был факт единственности евклидовой геометрии. Хотя еще в 30-х годах XIX в. Лобачевским была построена неевклидова геометрия, до открытия общей теории относительности, неевклидовы геометрии рассматривались как воображаемые математические конструкции, и им не приписывалось реального физического смысла. Согласно субстанциальной концепции, пространство существует независимо от материи, то есть в пустоте. Но в физике было выяснено, что “пустоты” не существует. Вакуум (то, что называлось пустотой) имеет вполне определенные физические характеристики. Последние факты указывали на несостоятельность субстанциальной концепции пространства.

Вторая концепция — реляционная (отношение). Пространство и время здесь понимались как системы отношений, образуемых взаимодействующими материальными объектами и определяются характером физических процессов. Пространство и время считались несуществующими вне этих объектов. Здесь пространство и время выступали как общие формы координации материальных объектов и их состояний. Г.В. Лейбниц и Р. Декарт были сторонниками “заполненности” времени и пространства. Лейбниц дискутировал по этому вопросу с Ньютоном. Реляционная концепция может быть как материалистической, так и идеалистической. Лейбниц эту концепцию развивал с позиций идеализма. С позиций материалистической реляционной концепции подходит к пространству и времени диалектический материализм. Пространство и время понимаются здесь как объективные формы бытия материи, неразрывно связанные с ней и ее движением.

В начале двадцатого века завоевывает ведущие позиции в науке реляционный материалистический подход к пониманию пространства и времени. Этому способствовали достижения физики, а именно, была создана теория относительности, которая заставила пересмотреть традиционные воззрения на пространство и время. В специальной теории относительности утратили свой абсолютный характер такие пространственно-временные характеристики, как длина, временной интервал, понятие одновременности. В реальном физическом мире пространственные и временные интервалы меняются при переходе от одной системы отсчета к другой.

Физика XX века сформировала представления о едином “времени-пространстве” (А. Эйнштейн). Геометрические свойства пространства-времени зависят от распределения в них гравитационных масс. Вблизи тяжелых объектов геометрические свойства пространства начинают отклоняться от евклидовых (и описываются геометрией Римана), а темп течения времени замедляется. Общая теория относительности нанесла удар по субстанциональной концепции пространства и времени.

Теория относительности исключала из науки понятия абсолютного пространства и абсолютного времени. Она показала зависимость пространственно-временных свойств от характера движения и взаимодействия материальных систем.

К свойствам пространства относятся протяженность, однородность и изотропность, трехмерность. Время характеризуется такими свойствами, как длительность, однородность, одномерность, необратимость. Длительность времени и протяженность пространства, это даже не просто свойства, а сама сущность пространства и времени. Протяженность проявляется в способности тел существовать одно подле другого, а длительность в способности существовать одно после другого, что и выражает сущность пространства и времени как форм существования материи.

Понятие многомерного пространства является математическим понятием, которое может быть использовано для описания взаимосвязи различного рода физических величин, характеризующих реальные процессы.

В современных теориях супергравитации, где сильные, электрослабые и гравитационные взаимодействия связываются между собой и рассматриваются как некое расщепление глубинного взаимодействия, в котором они первоначально неразличимы, вводится представление о десятимерном пространстве-времени. Здесь допускается предположение, что при рождении нашей Метагалактики только четыре (три координаты пространства и одна времени) из десяти измерений обрели макроскопический статус, а остальные оказались как бы свернутыми в глубинах микромира. Есть предположение, что в этих мирах могут отсутствовать условия для возникновения известных нам форм материи, но, быть может, возникают неизвестные нашей Метагалактике материальные структуры.

Характерным специфическим свойством времени является его необратимость, которая проявляется в невозможности возврата в прошлое. Время течет от прошлого через настоящее к будущему, и обратное течение его невозможно. Это обстоятельство связано также с необратимостью протекания фундаментальных материальных процессов. Некоторые философы усматривают связь необратимости времени с необратимостью термодинамических процессов и с действием закона возрастания энтропии. В микрофизике необратимость времени связывается с характером законов квантовой механики. Существуют также космологические подходы к обоснованию необратимости времени. Наиболее широкое распространение получила причинная концепция времени; ее сторонники считают, что при обратном течении времени причинная связь оказывалась бы невозможной.

Специфично проявление времени и пространства в микромире, живой природе, в социальной действительности.

Особенности биологических пространственно-временных структур проявляются на разных уровнях организации живого. Пространственную организацию живых молекул характеризует ассиметрия “левого” и “правого” в группировках атомов. В живых системах молекулы имеют только “левосторонние” формы. Л.Пастер считал, что ассиметрия является результатом действия каких-то внешних природных факторов, к которым приспосабливается жизнь.

В.И. Вернадский, отмечая эту особенность пространственной организации живого, подчеркивал принципиально неевклидовый характер пространственной ассиметрии, свойственной живым организмам. Это особенность биологического пространства, так как для евклидова пространства макромира, в которое вписывается живой организм, “правое” и “левое” тождественны.

Живая материя имеет специфику не только пространственной организации, но и формирования временной организации внешних процессов. Это биологические часы, работа таких часов означает приспособление к определенному ритмическому чередованию факторов внешней среды, связанному со сменой дня и ночи, времен года и так далее.

Во внутреннем времени организма, в ритмах его биологических часов внешнее время как бы сжимается, а затем происходит активный перенос на будущее этих “спрессованных” ритмов протекшего внешнего времени. Организм как бы обгоняет время, запуская такие реакции, которые обеспечат его приспособление к будущим событиям, таким образом организм живет и настоящим и будущим одновременно.

Психологическое (субъективное) время связано с восприятием и переживанием времени индивидом, оно то “замедляется”, то “ускоряется”, что зависит от тех или иных конкретных ситуаций (одно дело, когда человек увлечен чем-либо — “время летит”, другое — когда человек с нетерпением ожидает чего-либо — оно “тянется”). В детстве нам кажется, что время те-

чет медленно, а в зрелом возрасте — что оно ускорило свой бег. Это — субъективное чувство времени, и оно лишь в целом соответствует реальному физическому времени.

Психологическое время включает: оценки одновременности, последовательности, длительности, скорости протекания различных событий жизни, их принадлежности к настоящему, удаленности в прошлое и будущее, переживания сжатости и растянутости, прерывности и непрерывности, осознание возраста, представления о продолжительности жизни, о смерти и бессмертии.

Еще более сложно проявляет себя пространство и время в обществе.

Социальное время и социальное пространство — категории, характеризующие социальное бытие как процесс сочетающихся и сменяющих друг друга деятельностей людей. Социальное время фиксирует устойчивость социальных форм как их воспроизводимость, социальное пространство представляет движение человеческого бытия в виде определенной координации людей, их действий и предметных условий, средств и результатов их жизненного процесса, в формах их непосредственно совместных взаимодействий. Социальное пространство и время многомерны. Они не только описывают общественное бытие на духовно-теоретическом уровне, но и являются социальными связями, кооперирующими последовательно и сочетания человеческих сил, действий и их воплощений.

Человек существо целенаправленное, взор его обращен в основном вперед, в будущее, хотя все, что он имеет, сосредоточено в прошлом. Время для человека — это не только время объективных процессов, но и его отношение к времени, его попытки реконструкции и прогнозирования, его надежды и упования, его цели и пути их достижения. Пребывая в настоящем, человек, в отличие от других земных существ, строит свое прошлое и будущее. В этом одна из его специфических особенностей. Прошлое не безразлично к настоящему, осмысленное как опыт, представляет собой непреходящую ценность, что позволяет строить на этой основе систему этических представлений. Но и настоящее постоянно вступает в “диалог” с прошлым, затрудняя, тем самым, задачу его однозначной реконструкции.

Понятия цели и социального времени существенным образом связаны. Понятие цели само может быть рассмотрено как специфическая мера времени. Характерно в этом смысле восприятие средневекового и “ренессансного” времени.

Человек средневековья — заложник вечности и пленник времени. Миг жизни тождественен мигу смерти, в нем стянуто прошлое как память и будущее как чаяние (надежда, воздаяние). Только они есть, а смерти потому именно и нет. Память как настоящее прошлого, чаяние как настоящее будущего. Одно сплошное настоящее, смерти нет, но есть эта жизнь, совпавшая с вечной жизнью после Страшного суда. Жизнь в миге обращения. Время останавливается перед вечностью.

Неслыханную активность приобретает время эпохи Возрождения: *“Тот опережает других, кто лучше умеет тратить свое время”*. Время неотторжимо от индивида, оно дано человеку как чистая возможность, реализация которой всецело зависит от доброй воли. Время по Альберти тождественно культуре, оно не пустая длительность, а действие, бытие культуры. Именно благодаря восприятию времени Запад в XVI в. стал обгонять мусульманский Восток и Китай, две цивилизации, которые на протяжении всего средневековья шли впереди в области науки и техники.

Понятие цели предполагает и включает в свое содержание представление о поступательном времени, то есть о времени реализации, времени осуществления событий, времени исполнения и наполнения бытия, а не о привычном для нас циклически повторяющемся, постоянно возвращающемся времени. Наше суточное и годовое время есть время циклическое, тогда как всякое реальное время, в том числе и реальное планетное время Земли, есть прежде всего время поступательное, или в целом — циклически-поступательное.

Время органически связано с тем, временем *чего* оно является, то есть с бытием. Качественно различным типам бытия соответствует и качественно различные типы времени, или, что то же, нет абсолютного, единого для всех родов бытия времени, оно всегда относительно и специфично, а значит, и изучать его надлежит учитывая особенности бытийственных форм, то есть путем исследования процессов движения и развития соответствующей разновидности бытия.

Освоенное человеком, “очеловеченное” пространство определяется отношением человека к миру. Последнее обстоятельство сказывалось в пространстве городской архитектуры, оно выражало особенности жизни и быта людей. Низенькие дома мусульманского востока были скученны как зерна в плоде граната. Ислам запрещал (за некоторыми исключениями, в Мекке, в порте Джиддо или Каире) высокие дома, признак ненавистной ему гордыни.

Тип закрытого города — средневековый город (город-крепость). Города-гарнизоны в испанской Америке. Иерархическая структура древнего Китая сказалась и на строительстве городов: строились города первого ранга — фу, второго ранга — чжоу, третьего — ян.

Афинская Хартия в XX веке образцом строительства объявляет “открытый” город: “Материалами градостроительства являются солнце, пространство, зелень...”. Это достигается сплошным остеклением, расположением домов на столбах, свободной застройкой. (Ле Корбюзье. Три формы расселения. Афинская хартия. М., 1976). Материальные условия жизни, окружающее человека пространство воздействуют на физическое и моральное его состояние. Организация пространства — это “жизнестроительство”.

Таким образом, социальное пространство обладает не только количеством, но и качеством. Л.Н. Гумилев приводит другой пример, он пишет о своеобразной среднеазиатской простонародной мере расстояния — чакры-

ме. Измерить длину чакрыма в метрах было невозможно: если идти в гору или по болоту — чакрым короткий, если с горы или по хорошей дороге — длинный. Чакрым был мерой не длины, а усилий, которые человек должен был затратить, чтобы достигнуть цели.

В традиционных формах общества пространственные характеристики социального бытия выражали время и подчиняли себе его измерение. В новое время, в ходе формирования индустриального общества, осуществляется “переворачивание” этой зависимости: время становится главным измерителем социальных качеств людей и вещей. Любые человеческие силы и способности сводятся к средним или необходимым затратам времени, могут транслироваться в социальном процессе, обмениваться, складываться в общую сумму. Образуется некое однородное социальное пространство, выражаемое в формах времени.

Даже в физику XX века и космологию начинают проникать понятия системности, эволюции, организации, отбора, которые до сих пор в ней не использовались. Это заполняет пробелы, существующие между физикой и биологией, а также между физикой и науками о человеке (см. Пригожин И. От существующего к возникающему. М. 1985).

Относительность времени и пространства, их связь с формами организации материи от которых они существенным образом зависят, перешагнуло границы теоретической физики и используется во всех областях человеческого знания.

Вводится понятие “хронотропа” (М.М. Бахтин), что означало единство художественного времени и художественного пространства. В сфере общественнознания также получило распространение это понятие, ориентированное на особые порядки систем, в которых реализуется бытие людей, различные формы их деятельности.

На общественном уровне организации материи мы имеем дело с “человекомерными” объектами и комплексами (медико-биологические, объекты экологии, системы “человек-машина”, включая “искусственный интеллект”, промышленные и строительные объекты), изучение таких объектов непосредственно включает гуманистические ценности.

Пространство и время — это важнейшие формы бытия материи. Ныне наступило время ответственности человека как высшей формы саморазвития материи за судьбу бытия в мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балашов Л.Е. Философия: учебник / Балашов Л.Е.— М.: Дашков и К, 2015. 612 с.
2. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.
3. Время и бытие человека. М., 1991.
4. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
5. Ле Корбюзье. Три формы расселения. Афинская хартия. М., 1976.

6. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм//ПСС, Т. 18
7. Пенроуз Р. Сингулярности и асимметрия во времени. Общая теория относительности. М., 1983.
8. Перспективы научного познания. Философские очерки о новых тенденциях современной науки. Казанский ун-т, 1988.
9. Пригожин. От существующего к возникающему. М., 1985.
10. Современный философский словарь. Москва, Бишкек, Екатеринбург., 1996.
11. Современная философия: словарь и хрестоматия. Р-на-Д., 1996.
12. Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т.1. С.361.
13. Энгельс Ф. Диалектика природы.// Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., Т.20, С. 563

СОЗНАНИЕ.

- 1. Сознание как духовная реальность.**
- 2. Идеальный характер сознания и его структура.**
- 3. Генезис сознания. Отражение как всеобщее свойство материи. Развитие форм отражения.**

Бытие, природа, общество и материя познаются, используются и изменяются человеком с помощью сознания. В нем представлен как наш собственный внутренний голос, со всеми присущими нам знаниями, страстями, борениями и свершениями, так и общая для всех реальность культуры, пронизанная коллективными ценностями, идеями и надеждами.

1. Сознание — философская категория для обозначения особой, определенной спецификой человеческого бытия, духовной реальности, возникающей и развивающейся в многообразной жизнедеятельности людей. Эту реальность можно представить себе в виде модели объективной действительности и нашего поведения в ней в качестве субъекта, т.е. человека, самостоятельно определяющего свои действия. С помощью сознания как внутреннего измерения обстоятельств нашей жизни и координирующего центра деятельности осуществляется планирование и предвосхищение конкретных ситуаций образа жизни и предпринятие намеченных поступков. Модельность сознания позволяет нам действовать в идеальном плане знаний, переживаний и отношений с другими людьми достаточно свободно — без ограничений материала и конкретной среды, с центром собственных потребностей и требований общества. Духовная реальность вносится в мир человечеством и утверждаются в нем нашими усилиями, мыслями, чувствами, переживаниями, познаниями, волей, умениями, делами и самой жизнью многих поколений людей в истории.

2. В категориально-философском плане духовная реальность противопоставляется “материи” с ее вещественно-предметными характеристиками

и рассматривается как “идеальное”. Это сложное и многоуровневое образование проявляется на персональном, групповом и общечеловеческом уровнях и функционирует на каждом из них по-разному. Во-первых, духовная реальность как “идеальное” существует в виде т.н. субъективного образа, акцентированного на чувственном, эмоционально-волевом или абстрактно-логическом содержании — переживании нашего сознания. В функции образа сознание является отражением, с той или иной степенью переосмысления, объективной реальности. “Образ” внутренне-противоречив: с одной стороны он — предметен, его объект находится вне сознания как вполне конкретная материальная вещь или процесс, с другой — образ есть “представленность” вещи в психике человека (как пейзаж или крик мученика в картине художника), лишенная телесно-природных характеристик, но полная осмысления и переживания. Следовательно, образ — это знание, в котором фиксированный нашим сознанием предметный мир представлен не во всех, а только в существенных, смыслово и практически значимых для нас чертах, и, вместе с тем, он переживание, оценка этого знания. *“Идеальное есть... та совокупность черт объекта, которая открывается, является субъекту”*. (Гальперин П.Я. Введение в психологию. М., 1976. С. 45).

Идеальное “образом”, строго говоря, не ограничивается. Оно в деятельности человека существует как минимум в трех формах взаимопроникающих друг в друга и разделяемых только в абстракции: “образа”, “плана” и “умственных действий”. “Образ” вводит объекты в поле деятельности. В “плане” намечается будущее состояние и направленность деятельности: наличием сознательно организованного по законам объективного мира плана деятельности человек отличается от животного. “Умственные действия” как разновидность идеального осуществляют корректировку поля деятельности в голове мыслящего субъекта, и в случае изменения ситуации преобразуют первоначальный план в нечто новое.

Идеальное на уровне индивидуального сознания выступает в единстве перечисленных форм и функций, превращающих его в подвижное и развивающееся по замыслам людей образование, динамично фиксирующее настоящее, открывающее нам потребное и соответствующее нашим интересам будущее, контролируемое нами изнутри. Вырастающая отсюда духовность является уникальным знанием — переживанием в чувственных, логических и эмоциональных формах отношения к действительности, несущим в себе творческое начало и осмысление мира в искусстве, морали, религии, философии... “Идеальное” включает в себя и мгновенную оценку, и маневр, и отсроченную во времени ответную реакцию на вызов среды. Оно с успехом удовлетворяет множество взаимнопротиворечивых требований многозначного мира людей. И, при том, в качестве субъективной реальности, моделирующей действительность, оно — свойство человека, живущего и активно действующего в обществе.

Уникальность “знания-переживания” на уровне субъекта состоит, прежде всего, в конкретности, и одновременно, в гибкости и продуктивности в условиях постоянного дефицита информации по множеству ситуаций, в которых принимаются решения и осуществляется деятельность. Недостаток позитивного знания компенсируется мировоззренческими установками, ценностями, идеями и идеалами, представлениями о смысле жизни и собственном предназначении индивида, т.е. смыслообразующие структуры жизнедеятельности человека в обществе задают целостность субъективной реальности.

Во-вторых, — “идеальное” не сводится лишь к субъективной реальности, к психике человека, но проявляется и в различных продуктах культуры, наработки которой как предпосылки, планы, а не только вторичные копии — отражения предваряют любое их последующее использование. В границах культуры осуществляется самоорганизация людей, групп человечества, включающая в себя не только настоящее, но и прошлое с будущим. В культуре вещи и процессы, созданные и преобразованные людьми, вместе с их умениями, средствами и приемами жизнедеятельности, приобретают независимые от своих конкретных творцов объективное существование и целевое назначение, понятное специалистам и многочисленным пользователям. В культуре “идеальное” выступает как специфически человеческий способ деятельности, не только предметно ориентированный, но и социально организованный.

В третьих, идеальное по своей природе духовная реальность, носителями которой являются отдельные люди, их объединения и совокупное человечество функционирует в предметно-ориентированной и социально-организованной с помощью культуры деятельности. Именно в ней и через нее в антропогенезе не только появляется сознание, но и проявляется — через разделение целей, средств, способов, результатов, действий, операций — осознание различий субъективного и объективного в мире вещей и процессов, созданных и преобразованных человеком. В деятельности человек “опредмечивает” свои наработки и новации, “продуцирует себя вовне” и в ней же “распредмечивает” и осваивает по типу обратной проекции, “присвоения”, как анонимные достижения человечества, так и персональные успехи его первопроходцев. Именно в ней он отвечает на “вызов среды”, превращает условия коллективной жизни в индивидуализированные обстоятельства собственного бытия, задумывается, фантазирует и смотрит на себя со стороны, решает глобальные, выходящие за грани конкретной ситуации, вопросы и осознает себя то средством, то целью социальных процессов. В предметно-практической деятельности и общении с себе подобными возникает контролируемое изнутри субъекта поведение, мотивируемое потребностями, интересами и приоритетами и ищущее поддержку не только среди ближних, но и дальних, действительных и воображаемых в естественном и сверхъестественном, земном и космическом. Так, или почти так,

“деятельность” запускает процесс вызревания и выделения сознания из бытия и в дальнейшем его теоретического противопоставления материальному, телесному и пространственно-временному. Это приводит, с одной стороны, к обособлению человека в обществе и возникновению его самосознания, контролирующего изнутри наше поведение и выступающего морально-эстетической инстанцией нашей самостоятельности, и, одновременно с этим, приводит к как бы “удвоению” мира в коллективных представлениях о нём. Рядом с реальным миром и нашим самоконтролем изнутри вырастает в деятельности людей его интерпретация. *“Появление этого в человеке называют обычно в философии трансцендированием. Человек трансцендирует себя или свою ситуацию к чему-то... человек тем самым выходит из себя, за свои собственные пределы... Нельзя описать трансцендирование со стороны, можно лишь задать сознание трансцендирования. И это сознание и есть тот материал, из которого строятся наши истинные понятия о вещах внешнего мира”* (Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема.// Вопросы философии, №10, 1990. С. 11-12).

Переживанием внутренних состояний сознания, вносимых трансцендированием в осознание реальности и тем самым обогащающих и углубляющих ее человеческими (экзистенциальными) ценностями, смыслами и значениями, полна художественная литература и история философии. Павел Флоренский, рассказывает, к примеру, как при созерцании Троицы Андрея Рублева, его духовному взору открылся *“бесконечный, невозмутимый, нерушимый мир, “свышний мир” горнего мира. Вражде и ненависти царящим в дольном, противопоставилась взаимная любовь, струящаяся в вечном согласии, вечной безмолвной беседе, в вечном единстве сфер горних. Вот этот-то неизъяснимый мир, струящийся широким потоком прямо в душу созерцающего от Троицы Рублева эту ничему в мире не равную лазурь — более небесную, чем само земное небо... мы считаем творческим содержанием Троицы...”* (цит. по — Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М., 1995, С. 260).

А Сергей Булгаков, описывая свое “духовное возвращение к Богу”, вспоминает как в его душе “завучали таинственные зовы, и ринулась она к ним навстречу” под влиянием могучей красоты Кавказских гор: *“Передо мной горел первый день мироздания. Все было ясно, все стало примиренным, исполненным звенящей радости. Сердце готово было разорваться от блаженства. Нет жизни и смерти, есть одно вечное неподвижное днесь. Ныне отпускаеши, звучало в душе и природе. И нежданное чувство ширилось и крепло в душе: победы над смертью! Хотелось в эту минуту умереть, душа просила смерти в сладостной истоме, чтобы радостно, восторженно войти в то, что высылось, искрилось и сияло красотой первоиздания”* (Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994, С. 14).

Интерпретация, умножающая значимые для нас миры и дополняющая общий для всех физических мир ценностно-значимыми и мировоззренчески осмысленными пространством мира и добра, истины и красоты, усложняют и обогащают мотивации нашего поведения и определяют во многом протекание нашей деятельности не только изнутри (посредством “образа”, ориентирующего человека на потребное ему будущее), но и извне (через нормы культуры и формы общественного сознания с позиций “должного”). Эти две основные модификации “идеального” одинаково духовны по своей сути и механизм их формирования един — это т.н. объективация.

В процессах объективации, происходящих с помощью языка, теоретического абстрагирования и символизации, в изменившие материю практические свершения и многие “долгие дела”, идеальное содержание духовной реальности приобретает устойчивую и тем самым относительно универсальную и общечеловеческую форму понятий, идей, значимых ценностей, теорий, моделей, картин мира, разновидностей государственного устройства и, конечно, предметов, вещей и технико-технологических внедрений измененной нами материи.

Язык, наряду с орудиями и результатами материальной деятельности, является специфически человеческим способом консервации “идеального” и реконструкции на его основе объективной реальности, охватывающий собой не только девственную, но и очеловеченную природу вместе с социальными отношениями, действиями и процессами. Во все из перечисленного неотъемлемой “добавкой”, составным элементом, значимым ингредиентом входит сознание, сопутствующее людям в истории и через деятельность человечества изменяющее ее.

Служа общечеловеческим средствам общения, познания и самознания, *“язык есть практическое, существующее и для меня самого, действительное сознание...”* (Маркс К. Энгельс Ф. *Немецкая идеология*//Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., Т.23, С.29).

Именно язык, прежде всего как средство объективации интеллекта и абстрагирования выводит субъекта за пределы ситуационной данности и способен предоставлять человеку объективное знание о предметном и социально-значимом мире его многообразной деятельности. Только используя язык человек может совершать акты объективации, в процессе которых происходит выделение значимых для нас фрагментов не только материальной, но и духовной реальности. *“Акт объективации имеет в виду наличие в действительности объектов, на которое можно было бы человеку направить свои акты с тем, чтобы повторно заметить и в этом смысле объективировать их, а затем при помощи специальных познавательных функций уяснить, что они представляют собой”* (Узнадзе Д.Н. Психологические исследования. М., 1956, С.255). Способность объективации делает наше сознание долговременным и относительно независимым от протекания внешних дел и процессов природы, и, следовательно, лежит в основании форми-

рования субъективности и свободы от принудительного обуславливания нас объективной реальностью, которыми не располагают животные, включенные в неразрывную для нас цепь одномерных событий.

“Животное имеет один мир — мир чувственно воспринимаемых предметов и ситуаций; человек имеет двойной мир, в который входит и мир непосредственно воспринимаемых предметов, и мир образов, объектов, отношений и качеств, которые обозначаются словами...из слова рождается не только удвоение мира, но и волевое действие, которое человек не мог бы осуществить, если бы у него не было языка” . (Лурия А.Р. Язык и сознание. М., 1979, С 37-38).

Вводя знание в языковой форме в систему отношений между субъектом и деятельностью, человечество формировало, с одной стороны грамматические структуры, в которых конечное число единиц языка, может употребляться бесконечным образом, и закрепляло в них, с другой стороны, многообразную информацию, превращающую действительность в текст, доступный осмыслению и использованию, преобразующий мир природы в мир культуры — высшую из известных нам ступень объективации “идеального”, — не застывающую в ней, а требующую творческого использования, определенную философией, как уже известное нам трансцендирование. *“Творчество для меня не столько оформление в конечном, в творческом продукте, сколько раскрытие бесконечного... Отсюда возникла для меня трагедия творчества в продуктах культуры и общества, несоответствие между творческим замыслом и осуществлением”* (Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991, С.210). “Идеальное” не ограничивается нашими органическими потребностями, но воплощается в устойчивые социально-культурные интересы, не охватывается лишь физиологией и генетикой, но является внутренней стороной (необходимой половинкой) нашей предметной деятельности, ее координирующим и управляющим долговременным, и одновременно, нежестко фиксированным и способным к изменению моментом, функционирующим с помощью взаимодополняющих друг друга трансцендирования и объективации.

“Идеальное” вырастает из единства теории и практики человечества, физиологически обеспечивается высшей нервной (мозговой) деятельностью конкретных людей, проверяется самой жизнью и является родовой характеристикой сознания, включающей в себя наряду с ним и многообразные феномены т.н. бессознательного, у которого есть много названий (“подсознательное”, “неосознаваемое”, “сверх”- и “подсознание”)...

“Бессознательное”, принадлежа к классу идеального, лежит за порогом уже произошедшей объективации, и служит, по мнению ряда авторов, актуальным резервом новаций и творчества, постижения бесконечности Вселенной и неисчерпаемости человеческой самости. Оно открывается нам вместе с освоением ранее принципиально неизвестного и проявляется в актах трансцендирования в опоре на т.н. самосознание в нас, с помощью ко-

торого мы осознаем себя хозяевами, субъектами наших действий, не сливающихся ни с деятельностью вообще, ни с объективацией, ни с трансцендированием.

Самосознание строится вокруг нашего представления о себе, образа нашего Я и создает внутреннюю целостность не только индивидуального сознания, но и личности в ее устойчивости и относительной независимости от меняющейся среды, в ее избирательности, поддерживаемой памятью и единством наших переживаний во времени. *“Главная функция самосознания — сделать доступными для человека мотивы и результаты его поступков и дать возможность понять, каков он есть на самом деле, оценить себя... В самосознании соотносятся мотивы и действия, одни мотивы с другими, и тем самым выстраивается иерархия мотивов. Уяснение для себя более значимых мотивов знаменует развитие личности. Такое осознание приводит к перестройке всех систем установок, и формирует идеальное “Я”. В свою очередь идеальное “Я” влияет и на социальное приспособление”* (Грановская Р.М. Элементы практической психологии. Л., 1988, С.263).

К одному из ведущих механизмов самосознания относится рефлексия, которую еще Дж. Локк определил как наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность. Рефлексия является средством самоконтроля сознания в границах “идеального”. Это с ее помощью приходит приращение “сознания” из “бессознательного” в единстве трансцендирования и объективации. Она же лежит в основе множества современных методик оздоровления людей и их психокоррекции.

Легкость самоконтроля, при наличии соответствующей воли, происходит, как это ни парадоксально, из-за того, что в силу своей идеальности *“наша нервная система не в состоянии отличить реальную ситуацию от воображаемой. Она реагирует автоматически на информацию, поступающую из головного мозга, и то, что вы думаете или воображаете, для нее — подлинно”* (Мольц М.Я. — это Я, или как стать счастливым. М., 1991, С.46). Именно на этом основании базируется роль фантазии и условности в художественном или ином творчестве и успехи медицины, свидетельствующие о способности человека управлять своими физиологическими процессами, о чем еще в 1798 году И.Кант опубликовал разработку “О способности духа силою только воли побеждать болезненные ощущения”.

С другой стороны, сила и мощь нашего воображения могут подавлять нашу способность рационально мыслить и осознанно рефлексировать и делать людей на пороге XXI века открытыми не только для самоуглубления, но и для нагло-бесцеремонного вторжения с помощью средств массовой коммуникации и пропагандистских кампаний в самое сокровенное в нас постороннего и прикидывающегося интимно-своим чужого, к отпору которого индивидуальное сознание оказалось исторически не готово. Победе над этим все расширяющимся злом должен способствовать дополняющий

рефлексию психологический процесс идентификации, которому надо также практически обучаться. Этот процесс отождествления себя с некоторыми значимыми для нас людьми, событиями, с очевидным и безусловными основаниями всечеловеческого бытия. Давайте оглянемся, они есть рядом с нами и в нашей истории, и в нашей культуре: это и представления о “соборности” русской идеи, и чувство “товарищества”, и патриотизм вместе с личностями, его воплощающими.

3. Сознание, с его “идеальным” характером отражения действительности человеком и преобразованием ее в духовную реальность венчает собой долгую череду жизненных процессов природы, ключевым моментом которых является т.н. “отражение”. Процессы природы взаимопроникают и отражаются друг в друге. “Отражение” — это универсальное свойство материи, это способность одной системы закреплять в своей структуре те или иные стороны, черты или элементы другой системы. Стороны, черты, элементы одного начинают свое существование в ином. Следовательно, в явлениях отражения фиксируется в различных формах то, что принадлежит отражаемому. Несомненно, это отражение зависит также от отражающего, от его строения и структуры. Примером этого может служить замерзший пруд, высохшая почва и многое другое: зеленеющее растение и обусловленная сменой времени года активность насекомого, психика животных и восприятие предметного мира — все это формы “отражения”.

Отражение по разному проявляется на различных уровнях развития материи. В соответствии с этим мы можем выделить отражение в неживой, органической и социально-организованной материи. На уровне неживой природы отражение имеет форму механических воздействий, физических и химических изменений... В органической природе мы находим уже активное и избирательные разновидности отражения: организмам не безразлично, с какими элементами среды вступать во взаимодействие. Обычно при этом отмечают, что элементарной формой отражения в живой природе является “раздражимость”, которая определяется как способность организма внутренним возбуждением отвечать на внешнее воздействие — растение, скажем, тянется к свету. Более высокой степенью отражения в биологической форме движения является “чувствительность”, при которой отражение выполняет сигнальную функцию — для лягушки характерный шум или шорох важен не сам по себе, но как сигнал перемещения насекомого. “Раздражимость” не имеет сигнального характера, а “чувствительность” имеет. Сигнал всегда служит заместителем чего-то другого. Безразличный, как говорят в психологии, индифферентный раздражитель становится сигналом жизненно важного и необходимого. Со стадией чувствительности связана психика животных. Сигнально-образный характер отражения лежит в основе условных и безусловных рефлексов.

С помощью активного построения избирательного образа в психике животного мы можем на уровне органической природы четко выявить спе-

цифику отражения в виде т.н. опережающего отражения. Что означает “опережающее”? — Только то, что животное во внутреннем плане готово к событию, которое еще не наступило, но обязательно наступит. Для такого рода отражения регулярность, хотя и с вариациями, процессов во времени обязательна, как обязательна и устойчивая связь индифферентного и безусловного раздражителя, при которой первый является опознавательным сигналом второго, в ситуации встречи потребности организма с условиями ее удовлетворения. Сигнальный характер опережающего отражения опосредует не только элементарные, но и сложнейшие виды жизнедеятельности, связанной с психикой.

У человека, ведущего общественный образ жизни и участвующего в разнообразных и социально дополняющих друг друга процессах материального и духовного производства, осуществляющегося в единстве с общественными отношениями, опережающее отражение проявляется в особой, качественно новой форме, уже известной нам форме “идеального” отражения действительности, включающего в себя сложные процессы абстрагирования, воображения и идеализации.

В нем чувственное отражение, ограниченное психофизиологической природой человека, дополняется социальными, по сути — логическими (понятийными) формами, фиксированными в словах, речевых предложениях и языковых текстах, определяющих специфику мышления и общения людей. Само же мышление имеет здесь не просто сигнальный, а знаковый характер, спецификой которого является, как мы уже знаем, объективация т.н. значений слов и предложений с помощью языковых конструкций. В процессах использования языка, а он, как и понятийное мышление, не способен удерживать, за исключением поэзии и метафор, сложно выразимое и смутно осознаваемое интимно-переживаемое, человек управляет своим и чужим поведением. Здесь он руководствуется не столько уникальным опытом, сколько выработанными обществом и объективированными в языковых формах моделями типизации и обобщения социально выделенных ситуаций, с их помощью включая в себя достижения человечества. Так в социальной практике и общении строится и развивается человечеством особый мир, удваивающий природную реальность и отражающий в виде ценностей, значений, средств и способов продуктивную деятельность человечества. Сравнивая сигнальный у животных и знаковый характер отражения у человека, выдающийся психолог Л.С.Выгодский писал: *знак “есть средство психологического воздействия на поведение — чужое или свое, посредством внутренней деятельности, направленной на овладение самим человеком, знак направлен вовнутрь”* (Выгодский Л.С. Развитие высших психических функций. М., 1960, С.125).

Сигналы точно и тонко связывают животных с внешней для них средой в единое целое, подчиняя их природе, и делая их ее частью. Знаки, наоборот, организуют поведение человека по целесообразным с точки зрения

общества образцам, способны закреплять в себе объективное знание, предполагающее деление мира на субъект и объект и наделение субъекта системой значений, имеющих по отношению к миру универсальный характер. Субъект перестает быть жестко закрепленным за ограниченной частью реальности и может относиться к ней как “извне”, так и “изнутри”, т.е. произвольно и относительно свободно.

В результате разделения труда, множественности потоков общения, роста духовной культуры субъект, осуществляя выбор из потенциально многозначной ситуации, научился выделять различные аспекты “значения” и тем организуя самостоятельное построение поля собственной деятельности при помощи мышления. Ведущим путем появления индивидуальных нюансов в значениях служит все та же объективация, направленная человеком не только на внешний мир, но и на сферу своих чувств и эмоций, сопровождающих его встречу с новым знанием. Последнее приобретает для общественного человека смысл, а процесс, в котором происходит конкретизация смысла в значениях, является уже известной нам рефлексией. Как вторичное отражение уже отраженного и преобразованного в сознании, рефлексия ведет к оформлению внутреннего мира личности, участвующей в общественных процессах как самодостаточная вариация социально-типического, способная к трансцендированию.

Отражение — это всеобщее свойство бытия, развивающееся от относительно простого к сложному. Это генезис, который можно представить в виде следующего развивающегося и усложняющегося ряда:

“ОТРАЖЕНИЕ НЕЖИВОЙ ПРИРОДЫ” “ОПЕРЕЖАЮЩЕЕ
ОТРАЖЕНИЕ” “СОЗНАНИЕ КАК ИДЕАЛЬНОЕ ОТРАЖЕНИЕ”

Как высшие формы движения материи нельзя растворить в низших, так и “идеальное” не сводимо к “опережающему отражению”, с помощью которого жизнедеятельность природы опосредуется генетическими структурами, не являющимися моделями мира, как в случае с “идеальным”, по схемам органических потребностей и биологических состояний.

Сознание как идеальное отражение — это та “духовная реальность”, которая включается в различные проявления сознания — от индивидуального до общечеловеческого. Оно — не монолит единомыслия, не монумент, завещанный нам в наследство для сохранения в непорочной неизменности, а расширяющийся и углубляющийся силами людей и их единения внутренне-противоречивый процесс “одухотворения” материи человеческими страстями, борениями, идеями и свершениями.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991.
2. Гальперин П.Я. Введение в психологию. М., 1976.
3. Глядко В.А. Философский практикум. Выпуски 1-3, М., 1994, С 71-74.
4. Дубровский Д.И. Проблема идеального. М., 1983.
5. Зоценко М.М. Повесть о разуме. М., 1990.

6. Ильенков Э.В. Проблемы идеального// Вопросы философии № 6-7, 1979.
7. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема// Вопросы философии 1990, № 10.
8. Маркс К. Капитал// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23, гл.24.
9. Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
10. Ратников В.П. Философия: учебник / Ратников В.П., Островский Э.В., Юдин В.В.— М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2014. 671— с.
11. Симонов П.В. Мотивированный мозг. М., 1987.
12. Соколова Е.Е. Тринадцать диалогов о психологии. М., 1994.
13. Энгельс Ф. Письма об историческом материализме. 1890-1894, М., 1980.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ.

1. *Исторические типы познания.*
2. *Понятие рациональности.*
3. *Философия познания. Субъект и объект познания.*
4. *Практика. Специфика социального познания.*
5. *Чувственное и рациональное познание.*
6. *Понятие истины и ее основные черты: объективность, относительность, абсолютность, конкретность. Критерии научности истины.*
7. *О природе агностицизма.*
8. *Научное познание. Методы и формы научного познания.*

1. **Познание** — специфическая деятельность человека, ориентированная на открытие законов природы и общества, тайн бытия и мира вообще, обнаружение возможных способов действия с предметами и явлениями. Подразделяется оно на научное и вненаучное.

Исторически первой формой человеческого познания был **миф**, его можно отнести к практически-духовному типу освоения мира. Характерными чертами мифа являются проекция человеческих качеств на предметы окружающей действительности (антропоморфизм), ритуальность языка, а также особые способы производства, хранения и передачи знания (традиции, обычаи и т.д.) .

Миф — это мышление неотчлененное от эмоциональной сферы, аффективных состояний, сновидений. Мышление мифа создало неразделенность логики действия и логики восприятия, предмета и знака, вещи и слова, пространственных и временных отношений, безразличие к противоречиям, отождествление “прошедшего”, “настоящего” и “будущего”.

Мифы — это истоки реки познания и, как истоки, они также являются началами мистики, религии, искусства, философии, науки.

Единство познавательного, этического и эстетического — характерная черта мифа. Полное размежевание между истиной, благом и красотой

произошло уже в классовом обществе, когда миф, преодолевая свою внутреннюю синкретичность, перестает быть мифом.

Знание в традиционном обществе было прежде всего знанием о мире как творении, следовало прежде всего искать целевую причину “промысла” бога, мистически постигать “сверхбытийственные” смыслы. (Мистика, мистицизм — от древнегреч. — “таинственный”, учение о возможности непосредственного общения человека со “сверхъестественными силами”). Специальные упражнения — медитация, позволяют войти в объект размышления во всей его полноте и ясности.

Религиозные формы постижения мира признают медитативные и чувственные формы постижения в качестве основных, а рациональные — в качестве второстепенных (исключение составляет теология, учение о Боге) в постижении Сверхъестественного (первичного) и естественного (вторичного) бытия. Религия означает **веру** в реальность абсолютно-ценностного начала, в котором слиты воедино реальные силы бытия и идеальная правда духа. Религиозный тип мышления наиболее в себе замкнут и в меньшей мере допускает (либо не допускает вообще) возможность иных типов мышления..

2. Процесс превращения первобытной магии в религию, неразвитой религиозности в развитую, локальных религий в мировые, разделение “веры” и “знания”, образование научных идей и представлений — это процесс рационализации общественной действительности, в результате которого происходит обезбоживание мира. Мифологическая картина мира сменяется религиозной, а последняя научной.

Картины мира воспринимаются людьми как системы координат, позволяющие определить основные направления их **жизнедеятельности**, ее важнейшие цели. Через “картины мира” рациональность проникает в творимый людьми исторический, смысловым образом организованный мир культуры.

Научная рациональность — это, как принято считать, высший тип рациональности. Рациональность часто понимают в более широком, чем просто наука смысле. В таком случае рациональность понимается обычно как целесообразность, действие в соответствии с определенными правилами, нормами, ценностями.

3. Теория познания (или философия познания) изучает природу познания и его возможности, отношение знания к реальности, выявляется условия достоверности и истинности познания.

Теория познания изучает всеобщее в познавательной деятельности человека, безотносительно к тому, какова сама эта деятельность: повседневная или специализированная, профессиональная, научная или художественная.

Философия познания проясняет понятия: “субъект”, “объект”, “практика”, “чувственное”, “рациональное”, “интуиция” и др.

Под **“субъектом”** понимается активно действующий и познающий, обладающий сознанием и волей человек. Под **“объектом”** — то, на что направлена познавательная и преобразовательная деятельность субъекта. Объектом познания может быть и материальный и идеальный (мысль, идея) предмет. Знание выступает как продукт взаимодействия субъекта и объекта познания.

В мифе объективное и субъективное еще слиты воедино. Современная трактовка понятия субъекта и объекта берет свое начало от Декарта — противопоставление субъекта и объекта выступило исходным пунктом анализа познания. Это классический тип рациональности, он центрирует внимание только на объекте и выносит за скобки все, что относится к субъекту и средствам деятельности. Для неклассической рациональности характерна идея отнесенности объекта к средствам деятельности (конец XIX - начало XX вв).

Постнеклассическая рациональность учитывает также и ценностно-целевые установки деятельности, сознание, постигающее действительность постоянно включается в нее, ощущая свою зависимость от социальных обстоятельств, которые во многом определяют установки познания (квантовая физика, космология, экология, а также постижение социального бытия в целом).

Главными недостатками теории познания до XIX века были созерцательность и невозможность справиться с диалектикой познавательного процесса.

В созерцательном материализме человек выступает скорее как объект воздействия на него внешнего мира, а не как субъект действия.

У материалистов и идеалистов XVII-XVIII вв (до Юма и Канта) были одинаковы следующие три положения:

1. познающий субъект пассивен; 2. объект познания активен; 3. познание — только отражение, а не деятельность.

Диалектическая теория познания, преодолевающая ограниченный характер концепции пассивности, указывает на активный характер человеческого познания. Кант предметом философии делает специфику познающего субъекта, который, по его мнению определяет способ познания и контролирует предмет знания. У Канта, Фихте, Гегеля и Шеллинга деятельность рассматривалась прежде всего как духовная активность, которая конструировала объекты. В диалектическом материализме Маркса деятельность носит материально-чувственный характер, становится практической.

4. Практика — это способ включения человека в окружающий его природный и социальный мир посредством активного преобразования этого мира. В процессе практической деятельности людей отражается не только объективная реальность, но и потребности, интересы человека, социальных групп.

При выяснении специфики практики следует учитывать, что, во-первых, практика — основа развития индивидуального и общественного сознания, основа творческой деятельности человека; во-вторых, практика — это процесс проверки соответствия целей и результатов деятельности объективным закономерностям развития природы общества, мышления (практика — критерий истинности знания); в-третьих, практика, это также процесс, в котором итоги прошлого и настоящего являются предпосылкой определения характера деятельности, направленной в будущее (практика — цель познания).

Осуществляя любые формы практически-преобразующей деятельности, человек вступает в сотрудничество с другими людьми, в результате он развивает навыки, культуру общения и совершенствуется сам.

Выявляя структуру практической деятельности отметим ее сложный системный характер. Она включает в себя: реальное преобразование внешней среды с помощью искусственно созданных орудий и средств (субъект-объектные отношения); общение людей в процессе деятельности (субъект-субъектные отношения); совокупность норм и ценностей (ценностно-целевые структуры), существующие в виде образов сознания и обеспечивающие целенаправленный характер практической деятельности.

В практике материальные и духовные моменты слиты воедино. Духовный компонент практики — это целеполагающая, идеальная деятельность сознания, включенная в деятельность материальную.

Специфика социального познания заключается помимо исследования объективной реальности в выявлении отношения субъекта к объекту. Гуманитарное знание отображает мотивационно-смысловые, ценностные факторы и целевые зависимости, которые являются ключом к открытию субъективного мира человека.

Природа противостоит человеку как объект, и только объект. Она может быть преобразована человеком, но существовала и существует до его возникновения и вне его. Социальная же реальность создана человеком, будучи им созданной, она не существует вне человека

Поскольку деятельность есть процесс активного взаимодействия субъекта и объекта, в ходе которого преобразуется объект и саморазвивается субъект, постольку можно говорить о диалектическом переходе в этом процессе субъективного в объективное и, напротив, объективного в субъективное. То, что существует в виде знаний, позднее по мере его воздействия на природное явление воплощается в виде создаваемой вещи. Сам человек является субъектом и объектом одновременно, когда он обращается к анализу собственного содержания сознания.

В гуманитарном знании более корректно говорить о глубине понимания, а не об объективности знания. Отмечают диалогичность гуманитарного знания. Понимание всегда сотворчество. Как правило, интерпретатор выявляет иной смысл, чем тот, который вложен автором. Каждая новая интер-

претация несет с собой новый смысл. Специфика гуманитарного знания предстает как творческий диалог, когда невозможно научную объективность ограничить однозначным соответствием знания действительности.

5. Познавательная деятельность начинается с **чувственного познания**. Формами чувственного познания являются ощущения, восприятия и представления. Ощущения — простейший и исходный элемент чувственного познания. Большую часть информации человек получает с помощью зрения, на втором месте — осязание, далее располагаются — слух, вкус, обоняние. В затылочной части коры головного мозга находится центр зрительных ощущений, в теменных — осязания в височных — центр слуховых ощущений, теменная часть коры головного мозга в основном “перерабатывает” информацию, передняя подает сигнал, лобные доли мозга обеспечивают сравнение эффекта действия с исходным замыслом.

Человеческая чувственность связана с эволюцией природы, совершенствованием природной организации человеческого организма. Ощущения преломляются сознанием и являются субъективными образами действительности. Ощущения света, цвета, боли, запаха — это психические состояния субъекта. Конкретные ощущения не существуют обособленно. Они сливаются, существуя в виде целостного образа. Целостный образ предмета, полученный путем наблюдения, называется восприятием.

Мы можем воспроизвести образ предмета по памяти. Такая форма чувственного восприятия получила название “представление”. В обыденном употреблении под чувствами понимают эмоции человека (страх, гнев, переживание, радость и другие.). Человек может представить не только то, что видел и слышал сам, но и то что он вынес от общения с другими людьми. Чувственный опыт зависит от языка и понятийного мышления.

Другим уровнем является рациональное познание. Основной формой **рационального познания** является понятие. Понятие — это мысль, отражающая общие, существенные, необходимые свойства какого-либо объекта. Понятия взаимосвязаны между собой, как связаны реальные объекты. Суждение — это связь понятий, выражающая связь явлений. Выведение из нескольких истинных суждений заключения в виде нового суждения называется умозаключением. Умение оперировать понятиями тождественно мышлению. Чувственное и рациональное познание взаимосвязаны.

6. Важнейшей задачей познавательного процесса является получение **истинного знания**, что позволяет субъекту использовать эти знания для активного воздействия на мир и на самого человека для обеспечения его жизнедеятельности. Под **истиной** обычно понимается проверенная практикой достоверность знаний о предметах и явлениях действительности, о мире и человеке. Истина — это сложный процесс проникновения человека в сущность предметов и явлений, в котором находит свое выражение соответствие мыслительного образа объективно существующему процессу, а также целенаправленное отношение к нему познающего субъекта.

В истине выделяют следующие стороны. Истина имеет объективное содержание, так как в ней отражены свойства, связи предметов и явлений, существующих вне человека. Истина включает в себе момент относительности, который состоит в том, что степень достоверности, глубина знания всегда ограничена историческими условиями, уровнем познавательных условий и средств, а также характером и направленностью практического и познавательного отношения человека к миру. Истина включает в себе момент абсолютности, который состоит в том, что в ней имеет место знание, достоверность которого, проверенная практикой, сохраняется в процессе дальнейшего познания и практического освоения мира человеком.

В объективность истины включается ее конкретность: это зависимость знания от связей и взаимодействий, присущих тем или иным явлениям, от условий, места и времени, в которых они существуют и развиваются. Абстрактной истины нет, истина всегда конкретна.

Истинное знание имеет место не только в научном познании. Существуют различные формы истины: обыденная, научная, художественная, нравственная и другие. Виды истины соответствуют видам знания.

Предложение “Снег бел” может считаться истинным, это истина обыденная. Можно рассмотреть белизну снега с точки зрения физики света и цвета (белый цвет как сложный, состоящий из всех цветов спектра), а также с позиций психофизики восприятия (“белизна снега — это эффект воздействия некогерентного света, отраженного снегом, на зрительные рецепторы”). Это истина, выведенная с позиций физической теории света и биофизической теории зрительного восприятия. В обыденной истине заключена лишь констатация явления.

К научной истине применимы критерии научности, приведенные В.В.Ильиным: 1) рациональная обосновательность, доказательность (обыденное знание носит ссылочный характер, опирается на “мнения”, “авторитет”; в научном знании не просто что-то сообщается, а приводятся необходимые основания, по которым это содержание истинно. Здесь действует принцип достаточного основания, сформулированный Г. Лейбницем: *“Ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе.”*; 2) нацеленность на воспроизведение сущности, закономерностей объекта; 3) особая организация и системность знания; упорядоченность в форме теории; 4) проверяемость; здесь и обращение к научному наблюдению, к практике, испытание логикой; научная истина не может покоиться на вере.

Истинность не вытекает из общезначимости. А наоборот, истинность требует общезначимости и обеспечивает ее.

В гуманитарном знании важное значение для истины имеет глубина понимания, соотносимая не только с разумом, но и с эмоциональным, цен-

ностным отношением человека к миру. Практически обыденное знание получает обоснование из повседневного опыта.

7. “Познаваем ли мир?”, вопрос о возможностях и границах познания, имеет следующую формулировку в научной теории познания: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составить верное отражение действительности? Можно ли *достоверно* познать предметы, их сущности и проявления сущности.

В истории философии сложилось две позиции: познавательно оптимистическая и **агностическая** (греч. — а - “не”, gnosis - “знание”). Не всегда первая концепция улавливала сложность проблемы познания.

Древнегреческий философ Протагор говорил, что разным людям свойственны разные знания, разные оценки одних и тех же явлений, поэтому “человек есть мера всех вещей”. Философ сделал вывод невозможности достоверного, то есть общезначимого знания о существе окружающих явлений.

Основатель скептицизма Пиррон считал достоверными чувственные восприятия, заблуждения возникают, когда от явления мы переходим к сущности.

Кант признавал существование вне сознания материальных “вещей самих по себе”, но считал их непознаваемыми, скрытыми от нас. Познаваем лишь мир явлений (это представления, которые “вещи сами по себе” в нас производят, действуя на наши чувства).

Близка кантовской концепции позиция представителя физиологического идеализма И.П. Мюллера. Ощущение, по его мнению, есть результат возбуждения врожденной для органа чувств энергии, цвет не существует вне органа чувств. Мы знаем только сущности наших чувств, делает вывод Мюллер.

Суть “теории символов” или “теории иероглифов” Г. Гельмгольца сводится к тому, что он считал знаками и ощущения и понятия. Ощущения предметов соответствуют им настолько, насколько написанное слово или звук соответствует данному предмету. Вывод, который делает Гельмгольц — это отсутствие ближайшего соответствия между качествами ощущения и качествами объекта.

Теоретизация естественных наук и расширяющийся диапазон конвенций (от лат. — “договор”, “соглашение”) в среде естествоиспытателей приводит к возникновению на рубеже XIX-XX вв нового направления агностицизма — конвенционализма. (Философская концепция, согласно которой научные теории и понятия являются не отражением объективного мира, а продуктом соглашения между учеными).

Мир невозможно познать целиком во всех его связях и опосредованиях. Диалектический материализм расходится с агностицизмом по вопро-

су о том, познаваема ли сущность материальных систем, а также в трактовке природы явления. Имеют ли явления непосредственное отношение к сущности и возможно ли через явления получать достоверные знания о сущности материальных систем? Агностики дают отрицательный ответ.

Агностицизм — это учение, отрицающее возможность достоверного познания сущности материальных систем, закономерностей природы и общества.

8. Научное знание и сам процесс его получения характеризуются системностью и структурированностью, кроме того к нему применимы критерии научности, которые приводит В.В. Ильин. В системе научного выделяют **эмпирический** и **теоретический** уровни знания.

На эмпирическом уровне познание ориентировано на изучение явлений и очевидных связей между ними, без углубления в сущностные отношения (описание явлений). На теоретическом этапе познания происходит раскрытие причин и сущностных связей между явлениями (объяснение явлений).

Основной формой знания, получаемого на эмпирическом уровне, является научный факт и совокупность эмпирических обобщений. На теоретическом уровне знание фиксируется в форме законов, принципов и научных теорий, раскрывающих сущность изучаемых явлений. Основными методами, используемыми на эмпирическом этапе познания, являются наблюдение, эксперимент, индуктивное обобщение. На теоретическом используются такие методы как анализ и синтез, идеализация, индукция и дедукция, аналогия, гипотеза и другие.

При всех различиях жесткой границы между эмпирическим и теоретическим познанием не существует. Эксперимент, будучи во многих науках основным методом эмпирического всегда теоретически нагружен, а любая самая абстрактная теория должна иметь эмпирическую интерпретацию.

Наблюдение — это целенаправленное изучение предметов, опирающихся в основном на такие чувственные способности человека, как ощущение, восприятие, представление; в ходе наблюдения мы получаем знание о внешних сторонах, свойствах и признаках рассматриваемого объекта.

Эксперимент (от лат.— “проверка”, “проба” “опыт”) — является активным, целенаправленным методом изучения явлений в точно фиксированных условиях их протекания, которые могут воссоздаваться и контролироваться самим исследователем. С помощью этого метода ученый обретает возможность “задавать вопросы природе”. Особым видом эксперимента является мысленный эксперимент. В этом случае условия, задаваемые исследователем, являются воображаемыми, но воображение строго регулируется хорошо известными законами науки и правилами логики.

Проведение эксперимента включает в себя ряд стадий. К первой стадии относится планирование эксперимента, в ходе которого выявляется его цель, а также возможные результаты. Второй этап связан с выбором техни-

ческих средств проведения и контроля эксперимента. Третий этап — интерпретация результатов.

Индукция — является характерным для опытных наук приемом исследования. Мысль движется от знания частного, знания фактов к знанию общего, знанию законов. В основе индукции лежат индуктивные умозаключения. Они не дают достоверного знания, а как бы “наводят” мысль на открытие общих закономерностей, обоснование которых позже дается иными способами. Индукция в переводе с латинского означает — наведение.

Дедукция — в познавательном отношении, прием, противоположный индукции. В дедуктивном умозаключении движение мысли идет от знания общего к знанию частного. Дедуктивные умозаключения дают достоверное знание при условии, что такое знание содержалось в посылках. В научном исследовании индуктивные и дедуктивные приемы мышления органически связаны.

Аналогия — метод, состоящий в том, что на основе сходства объектов по некоторым признакам, свойствам и отношениям выдвигают предположение об их сходстве в других отношениях. Вывод по аналогии проблематичен и требует дальнейшего обоснования и проверки.

Моделирование — умозаключение по аналогии лежит в основании моделирования. Это такой метод исследования, при котором интересующий исследователя объект замещается другим объектом, находящимся в отношении подобия к первому. Первый называется оригиналом, а второй моделью. В дальнейшем знания полученные при изучении модели, переносятся на оригинал на основании аналогии и теории подобия. Моделирование применяется там, где изучение оригинала невозможно или затруднительно и связано с большими расходами и риском (испытания моделей самолетов).

Абстрагирование (от лат.— “удаление”, “отвлечение”) есть процесс мысленного выделения, вычленения отдельных интересующих нас в процессе исследования признаков, свойств и отношений конкретного предмета или явления и одновременно отвлечение от других свойств, признаков, отношений, которые в данном процессе несущественны.

В научном познании важной разновидностью абстрагирования является **идеализация**. Примерами идеализации являются такие понятия, как “точка”, “прямая” в геометрии, “материальная точка” в механике, “абсолютно черное тело” или “идеальный газ” в физике. Это идеальные объекты, которыми может оперировать теоретическое мышление при отражении реальных объектов.

Гипотеза. Долгое время основным методом теоретического исследования являлся индуктивный метод. Но уже в конце XIX в. Стало ясно, что метода ведущего от знаний о фактах к знаниям о законах, не существует. Часто к общим законам ведет не логический путь, а основанная на проникновении в суть опыта интуиция (Эйнштейн).

Понятие “гипотеза” используется в двух смыслах: как форма существования знания, характеризующаяся проблематичностью, недостоверностью, и как метод формирования и обоснования объяснительных предложений, ведущий к установлению законов, принципов, теорий.

Метод гипотезы имеет сложную структуру. Первой стадией является ознакомление с эмпирическим материалом, подлежащим теоретическому объяснению. На второй — выдвижению догадки или предложения о причинах и закономерностях данных явлений. Исследователь пользуется различными приемами: индуктивным наведением, аналогией, моделированием и так далее .

Третья стадия — оценка серьезности предположения и отбора из множества догадок наиболее вероятной. Гипотеза проверяется на логическую непротиворечивость, на совместимость с фундаментальными интертеоретическими принципами данной науки. Например, если физик обнаружит, что его объяснение входит в противоречие с принципом сохранения энергии, он вынужден будет отказаться от такого предположения и искать новое объяснение.

На четвертой стадии происходит разворачивание предположения и дедуктивное выведение из него эмпирически проверяемых следствий. Здесь уже возможна частичная проверка с помощью мысленного эксперимента. На пятой — проводится экспериментальная проверка выведенных из теории следствий.

Однако эмпирическое подтверждение следствий из гипотезы не гарантирует ее истинности, а опровержение одного из следствий не свидетельствует однозначно о ее ложности в целом. Все попытки построить эффективную логику подтверждения и опровержения теоретических гипотез пока успехом не увенчались.

Гипотезу определяют, как сложный комплексный метод познания, включающий в себя все многообразие методов и форм и направленный на установление законов, принципов и теорий.

Интуиция вплетена во все стадии метода гипотезы. Именно интуитивное озарение может позволить ученому выделить из совокупности фактов главные, ведущие к выдвижению гениальной догадки. Хотя гениальность имеет и врожденные элементы интуитивное озарение есть результат высокого профессионализма и постоянной работы ума над решением проблемы.

Велика роль интуиции в творчестве вообще и в художественном творчестве, в частности. Спецификой произведений искусства является то, что они уникальны и неповторимы в отличие от научных сочинений.

ЛИТЕРАТУРА.

1. Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. М. 1991.
2. Гайденоко П. П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность. М. 1991.
3. Ильин В.В. Теория познания. Эпистемология. Изд. Моск.ун-та. 1994.
4. Заблуждающийся разум. Многообразие вненаучного знания. М. 1990.
5. Коршунов А.М., Мантанов В.В. Диалектика социального познания. М. 1988.
6. Кукушкина Е.И., Логунова Л.Б. Мировоззрение, познание, практика. М. 1989.
7. Урманцев Ю. А. О формах постижения бытия.//Вопросы философии 1993 № 4.
8. Филатов В.П. Научное знание и мир человека. М. 1989.
9. Скворцова Л.М. Философия: терминологический словарь / Скворцова Л.М., Суходольская Н.П., Фролов А.В.— М.: Московский государственный строительный университет, Ай Пи Эр Медиа, ЭБС АСВ, 2014. 30 с.

ДИАЛЕКТИКА И ЕЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ.

1. *Специфика диалектики.*
2. *Альтернативы диалектики.*
3. *Диалектика как система.*
4. *Принципы диалектики.*
5. *Основные законы диалектики.*
6. *Категории диалектики.*

1. Предмет диалектики как научной теории составляют наиболее общие виды связей и всеобщие законы движения и развития материального мира и мышления. Диалектика раскрывает то общее, что присуще различным процессам природы и общества и их отражению в мышлении и познании человека.

Диалектика, ориентированная на понимание окружающего мира как процесса, на максимально целостное воспроизведение его в мышлении, со всевозможными системными связями и опосредованиями, в силу своей эвристичности и потенциальной универсальности, способна, соединяясь с другими методами объяснения и преобразования мира, превращать их, как, например, материализм, рационализм, экзистенциализм, в качественно новые средства и способы решения как мировоззренческих, так и социально-философских задач.

Диалектика (от греч. — “искусство доказательно вести спор”, “строить беседу”) требует от каждого из нас высокой культуры мышления, эрудиции, всесторонности рассмотрения теоретических и практических про-

блем, нацеленных на принятие глубоко продуманных решений для действий индивидов и социальных общностей. Диалектика — это универсальный метод познания, объясняющий мир как постоянно развивающийся процесс, целостность которого обеспечивается реальными взаимоотношениями внутренне противоречивой действительности, имеющей различные качественные уровни, взаимоотрицающие и обуславливающие друг друга.

С помощью диалектики возможен прорыв наших устремлений в трансцендентное (внеопытное) и идеальное бытие человеческой духовности. Идеи и идеалы, сформулированные историей и усилиями мыслителей многих веков и народов, поднимают обыденно-повседневное до космических высот Природы и беспредельных глубин Человеческого Сердца.

Мир с позиций диалектики не монотонен и не однозначен и богат не только противоречиями, но и способами их разрешения. Он открыт не только стихийным, спонтанным процессам в нем самом, но и преобразующим его деяниям человека, находящегося в состоянии не только противоречия с ним, но и тождества, совпадения, тесной связи.

Диалектика исторически выросла не только из научного мышления, но также из практики, искусства, этики, религии и многого другого. Преодоление противоречий, продуктивный прием познания и деятельности, но искусственное насаждение их — один из вариантов догматизма и метафизики.

В XX веке она не потеряла своей актуальности, но из разряда единственного отождествляемого с философией вообще, метода переходит в множественный класс философских методов, где должна сосуществовать не только с логикой, но и с иными, в том числе и интуитивистскими, способами и средствами познания и деятельности.

2. Диалектика возникла и исторически развивалась в борьбе с метафизикой, софистикой и эклектикой, которые представляют по отношению к ней альтернативные методы мышления и познания.

Если диалектика ставит акцент на изменение предметов и явлений, то метафизика — на их постоянство, неизменность, устойчивость.

В марксизме, вслед за Гегелем, сложилась традиция рассматривать метафизику как антидиалектику (см. Ф.Энгельс “Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии”). Самая одиозная ее черта — односторонность, выделение каких-то, может быть, важных частей в ущерб целому: метафизический подход XVII-XIX вв. был ориентирован на устойчивые, неизменные, по видимости, предметы и явления, не усматривая в них процессы, изменяющиеся через противоречия. Ф.Энгельс связывал метафизический метод с естествознанием, которое изучало предметы природы как что-то законченное и подчиненное преимущественно законам механики. Метафизику такого рода стали отождествлять с бесплодной схоластикой и догматизмом.

В современной немарксистской философии метафизику нередко отождествляют с изучением так называемых внеопытных объектов. Предметом метафизики, в частности, служат: бытие, ничто, свобода, бессмертие, Бог, жизнь, сила, материя, истина, душа, становление, дух (мировой), природа. Познание этих проблем определяет духовный облик эпохи (см. Краткая философская энциклопедия. М., 1994, С 265).

Софистика практиковалась в Древней Греции как “умение хитроумно вести дискуссию”. “Софистика” в наши дни означает сознательное отступление от законов логики, употребление ложных доводов и лишь по видимости правдоподобных выводов. В отличие от научной аргументации софистика вытесняет противоречия и проблемы за рамки наличных систем знания и тем самым препятствует разрешению конфликта между наличными и новыми знаниями. В то же время, она активно формирует проблематику, вскрывая противоречия между знаниями наличными и новыми... В этом своем качестве софистика и научная аргументация образуют единство противоположностей, обеспечивающих преемственное развитие системы знания (М.Петров. “Софистика”. — Философская энциклопедия. Т.5, М., 1970, С 60).

Эклектика (от греч. — “выбираю”), как и софистика, основывается на гибкости понятий и многозначности слов и проявляется чаще всего в соединении разнородных идей, фактов и формулировок при отсутствии связывающего их в действительное единство логически обоснованного центра. Это и неуместное оперирование цитатами, и формальное обращение к авторитетам, и просто очевидное неумение связно и доказательно мыслить. Но это и возможный переход, как и софистика, от устаревших научных систем к новым.

Как в диалектике, так и в ее альтернативах, всегда присутствует человек, искусный или неумелый, хитроумный или стремящийся все упростить. И если гегелевская традиция в философии игнорировала и унижала конкретного живого мыслящего и чувственного человека определенного этапа общественного развития, превращала его в средство решения недоступных его пониманию противоречий природы, общества, Космоса и Мирового Духа или исторической миссии пролетариата, то с этим сегодня нельзя мириться. В развитии можно и должно видеть носителей конкретных идей — народы, сообщества и, главное, личности, не только борющихся и конфликтующих, но и сотрудничающих друг с другом.

3. Диалектика представляет собой логическую систему, элементами которой выступают ее принципы, законы и категории, связанные между собой самыми многообразными способами.

Материалистическая диалектика как система построена по общепhilosophическому методу движения мысли от абстрактного к конкретному. В сложившейся к нашему времени форме она включает в поле своего рассмотрения единство двух принципов — всеобщей связи и развития, трех

основных законов диалектики — единства и борьбы противоположностей, перехода количественных изменений в качественные и отрицания отрицания — и конкретизирующих их соотносительных (парных) категорий: единичного и общего, содержания и формы, сущности и явления, причины и следствия, необходимости и случайности, возможности и действительности.

Эта система анализа диалектики отличается от гегелевской, представляющей собой логическое самодвижение тождественного бытию мышления посредством, преимущественно, категорий. Такое самодвижение в сфере мысли начинается у Гегеля с “бытия”, диалектически развивающегося в себе на “природу” и “дух” и развертывающегося в виде “качества” — “количества” — “меры” — “сущности” — “явления” — “действительности” — “объективности” — “идеи”. Последняя в форме Абсолютной Идеи.

Материалистическая диалектика, понимая тождество мышления и бытия не иначе, как отражение мышлением бытия, и подразделяя диалектику на объективную и субъективную (последняя — переосмысление в принципах, законах и категориях мира как “бытия”, видит в диалектике обобщение и всестороннее рассмотрение мира в целом и места человека в нем. Понимая инструментальный и объяснительный характер диалектики и отказывая ей в фактическом творчестве мира посредством движения категорий гипотетического Мирового Разума, диалектический материализм акцентирует силу, мощь и посюсторонность человеческого мышления, конкретного и исторически обусловленного, и воплощает его в диалектическом материализме.

4. Среди принципов диалектики — материального единства мира, всесторонности рассмотрения объектов и явлений, объективности, конкретности, детерминизма, восхождения от абстрактного к конкретному, историзма — особо выделяются как основополагающие и систематизирующие два из них: принцип всеобщей связи и принцип развития.

Специфика и познавательная ценность этих принципов заключается в их методологических и мировоззренческих установках, задающих направленность и приоритетность рассмотрения всех структурных звеньев диалектики. Они выступают абстракциями высокой степени общности, потенциально содержащими в себе богатство связей, отношений, эвристичности, универсальности и целостности всей диалектической системы.

Принцип всеобщей связи. В истории познания принцип всеобщей связи предметов и явлений считается, как отмечалось, одним из основополагающих принципов диалектики. Мы воспринимаем окружающий мир не как беспорядочное нагромождение предметов и событий, а как единое целое. Все объекты и явления действительности находятся между собой в единой цепи взаимообусловленных связей.

В настоящее время многообразие представлений о связи находит отражение в множестве их классификаций. С философско-методологической

точки зрения определяющее значение имеет классификация связи по формам движения материи (механические, физические, химические, биологические и социальные связи).

Наиболее общие универсальные связи выражаются в категориях и законах диалектики. Материалистическая диалектика как раз и сосредоточивает свое внимание на изучение общих, существенных связей, присущих всем процессам объективного мира и человеческого мышления. К этим связям относятся: необходимые и случайные, существенные и несущественные, внутренние и внешние, устойчивые и изменяющиеся, повторяющиеся и одноразовые, прямые и косвенные связи.

Кроме отмеченных видов связей в объективном мире существует и множество других. При этом важно подчеркнуть, что ни один вид связи нельзя абсолютизировать, рассматривать изолированно от общей системы взаимосвязей. Любой вид связи следует изучать конкретно, в его соотношении с другими связями, в его развитии.

Принцип развития. Фундаментальным принципом диалектики является и принцип развития. Исходной предпосылкой понимания развития выступает всеобщая связь и взаимодействие предметов и явлений материального мира. Этот принцип лежит в основе как объективной, так и субъективной диалектики, он применим также и к самой диалектике как теории развития.

Благодаря взаимодействию и взаимообусловленности ничто в окружающем мире не остается неподвижным и неизменным. Все движется, изменяется, переходит из одного состояния в другое.

По своему содержанию категория “изменение” есть не что иное, как форма бытия всех объектов и явлений, представляющая всякое движение и взаимодействие. Она включает в себя не только любые пространственные перемещения предметов, но и все процессы развития, а также возникновение новых явлений в мире.

Проблема развития является по существу основным предметом изучения диалектики, поэтому сама диалектика определяется как наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Нацеленность на развитие служит критерием диалектики. Она под влиянием научных открытий и фактов, особенно благодаря дарвинизму, “вошла во всеобщее сознание”. И тогда на первый план выдвинулся вопрос о том, как понимать развитие.

В своей работе “К вопросу о диалектике” Ленин дал обобщенную характеристику полярности метафизики и диалектики как двух противоположных концепций развития: *“Две основные... концепции развития (эволюции) суть: развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними).*

При первой концепции движения остается в тени самодвижение, его двигательная сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится во вне -- бог, субъект...). При второй концепции главное внимание устремляется именно на познание источника "само" — движения.

Первая концепция мертва, бледна, суха. Вторая — жизненна. Только вторая дает ключ к "самодвижению" всего сущего; только она дает ключ к "скачкам", к "перерыву постепенности", к "превращению в противоположность", к уничтожению старого и возникновению нового" (Ленин В.И. ПСС, Т 29, С 317).

Решающим пунктом в диалектическом понимании развития является вопрос об источнике, причинах развития, благодаря чему достигается понимание скачков, выводящих развитие на новый уровень. Вот почему характеристику диалектики как учения о развитии обязательно надо доводить до исследования противоречия как движущей силы развития вообще.

Важнейшую характеристику процессов развития составляет время. И это понятно: развитие осуществляется во времени и только оно выявляет его направленность, необратимость и характер происходящих изменений в природе и обществе.

Главными линиями, или направлениями развития являются прогресс, регресс и одноуровневое развитие.

Развитие — это качественные, необратимые, направленные изменения, обусловленные противоречиями объектов, явлений и систем.

Только одновременное наличие всех указанных в определении признаков (свойств) выделяет процессы развития среди других изменений.

5. В диалектическом материализме рассматриваются три закона диалектики.

Наиболее существенным среди законов диалектики является **закон единства и борьбы противоположностей**, составляющий суть, ядро диалектики, так как именно он раскрывает импульс, источник движения и развития. Этот закон показывает, что развитие всегда есть там, где есть противоречие и их преодоление. Поэтому развитие объективной реальности и процесс ее познания, все формы человеческой деятельности осуществляются путем раздвоения единого на различное и противоположное, а взаимодействие противоположных сил, с одной стороны, характеризует определенную систему как нечто единое, а с другой — составляет внутренний момент ее изменения, развития.

Каждое материальное образование, каждый процесс или явление объективного мира есть взаимодействие между противоположными сторонами и тенденциями в развитии, которое выступает в форме возникновения, и становления и разрешения противоречий. Уже само движение проявляется как единство двух противоположных сторон — прерывности и непрерывности, а следовательно, как противоречие.

Противоречия составляют основу развития, они объективны, неотделимы от природы и общества, от всего окружающего мира. Существо диалектического противоречия раскрывается через ряд таких категорий, как тождество, различие, противоположности и противоречие.

На первом этапе развития противоречие характеризуется превосходством тождества над различием противоположностей. Здесь противоречие еще не развито, находится по существу в скрытом состоянии, его практически нельзя обнаружить и зафиксировать на эмпирическом уровне. Этот этап отмечается восходящим развитием явления при одновременном формировании различия. Усиление различия приводит к ослаблению тождества, к их расхождению как противоположностей и, наконец, к тому, что они меняются местами, — и уже различие начинает преобладать, доминировать над тождеством.

Второй этап изменения противоречия характеризуется господством различия над тождеством. Теперь действительной, определяющей противоположностью единства выступает различие, которое заключает в себе и для себя тождество как свой зависимый момент. Дальнейшее развитие противоречия идет по пути его обогащения, обострения, что усиливает напряжение “борьбы” противоположностей между собой. Здесь противоречие приобретает новые черты, стороны, особенности, становится богаче, конкретнее, достигает высшего напряжения и зрелости. Возникает объективная необходимость саморазрешения противоречия и перехода явления в новое качественное состояние.

Третий, заключительный этап в эволюции противоречия представляет собой его непосредственное практическое разрешение. На данном этапе противоречие может развиваться до конфликта, являющегося кульминационным пунктом его динамики. Конфликт выступает той стадией развития противоречия, когда оно необходимо должно разрешиться пусть даже через столкновение противоположных сил. При этом явление переходит в свою противоположность, в новое явление, в котором возникают новые противоречия и возможности, обуславливающие преемственность и непрерывность развития объектов и процессов реальной действительности во времени и пространстве.

Уместно также подчеркнуть, что противоречия не “ликвидируются”, не исчезают сами по себе, не примиряются и не стираются. В диалектико-материалистическом понимании устранение противоречия есть его разрешение. А это означает, что борьба противоположностей получает новую форму своего движения, что приводит к исчезновению данного конкретного противоречия (а не исчезновению противоречия вообще) и одновременному возникновению другого противоречия, другой его конкретной формы развития.

Из сказанного вытекает два вывода: 1) новое явление возникает в результате разрешения противоречий предшествующего ему старого явления;

2) возникновение, становление нового явления и отмирание старого есть одновременно и процесс разрешения старых и возникновения новых противоречий. Новое явление возникает вследствие того, что “борьба” противоположностей абсолютна, а их единство относительно.

Закон перехода количественных изменений в качественные — второй рассматриваемый нами основной закон диалектики. Он неразрывно связан с законом единства и борьбы противоположностей. Развитие противоречий любого явления на этапе разрешения завершается переходом его в новое качественное состояние. Однако учение о противоречиях, раскрывая источники развития (в том числе и качественных изменений), не объясняет путей, механизма перехода от старого качества к новому. Эта сторона развития отражается в законе перехода количественных изменений в качественные.

Сущность данного закона заключается в том, что постепенные количественные изменения, происходящие в природе, обществе, человеческом мышлении, на определенной ступени приводят к коренным качественным изменениям. Категориями этого закона являются “качество”, “количество”, “мера”, “скачок”.

В природе нет качества и количества самих по себе, а есть только предметы и явления, обладающие качеством и количеством. Причем каждое количественное изменение не приводит сразу же к изменению всего явления. Оно всегда осуществляется в некоторых пределах внутри данного качества, поскольку каждое качественное состояние объекта характеризуется определенной, присущей только ему интенсивностью количественных изменений. Это единство и взаимообусловленность качественной и количественной определенностей проявляется в мере.

Мера — это определенный количественный интервал значений свойств, в рамках которого может существовать данное качество. Моменты перехода от одной меры к другой называется узлами, или точками перехода от одного состояния в другое, а вся цепь переходов от одних количественно-качественных состояний к другим — узловой линией меры.

Рассматривая закон перехода количественных изменений в качественные, не следует считать, что количество независимо само по себе переходит, превращается в новое качество. Дело в том, что количественные изменения лишь на определенной ступени развития перерастает в качественные. Строго говоря, переход происходит не из количества в качество, а из старого качества в новое качество. При сохранении старого качества происходят количественные изменения, и поэтому переход от старого качества к новому есть одновременно переход от количественных изменений к изменениям качественным. Это качественное изменения называется скачком.

В развитии явлений и предметов скачок выступает той стадией, на которой совершается перерыв постепенности количественных изменений, и

непосредственным переходом от старого качества к новому в рамках существующей границы меры. Новое качество, в свою очередь, создает условия для дальнейших количественных изменений, для дальнейшего постепенного развития.

Применительно к явлениям общественной жизни количественные и качественные изменения выступают как эволюция и революция.

Эволюционная форма означает, что в старом постепенно накапливаются новые свойства, вызревает новое качество. Революционная форма есть переход к новому качеству, перерыв количественной постепенности.

Третьим основным законом материалистической диалектики является **закон отрицания отрицания**. Он органически связан с другими законами диалектики и вместе с тем имеет свое специфическое содержание. В самом общем понимании закон отрицания отрицания характеризует направление процесса развития, единство поступательности и преемственности, возникновение нового и относительной повторяемости некоторых моментов старого.

К понятиям, имеющим важнейшее значение для характеристики этого закона, принадлежат категории “отрицание”, “преемственность” и “отрицание отрицания”, как возвращение к старому, но на новой основе.

“Отрицание” можно определить как момент процесса развития, выражающий диалектическую связь двух последовательных стадий (состояний) развивающегося объекта.

В диалектическом материализме отрицание есть необходимый момент развития любого предмета или явления действительности. Любой объект в процессе своего развития неизбежно достигает стадии собственного отрицания, т.е. становится качественно иным.

Если иметь в виду соотношение и взаимосвязь отрицания и развития, то их точное и лаконичное выражение сформулировано еще Марксом: *“Всякое развитие, независимо от его содержания, можно представить как ряд различных ступеней развития, связанных друг с другом таким образом, что одна является отрицанием другой... ни в одной области не может происходить развитие, не отрицающее своих прежних форм существования”* (Маркс К., Энгельс Ф. Соч, Т 4, С 296-297).

Отрицание есть необходимая “сторона” (условие или способ существования) развития природных, социальных и других духовных явлений. Объективность и всеобщий характер отрицания обуславливает абсолютность противоречия как существенного момента всякого бытия. В ходе развертывания объективных противоречий происходит качественное изменение явлений, следовательно, имеет место “перерыв постепенности”, уничтожение одних и возникновение других материальных образований, т.е. результатом движения противоречий и является отрицание.

Нужно сказать, что всеобщий характер отрицания признается и диалектиками, и метафизиками. Но как понимается при этом отрицание? На

осуществление какого отрицания они акцентируют внимание на практике? По этим вопросам их позиции различны. Точка зрения диалектиков относительно сущности отрицания нами уже выяснена. Метафизически мыслящие философы рассматривают отрицание в основном как отбрасывание, уничтожение старого.

Диалектический материализм отвергает метафизическую трактовку отрицания, возводящую в абсолют момент разрушения в отношении к предыдущим этапам развития. При полном отрицании предшествующего качества невозможно прогрессивное движение системы. Для того чтобы обеспечить прогрессивную линию развития, необходимо ориентироваться на диалектическое отрицание. *“Не голое отрицание, не зряшное отрицание...характерно и существенно в диалектике... а отрицание как момент связи, как момент развития, с удержанием положительного”* (Ленин В.И. ПСС. Т 29, С 207).

Необходимой стороной закона отрицания отрицания выступает преемственность. Это понятие выражает связь между различными этапами развития, сущность которой состоит в сохранении тех или иных элементов целого или отдельных его характеристик при переходе к новому состоянию. Прошрое нельзя рассматривать бесследно уходящим в реку времени по принципу: что было, то прошло, и нет ему возврата. Оно все время участвует в созидании настоящего, заботливо оберегая живую, неразрывную связь времен — прошлого, настоящего и будущего. Возникающее новое не может утвердить себя как без отрицания, так и без сохранения, преемственности. Хорошо сказал об этом И.Ньютон: *“Если я видел дальше других, то потому, что стоял на плечах гигантов”*.

Последовательность этапов, составляющую цепь развития, можно образно представить в виде спирали: *“Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющие их иначе, на более высокой базе (“отрицание отрицания”), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии”* (Ленин В.И. ПСС. Т 26, С 55). При таком изображении каждый цикл выступает как виток в развитии, а сама спираль — как цепь циклов.

Хотя спираль и является лишь образом, выражающим связь между двумя или более точками в процессе развития, образ этот удачно схватывает общее направление развития, осуществляемого в соответствии с законом отрицания отрицания: возврат к уже пройденному является не полным, развитие не повторяет проложенных путей, а отыскивает новые, сообразно с изменением внешних и внутренних условий; повторение известных черт, свойств, уже имевших место на прежних этапах, всегда является тем более относительным, чем сложнее процесс развития.

В системе законов диалектики центральным является закон единства и борьбы противоположностей, причем не столько потому, что он действует в каждом пункте развития, сколько потому, что его воздействие на процесс развития и на другие законы развития является определяющим. Именно его

функционирование ведет к переходу количества в качество, а не наоборот. Именно внутренние, сущностные противоречия определяют общий закон, общую тенденцию развития предмета. Как ядро диалектики закон единства и борьбы противоположностей служит интегрирующим основанием в системе всех законов диалектики.

К сказанному следует добавить, что диалектика как наука изучает множество законов развития. Они не сводятся к только что разобранным трем законам, но в комплексе законов развития эти три закона являются основными.

6. К неосновным законам диалектики, как правило, относят соотносительные (парные) категории.

Поскольку в “парных” категориях устанавливаются связи и отношения между противоположностями (“единичного” и “общего”, “содержания” и “формы”, “сущности” и “явления”, “причины” и “следствия”, “необходимости” и “случайности”, “возможности” и “действительности”), выделенными историей мышления в качестве универсальных, то именно переход одной “половинки в другую” выявляет дополнительные типы взаимосвязи и развития, только обозначенные в проблематике принципов и законов.

“Общее”, “особенное” и “единичное”. “Общее” — философская категория, отражающая сходные, повторяющиеся черты и признаки, которые принадлежат некоторым единичным явлениям или всем предметам данного класса. Различают два типа общего: а) эмпирически-общее, где во многом фиксируются однородные факты, объединенные через чувственное содержание в них в нечто суммируемое (общее для всех млекопитающих или металлов, например); б) универсально-общее как способ связи разнородных элементов в систему, как единство в многообразии целого (например, любой закон природы, общества или мышления). Таким образом, общее выражено как внешнее сходство и как внутреннее тождество многообразного.

Общее неразрывно с единичным как со своею противоположностью, а их единство составляет особенное.

“Особенное” — философская категория, выражающая синтез, единство общего (всеобщего) и единичного (отдельного и индивидуального), их взаимопереход, который всегда происходит в особенной форме, присущей только данным явлениям и никаким другим. Односторонность общего и единичного перестает существовать в особенном.

Своеобразие предметов фиксируется категорией “единичное”. Это философская категория, выражающая специфику именно данного явления, его отличие от других, в том числе подобных ему предметов, явлений, процессов. Другими словами - единичное - то, что отличает данный предмет от других, а общее - то, что сближает его с этими другими предметами, связывает их друг с другом. Предметам и явлениям окружающего мира одновременно присуще общее, особенное и единичное. Всякое единичное есть одновременно и общее. Так, в общественной жизни во всяком социальном

интересе, сближающем на своей основе множество людей, есть общее и особенное, выраженное и связанное с теми или иными типами личности, или их пристрастиями, и единичное, обусловленное конкретикой сегодняшнего дня и людьми, ее воплощающими.

“Содержание и форма”. Под категорией “содержание” понимают совокупность различных элементов и их взаимодействий, определяющих основной тип, характер того или иного предмета, явления, процесса. “Форма” же указывает не на набор элементов, но на способ их упорядоченности — это структура или момент связи того или иного содержания. “Форма” выражается: а) во внутренней организации содержания, отражая его; б) во внешнем облике предмета, являясь проявлением, выражением внутреннего единства формы и содержания. Форма и содержание не могут быть отделены друг от друга. Содержание определяет форму, т.к. является более активным в силу присущих ему противоречий и постоянно развивается. Но и форма не является безразличной для содержания. Особенно характерна и определяющая “форма” в искусстве.

“Сущность” и “явление”. “Сущность” — философская категория, отражающая глубинные связи, общую основу предмета, его внутренний процесс обуславливания собственных проявлений. “Сущность” — это объективный и закономерный характер явления, а не субъективное суждение о нем. “Явления” — это внешние, наблюдаемые, обычно более подвижные, изменчивые характеристики того или иного предмета. “Сущность является, явление существенно”.

Любой предмет выступает как явление, как совокупность внешних признаков, и одновременно обладает сущностью, которая характеризует его коренные свойства. Сущность и явление не совпадают друг с другом. Познание происходит от явления к сущности и выражает собой процесс вечного, бесконечного углубления и обоснования человеческих знаний. Вместе с тем, переход, восхождение, от явления к сущности и от сущности первого порядка ведет нас к пониманию более глубокой сущности, к пониманию законов мира и познания. “Сущность” и “закон” — однопорядковые категории. “Закон” есть та же “сущность” — внутренняя, существенная связь процессов, которая познается объективной, необходимой, устойчивой. Существует и отличие закона от сущности, где “сущность” — в своем существовании есть целое, определяющее бытие содержания и формы. Еще можно сказать, что сущность выражает статику, т.е. наиболее устойчивую стороны множества явлений. Тогда как закон — их динамику.

Сущность и явление не только едины, но и противоположны. Противоположность их есть выражение внутренней противоречивости предметов и процессов. Сущность внешне скрыта от непосредственного наблюдения, но обнаруживается через массу познаваемых явлений.

В социальных процессах диалектика сущности и явления особенно важна для понимания. Возьмем, к примеру, политическую программу лю-

бой партии и мы увидим, что конкретно-историческая ситуация получает в ней какую-то интерпретацию в модельных по отношению к действительности положениях и утверждениях. При углубленном изучении программы обнаруживается сущность ее тезисов, построенных с точки зрения тех или иных социальных целей и задач, за которыми стоят конкретно-исторические силы и прогнозируемые обстоятельства. “Зри в корень!” — как говаривал незабвенный Козьма Прутков.

“Причина” и “следствие”. Это философские категории, дающие о себе знать во всех областях действительности. “Причина” — это явление, которое вызывает к жизни другие явления, называемые “следствиями”, или, как писали раньше “действиями”. Причина всегда предшествует следствию и она в зависимости от условий вызывает к жизни разные следствия. Собственно причину следует отличать от условий, в которых она действует. “Условия” — это устойчивая сторона причинной обусловленности, в которой укоренена та или иная конкретная причина. Различие между непосредственной причиной и условиями относительно, а не абсолютно. Но разграничивать их необходимо. Причину не следует смешивать и с “поводом”. Гегель сравнивал “повод” с внешним возбуждением, своеобразным толчком, запускающим движение ранее сложившегося причинно-следственного обуславливания.

Причинность в материальном мире имеет всеобщий, универсальный характер, который выражается в принципе детерминизма. Согласно ему все явления возникают, развиваются и уничтожаются закономерно в результате действия определенных причин. Большое значение для понимания причинных взаимозависимостей имеют необходимые и случайные связи мирового целого.

“Необходимость” и “случайность”. “Необходимость” — это такое явление или событие, которое обязательно наступает или происходит при наличии определенных условий. “Случайность” же, может проявить себя в той или иной форме, а может и не проявить вообще, являясь несущественной и внешней для исследуемого процесса. “Необходимость” — это внутренняя природа развивающегося явления, а “случайность” — это внешнее воздействие, условие, обстоятельство. Необходимость и случайность взаимосвязаны, они могут превращаться друг в друга. “Случайность” есть форма проявления и дополнения “необходимости”. В “случайности” больше возможности, чем действительности.

“Возможность” и “действительность”. “Возможность” выражает собой предпосылки возникновения и развития новых предметов и явлений, которые при определенных условиях могут стать действительностью. “Действительность” — есть реализованная возможность. Есть два вида возможностей: а) реальная (конкретная) возможность, которая обладает всеми необходимыми тенденциями развития и условиями для своей реализации при определенных обстоятельствах; б) абстрактная (формальная) возможность,

характеризующаяся отсутствием тенденций и условий для своей реализации в данных обстоятельствах. Она выражает дополнительную линию развития процесса, обеспечивает его многовариантность. В любом изменяющемся процессе возникает не одна возможность, а несколько, но реализуется в каждый отрезок времени, только одна. К примеру, в 1991г. Россия имела несколько возможностей перехода от прежних экономических отношений к новым. Одна из реальных возможностей заключалась в постепенном реформировании государственной монополии во всех сферах экономики без разрушения механизма планирования. Другая — в переходе к рыночным механизмам товарного производства с отказом, пусть и декларативным, от государственного регулирования. Действительностью стала вторая возможность, но с очень большими отклонениями от первоначальной модели, многие черты которой из абстрактной возможности превратились в невозможность. Сегодняшняя наша действительность реализовала такие возможности, которые вчера еще были формально-абстрактными. Оценку развития тенденций, идущих из действительности через реализацию возможностей в новую действительность или невозможность, дает конкретно-исторический человек и, в будущем, человечество в целом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., 1996.
2. Войтов А.Г. Философия. Избранные эссе. Пособие исследователям, аспирантам, докторантам: монография / Войтов А.Г.— М.: Дашков и К, 2014. 654— с.
3. Марксистско-ленинская диалектика. В 8-ми книгах, Кн I-V, М., 1983-1984.
4. Материалистическая диалектика. В 6-ти тт. М., 1981-1985.
5. Спор о диалектике. // Вопросы философии, 1995, №1, С 118-158.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА.

1. *Единство биологического и социального в человеке.*
2. *Проблема человека в философии. Сущность человека.*
3. *Философия о смысле жизни и предназначении человека.*

1. В понимании природы и сущности человека одно из центральных мест занимает проблема соотношения биологического и социального. Эта проблема человеческого бытия, которая требует на каждом этапе исторического развития нового осмысления и конкретного решения. В философии имеются две основные точки зрения: биологизаторская, в которой подчеркивается значения, прежде всего, природных, врожденных качеств человека, и социологизаторская, которая считает, что качества человека почти всецело определяются социальной средой. Человек совмещает в себе при-

родное и общественное, он обладает генетическими задатками и способностями, позволяющими ему реализовать себя как социальное существо в современном мире.

Биологические и социальные факторы развития человека находятся в тесной, неразрывной связи и не существуют изолировано. Биологическая природа человека составляет необходимую фазу и предпосылку формирования человеческих качеств, которые становятся действительными только в силу действия социальных условий. При этом, естественно, могут существовать определенные и довольно значительные индивидуальные различия, которые во многом зависят от воздействия среды.

Природное — это, во-первых, те качества и свойства человека, которые выражают его особенности как живого, телесного, предметного существа. Вместе с тем в философском смысле, на уровне теоретического сознания — это чувственная основа отношения человека к миру и самому себе. Во-вторых, это естественная среда обитания, окружающая внешняя природа, неразрывно связанная с деятельностью человека и влияющая на нее.

Социальное — это качества и свойства человека, которые делают его субъектом общественной жизни (его сущностные силы, потребности и способности); это отношения, связи и формы жизнедеятельности человека, выражающие специфику общественного бытия.

Природное и социальное в жизнедеятельности человека не существуют в чистом виде. Это не части или компоненты абстрактного целого, не слагаемые и не дополняющие друг друга элементы, а органически взаимосвязанные стороны составляющие противоречивое сущностное единство. Они взаимодействуют как диалектические противоположности, то есть одновременно взаимополагают и взаимоотрицают, взаимоопосредуют и взаимоисключают, взаимоопределяют, и взаимоограничивают, взаимопроникают и взаимопереходят друг в друга в процессе целостной деятельности человека.

Человек — такое специфическое общественно-деятельное существо, в котором предшествующая низшая форма интегрируется в новой, высшей. Стороны противоречия “соединены” в рамках и в системе социального бытия, определяющего специфику всей жизнедеятельности человека.

Человек есть внутреннее, диалектически противоречивое единство социального и природного — при ведущей роли социального, обуславливающего целостность, качественную определенность, единство его бытия и развития.

Надо отметить, что противоречива не только природа человека, но противоречивы и сами стороны противоречия.

Противоречивость природного в человеке в том, что оно, функционируя и развиваясь в качестве новой социальной системы, несет на себе отпечаток социального, и подчиняется логике и закономерностям развития социального. В то же время природное сохраняет свою субстанциональную

основу, непосредственно определяется природными закономерностями, то есть обладает относительной самостоятельностью и пронизывает всю жизнедеятельность людей. Тем самым, природное в человеке имеет как бы два измерения: природное и социальное.

Противоречивость социального в том, что, обуславливая качественную определенность, целостность, специфику человека, оно не устраняет природного. Социальное всегда обременено своей противоположностью — природным, является формой его проявления и развития, испытывает на себе его воздействие и ограничивается им.

Можно сказать, что социальное в человеке социально по содержанию, а по форме проявления — природно; природное в человеке природно по содержанию, а по форме проявления — социально.

Таким образом, антиномия природного и социального в жизнедеятельности человека разрешается их синтезом, в котором природное диалектически снимается в социальном, то есть отрицается, преодолевается по (форме) и одновременно удерживается, воспроизводится (по содержанию), и в скрытом (“свернутом”, опосредованном) виде включается в социальное, подчиняясь в своем функционировании его требованиям.

Генетическая программа человека обеспечивает рождение индивидов с универсальным неспециализированным мозгом, функциональная система которого формируется условиями социального бытия. Сложившийся 40 тыс. лет назад генофонд человечества явился биологической предпосылкой гигантского социального процесса в прошлом и не ставит решительно никаких ограничений для развития цивилизации в будущем.

Человечество в целом, каждый человек — это богатый мир прошлого, настоящего и будущего, мир мыслей, чувств, борьбы и любви к вечной природе, которую он познает и преобразует. Могуча поступь всемирной истории: одни поколения сменяют другие, в ней есть взлеты, есть и падения.

Все в этом мире подчиняется законам развития природных тел. Непосредственно существуя как природное тело, человек подчиняется законам существования и развития конечных вещей и процессов. Вместе с тем законы развития и потребности тела не полностью, не однозначно воздействуют на бытие человека.

Совокупная реальность как она есть для отдельных индивидов и поколений людей включает: предметы, процессы природы, еще не освоенные человечеством (таких на земле все меньше, а в космосе — бесконечное, необозримое множество); вещи, и их комплексы, создаваемые человеком из материала природы (таких в нашей практике все больше); общественную жизнь людей, их учреждения, идеалы, принципы и идеи; человечество в непосредственном процессе его объективно развивающейся жизнедеятельности.

Человеку, таким образом, приходится считаться с реальностью как совокупной (и расчлененной) целостностью, как с единым, обладающим собственной логикой существования и развития бытием.

Наша открытость миру состоит в том, что многие действия человека, которые могли бы определяться (и иногда определяются) своего рода эгоизмом телесных потребностей, очень часто регулируются другими мотивами — духовно-нравственными, социальными, многоликими в своей сути.

Все чем обладает человек, чем он отличается от животных, является результатом его жизни в обществе. И это относится не только к опыту, который индивид приобретает в процессе своей жизни.

Хотя ребенок появляется на свет уже со всем генетическим богатством, накопленным человечеством, но, при этом, он вне социальных связей оказывается самым неприспособленным к жизни из всех существ. Вне общества нельзя стать человеком.

Из сказанного можно сделать вывод, что природа человека биосоциальна, ибо его телесная организация и поддержание ее жизнедеятельности подчинена биологическим закономерностям, а сознание и, прежде всего, его мышление, эмоции и ценности подчинены социальным законам функционирования и развития.

2. Человек — величайший итог развития материи, ее эволюции на нашей планете. Его появление знаменовало возникновение новой социальной формы движения материи. Только человек обладает уникальной способностью самопознания, познания и преобразования мира.

В истории философской мысли проблема отношения человека и мира всегда оставалась центральной в философском осмыслении действительности. Однако решение ее было ограничено как развитием самого человека, общества как системы его непосредственного бытия, так и уровнем наших познавательных способностей и возможностей. Кроме того, каждый этап истории выдвигал специфические задачи в осмыслении особенностей взаимоотношений человека и мира. В силу этого каждый раз актуальной становилась какая-либо одна из сторон этого сложного взаимоотношения. Однако, по мере умножения и переплетения взаимосвязей человека с окружающим миром и в самом обществе, по мере становления общества как определенной целостности, начала формироваться потребность в раскрытии сути самого мира конкретного бытия человека и его собственной сущности.

Какие бы науки ни занимались изучением человека, их методы всегда направлены на детализацию представления о нем. Философия же всегда стремилась к постижению его целостности, прекрасно понимая, что простая сумма знаний частных наук о человеке не даст полноценного знания и потому всегда пыталась выработать интегративные средства познания сущности человека и с их помощью показать всем нам возможные варианты его развития при сохранении и умножении индивидуальности.

Как подходили к раскрытию сущности человека в истории философии? По-разному.

В античной философии Человек рассматривался, преимущественно, как часть космоса, как некий микрокосмос, в своих человеческих проявлениях подчиненный высшему началу — судьбе. Если говорить в целом об этом периоде, то можно сказать, что в эту эпоху был заложен фундамент раскрытия развивающейся сущности человека. Именно здесь впервые были подняты проблемы его природы, предназначения, соотношения души и тела, разумности и внутренней субъективности, активности и творчества. Это дало возможность в последующие столетия обогатить сущностную картину человека в философии.

В средневековый период, когда стала господствовать христианская религия, проблема человека в философии приобретает новое звучание. В философских взглядах этого времени мы видим, что Человек стал восприниматься как существо, в котором изначально неразрывно и противоречиво связаны две ипостаси: дух и тело, качественно противоположные друг другу как возвышенное и низменное. Очень метко это подметил русский философ Н. Бердяев, который писал: *“Христианство освободило человека от власти космической бесконечности, в которую он был погружен в древнем мире, от власти духов и демонов природы. Оно поставило его на ноги, укрепило его зависимость от Бога, а не от природы”*. (См. Бердяев Н., Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) — Вопросы философии, 2, 1989, С 159.)

Философия Нового времени — будучи преимущественно идеалистической видела в Человеке (вслед за христианством) прежде всего его духовную сущность (глубинные пружины человеческой психики и деятельности). Но большей заслугой этого времени было безоговорочное признание автономности человеческого разума в деле познания собственной сущности.

Идеалистическая философия XIX -XX вв. — гипертрофировала духовное начало в человеке, сводя в одних случаях его сущность к рациональному началу, а в других же, напротив — к иррациональному.

Материалистическая философия XIX -XX вв. рассматривает сущность человека диалектически: человеческая сущность проявляется в многообразии — это и разум, и воля, и характер, и эмоции, и труд, и общение и так далее. Человек думает, радуется, страдает, любит и ненавидит, постоянно к чему-то стремится, достигает желаемого и, не удовлетворяясь им, устремляется к новым целям и идеалам.

На каком бы историческом этапе мы не рассматривали сущность Человека, напрашивается вывод, что она не абстрактна, а конкретно-исторична. Ее изменение происходит в зависимости от конкретного содержания той или иной эпохи, формации, социально-культурного и бытового контекста.

Общество производит человека как человека, как по своему содержанию, так и по индивидуальному способу его существования. Исходным пунктом такого понимания сущности человека является понимание человека как субъекта и результата нашей многогранной производственной деятельности, на основе которой формируются и развиваются социальные отношения. Итак, Человек — это разумное существо, субъект труда, социальных отношений и общения, живущий в обществе и пользующийся культурой. Возникновение человека представляет собой появление качественно новой, открытой, саморегулирующейся системы, в которую интегрировано все предшествующее развитие живого. Интегрировано таким образом, что обеспечен качественно новый способ жизнедеятельности каждого отдельного индивида. Каждый новый способ жизнедеятельности исторически оправдан, но не завершен. Он — неоднозначное следствие развития материального производства в конкретно-исторических условиях. Если животное приспосабливается к условиям своего существования, то человек создает эти условия, преобразуя окружающую действительность и самого себя, создавая мир очеловеченной природы и мир социальных отношений. Жизнедеятельность человека осуществляется в диалектике потребностей и деятельности, где потребности выступают как исходные импульсы жизнедеятельности, определяющие характер и направленность отношения человека к действительности и самому себе, а деятельность — как способ удовлетворения потребностей и предпосылка их воспроизводства и рождения новых.

В диалектике потребностей и деятельности заключается и общий источник самодвижения, саморазвития человека. Этот источник заключается в противоречии между потребностями и обусловленными природными и социальными условиями, возможностями их удовлетворения.

Раскрытие сущности человека позволяет сделать вывод, что всеобщим основанием, обуславливающим жизнедеятельность людей и определяющим качественное отличие человека от животного является возникновение системы культурного, по своей сути, опосредования удовлетворения жизненных потребностей потребностями социальными и соответствующими им видами деятельности.

Человек — это субъект общественно-исторического процесса, развитие материальной и духовной культуры на Земле, биосоциальное существо, генетически связанное с другими формами жизни, но выделившееся из них благодаря способности производить орудия труда, обладающее членораздельной речью и сознанием, нравственными качествами.

3. Смысл жизни всегда интересовал людей. В современном экзистенциализме в его разнообразных вариациях человек рассматривается как предоставленный самому себе, одинокий и не способный реализовать свою человеческую сущность. В результате, оказавшись один на один с враждебным ему миром, он не может определить истинный смысл своей жизни.

Сторонники прагматизма считают, что достижение выгоды, пользы, успеха как раз и составляют смысл жизни человека.

Приверженцы гедонизма в философии, сегодня, как и много веков назад, утверждают в качестве смысла жизни и ее высшей цели достижение максимальных наслаждений и удовольствий.

В современной христианской традиции провозглашается: “человек не имеет границ своей человеческой природе”. Если Бог есть свободная духовная личность, то и человек должен стать таким же. Перед человеком вечно остается возможность становиться все более и более богоподобным. Совершенствование человеческой природы внутри природы Божьей является смыслом жизни современного христианства и во все времена он остается для него источником радости и свободы.

И в христианстве, и в исламе бессмертие души представляется как спасение от смерти. Они чаще всего видят смысл жизни человека в исполнении им определенных религиозных законов и нравственных предписаний религии. Однако многие люди современного мира, не исповедуя никакой религии, ищут не сверхъестественные, но реальные основы смысла собственной жизни.

Светское и реалистическое понимание смысла жизни усматривается в саморазвитии человека, в совершенствовании его сущностных сил, способностей и потребностей, улучшающих и одухотворяющих мир нашего бытия. Этот процесс обусловлен всем историческим развитием и имеет конкретное культурное содержание

Смысл жизни современного, задумывающегося над этой проблемой человека, тем самым, оказывается нашим индивидуальным сотворчеством с человечеством в деле умножения и возвышении Истины, Добра и Красоты в мире. Сформулированный в таком общем виде, он допускает множество вариаций, но все они несовместимы с эгоизмом и умалением свободы человека.

В настоящее время центральной проблемой человечества и человека все больше становится проблема самой жизни, ее сохранения на Земле. Жизнь как смысл жизни становится все более значимым принципом современного человечества, но жизнь достойная и обязательно увеличивающая и углубляющая наши связи с миром.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993
2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа . М., 1994
3. Григорян Б.Т. Философия о сущности человека. М., 1973
4. Григорян Б.Т. Философская антропология. М., 1988
5. Гуревич П.С. Человек , М., 1995
6. Подорога В.А. Феноменология тела. М., 1995

7. Проблема человека в западной философии. М., 1988
8. Скляр В.В. Культурология. Краснодар., 1995, С 87-95
9. Фромм Э. Душа человека. М., 1992

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО.

1. Понятие личности. "Человек" — "личность" — "индивид".

2. Ролевая концепция личности.

3. Проблема личности в философии.

4. Теоретическая модель личности.

1. В обществе человек проявляет себя, в той или иной мере, как личность. С одной стороны это разновидность господствующих в конкретно-исторических обществах тех или иных социальных типов (крестьянин, горожанин или сельский житель). С другой — это ни с кем во всем не сравнимая индивидуальность. Вновь, уже на уровне личности, мы сталкиваемся с внутренне противоречивой сущностью человека, не только биосоциального существа, одновременно телесного и духовного, живущего в изменяющейся его делами истории, но и неповторимым образом участвующего в общественных отношениях своей страны и мира в целом. Личность — это открытая действительности человеческая индивидуальность, достаточно устойчивая и, главное, самоопределяемая в своих потребностях и стремлениях, совершающая через серию выборов своего пути в жизни прорыв в будущее.

Соотношение "человек" — "личность" — "индивид" является классической иллюстрацией диалектики соотносительных категорий "общего", "особенного", и "единичного".

Понятие "человек" объединяет в себе родовую характеристику всех людей, различающихся по полу, возрасту, месту и времени жизни. Человек, в социальном плане, — это общественное существо, потенциально — "совокупность" (ансамбль) всех материальных и духовных отношений исторически изменяющегося общества". В узком смысле слова, человек — биосоциальное духовно-телесное существо. В широком — это мир человека, выходящий за границы его физического тела и охватывающий собой вещи, которыми мы пользуемся; дела, в которых мы участвуем; других людей, с которыми мы сотрудничаем и общаемся; идеалы, которые мы воплощаем. Все это историческая линия преемственности, объединяющая меня с человечеством и его свершениями.

Понятие "индивид" указывает на конкретного человека (индивид — "один из") и кроме общих свойств, соединяющих его с другими людьми, акцентирует его качества или их сочетания, отличающие данного человека от всех или множества других.

"Личность", как особенное, по отношению к "общему" является единичным, а по отношению к "единичному" — общим. Отсюда и многие

сложности с объяснением "личности" как единством социально-типического и, одновременно, индивидуально-неповторимого. Причем, в различных системах понимания личности, акцентируется, нередко, либо первое (социально-типическое), либо второе (индивидуально-неповторимое).

Социально-типическая интерпретация характерна для социологии, сводящей действия личностей к действиям стоящих за ними классов, групп, общностей. Акцентирование индивидуально-неповторимого характерно для некоторых школ психологии и философии, понимающих личность как самый индивидуальный предмет (даже не "объект", а, прежде всего "субъект"), постигаемый не только наукой, но и искусством, религией, культурой в целом. В этом случае используется понятие "индивидуальности" как неповторимости и уникальности.

Личность представлена в обществе своими делами; связями и влияниями на свое социально-культурное окружение; мыслями и настроениями, в той мере, в какой они общезначимы и интересны другим. Она не ограничена физическими параметрами телесной организации человека, но сверхчувственно проявляется в межличностных связях, других людях и социально значимых результатах материальной и духовной деятельности.

Выход "личности" за пределы индивидуально-человеческого бытия, возможность ее существования в музыке, живописи, архитектуре, в воспоминаниях очевидцев и домысливаниях соратников — Будда, Христос, Мухаммад, великие злодеи и гении в истории, литературные персонажи и чаяемые пророки — достаточно очевидны, хотя все эти формы инобытия личности могут вызвать чей-то внутренний протест... Но это именно так, ведь человек не только укоренен в эмпирическом, земном и рутинном, но и возносится в трансцендентное, духовное и неочевидное. И личность — это выход за собственные пределы, это преобразование сущего над влиянием должного.

2. Социально-типическое в направленности и реализации личностных качеств человека изучает социология. В ее системах личность — элементарная "клеточка" общества, социальные качества которой формируются посредством вхождения человека в те или иные социальные группы, предоставляющие ему возможность самоопределения, нахождения своего места в жизни, через системы т.н. ролей, поло-возрастных, семейно-бытовых, политических и т.п.

Каждая роль своеобразно определяет за нас не только "что", но и "как": как вести себя в соответствии с ролью, т.е., роль предписана обществом человеку и побуждает его развивать именно те качества личности, которые необходимы для лучшего исполнения роли, — роли отца, жены, слесаря-водопроводчика, прядильщицы, президента, фермера и общественного деятеля.

В системе социальных отношений роль складывается, как минимум, из трех составляющих: ролевого исполнения, ролевого ожидания и т.н. ролевой дистанции.

Ролевое исполнение — это устойчивая и организованная в соответствии с образцом система поведения социального индивида в жестко или вариативно обозначенной ролевой ситуации. Ему соответствуют т.н. ролевые ожидания людей — соратников, коллег, соседей, входящих в общие с "исполнителем" группы, являющихся носителями одной и той же культуры и социокультурного идеала.

С помощью "исполнений" — "ожиданий" по единому образцу в собственных социальных действиях люди как бы "притерты" друг к другу в своей производности от требований социальной системы.

Возможные конфликты возникают потому, что люди, входя во множество групп, переносят, сознательно или бессознательно, нормы одной в другую (например, семейно-родственные образцы в отношения служебно-профессиональные).

В группах возникает "чувство — "Мы"", проявляют себя групповая солидарность и групповое "давление" (делай так, как другие члены команды), вырабатываются нормы, цели, средства, т.е. уже известные нам ролевые исполнения и ролевые ожидания.

Входя одновременно во многие группы, включая в свои установки по отношению к миру не только действительные, практически-ориентированные ценности, но и предубеждения, фантазии, идеологические рецепты достижения высших Истин, соотносимые со стоящими за ними положительными или отрицательными сравнениями сущего и должного по меркам групп, которые являются для нас эталонами, мы становимся относительно независимыми, дистанцируемся и отдаляемся от любой из них. Это и есть "ролевая дистанция", мера нашего отстранения от роли, отказ видеть в себе только функционера, только домашнюю хозяйку, только часть не во всем комфортного и неоднозначного для меня целого.

Схематически социологическую ролевую концепцию личности можно выразить так:

РОЛЬ

- 1) ролевое исполнение
- 2) ролевое ожидание
- 3) ролевая дистанция

Она показывает процесс "социализации" личности в обществе через усвоение имеющихся в нем ролей, набор которых, во-первых, выражает собой совокупность его материальных и духовных отношений, приобщаясь к которым, личность, во-вторых, становится своеобразной индивидуализированной копией их. Личность, в этом случае, объясняется как интегратор ро-

лей, имеющих в обществе и актуализированных материальной деятельностью и духовным общением человека в группах. Множественностью ролей и характером слияния или отстраненности от каждой из них и ролевого набора в целом объясняется личность, которая посредством введения в ее жизнедеятельность "должного" как избранного и выбранного ею из имеющихся возможностей наличного бытия всегда шире и глубже любого "веера ролей" и внешних детерминаций образа жизни. Внутренним аспектом становления личности как индивидуально-неповторимого носителя социально-типического в обществе является наша самооценка, образ собственного "Я" в наших глазах. Именно это "Я" целостно объединяет в нашем сознании множество ролей и создает возможность несовпадения должного и сущего, отличия наших дел от мыслей и слов. Как раз наше идеальное представление о себе в плане должествования остается динамическим смысловым центром и контролером нашей ролевой жизнедеятельности. "Я" — "образ" на протяжении жизни постоянно корректируется нашей результативной деятельностью и взаимоотношениями с "Ты" (другими) в условиях расслоения нашего социального окружения на "Мы" и "Они", свои и чужие. Ранжирует их и намечает возможные варианты поведения личность с помощью т.н. социокультурного идеала, выработанного обществом и разделяемого личностью. Он имеет тенденцию к абсолютизации — быть примерным семьянином, добросовестным предпринимателем, ответственным депутатом, человеком слова, наконец. Идеал, который содержательно определялся теми или иными философами по-разному, не только отвечает на вопрос: "что такое хорошо и что такое плохо", но и описывает условия своей применимости: в период перестройки, реставрации или смены социальной системы он предписывает нам ту или иную шкалу оценки действительности — в том или другом ценностном выражении.

Социокультурный идеал, вспоминайте проблему "идеального", как бы якорь в бушующем море кардинальной смены приоритетов, если он базируется на высоких общечеловеческих ценностях, разделяемых авторитетным для личности большинством. Если же не штормит и структура общества стабильна и группы, ориентирующие человека, не криминальны, то и частногрупповые ценности на поверхностном слое нашего бытия могут выполнять функции идеала. Проблема идеала приводит нас к философии.

3. В философии "личность", как правило, — нечто стоящее за пределом очевидного в человеке, спрятанное или зашифрованное в обыденном и повседневном в нас; то, что надо найти и обрести в поступках, в порывах творчества и порывах к вечному и истинному в своей сути. Личностное измерение человека как бы указывает на нашу незавершенность, неоднозначность, продуктивную способность к саморазвитию и, одновременно, на возможность стать кем-то (а не чем-то) большим, чем просто вздохом отзвуком или отголоском безличного бытия. В философских построениях личность — это центр творческого самостроения человека, это нравствен-

ное и эстетическое начало социальной жизни вообще, а так же гарант всяческих будущих перемен. Это — в философии — оценочное понятие, строящееся в координатах той или иной системы должествования, свободы, самоопределения и нахождения смысла жизни.

В современной философии объяснение личности в ее отношении к обществу представлено, по крайней мере, тремя направлениями: персоналистическим (от лат. — “роль”, “лицо перед законом”)—ставящим личность над обществом и видящим в ней Универсум, определяющий теми или иными сторонами своего существования конкретно-исторические качества и тенденции развития общества; коммунитарным (от фр. — “общность”) — рассматривающим личность в качестве элемента тех или иных иерархических структур бытия, определяемого своей соподчиненностью их связям и отношениям, и антропологическим (от греч. — “человек”)— описывающим личность как рядоположенную обществу реальность, коренящуюся в специфической и невыводимой из социальности природе человека.

Каждое из перечисленных направлений акцентирует свои главные и своеобразные черты и набор качеств личности как особой модели сущности человека. Почему их несколько, а не только одно направление в объяснении человека? — Наверное, потому, что уж очень сложный объект для понимания этот “человек” в его личностном измерении:

“Великая бездна сам человек, “чи волосы сочтены” у Тебя, Господи, и не теряются у Тебя, и, однако, волосы его легче счесть чем чувства, и движения его сердца” (Аврелий Августин “Исповедь” 4, 22).

4. Итогом обобщенного рассмотрения личности может стать теоретическая модель ее как многоуровневого, системного, сверхчувственного, приобретенного с помощью общества качества человека, не замкнутого только на прошлом, но открытого будущему, еще непознанному и абсолютно вообще непознанному.

В системе общественных отношений личность, выступая продуктом социальных ценностей, норм и стереотипов даже собственной деятельности, осуществляемой в соответствии с контролируемым на групповом уровне взаимодействия образцом, является объектом социального развития, носителем социально-типологических свойств, проявляемых в индивидуализированных формах.

Сами эти формы и множественность целей, средств и способов деятельности в условиях разделения труда вместе с делением нашей жизнедеятельности на производственную, бытовую, досуговую и культурно-созидательную, и вхождением каждого из нас во множество конкурирующих в чем-то по отношению к друг другу групп, представляют личности возможность не только не сливаться с той или иной ролью, дистанцируясь от нее, но, выступая объединителем (интегратором) множества, в том числе и воображаемых ролей, становиться субъектом, т.е. активной и относительно самостоятельной силой социальных процессов. Субъект, кроме индиви-

дуальности, является носителем родовых характеристик человечества, и может действовать в своем лице как совокупное Человечество.

Личность одновременно или попеременно, в тех или иных ситуациях выступает то объектом, то субъектом материальных, духовных и даже воображаемых отношений, играет различные роли, использует разные средства, способы и приемы достижения нередко конкурирующих целей, собственной практикой ломая, казалось бы, незыблемо-очевидные традиции и установления, оставшиеся от прошлого.

Личностные структуры сознания человека, координирующие взаимодействия людей в обществе помогают увидеть несимметричность человеческих отношений, что связано не только с разделением труда в обществе и неравнозначными функциями каждого из нас, но и чувствами симпатии-антипатии, психологическим климатом в обществе и его группах, с состояниями общественного сознания правящего слоя и до времени "молчаливого" большинства. Субъект-объектные по своей сути черты личности существуют в виде индивидуально окрашенных комплексов ценностей, установок, диспозиций, достаточно устойчиво организуемых практикой социального бытия и психологией конкретных людей в системы личностных смыслов отношения к миру.

Какова же может быть модель личности при таком множестве оттенков, подходов и интерпретаций ?

— Достаточно многоуровневая и сложная:

1. На самом очевидном уровне рассмотрения, личность — это, прежде всего, социальный индивид, живущий общественной жизнью (он — интегратор множества ролей, не сливающийся полностью ни с одной из них), в которой реализует сложившиеся в его активной жизни системы отношений к действительности (он — носитель устойчивых установок, предпочтений и норм жизнедеятельности, способный, однако, осуществлять между ними выбор), за которыми стоят его потребности и интересы (общее в индивидуализированной форме), делающие социального индивида совокупностью (ансамблем) общественных отношений, актуализируемых его деятельностью и общением.

Здесь личность — нечто, скорее, ставшее, чем становящееся, больше результат, чем процесс, проявляющее себя, прежде всего, в качестве объекта влияния конкретных обществ, общностей, и, в известной мере, Человечества. Однако, внутренний мир ее не просто перенесение внешне-заданного социальной ситуацией развития вглубь себя чисто автоматически. Внутренний мир личности формируется ее собственными, активными, не во всем совпадающими с другими людьми усилиями. Она — уникальный носитель общего в индивидуальной форме.

2. На субъектном уровне, проявляющихся в наших связях и отношениях с другими людьми, в творческом воплощении себя в процессах и предметах культуры, личность — это свое собственное инобытие в другом и других, в

социальном окружении и созданном собственными усилиями пространстве духовности.

Выход личности за собственные пределы и ее влияние на сопричастных нашей деятельности людей не превращает социального индивида в чистую субъективность, однако, "становящегося", как уникально-неповторимого, здесь больше, чем в первом случае. Личность на этом уровне, скорее дает чем берет, хотя для некоторых в самовлюбленности и корысти и тут предела нет.

3. Если продолжать тему о пространстве духовности, то черпают из него все, в том числе и творцы-созидатели тех или иных его уникальных составляющих. Через приобщение к высотам Духа с нами и через нас говорит Вечность. Личность на этот раз выступает как проводник, свидетель, транслятор этического и эстетического, предтеча трансцендентного в эмпирическом, мире обыденности и повседневности. И в данном случае — совсем не важно, как мы назовем этот глас запредельного в нас: Богом, Бесконечностью, Вселенной или Моральным законом Совести или обществом справедливости.

Личность на этом уровне как бы заряжается энергией бесконечности и минутами становится вровень с ней, качества субъекта и объекта здесь стираются, или наоборот, онтологизируются, и как говорит И.Кант: "это можно видеть из целесообразного назначения моего существования...которое не ограничено условиями и границами этой жизни" (Кант И. Соч.М., 1965 т.4 (1), С 500).

Личность не проявляется во сне, в бреду, в ряде болезней, при глубоком наркотическом и алкогольном опьянении...

Она там, где наша активная жизненная позиция, свободная жизнедеятельность, простор для реализации собственного "Я" и положительные результаты мыслей и дел.

Особенно важна "положительная результативность", т.к. иначе получилось бы что личность только нарушитель и разрушитель. Как правило, действительная личность — позитивная величина.

Именно такая личность — ответственный субъект. Субъект самостроения, самоопределения, самореализации и положительного самовоспитания. Своей продуктивной жизнедеятельностью она формирует для мира и Человечества системы координат нового измерения социального бытия в плане Универсума.

Трехмерная модель личности, выявляющая уровни в ней, позволяет понять, что человек является личностью и на первом уровне, не говоря уже о втором. Но только на третьем проявляют себя те, которые почитаются великими личностями в истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Августин Аврелий Исповедь. М., 1991
2. Асмолов А.Г. Психология личности. М., 1990
3. Бодалев А.А. Психология личности. М., 1988
4. Братусь Б.С. Аномалии личности. М., 1988
5. Кон И.С. В поисках себя. М., 1984
6. Кон И.С. Открытие "Я". М., 1978.
7. Мунье Э. Персонализм, М., 1992
8. Сенека, Честерфилд, Моруа. Если хочешь быть свободным. М., 1992
9. Скляр В.В. Культурология. Краснодар. 1995, С 55-59
10. Сурожский Антоний. О свободе и призвании человека//Человек, 3, 1993
11. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М., 1969

ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ : МНОГООБРАЗИЕ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА.

1. *Множественность подходов к анализу общества.*
2. *Общество как системное целое. Экономическая, социальная, политическая и духовная сферы общества.*
3. *Проблемы современного общества.*

Человечество вступило в новый этап своего развития. В процесс глобальных изменений вступили все страны мира, всё человечество, каждый конкретный человек. Стремительно меняется социальная реальность, сферы политических, правовых, идеологических, социально-коммуникативных и межличностных отношений. Возрастает роль культуры в жизни человечества.

Эти обстоятельства требуют пересмотра ряда прежних философских взглядов на общество, его структуру и функционирование.

1. Типологии общественных систем не нейтральны, но нередко зависят от мировоззренческих симпатий философов, историков и социологов. Например, ещё в XVI веке в исторической науке была принята схема периодизации по четырём Империям — Восточной, Греческой, Римской и Германской, сменяющих одна другую, основанная на произвольном заимствовании из пророческих книг Ветхого завета.

Тогда же и итальянскими гуманистами были обособлены античная, средневековая и новая всемирно-историческая эпохи. **Сен-Симон** добавил к этой систематизации уточнение экономического характера: античность связана с рабством, средневековая — с феодализмом, а новая — с промышленной системой и наёмным трудом. **Фурье** предварил эту схему ступенью “райской первобытности”.

Так была фактически оформлена в своём первоизданном виде пятичленная схема исторического процесса, известная по марксистским интерпретациям.

В последние годы сложились следующие подходы к пониманию истории: теория формаций как западноевропейский феномен, теория цивилизации как крупномасштабной социокультурной общности людей и народов и культурологическая теория. В соответствии с формационным подходом исторический процесс объясняется как восхождение от одной формации к другой.

По Марксу, экономическая общественная формация это исторический тип общества, основывающийся на определённом способе производства и выступающий ступенью прогрессивного развития мировой истории человечества от первобытнообщинного строя через рабовладельческий, феодальный и капиталистический к коммунистической формации.

Общественно-экономическая формация есть общество на определённой ступени исторического развития, характеризующееся специфическим экономическим базисом и соответствующими ему политической и духовной надстройкой, историческими формами общности людей и культурой.

Возникает необходимость дополнить формационную модель анализом исторического развития как результата взаимодействия цивилизационной и культурологической составляющих, делающих исследование общества более конкретным. Современная философско-историческая наука разрабатывает в связи с этим новые подходы и обсуждает концепции французского социолога **Р. Арона**, разделяющего всю мировую историю на индустриальную и доиндустриальную эпохи, американского социолога У. Ростоу, разбивающего историю на пять стадий: традиционное общество, переходное общество, стадия подъёма, стадия зрелости и стадия массового потребления.

Если формационный аспект истории выделяет прерывность развития, переход от низшего к высшему состоянию через резкие качественные скачки, социальные революции, то при "цивилизационном" подходе высвечивается непрерывность, эволюционность социального процесса. При таком подходе революции перестают играть роль "локомотивов истории", а являются как бы вынужденными актами, призванными соединить старое с новым, передать новым поколениям опыт предшествующих, духовные образцы жизни и поведения.

Цивилизационный подход помогает увидеть в истории общества не только реализованные возможности, но также и те, которые в силу различных обстоятельства не стали действительностью, остались потенциально возможными.

Если формационная теория предполагает однонаправленное, предопределённое развитие истории, то цивилизационный подход по сути многовариантен.

Цивилизация. Так что это такое? Сам термин "цивилизация" (от лат. — "гражданский", "государственный") не имеет однозначного толкования. Чаще всего отмечаются три основных смысла, вкладываемые в термин "ци-

визация”, это: 1. Синоним культуры (**А. Тойнби** и представители англосаксонских философских школ); 2. Определённая стадия в развитии локальных культур, а именно их деградации и упадка (**О. Шпенглер** в “Закате Европы”); 3. Степень исторического развития того или иного региона либо отдельного этноса (например, античная цивилизация, цивилизация майя, инков).

Эти определения имеют в своей основе общие черты: во-первых, цивилизация есть собственно социальная организация общества; во-вторых, цивилизация это социальная организация со всеобщей связью индивидов и первичных общностей; в-третьих, целью цивилизации является воспроизводство и приумножение общественного богатства.

В основании цивилизации лежит технико-технологический базис. По мнению **А. Тоффлера**, становление цивилизации сопряжено с прохождением трех ступеней в развитии: земледельческой, индустриальной и информационно-компьютерной. При этом следует иметь в виду, что в истории общественного развития важную роль играют природные {демографические} условия жизни людей, этнические особенности народов, их “пассионарность” как мера энергетического наполнения, активности и сопротивляемости этноса внешним воздействиям (См. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Л. 1990)

Цивилизационный подход к оценке исторического процесса был разработан британским историком и философом А. Тойнби и сделал возможным такое видение исторического процесса, при котором социокультурные изменения общества, духовные факторы и отношения становятся в определённых исторических условиях и параметрах определяющим моментом.

Он, вслед за нашим соотечественником — **К. Н. Леонтьевым**, считал, что каждая цивилизация в своём развитии проходит четыре стадии: 1. генезис; 2. рост; 3. надлом; 4. распад. Причина генезиса цивилизаций кроется не в единственном факторе, а в комбинации нескольких.

Фундаментом цивилизации является общественное богатство в единстве материальных и духовных ценностей. Оно появляется вместе с прибавочным продуктом, дающим возможность определённой части общества заниматься интеллектуальным трудом, создавать духовные ценности. Критерием цивилизации является человек. А одним из существенных признаков цивилизации — преемственность. Цивилизаций было много, все они очень разнообразны и сложны как по социальной структуре, экономике, традициям, обычаям, так и по форме правления, стилю жизни, т. е. по многим параметрам.

Цивилизационный подход к истории человечества позволяет понять и генезис, характерные черты, тенденции развития различных социально-этнических общностей. Это позволяет увидеть мир во всем многообразии и в то же время в единстве.

Наряду с формационным и цивилизационным подходом к периодизации мировой истории существует и так называемый культурологический подход. Его широко использовал немецкий философ **Освальд Шпенглер**, взгляды которого были распространены на Западе в первой половине XX века. По Шпенглеру, культура является универсальной категорией в исследовании общества. Культура может рассматриваться как основа интеграции или дифференциации; она предполагает универсальность и локальность. Необходимо выявлять роль культуры в поддержании социальной стабильности, преемственности, динамики развития, так как культура является системой создания, хранения, распространения и потребления духовных ценностей.

Шпенглер, по-своему реагируя на концепции славянофилов и Н. Данилевского, предлагает циклическую модель исторического развития, в котором мировые религии: буддизм, христианство и ислам — играют роль высших ценностей и ориентиров. Он выдвинул концепцию истории, расколотой на восемь культур. Каждая культура, по его мнению, существует изолированно и замкнуто, вырастая на основе своего собственного уникального “прафеномена” — способа “переживания жизни”: индийская, китайская, вавилонская, египетская, античная (или греко-римская), византийско-арабская, культура майя, а также пробуждающаяся русско-сибирская культура. Любая культура переживает возрасты как бы отдельного человека: детство, юность, возмужалость, старость и закат.

Каждая культура имеет свою собственную цивилизацию (См. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М., Пг., 1923. С. 31.). Смерть культуры начинается с возникновения цивилизации, когда вся культура сосредотачивается в городах. Городской житель, по Шпенглеру, лишен традиций, он растворяется в массе. Большие города цивилизованы, но не имеют культуры. Негативные черты цивилизации состоят в отчуждении людей друг от друга, в слабом следовании вековым традициям и обычаям. Культура и цивилизация не противостоят друг другу, а связаны с рассмотрением разных сторон многообразной истории людей и их деятельности.

Концепции А. Тойнби и О. Шпенглера дали толчок современным исследованиям общества в нетрадиционном стиле. Таковым стало исследование американского философа **И. Валлерстайна** “Современный мир — система” опубликованное в 1974 году. В этой работе мир представлен в качестве единого объекта исторического исследования, вне деления на локальные культуры и цивилизации.

Какие влияния испытывает человек, включенный в “мир”, “социум”, “культуру” и что детерминирует его деятельность, формы познания, мышления, сознания? Общеизвестно, что “западный” и “восточный” человек существенно отличается по психологическому складу, типу личности, менталитету. С другой стороны, стремление людей жить в “общем доме”, на Земле, заставляет их искать объединяющие начала.

2. Общество как сверхсложная социальная система состоит не из индивидов, они взаимозаменяемы а выражает сумму общественных связей и отношений между людьми .” *Социальное возникает в ходе взаимодействия людей, детерминируется различиями их места и роли в конкретных общественных структурах, что проявляется в свою очередь в различных отношениях индивидов и групп к явлениям и процессам общественной жизни”*, так определяет природу социума группа отечественных социологов {Учебное пособие “Социология”:М. , 1990. С. 28) Условно общество можно разделить на четыре сферы: экономическую, социальную, политическую и духовную. Они находятся в постоянном взаимодействии, каждая из них представляет собой целостную систему различных составляющих элементов.

Экономическая сфера есть единство производства, потребления, обмена и распределения. Эта сфера не только исторически первая, но является источником всех остальных сфер жизни общества, она интегрирует все остальные подсистемы общества в единство. Ключевым при изучении экономической жизни общества становится анализ материального производства и его технической вооруженности. Техника является древнейшим феноменом общества. Её исследует философия техники, заявившая о том, что вся история человечества сводится в конечном счёте к истории изобретения орудий труда. Техника, тем самым, является базисом и одновременно продуктом цивилизации.

Экономический способ производства включает в себя две стороны: производительные силы, выражающие отношение общества к природе, степень овладения ею, и производственные отношения, выражающие общественные взаимосвязи и взаимодействия людей в процессе производства.

Структура производственных отношений отражает структуру производства. В ней основополагающими являются отношения собственности на средства производства и они определяют характер экономической системы и выступают в роли первичных, глубинных в обществе, все другие отношения являются вторичными и производными.

Исторически известны три формы организации общественного хозяйства: натуральное, товарное и планомерно регулируемое. Эти формы последовательно сменяли друг друга, но, вместе с тем, сосуществовали и сосуществуют одновременно. Но одна из них на том или ином отрезке истории занимает господствующее положение. Например, при феодализме натуральный характер повинностей крепостного крестьянина предопределял господство натуральной формы организации общественного хозяйства, хотя рядом развивалась и товарная форма.

Таким образом, в экономической системе в качестве системообразующих выступают основное производственное отношение, раскрывающее наиболее существенное в самом содержании экономической системы, и исходное производственное отношение.

В обществе действует закон соответствия производственных отношений характеру и уровню производительных сил. Объективная, материальная природа производственных отношений тем и определяется, что формируются они в соответствии с состоянием производительных сил. Например, общинная собственность в условиях первобытного строя господствовала потому, что соответствовала характеру тогдашних производительных сил.

Социальная сфера представляет собой связь исторических общностей людей (род, племя, народность, нации и т. д.), различных классов и социальных групп.

Общество — это не только социальная система, не только целостный механизм, но и система развивающаяся, функционирующая, взаимодействующая на разных уровнях, сохраняющая преемственность в процессах изменения. В обществе формируются и функционируют различные общности и группы.

Общество как система представляет собой организованную деятельность человеческих коллективов, создающих необходимые условия для своего существования. Эти коллективы способны действовать как единое целое, имеют общие потребности, стремления, которые и удовлетворяются в организации совместной деятельности. Кроме того, общество представляет собой совокупность элементов, подсистем, а также связь их между собой. Между людьми, как субъектами общественной деятельности, возникают многогранные, порой противоречивые отношения. Для упорядочения изучения разнообразных связей и отношений социальных групп было разработано понятие социальной структуры общества. Социальная структура — совокупность взаимосвязанных и взаимодействующих социальных групп, а также социальных институтов и отношений между ними.

По марксистской методологии, в центр исследования социальной структуры ставится классовый анализ. Учение о классах возникло ещё в домарксовский период. Установлено, что они не всегда существовали и не всегда будут существовать; классы связаны с теми экономическими способами производства, которые основаны на частной собственности.

Классовое деление общества дополнялось в докапиталистических общественно-экономических системах сословным делением, а в ряде стран Востока — кастовым. Сословия и касты похожи на страты, но вместе с тем отличаются от них либо юридической, либо религиозной оформленностью.

Концепции классов в западной социологии противостоит теория социальной стратификации, отрицающая отношения собственности как главного критерия классового деления общества. Страты (от лат. — «слой») это подвижные общности людей, играющие важную роль в их жизни.

Социальная стратификация — функционально необходимая и обязательная черта любого общества. И чем организованнее общество, тем оно нормальнее функционирует, тем оптимальнее выглядит его стратификационная характеристика.

Общество любого типа неоднородно. В нём осуществляется постоянное движение (мобильность) субъектов из одной социальной сферы или слоя в другие.

Социальная мобильность — переходы людей от одних общественных групп и слоёв в другие, а также их продвижение к позициям с более высоким престижем, доходом и властью либо движение к более низким иерархическим позициям. В западной социологии чаще всего используется следующий тип стратификации: 1. высший класс профессионалов, администраторов; 2. технические специалисты среднего уровня; 3. коммерческий класс; 4. мелкая буржуазия; 5. техники и рабочие, осуществляющие руководящие функции; 6. квалифицированные рабочие; 7. неквалифицированные рабочие.

Классы, слои, группы взаимодействуют между собой, сталкивая интересы, конфликтуя или достигая согласия. Поэтому такое большое значение уделяется разработке теории социальных конфликтов. Конфликт — норма социальной жизни, он неизбежен и выступает в силу необходимости своего рода преодолением, формой общественного развития.

На социальную жизнь большое влияние оказывает и демографический фактор. Ускоренные или замедленные темпы общественного развития, увядание или расцвет общества в значительной мере зависят от общей численности населения, его плотности, темпов роста, половозрастной структуры, состояния психофизического здоровья, миграционной подвижности.

Для нормального развития общества необходимы оптимальные темпы роста народонаселения, пропорциональная половозрастная структура, определённая миграционная подвижность населения и его психофизическое здоровье.

В социальном понимании прошлого, настоящего и будущего важен комплекс знаний о поселенческой структуре общества. Взаимоотношения между городом и деревней прошли, как известно, большой исторический путь в развитии. Противоречия между ними основаны на разных технологических способах производства. Эта противоположность усиливается экономическими способами производства и разделением общества на классы. Неравномерность развития города и деревни превращается в межпоселенческие отношения подчинения и эксплуатации.

Вся история цивилизации в этом плане может быть представлена как история урбанизации, то есть как процесс глобального возрастания роли городов. Однако сегодня отмечаются и кризисные явления в развитии городов как традиционной формы поселения. Компьютеры и телекоммуникации разрушают традиционное жизненное пространство и на наших глазах создают новое, что неизбежно ведёт к падению роли городов и специфической городской культуры. Жизнь общества, включая производство, рассредотачивается и приближается к жилищу.

Социально-философский анализ общества предполагает рассмотрение исторических типов социальных связей людей. Наиболее ранний исторический тип — это первобытная племенная общность людей. В доклассовом обществе сложились род и племя. Род представлял собой объединение кровных родственников, обладающих общностью происхождения, общим местом поселения, общим языком, общими обычаями и верованиями. Экономической основой рода являлась общинная собственность на землю, охотничьи и рыболовные угодья.

Более высокой исторической формой общности людей в пределах первобытнообщинной формации стало племя. Племя — это природная естественно сложившаяся этническая общность, в основе которой лежат кровнородственные связи. В то же время образование племени уже положило начало расчленению единой многофункциональной общности. В зрелом первобытном обществе наряду с определёнными социально-нравственными нормами, ритуалами и запретами, появляются мифы, сказания, легенды, в которых предпринимаются попытки объяснения природной общности людей. Всё это укрепляет первобытный социум. Культуру этого периода принято называть варварской, доисторической, в ней ещё нет личности как таковой.

В основе следующей, более высокой формы общности — народности, лежат территориальные, соседские связи. Народность — это социально-этническая общность людей, имеющая свой язык, территорию, общность культуры, экономических отношений.

Формирование нации связывается с развитием капитализма. Предпосылки консолидации народностей в нации: общность территории, общность языка, определенные черты культурной общности, зачатки хозяйственной целостности можно обнаружить ещё при феодализме. Однако становление общности экономической жизни связано с процессом развития и утверждения капитализма, сломившего всякого рода феодальные перегородки и установившего прочные экономические связи между различными районами той или иной страны.

Идея нации заключается в уравнивании всех граждан государства в правах и в упразднении сословного деления вместе с этнической дискриминацией. Идея нации воплощается и завершается в национальном государстве. Нация есть государственная, правовая и культурная общность людей, причём общность, созданная исторически, это не природная, естественно сложившаяся общность.

Следует иметь в виду, что это определение нации не является бесспорным. В самом деле, общность языка как необходимый признак нации не срабатывает, например, в Швейцарии. Здесь четыре языка, четыре этнических общности. Общность территории тоже не всегда приближает нас к полному определению нации. Если русские в национальных республиках бывшего СССР относились к русской нации ещё и потому что у них была

общая территория — СССР, то как быть теперь, когда бывшие республики стали независимыми государствами со своими границами? 25 миллионов русских перестали относиться к русской нации, утратив общность территории с другими русскими? Все эти факторы делают необходимым выработку нового определения нации, в основе которого главное — общность духовной культуры, самосознание нации.

Политическая сфера жизни общества характеризуется отношениями между классами, нациями и другими большими социальными группами по поводу государственной власти и государственного устройства и отношений между государствами в международном аспекте. Политическая система включает в себя политические институты (государство, партии и др.), политические нормы (конституции, законы, подзаконные акты, уставы) и политическое сознание (политические взгляды, идеи и теории).

На стыке государства и организуемого им общества проявляют себя политические партии. Партии — это часть граждан, объединившихся на основе единых политических интересов и целей. Партия всегда стремится к осуществлению своих программных задач, она вооружена идеологией и представляет собой устойчивое объединение достаточно больших масс людей, так или иначе входящих во властные отношения в обществе. Проблема власти и властных отношений опосредует экономические, социальные и духовные сферы жизнедеятельности человечества.

Духовная сфера общества характеризуется зарождением духовных потребностей, производством идей, их потреблением. Будучи порождением общественной практики, духовная сфера исторически завершает формирование социума, как такового. Она связана с другими сферами жизни.

Духовную жизнь общества прежде всего определяют духовные потребности, для удовлетворения которых формируется духовное производство, совершается духовная деятельность. Материальные и духовные потребности взаимосвязаны: первые исторически предшествуют духовным, но не определяют их полностью, а лишь способствуют появлению духовных ценностей. Целью духовного производства является воспроизводство общественного сознания.

Общественная жизнь отражается в различных формах общественного сознания. По мере усложнения жизни и развития познавательных способностей человечества, растёт число форм общественного сознания. Все они взаимодействуют между собой. Политическое, правовое, нравственное, религиозное, эстетическое и философское сознание оказывают влияние друг на друга. Производность, генетическая вторичность общественного сознания по отношению к общественному бытию не означает пассивности сознания. В действительности общественное сознание через деятельность людей активно влияет на формы и темпы развития их общественного бытия. Оно может ускорять развитие общества, консервировать его или замедлять

Общественное сознание имеет два уровня: социо-психологический и идеологический. Общественная психология формируется под влиянием конкретных условий жизни людей. Общественная психология есть совокупность чувств, настроений, обычаев, традиций, характерных для общества в целом и его составляющих, например, классов, этносов, социальных групп. Идеология — это система теоретических взглядов тех или иных общественных сил, отражающая степень осмысления социального порядка в мире с позиций их властных устремлений в консервации или изменении социальных отношений. Психология эмоционально, чувственно отображает мир, а идеология — ценностно-рационально. Идеология и психология диалектически связаны между собой. Идеология базируется на психологии определённой социальной группы или общности, а психология способствует формированию соответствующей социальной модели оценивания общественного бытия с позиций коллективно-групповых интересов.

Сложность окружающего человека мира предопределила многообразие форм духовно-практического освоения действительности. Моральное, эстетическое, философское и религиозное сознание являются первичными и основополагающими формами общественного сознания. В связи с переходом к классовому сознанию возникают политическое и правосознание с теми или иными элементами научности. Позднее, в новых исторических реалиях, зарождался научно-экологическое сознание. Вместе с тем общественное сознание в целостности характеризуется единством всех своих форм.

Моральное сознание отражает взгляды и представления, нормы и оценки поведения отдельных индивидов, социальных групп и общества в целом. Мораль впитывает в себя и наследует общезначимые высокие нравственные идеалы и благородные моральные принципы. Общечеловеческие, элементарные правила общежития состоят в том, чтобы оберегать людей от угрозы их жизни, здоровью, безопасности, достоинству и благополучию они осуждают убийство, воровство, насилие, обман и клевету. Моральные требования прослеживаются и в профессиональной этике.

Политическое сознание возникает в результате раскола общества на большие социальные группы с противоположными социально-экономическими интересами и представляет собой совокупность чувств, устойчивых настроений, традиций, идей и теоретических систем, отражающих коренные интересы больших социальных групп, их отношение друг к другу и политическим институтам общества. Оно имеет два уровня — психологический и идеологический. Все политические явления фиксируются в чувствах, настроениях и социально-психологических установках, а на идеологическом уровне они воспроизводятся в виде идей, теорий, носящих, по преимуществу, или национальный, или классовый характер. Политическое сознание оперирует такими категориями как демократия, гражданское общество, разделение властей и пр.

Эстетическое (художественное) сознание — это осознание общественного бытия в форме художественных образов. Эстетическое сознание проявляется, прежде всего, в виде искусства, которое включает в себя производство художественных ценностей, раскрывая общее в единичном, показывая типическое через индивидуальное. Искусство выполняет следующие необходимые в обществе функции: познавательную, воспитательную и эстетическую, ориентированную на создание и восприятие красоты. Все они выполняют специфическую гедонистическую роль в обществе, так как человек, соприкасаясь с художественными ценностями, испытывает специфическое наслаждение, просвещаясь и воспитываясь при этом. Искусство удовлетворяет высшие духовные интересы человека и общества, пробуждает сознание и вызывает деятельный отклик.

Религиозное сознание как особая форма отражения действительности как бы удваивает мир человека, наряду с действительным возникает мир фантастический, сверхъестественный, выходящий за границу морали, искусства, политики и даже философии. Религиозная вера на различных ступенях исторического развития принимала соответствующие формы: тотемизм, анимизм, аниматизм, фетишизм и пр. Религия — не врожденное чувство, корни её лежат не на небесах, а на земле, в социальной, гносеологической и психологической сферах. При переходе к классовому обществу верования, основанные на поклонении силам природы, сменяются религиями, отражающими зависимость человека от общества и строящих на этой базе иерархии небесных сил. Религия выполняет следующие функции: компенсаторскую (восполняющую действительность и утешающую), интегративную, регулятивную и коммуникативную.

Философское сознание имеет дело с абстракциями самого высокого порядка и теоретически-научным мировоззрением. Предельная абстрактность философских категорий обычно ошеломляет впервые знакомящихся с ней. Но, действительно, философия даёт человечеству не оторванные от жизни знания, но так называемое конкретное в мышлении, которое как сумма теоретических абстракций способствует движению мысли от явления к сущности, к осознанию фундаментальнейших законов бытия.

3. Современный мир за последние 25-30 лет вступил в качественно новый этап развития. Индустриальное общество эволюционирует в постиндустриальное, где центральное положение, как полагают некоторые, занимает в идеале не частная собственность, а теоретическое знание, интеллектуальная собственность. Такое положение обусловлено тем, что машинная технология индустриального общества под воздействием научно-технического прогресса уступает место новой — компьютерной. Появление компьютерных систем, возможность доступа к информации любого члена общества означает вступление общества в новую фазу общественной эволюции — фазу информационного общества. Информатизация представляет собой интеллектуально-гуманистическую перестройку всей жизнедеятель-

ности человека и общества на основе всё более полного использования информации как ресурса развития с помощью информационных технологий.

Превращение информации из сопутствующего фактора прогресса общества в разряд причин, определяющих его рост и развитие, а также растущие информационные потребности людей — важные закономерности становления информационной цивилизации.

Информатизация — парадоксальный процесс. Чем больше нас захлёстывает поток информации, тем больше мы испытываем голод в знаниях. Ускорился процесс устаревания знаний. Компьютеры и телекоммуникации, призванные унифицировать информационный поток, в итоге усиливают его. Работа с компьютером стимулирует развитие интеллекта, и, в то же время, может отрицательно сказываться на нём. Известную тревогу вызывает вредное влияние ЭВМ на здоровье и психику людей. Информационное общество порождает изоляцию и отчуждение человека от человека и общества.

Таким образом, информационное общество — это прежде всего люди, обогащенные знаниями, использующие для решения поставленных проблем компьютеры и другую информационную технику. При этом необходима особая информационная культура и «электронная» грамотность, поэтому самыми конкурентноспособными будут страны, которые больше всего вкладывают в образование. Современная ситуация заставляет по-новому рассматривать проблему грамотности вообще.

Движение к информационной стадии развития человечества показало возможности, которые таятся в экономической, производственной деятельности, системе политических отношений, в сфере быта. Изменив “сферу обитания”, создавая ноосферу (сферу разума), человечество формирует принципиально новую картину мира. Изменяются сознание, мировоззрение, мораль, ценностные ориентации человека и общества. Получает развитие визуальное мышление, как особый вид синтетического мышления, где соединяется собственно мышление со зримыми образами.

Происходит кардинальное изменение характера коммуникаций как социального явления. Взаимодействие человек — техника в информационном обществе дополняется расширяющимся взаимодействием человечества внутри себя. Люди всё больше стремятся к неформальному общению, глубоким контактам. Видимо, появится множество новых сообществ, клубов. Человек станет культивировать в себе, прежде всего, уникальное, будет стремиться к взаимопониманию, сосуществованию, таким образом, создавая новый мир, новую цивилизацию.

Удастся ли человечеству в новую эпоху установить подлинно человеческие отношения между людьми? Объективно потребность в установлении более справедливого мирового порядка назрела.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Барулин В. С. Социальная философия Ч. 1-2. М. , 1993.
2. Гобозов И. А. Введение в философию истории. М. , 1993.
3. Скляр В.В. Культурология. Краснодар, 1995, С. 50-69
4. Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. М. , 1992.
5. Тойнби А. Постижение истории. М. , 1991.
6. Шпенглер О. Закат Европы. М. , 1993.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. , 1991.

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ.

1. Сущность глобальных проблем.

2. Проблемы социо-природного взаимодействия.

3. Человечество на путях самосохранения.

1. Термины “глобальный”, “глобализация” ведут свое происхождение от латинского слова “глобус”, что означает Земля, наша планета, и от французского — “всеобщий”.

В конце 60-х годов нашего столетия с понятием “глобальный” неразрывно связаны наиболее важные и актуальные проблемы общепланетарного масштаба, затрагивающие человечество.

Решающим фактором глобализации стала научно-техническая революция, вызвавшая невиданное расширение производства и повышение производительности труда, поразительные результаты в овладении силами и загадками природы, стремительное развитие средств массовой информации и коммуникации, компьютерной техники, микроэлектроники и т.п. Эти успехи дали основание многим ученым называть современный этап развития “технологической”, “микропроцессорной” революцией. Впервые термин “глобальные проблемы” введен в обращение благодаря деятельности Римского клуба, авторитетной международной организации, основанной в 1968 году. Весь тугой узел проблем, накопленный человечеством и ждущий своего решения, стал предметом новой отрасли научных знаний — глобалистики, преследующей своей целью осмыслить реалии проблем, заглянуть в обозримое будущее цивилизации.

Отчетливо выделяются следующие группы глобальных проблем: первая из этих групп носит интерсоциальный характер, то есть, относится преимущественно к взаимодействию между государствами и группами государств (проблемы мира и разоружения, мирового социального и экономического развития, преодоления отсталости отдельных стран и регионов и т.п.); вторая рассматривает антропосоциальные глобальные проблемы, связанные главным образом с отношениями между человеком и обществом (демографическая, образования и культуры, биосоциальной адаптации человека, здравоохранения, будущего человека и т. д.) ; третья изучает природно-социальные глобальные проблемы, существующие во взаимодействии общества и природы (проблемы научно-технического прогресса, экологическая, продовольственная, энергетическая, сырьевая и т.д.

2. Современные глобальные исследования показывают, что, развивая техносферу, человечество теснит природу, антропогенное воздействие на биосферу становится губительным, прерываются естественные циклы возобновления природных ресурсов. Прежде всего это выразилось в небывало возросшей интенсивности воздействия человека на среду обитания, широком использовании природных ресурсов, дальнейшем изучении и освоении природы “вглубь”: открытии и промышленном внедрении новых элементов и процессов, ранее неизвестных законов и свойств природы. За последние сто лет человечество увеличило в тысячу раз энергетические ресурсы, в течение 35 лет произошло удвоение индустриальной и сельскохозяйственной продукции.

Стремительными темпами, при этом, возрастает загрязнение среды, нарушается равновесие между различными процессами в природе, происходят необратимые изменения в структуре окружающего мира. Кризисные явления в экологической сфере нашли свое отражение в деградации атмосферы, Мирового океана, рек и озер, обезлесивании и опустынивании, губительных паводках и обширных пылевых бурях. Источником загрязнения стал даже космос. Первым ужасающим симптомом смертельной опасности, если не говорить о ядерных испытаниях и американских ядерных бомбардировках, сотворенной человечеством, стала черныбыльская катастрофа.

Экологический кризис в биологическом плане означает разрушение сложившихся экосистем, вымирание живых организмов — растений и животных, снижение производительности природы, а также умножение страданий и гибель людей. Век НТР во многом по-новому ставит проблему здорового образа жизни, рассматривая здоровье человека не только как индивидуальное состояние, а как важнейшее слагаемое совокупного здоровья всего общества.

Эти обстоятельства закономерно породили в науке две основные группы концепций: экологического пессимизма и экологического оптимизма. Сущность теории экологического пессимизма (Шпенглер, Тойнби, Ясперс и др.) сводится к тому, что человек, бессознательно и слепо разрушая среду своего обитания (в особенности живую) неизбежно идет к своей гибели. Исходя из этого, в работах некоторых глобалистов, экологов, представителей движения “зелёных” содержатся призывы вернуться к примитивным формам жизнедеятельности — к охоте и собирательству, к ручному ремесленному труду, отказаться от всех достижений промышленной и научно-технической революции, перейти к существованию за счет собственной биоэнергии и т.п. Представители технолого-экологической оптимистической концепции (Голдман, Наваки, Печчеи, Форрестер, Фурастье и многие их российские сторонники) направляют свои усилия на поиски реальных способов преодоления экологических противоречий в сфере современных технологий.

Экологический кризис тесно переплетается с другими глобальными проблемами современности, например, в ряде регионов, прежде всего на Азиатском и Африканском континентах, острее всего чувствуется нехватка питания, жилья, возможностей для образования и поддержания достойного уровня здравоохранения. По достоверным подсчетам на начало 90-х годов около 1/3 населения планеты живет в условиях хронической бедности. Свыше 1 млрд. человек, в том числе 200 млн. детей, страдает от хронического голода и недоедания. По этой же причине ежегодно умирает 30-40 млн. чел, в том числе 12 млн. детей. 900 млн. человек не умеют ни читать ни писать, 500 млн. не имеют работы, либо заняты частично, 1,5 млрд. человек лишены элементарной медицинской помощи, 3/4 населения развивающихся стран живут в условиях антисанитарии, около 2 млрд. жителей планеты даже не имеют доступа к чистой питьевой воде. Борьба с перенаселённостью, голодом, нищетой перестала носить только национальный или региональный характер требуя, объединенных усилий всего мирового сообщества.

Но получается так, что современная научно-техническая революция привела на мировом уровне к столь качественным изменениям в производстве и модернизации вооружении, что сегодня даже обычные военные средства вполне способны нанести планетарный урон социо-природной среде. С другой стороны, не прекращающаяся в мире невиданная гонка вооружений, пожирающая все новые и новые средства, мешает решать безотлагательные национальные, региональные и мировые проблемы. В наши дни на подготовку к войне ежегодно тратится триллион долларов, не говоря об отвлечении десятков миллионов наиболее подготовленных людей на производство оружия.

3. Взаимосвязь, масштабность и острота глобальных проблем ставят вопрос: способно ли человечество преодолеть или хотя бы ослабить их отрицательное воздействие на судьбы Земли? Учёные ведут речь о необходимости выработки и осуществления единой стратегии выживания человечества перед лицом глобальных противоречий. В своей работе "Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе" А.Д.Сахаров писал: *"Для человечества отойти от края пропасти — это значит преодолеть разобщённость"* (Вопросы философии. 1990. №2 С 7). По мнению известного ученого-глобалиста П.Кууси, *"видовая солидарность и сотрудничество"*, способные обеспечить выживание человечества, все более выглядят как альтернатива мировым бедствиям, угрожающим жизни на Земле (см. Кууси П. Этот человеческий мир. М., 1988. С 317-318.). В этом направлении осуществляется деятельность многочисленных государственных и негосударственных организаций, объединяющихся для решения актуальных проблем, волнующих все человечество, располагающего огромным научным, материальным и кадровым потенциалом и практическими возможностями для разработки глобальной проблематики и поэтапной ее реализации.

Совместными усилиями ученых многих стран определены на перспективу приоритетные направления в реализации общемировых проблем: в сфере безопасности — покончить с гонкой вооружений, уменьшить или исключить военные конфликты; в сфере экологии и использования энергии — контроль за сохранением окружающей среды, рациональное качественное использование природных ресурсов, использование энергии на благо всему человечеству; в сфере обеспечения продовольствием — сокращение зон голода и его преодоление, пополнение мировых запасов продовольствия, создание мировой системы продовольствия; в сфере развития человека — ориентация на сдерживание безоглядного экономического роста, "повышение качества жизни", удовлетворение на этой основе материальных и духовных потребностей людей.

В наши дни все более остро ставится вопрос о гуманизации человеческих отношений. В основе такого подхода лежит мысль В.И.Вернадского, высказанная еще в 40-е годы нашего столетия о том, что формирование планетарного мышления определяет направление всего исторического процесса (см. Вернадский В.И. *Философские мысли натуралиста*. М., 1988. С 503, 506). Современные ученые все чаще делают вывод о том, что "разум человечества", "его коллективный интеллект", нравственность становятся существенными факторами выживания в условиях грозящей человечеству опасности (см. Моисеев Н. Третьего варианта нам не дано//Социально-политический журнал. 2, 1995. С 79, 82).

Бесспорно, решение глобальных проблем будет длительным и чрезвычайно противоречивым процессом, включающим в первую очередь осуществление огромного круга социально-экономических, политических и духовных вопросов, но оно также будет немыслимым без перехода к особому нравственно-психологическому состоянию людей, новому характеру человеческих взаимоотношений. *"С избавлением от страха воспрянут новые силы, человеческий дух воспарит и вновь станет творческим, а ужасы, таящиеся с древнейших времен в глубинах сознания, постепенно исчезнут"* (Рассел Б. Шаги к миру// Вопросы философии. 5, 1988. С 136). По существу речь идет об утверждении на планете новой нравственности, способной обеспечить коэволюцию человека и биосферы и переход в качественно новую эпоху антропогенеза в человеческой истории.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Нэбитт Дж., Эбурдин П. Что нас ждет в 90-е годы. М., 1992
2. Ракитов А.Н. Философия компьютерной революции. М., 1991.
3. Скляр В.В. Культурология. Краснодар. 1995, 71-118.
4. Человек и общество. Современный мир. М., 1994.

ЧЕЛОВЕК И ЧЕЛОВЕЧЕСТВО КАК РАЗВИВАЮЩАЯСЯ ДУХОВНОСТЬ.

1. Человек в современном мире.

2. Духовная жизнь человека и человечества. Потребности и интересы человека в обществе. Проблема ценностей.

3. Культура, образ жизни и цивилизация как организационные формы развивающегося человечества.

1. Человек и человечество — это серия, каскад, вулкан, океан противоречий нашего бытия, и вся культура — материальная и духовная — ответ на их вызов, побуждающий нас двигаться вперед.

В этом движении, как бы внешним образом заданное противоречие выступает для нас проблемным полем поиска решений, но как именно формулировать и найти их, и в каком направлении действовать — во многом зависит от самого человека, от уровня и содержания нашей культуры, от общественных процессов и ценностей цивилизации, разделяемых нами с другими людьми. История хотя и делается нами, но, увы, порождает не только красоту, но и катаклизмы, превосходящие всяческое воображение. Самовластье людей в истории ограничено экономикой, политикой культурой, не говоря уже о качестве жизни и биофизическом потенциале природы, но первичный импульс к решению и намерению, вместе со средствами и способами, идет от нашей духовности.

Она воплощается не только в музыке, искусстве, этике, религии и философии, но и в науке, технике, технологиях, материальных достижениях цивилизации. Она совсем не чужда и миру повседневности и обыденности, но только входит в них сопутствующей, включенной в практику составляющей.

Средствами и способами воплощения духовности сегодня, если предельно заострить проблему, являются не столько книгопечатание, индивидуальное мастерство и уникальные способности, сколько аудио- и видеопродукция, кино и телевидение, компьютерные и электронные игры, совмещающие в себе духовные ценности с рыночными ориентациями и массовыми распространением потребительского отношения к культуре.

Ориентация на рынок и индивидуальное потребление духовной продукции с помощью высокоэффективных технических средств, не только изменяет весь процесс производства и трансляции духовности, но ломает сложившееся веками восприятие действительности людей, сегодня, в массе, тяготеющее к разнородности т.н. мозаичной картины мира, в которой смешаны политика со спортом, искусство с наукой, производство со зрелищем.

Культурная индустрия вступает в противоречие со сложившимися на основе письменности, использующей относительно простые формы записи с помощью алфавита, традиционными ценностями образования и воспитания. В прошлом они строились, отнюдь, не по горизонтали и исходили не

из равноправности элементов "мозаичной" духовности, а ранжировались по вертикали высшего и низшего, освященной устойчивыми авторитетами и идеалами. Прежняя культура была ориентирована на штучное творчество уникальных шедевров, книжной по своей сути, духовной культуры (даже живопись, балет и архитектура в ней — выражение книжных сюжетов и тем), требующей для понимания и воплощения высокого мастерства и целенаправленной активности, на обучение которым уходили годы и десятилетия многих поколений. Письменная доминанта культуры внесла организованность и единообразие в строящуюся по типу пирамиды духовность, высшим абстрактным принципам системности которой стало упорядоченное знание, реализуемое в энциклопедиях и словарях. Письменной речи уподоблялись языки искусств, наук и даже тайного знания. Ей же следовали и законы мышления.

Сегодня меняется многое. И плюрализм, множественность равноправных подходов — вовсе не продукт только политической демократии, но закономерное проявление смены культурных детерминант под влиянием рынка и электронных средств массовой коммуникации.

Это не катастрофа, но очередное противоречие исторического развития человечества. В прошлом подобный кризис развития возник в связи с массовым распространением книжной грамотности, ослабляющей, как полагал Сократ, сам принципиально ничего не писавший, память и возможности живого слова и диалогического общения.

Книжная грамотность имеет свои недостатки. Она нередко прикрывала и прикрывает изящной формой скудность мысли, но без нее невозможно сохранение не только знаний, но и чувств, переживаний, надежд, многих поколений давно ушедших от нас людей и лично незнакомых нам современников. Она, как и электронные средства записи и бывшая до нее дописьменная культура, только способ объективации, т.е., хранения и передачи достижений культуры и трансляции духовных ценностей.

Всем этим распоряжались и распоряжаются конкретные люди и социальные слои, обладающие исторически обоснованным мировоззрением, ценностями бытия и планами на будущее. Многие средства и способы производства и потребления знания — это лишь технические возможности на службе человечества. Их суть одна — с помощью материальной и духовной культуры человек переносит свои планы и наработки во внешний мир и, объективируя приобретенное знание в новых формах, "накачивает", тем самым, не только свои мускулы, но и мозги, употребляя их по-новому, с большей творческой результативностью, нуждающейся в постоянном развитии. На этом пути наработки одиночек принимают тот или иной массовый характер и в силу своей конструктивности становятся достижениями всего человечества.

Сдержать все это поступательное движение могут только глобальные катастрофы или снижение духовности абсолютного большинства до уровня

только приземленности, неразборчивой утилитарности и вседозволенности, в прошлом, как и безудержное обогащение, всегда присекаемых высокой культурой. А есть ли ей место в будущем?

2. Одной из вершин традиционной духовности является философия. Несмотря на множество течений и направлений, часто полемизирующих друг с другом, она ориентирована на постижение предельных оснований нашего бытия, формулировку вечных вопросов человечества пред лицом жизни и смерти и нахождение меняющихся с течением времени ответов на них, совмещаемых с проблемами безбрежности Вселенной и глубин нашего "Я".

Философские решения выводят человека за пределы уже достигнутого и так или иначе освоенного, задают ему новый мысленный горизонт движения в будущее, помогают оценить настоящее в свете возможных перспектив и вызовов из прошлого. И все это с точки зрения всеобщего и абсолютного, не отрицающих, однако, варианты и множественность возможностей развития.

В наших делах, способностях и умениях умножается, не без потерь и временных отступлений, наша духовность. В ней мы обретаем так необходимую смыслообразующую опору нашего конечного бытия, находим несущие с собой Вечность критерии собственных поступков, конкретно-исторических достижений и неудач объективного переустройства мира. Она — высший продукт сознания и общественной деятельности, в котором человеческая субъективность возвышается до бескорыстной потребности познания и сопричастности Универсуму, сопереживающей другим людям. В духовности, кроме высочайшей результативности есть и величайший альтруизм. Она — гармоническое единство знания, целей и средств достойной жизни, ценностей и императивов развития, как заземленных, так и трансцендентных. В ней — направленность, установка и миропонимание, система координат, в которую как бы вписана иерархия ценностей, вечных вопросов и конкретизирующих их проблем жизнетворчества. Духовность, как уже отмечалось, имеет вертикальное и горизонтальное измерение, своеобразные "верх" и "низ", возвышенное и приземленное. И, определяющем в истории, безусловно, является возвышенное.

Гуманистическая ориентация объединяет людей в человечество, и духовность его важнейший ресурс развития.

Гуманистическая доминанта духовности, как целостность и достижение идеальных высот всечеловеческого бытия, охватывает собой не только непосредственно вступивших во взаимодействие общающихся людей, но и природу, общество, исторические процессы, искусство мораль, религию, науку, технику и их использование.

Человечество для духовности — не пустая абстракция, ищущая свои приоритеты не только в своей чистоте, белых одеждах и относительной за-

вершенности норм и образцов, но и в значительных и авторитетных людях, их образе жизни, идеях и идеалах, заповедях и правилах общежития.

Развивающаяся силами людей духовность опосредуется нашими потребностями и интересами, воплощающими собой конкретно-исторические ценности, к которым стремится человек. В единстве потребностей, интересов и ценностей субъектов истории цели и средства нашей жизнедеятельности приобретают системный характер взаимной обусловленности.

В литературе, потребности, интересы и ценности объясняются двояко: как внешним образом заданные самому человеку отношения, объединяющие собой прошлое, настоящее и будущее, и требующие соответственно времени и места удовлетворения в социально апробированных формах; и как внутренние побудительные силы, мотивирующие поведение человека в обществе.

Потребности связывают интересы людей с производством. Как раз изменяющееся производство трансформирует как материальные, так и духовные потребности прямо или косвенно задействованных в нем людей. К первым относятся потребности, удовлетворяемые производственной и бытовой жизнедеятельностью человечества, ко вторым — деятельностью по изменению общественных отношений, образовательной и духовной устремленностью, использующей т.н. свободное время и обеспечивающей тем самым возможности самоопределения и самореализации личности. *"Свободное время, — как писал К.Маркс, — представляющее собой как досуг, так и время для более возвышенной деятельности — разумеется, превращает того, кто им обладает, в иного субъекта, и в качестве этого иного субъекта, он вступает затем в непосредственный процесс производства"*. (Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859// Маркс К.Соч.2 изд.,Т.46/2/, с. 221-222).

Формирование и функционирование духовных потребностей возможно лишь при наличии времени, свободного от давления жесткой необходимости материального производства и связанного с ним ведения домашнего хозяйства. Свободное время обеспечивает нам широту маневра и открывает простор духовности, позволяющей смотреть на мир не только со "своего шестка", но и позиций всечеловечества. В сферах досуга и возвышенной (творческой одухотворенной высшими интересами и универсальными в своей значимости ценностями) деятельности как раз возникает чувство сопричастности бесконечности Мира и Духа, постижение великого и малого во всем существующем. Именно поэтому творцами духовности были люди, обладающие досугом и умеющие им распоряжаться. Они делились с другими своими открытиями и наработками — так появились в нашем мире наука, искусство, благоговейное отношение к жизни ("не убий"), достойное поведение, ориентация на трансцендентные в своей сути, альтруизм и каноны созидания прекрасного, целесообразного и духовно нетленного.

Потребность — это всегда преодоление нужды в чем-то, пока недоступном, отсутствующем, это противоречие между действительностью и реализующей ее возможностью. А последняя ведь может быть не только реальной, но и воображаемой, может иметь не только искусственный, но и извращенный характер.

Потребности (материальные и духовные), как результаты и одновременно цели жизнедеятельности человека, стимулируют мотивы и интересы социального поведения. Мотив является такой формой удовлетворения потребностей, которая превращается в причину того или иного поступка. Он объясняет конкретное стремление каждого из нас к определенной цели и поддерживает решимость в ее достижении. Чтобы правильно ответить на вопрос: кто, как, в каком направлении действует и с каким успехом? — надо знать мотивы, определяющие конкретную деятельность.

Если мотив один — личностный — полюс развития и утверждения потребности, то интерес — другой, ее общественный полюс. В нем выражаются социальные отношения и закрепляются групповые, региональные, отраслевые, политические, экономические и прочие приоритеты развития...

Интересы, в отличие от мотивов, как бы изнутри определяющих характер деятельности и индивидуально окрашивающих ее множество в ряд оттенков общезначимого, направлены на совершенствование извне организующих жизнедеятельность социальных общностей средств и условий удовлетворения материальных и духовных потребностей.

Интересы и мотивы всегда как бы заряжены духовностью и определяют социальную деятельность человечества, даже тогда, когда не осознаются полностью. Воздействуют они на нас двояким образом: непосредственно, конкретно-исторически, с помощью материальной культуры и ее технологий, внедряясь в производственные и управленческие процессы, и опосредованно, через сознательное обращение к духовной культуре и ее ценностям. В последнем случае происходит или может происходить уяснение и понимание личностью собственных мотивов и интересов в их соотносительности с человечеством и тем самым углубление и расширение духовности.

Ценности — социальные ориентиры нашей жизнедеятельности, прошедшие через мысли и сердца людей, живших как прежде нас, так и живущих вместе с нами. Это наши ожидания и претензии к объективной реальности, сформулированные с позиций всечеловечества или его групп. В них закреплено конкретно-историческое и вместе с тем, общественное отношение к миру природы, людей, их связей и вещей. Это, во-первых, нормы, образцы и идеалы, пронизывающие собой культурное пространство материального и духовного бытия человечества и придающие ему и его составляющим смысл и значение в плане Универсума. Это, во-вторых, личные предпочтения и оттенки общезначимого. И, наконец, это вещи с важными и необходимыми для нас свойствами, к обладанию которыми из соображения

пользы или престижа стремишься. Словом, это все то, что внесено или вносится человечеством как активным и творчески относящимся к миру субъектом в объективную реальность, преобразованную нами в культуру и цивилизацию.

Мы уже отмечали двойственный характер потребностей, интересов и ценностей, но именно последние, укореняясь в истории, а через нее и в нашей жизнедеятельности создают рядом с потребностями и интересами сегодняшнего дня, ограниченными в своей конечности и способе массового производства, особую идеальную составляющую действительности, выводящую человечество с помощью трансцендентного в бесконечность Универсума, наполненную, однако, смыслами и значениями нашего бытия.

3. Хотя ценности и выступают смысловым стержнем культуры, она, являясь социальной организацией человеческого общежития силами самих людей, помимо ценностей включает в себя т.н. технологии, институты и смысловое пространство коллективной жизнедеятельности, обеспечивающее понимание и взаимодействие людей по общеизвестным и согласованным, в той или иной мере, горизонтально или вертикально нормам-ценностям.

Такая четырёхчленная структура культуры обнимает собой не только личность и общество, материальное и духовное в конкретно-исторических формах, но и обеспечивает функционирование и развитие коллективов.

Ориентированная на те или иные социокультурные ценности личность для их достижения и использования обращается к доступным ей средствам, способам, приемам (технологиям) производства материальных продуктов, знания или достижения успеха. Одни из них берутся у общества, другие изобретаются нами самими и творчески внедряются в материальные и духовные процессы жизнеобеспечения человечества, так или иначе регулируемых и контролируемых институтами власти, образования, распределения и потребления благ, ресурсов и продуктов.

Ценности, технологии, институты функционируют всегда в исторически устойчивых формах, которые как бы читаются человеком, и тем самым интерпретируются, моделируя наше поведение в социально-типических ситуациях образа жизни.

О человеке, как о культурной личности можно говорить в случае принятия им самостоятельных решений и ответственных поступков. Такой человек относительно свободен от диктата быстро меняющихся ситуаций образа жизни. Он глубже и шире любой из своих жизненных коллизий и ориентирован на "должное".

В опоре личности на культуру происходит в деятельности совмещение или отторжение личностными структурами старого или нового. Между ними на уровне технологий, институтов, интерпретаций личностью меняющихся норм и устремлений может устанавливаться согласие или конфликт. И все это в освоенной культурной ситуации, с помощью традиции или са-

мостоятельного выбора. Суть культуры, при этом остается одна — она предрешение нашего поведения в условиях выбора и предвосхищение новых социально-типических изменений образа жизни. При отсутствии моделей такого поведения, и отношения к будущему, старая культура превращается в фон и резерв нашего культуро-творчества, порождающего новацию, и в случае успеха и общезначимости, становящейся не только элементом культуры личности, но и достоянием общества.

Культура, включающая в себя культуру личности и культуру общества, подразделяемая на материальную и духовную, вырастает из жизнедеятельности человечества и условий его конкретно-исторического бытия, называемого "образом жизни", разнообразящегося по времени, месту и субъектам своего развития. Вырастает, чтобы вернуться в него, усиленная и умноженная духовностью и ее материальными воплощениями в том или ином типе цивилизации.

Концепция образа жизни чаще всего применяется для выявления особенностей, отличающих жизнедеятельность одних людей, групп, обществ от других, "образ жизни" определяется как способ жизнедеятельности или совокупность ее основополагающих форм и черт.

Жизнь людей проходит в разнообразных системах разделения труда. И ведущей стороной образа жизни является производство и дополняющий его быт. Отсюда вырастает материальная культура, направленная на "обработку природы людьми". Она обслуживает материальные потребности людей, воплощается в мир предметов и услуг конкретно-исторических цивилизаций и включает в себя используемый практически, технически, утилитарно-заземленно духовный компонент. Здесь духовное — как обслуга, как оформление, как момент потребностей и интересов субъекта, воплощенный его деятельностью вовне и вошедший в предметный мир культуры как замысел творца и ценность для потребителя.

Созидая материальную культуру, человек преобразует мир, и подчиняет его своим потребностям и интересам. Тем самым он утверждает собственным трудом материальную основу многообразных связей людей в обществе, в отношениях которых происходит обработка "людей людьми" и создаются предпосылки на основе возрастания свободного времени и усложняющейся структуры его использования — досуга и возвышенной деятельности. Так силами и способностями людей возникает и развивается духовная культура, обеспечивающая приращение знаний и умножение ценностей человечества в истории.

Духовная культура — это не только сфера сознания, знаний и ценностей, но и материальные средства их объективации, сохранения и функционирования, невозможные без соответствующей технологической обеспеченности и институционального регулирования. Все перечисленные материальные носители духовности вместе с общественными отношениями,

внутри которых они воспроизводятся, тиражируются и используются, в работах ряда философов называются цивилизацией.

"Цивилизация" — чрезвычайно емкое, многозначное и оценочное понятие (в формационном плане говорят, например, о феодальной цивилизации, в регионально-историческом о "греческой цивилизации", в типологическом — о "цивилизации" как противоположности "варварству"), появившееся во Франции XVIII века, для обозначения общества, построенного на началах разума и целесообразности. Нередко оно употребляется для указания на уровень общественного развития, обеспечивающего рост комфорта и технической обеспеченности: высокофункциональная кухня, ванна и душ со множеством приспособлений, аудио- и видеотехника, компьютерные игры, высокоэффективные средства связи и передвижения, магазины и центры обслуживания, зачастую имеющие искусственный, организованный ценностями престижа и интересами безудержного потребления, характер. В таких условиях, недоступных множеству людей, и дразнящих их воображение, погоня за яркими и престижными ценностями, а вернее, за блестящей их упаковкой и символами обеспеченности, отнимает у человека все свободное время, заменяя его времяпровождением по "каталогам и образцам", лишает его способности не только к самореализации, но и самоопределению. Цивилизация такого типа, при кажущемся богатстве выбора не оставляет личности возможность выбора вообще, подавляя его рекламными кампаниями и окружая ложными ценностями, рейтингами и модой.

Подобное общество у многих ассоциируется с т.н. потребительским образом жизни, в котором средства нередко заслоняют цели, техническая вооруженность — смысл, сложные спецэффекты — содержание. Практичность, утилитарность, буржуазность, в традиционном значении этого слова, — характерные черты такой цивилизации, противопоставляемой духовности, культуре с ее образованием, воспитанием, личностным умением и осознанными приоритетами.

Все сказанное, однако, нельзя понимать упрощенно: ведь одномерную и абсолютную грань между культурой и цивилизацией провести невозможно. Одно и то же явление — предмет, вещь, услуга, ценность, — может удовлетворять как низменные, так и высокие потребности, мотивировать духовность или стяжательство, служить прямо противоположным интересам.

Цивилизация — средство, а не самоцель. Она многозначна. И эту многозначность очень интересно, тонко и глубоко улавливает философия, всегда пристрастная в своих оценках и устремлениях к истине, если, конечно, говорить о настоящих мыслителях.

В обсуждении проблем культуры, образа жизни и цивилизации, как и в рассуждениях о духовности, философия — не только знание, но и ценности, она не бесстрастна, но эмоционально и интеллектуально насыщена оценками дня сегодняшнего и перспективами будущего. Философия несет

чаяния и установки своих творцов современникам и потомкам, умножая идеальное поле мотивации наших поступков и принятие решений в свете глобальных проблем всечеловеческого бытия и зова Вечности в нас. Она входит в жизнь человека императивами поведения, мышления и взаимодействия, не умаляя нашей свободы, но расширяя и умножая реальные возможности Человечества. Они, как линии напряженности, пронизывают культуру, образ жизни и цивилизацию и в виде знаний, значений и смыслов, идей и идеалов внедряются нами же в конкретные культуры, образ жизни и цивилизации, превращающихся, тем самым, в организационные формы нашего бытия.

Без развивающейся силами людей и человечества духовности все другие, материальные, естественные и сверхъестественные силы нашего развития — это или хаос, или оцепенение, хорошо известное нам под словом "застой", или смерть.

Без духовности нет ни Истины, ни Добра, ни Красоты. Давайте же идти дальше и выше, а духовность, завещанная нам прошлым и сопровождающая нас в будущее поэзией, музыкой, живописью, нашими добрыми побуждениями, и, конечно, философией, всегда готова прийти к каждому из нас по зову сердца, мысли и чувства. Прислушайся к себе, и она зазвучит !

ЛИТЕРАТУРА

1. Актуальные проблемы культуры XX века. М., "Знание" РФ, 1993
2. Бердяев.Н.А. Смысл истории. М., 1990
3. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря, М., 1995
4. Культура и реформа // Вопросы философии, 7-8, 1994
5. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт междисциплинарной реконструкции// Вопросы философии., № 4, 1996
6. Моисеев Н. Палитра цивилизации: разнообразие и единство// Человек., № 3, 1992
7. Ракилов А.И. Цивилизация, культура, технология, рынок// Вопросы философии, № 5, 1992
8. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности М., 1989
9. Скляр В.В. Культурология, Краснодар, 1995, С 8-31, 119-196.
10. Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.
11. Тугаринов В.П. Природа, цивилизация, человек, Л., 1978
12. Швейцер А. Культура и этика., М., 1973.
13. Шпенглер О. Закат Европы, ч. 1, М., 1993.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	1
Философия, ее специфика и роль в обществе.....	2
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ	
Философия Древнего Востока.....	10
Античная философия, ее генезис и периодизация.....	16
Средневековая философия.....	29
Философия Возрождения.....	35
Философия Нового Времени.....	41
Философия эпохи Просвещения.....	52
Немецкая классическая философия.....	56
Философия марксизма.....	71
Иррационализм как умонастроение и миропонимание.....	74
Русская философия XIX века.....	82
Особенности философствования в XX веке.....	92
Аналитическая философия и герменевтика как альтернативные способы отношения к знанию.....	93
Экзистенциализм.....	100
Неотомизм.....	105
Русская немарксистская философия XX века.....	109
ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ КУРС.	
Учение о бытии.....	120
Материя.....	129
Сознание.....	142
Теория познания.....	152
Диалектика и ее альтернативы.....	162
Проблема человека.....	175
Личность и общество.....	182
Общественная жизнь: многообразие социального опыта.....	189
Глобальные проблемы современности.....	201
Человек и человечество как развивающаяся духовность.....	205
Оглавление.....	213