

Б А К А Л А В Р И А Т

---

ФГОС 3+

А.С. КОЛЕСНИКОВ, Б.В. МАРКОВ

# ФИЛОСОФИЯ

Рекомендовано УМО в области инновационных  
междисциплинарных образовательных программ  
в качестве **учебника** по направлению «Конфликтология»

**BOOK.ru**  
ЭЛЕКТРОННО-БИБЛИОТЕЧНАЯ СИСТЕМА

**КНОРУС • МОСКВА • 2017**

УДК 1/14(075.8)  
ББК 87.3я73  
К60

**Рецензенты:**

**Е.В. Дворецкая**, ведущий научный сотрудник ФГБНУ Институт педагогического образования и образования взрослых РАО, д-р филос. наук, доц.

**А.В. Дьяков**, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, д-р филос. наук, проф.

**Колесников, Анатолий Сергеевич.**

**К60      Философия** : учебник / А.С. Колесников, Б.В. Марков. — Москва : КНОРУС, 2017. — 404 с. — (Бакалавриат).

**ISBN 978-5-406-04984-6**

**DOI 10.15216/978-5-406-04984-6**

Для бакалавров, изучающих философию. Постигание философии подразумевает освоение наследия мировой и отечественной философской мысли, познание бытия, природы, человека, социальных реалий, отношений бытия и сознания, природы и культуры, истории и теории, государства и общества, а также расширение горизонта видения учащимися современного мира и собственной жизненной позиции. Уделено внимание трансформации многих проблем философии в эпоху информационно-сетевого (постиндустриального) общества. Такой подход делает более интересным и увлекательным усвоение сложных философских проблем.

Соответствует ФГОС ВО 3+.

*Для студентов нефилософских специальностей.*

**УДК 1/14(075.8)**  
**ББК 87.3я73**

Колесников Анатолий Сергеевич  
Марков Борис Васильевич

**ФИЛОСОФИЯ**

Сертификат соответствия № РОСС RU.AГ51.H03820 от 08.09.2015.

Изд. № 9778. Подписано в печать 30.08.2016. Формат 60×90/16.

Гарнитура «PetersburgC». Печать офсетная.

Усл. печ. л. 25,5. Уч.-изд. л. 24,0. Тираж 500 экз.

ООО «Издательство «КноРус».

117218, г. Москва, ул. Кедрова, д. 14, корп. 2.

Тел.: 8-495-741-46-28.

E-mail: office@knorus.ru    <http://www.knorus.ru>

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии».

109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42, корп. 5.

Тел.: 8-495-221-89-80.

**ISBN 978-5-406-04984-6**

© Колесников А.С., Марков Б.В., 2017  
© ООО «Издательство «КноРус», 2017

<b>Предисловие</b> .....	6
<b>Введение</b> .....	10
<b>Глава 1.</b> Философия как первая форма теоретического отношения к миру ...	15
1.1. Идея миропорядка и ее основные формы. Порядок нормативный и порядок каузальный .....	15
1.2. Миф как идеологическая опора древних цивилизаций .....	19
1.3. Переход от мифа к логосу — рождение нового мира .....	21
1.4. Теория и ее границы (ионийцы и элеаты) .....	23
<b>Глава 2.</b> Исторические типы философствования .....	26
2.1. Философия Востока .....	26
2.2. Философия Запада .....	32
2.3. Философия поздней Античности. ....	38
2.4. Бог и мир в философии европейского Средневековья .....	43
2.5. Классическая арабо-мусульманская философия .....	48
2.6. Принципы философии Возрождения. Смысл философствования. ....	53
2.7. Апофеоз разума в философии Нового времени и Просвещения. ....	57
2.8. Конфликт разума и нравственности в немецкой классической философии .....	64
2.9. Постклассическая философия XIX века .....	75
2.10. Идея радикального преобразования мира в философии марксизма .....	79
2.11. Русская философия и мировая культура. ....	84
<b>Глава 3.</b> Философия XX века: основные направления и современные дискуссии .....	99
3.1. Неопозитивизм и прагматизм. Аналитическая философия .....	100
3.2. Человек и бытие в феноменологической и экзистенциальной философии. ....	106
3.3. Герменевтический проект в современной философии .....	113
3.4. Классический и современный психоанализ .....	116
3.5. Неевропейская философия в постколониальную эру и эпоху модернизации .....	120
3.6. Постмодернизм (модерн и постмодерн). Философско-теоретические истоки .....	135
<b>Глава 4.</b> Философская онтология .....	148
4.1. Онтологический аргумент как основа классических учений о бытии. Метафизика и онтология. ....	148
4.2. Проблема бытия в истории философии и культуры .....	150
4.3. Бытие и Бог .....	155
4.4. Категориальные структуры бытия и мышления. ....	157
4.5. Экзистенциально-феноменологическое понимание бытия. ....	164

<b>Глава 5.</b>	<b>Теория познания</b>	170
5.1.	Природа познавательного отношения	170
5.2.	Структура познания, его виды и формы	172
5.3.	Философские парадигмы познания. Скептицизм и критический реализм	174
5.4.	Объективное и субъективное в познании	179
5.5.	Истина как цель и результат познания	185
<b>Глава 6.</b>	<b>Философия и методология науки</b>	190
6.1.	У истоков классической науки — «аристотелевская» и «галилеевская» науки	190
6.2.	Критерии демаркации науки и ненауки	192
6.3.	Стандартная концепция научного знания	193
6.4.	Формы и методы научного познания	195
6.5.	Методология научно-исследовательских программ и другие концепции философии науки	198
6.6.	Специфика социально-гуманитарного знания	203
<b>Глава 7.</b>	<b>Реальность: структура и динамика</b>	207
7.1.	Понятие и образ природы в науке и философии	207
7.2.	Вещь, свойство, отношение. Закономерность, причинность и детерминизм	208
7.3.	Философия как теоретическое мировоззрение	210
7.4.	Пространство и время в науке и культуре	217
<b>Глава 8.</b>	<b>Философия истории и социальная философия</b>	222
8.1.	Человек и история	222
8.2.	Философия истории Нового времени. Природа и история	223
8.3.	Философия истории XX века	227
8.4.	Исторические закономерности и действия людей	231
8.5.	Понимание и объяснение социальной реальности	233
8.6.	Общество и человек. Общественное производство и отчуждение	234
8.7.	Человеческий капитал	239
8.8.	Человек как социальное существо. Типы социальных общностей	241
8.9.	Элита и общество	244
8.10.	Понимание и объяснение социальной реальности. Индустриальное общество и постиндустриальное общество постмодерна	247
8.11.	Оценки современности	249
<b>Глава 9.</b>	<b>Философия человека</b>	254
9.1.	Человек как предмет науки, религии и философии	254
9.2.	Происхождение, сущность и своеобразие человека	256
9.3.	Культурные факторы антропогенеза. Проблема Я. Основные характеристики человека. Категории человеческого бытия	260
<b>Глава 10.</b>	<b>Сознание. Происхождение и сущность</b>	265
10.1.	Сознание как сущностная характеристика человека	265
10.2.	Современные философские концепции сознания	273
10.3.	Структуры сознания. Сознание и бессознательное	278
10.4.	Сознание и язык	288



<b>Глава 11.</b> Философия языка и коммуникации .....	296
11.1. Язык как предмет философского осмысления .....	296
11.2. Информация, коммуникативное действие и общество .....	299
11.3. Философия языка в эпоху массмедиа и сетевого общества .....	301
<b>Глава 12.</b> Философия политики .....	305
12.1. Государство, власть и права человека .....	305
12.2. Государство и общество .....	307
12.3. Становление гражданского общества .....	310
12.4. Личность и общество. Я и Другой. Личность и право .....	313
12.5. Власть, конфликт, насилие .....	316
12.6. Право и справедливость .....	317
12.7. Богатство и бедность. Свобода индивида и экономическая свобода .....	319
12.8. Государство и общество в России .....	322
<b>Глава 13.</b> Человек. Культура. Творчество .....	327
13.1. Понятие культуры и цивилизации .....	327
13.2. Повседневность и жизненный мир личности. Трансформация семьи .....	331
13.3. Ценности повседневной жизни и культура чувств .....	336
13.4. Человек, общество и мораль .....	339
13.5. Право и справедливость .....	344
13.6. Прикладная этика .....	348
13.7. Национально-этнические конфликты. Ксенофобия и ксенофилия .....	350
<b>Глава 14.</b> Человек и бог .....	358
14.1. Религия как феномен культуры .....	358
14.2. Вера и знание .....	371
14.3. Европейский нигилизм .....	372
14.4. Прощение .....	374
14.5. Философия и религия о смысле жизни и смерти .....	376
<b>Глава 15.</b> Будущее человечества .....	380
15.1. Россия в меняющемся мире .....	380
15.2. Образ России .....	382
15.3. Парадоксы российского самосознания .....	384
15.4. Историософия России .....	388
15.5. Образы и модели будущего .....	390
15.6. Глобализация и перспективы современной цивилизации .....	393
15.7. Философия в современном мире .....	399

Чтобы ориентироваться в жизни, человеку необходимо уметь различать три пары противоположностей: он должен отличать действительно существующее от кажущегося, истину от лжи и добро от зла. Все остальные различия могут быть представлены как частные случаи этих основных. Накопленный и систематизированный в течение тысячелетий опыт осуществления таких различений оформился в три фундаментальные дисциплины, в совокупности составляющие основное ядро философского знания. Это *онтология* — учение о бытии, *гносеология* — учение о познании и *аксиология* — учение о ценностях.

Философию можно определить как науку, занимающуюся выявлением, разработкой и фиксацией ориентиров, помогающих человеку осознанно выбирать свой жизненный путь. Эти ориентиры имеют соответственно мировоззренческий, методологический и ценностный характер. Влияние философии кажется неизмеримо малым по сравнению с такими мощными средствами массовой коммуникации, какими являются телевидение, пресса и радио. Не является ли она анахронизмом или, наоборот, экзотическим продуктом мысли? Поскольку рано или поздно человек начинает решать «первые» и «последние» вопросы своей жизни самостоятельно, постольку неизбежно обращение к философии в поисках гармонических оснований человеческого существования.

Если попытаться уяснить специфику современного общества, то бросается в глаза гетерогенность (разнородность) его элементов. Самые разные религии и идеологии, различные этнические и культурные традиции сегодня вынуждены сосуществовать друг с другом, что предполагает воспитание у людей взаимного уважения и терпения. Универсальный язык философии может обеспечить диалог общности, способствует взаимному признанию и согласованию различных разнонаправленных сил как в обществе, так и во внутренней, душевной жизни личности. Подобные диалоги предотвращают вражду в человеческих отношениях гораздо продуктивнее, чем навязывание собственных мнений в качестве абсолютных истин.

Сформулированная установка определила особенности данного учебника. Его цель — помочь молодому читателю разобраться с ключевыми проблемами философии, оценить их роль в человеческой жизни и культуре, составить представление о способах их анализа. Исторические формы и современное состояние философии, бытие

и сознание, язык и общение, познание и истина, история и общество, государство и человек, культура и искусство, наука и религия являются основными темами, которые обсуждаются на страницах учебника. Стремление к прояснению философских вопросов и их всестороннему освещению потребовало привлечения подчас весьма разнородного материала из смежных гуманитарных и естественнонаучных дисциплин. Подобный подход вполне понятен, ибо ни одна область знания не является изолированной. Интеграция и комбинирование познавательных усилий при рассмотрении отдельных философских проблем компенсирует неизбежную специализацию современного образования.

Впечатление, будто одна философия способна преодолеть трудности и разрешить противоречия в жизни людей, обманчиво. Нормальное состояние философии — это состояние сомнения, без которого не было бы пересмотра и переоценки ее «вечных» проблем. Конечно, учебник читать будет трудно, но авторам тоже было нелегко его написать. Мы старались уйти от той ложной простоты, за которой предметные контуры философии начинают размываться. Хочется пожелать нашим читателям-студентам успеха в освоении сложного материала. Как говорил Аристотель, может быть, другие науки и нужнее, но лучше философии нет.

### **Задачи изучения дисциплины:**

- ознакомление с картинами мира, сформировавшимися в философии, религии и науке;
- осмысление методологических и теоретических подходов в изучении основных этапов развития философской мысли;
- исследование отличительных особенностей отечественной философской мысли;
- изучение основных направлений современной философии;
- выявление основных тенденций развития общества и государства;
- изучение сущностных характеристик человека, взаимоотношений личности и общества;
- рассмотрение особенностей сознания, уровней и форм познавательной деятельности, в том числе научной;
- понимание соотношения морально-этических и социально-правовых норм в рамках современного мультисистемного общества;
- осмысление особенностей современной цивилизации и перспектив ее развития.

Предлагаемый вашему вниманию учебник представляет собой развернутый учебный курс по дисциплине «Философия», предназначенный для студентов нефилософских специальностей, получающих высшее образование уровня «бакалавр» и (или) «специалист» на дневных, вечерних и заочных отделениях вузов. Содержание учебника соответствует требованиям Федерального государственного образовательного стандарта; рассматриваемые в учебнике темы охватывают весь спектр курса философии, включая основы онтологии, теории познания, социальной философии, этики и философской антропологии.

Изучение курса призвано обеспечить овладение следующими общекультурными компетенциями:

способностью использовать в познавательной и профессиональной деятельности базовые знания в области гуманитарных и экономических наук (OK2);

способностью приобретать новые знания, используя современные образовательные и информационные технологии (OK3);

способностью собирать, обрабатывать и интерпретировать с использованием современных информационных технологий данные, необходимые для формирования суждений по соответствующим социальным, научным и этическим проблемам (OK4);

способностью выстраивать и реализовывать перспективные линии интеллектуального, культурного, нравственного физического и профессионального саморазвития и самосовершенствования (OK5);

способностью следовать этическим и правовым нормам, толерантностью, способностью к социальной адаптации (OK8);

способностью критически переосмысливать свой социальный опыт (OK10);

способностью следовать социально значимым представлениям о здоровом образе жизни (OK11);

способностью к письменной и устной коммуникации на родном языке (OK13);

способностью применять основные методы защиты производственного персонала и населения от возможных последствий аварий, катастроф, стихийных бедствий (OK18);

способностью понимать сущность и значение информации в развитии современного информационного общества, сознавать опасности и угрозы, возникающие в этом процессе, соблюдать требования информационной безопасности, в том числе защиты государственной тайны (OK21).

**В результате освоения учебной дисциплины «Философия» студент должен:**

- *знать:* этапы и особенности развития мировой философии, основные философские школы современности, философские категории и методы философского исследования;
- *уметь:* понимать философские тексты, определять основные школы и направления философской мысли, грамотно излагать учебный материал в области философских дисциплин;
- *владеть:* навыками межкультурного диалога, психологической саморегуляции, обладать толерантностью, трудолюбием, устремленностью к интеллектуальному совершенствованию.

**Что такое философия?** Слово философия (греч. *phileo* — любовь, *Sophia* — мудрость) означает любовь к мудрости. Диоген Лаэртский сообщает: «Философию философией (любомудрием), а себя философом (любомудром) впервые стал называть Пифагор... мудрецом же, по его словам, может быть только бог, а не человек». В споре с Флиунтским тираном Леонтом Пифагор и назвал себя философом, т.е. «любомудром»<sup>1</sup>. Дело в том, что слово «мудрец» к тому времени несколько девальвировалось (позднее слово «софист» вообще стало бранным). Так, «мудрость» возносится на запредельную высоту, а любомудрие означает тягу к Мудрости. Человек не может ответить на «вечные» вопросы «Что есть мир?», «Что есть человек?», каков смысл его жизни и его предназначение и т.п., поскольку в этом случае он как бы уже знает нечто о таких проблемах и перестает быть философом. Подобные ответы на обладание высших истин характерны для мифологии, религии, но не для философии. Задача у философа иная: не дать ответы на «вечные» истины, а указать путь человеку, стремящемуся к мудрости, предоставить метод и развить способность достижения истины, которая в конечном счете воплотится в знание. Платон сравнивал философию с «фармаконом» — неким веществом, которое может выступать и лекарством, и ядом одновременно. Доза и условие применения определяют его действие. Многознание уму не научает, говорил Гераклит. В этом и кроется проблема: знание приходит с опытом, методом проб и ошибок. Так, знание может быть силой, применяемой на пользу, так и вредом. В философских ответах на эти проблемы наблюдается связь вечного и сиюминутного.

Круг философских проблем, а соответственно с этим и предмет философии исторически видоизменялись с формированием общества, развитием науки и философского знания. Вот почему существует множество определений философии и истолкования того, что она собой представляет и ее ценность. Можно говорить о том, что философия — это всегда попытка рассудка предоставить новые средства понимания и деятельности человеку, позволяющие ему жить в постоянно изменяющемся мире, но философия — и определенное временем размышление над предельно общими основаниями культуры и форма опосредования житейской повседневности. К примеру, Аристотель выделяет филосо-

<sup>1</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях философов. М., 1986. С. 58, 309.

фию в форме теоретической (умозрительной), практической и творческой. *Метафизику* он определял как науку о первом и последнем, как знание сути вещей. Византийский богослов и поэт Иоанн Дамаскин (675—753) многозначно определяет философию: это и познание природы сущего; постижение предметов божественных и человеческих; мышления о смерти; уподобление богу через мудрость, справедливость, праведность, доброту и др. Есть и философская саморефлексия, метафилософия, которая становится в XX в. методологией современного философского знания. Смена парадигм философствования мировой мысли, развитие новых форм дискурса связано с изменениями самой жизни, а это приводит к тому, что философия становится не только объясняющей, но и наводящей мосты для соединения теоретического знания с нормативными правилами поведения и деятельности, вырабатывающей способы видения мира. Философия содействует созданию определенных взглядов на мир, его оценке с точки зрения принимаемых идеалов. Почему она и носит личностный характер.

Философия непосредственно связана с таким феноменом, как личность, отвечающая на идеи, системы взглядов, но неизменно с индивидуальной неповторимостью, специфичностью его бытия. Это не конформист, соглашающийся со всеми, не «усредненный человек» Мартина Хайдеггера, знающий уже все ответы на «вечные» вопросы. Личность не приемлет беспрекословно истины общества или группы, к которой он принадлежит. Личность — это особенная структура в человеке, которая создается необычными актами и способами переживания. Есть гений языка, на котором мы говорим, которым мы выражаем великое. Есть поступок от страха, голода, вызванный сытостью, а есть личностный поступок, причиной которого является сам человек. Личностный акт есть и мысль, которая относится к философии. Философия не обязательно может быть профессиональной, в форме учений, а может быть просто действительной философией, как состояние сознания или мысли писателя, художника, ученого. И вообще — личности. Личность убеждается сама в истинности всего — от божественного авторитета до обыденных предписаний — вопреки мнению массы. Примеры этому — Сократ, Бруно, Галилей...

Начало философии. Философия главным образом отличается от других систем знания тем, что она неизменно вопрошает себя о своей собственной сути, предмете, назначении. Видимо, потому Аристотель, говоря о начале философии, полагал, что она появляется в результате удивления, изумления. Исторические эпохи по-разному нивелируют это удивление, направляя внимание на разные стороны бытия человека. История человеческой мысли свидетельствует, что философия предста-

ла как новый способ миропонимания, заключающийся в универсализации картины мира. Не сразу появилась идея об универсальных мировых законах. Значительную часть своей истории человечество просуществовало с представлениями о локальной, этнической устроенности мира. Выражением этих представлений были мифы, которые никогда не претендуют на роль единой уникальной объяснительной системы как раз потому, что являлись безусловным сводом объяснений мира и жизни данной этнической общности.

Переход к философскому миропониманию произошел не путем экстенсивного расширения рамок картины мира, но посредством избрания нового способа мышления с помощью понятий. Об этом с определенностью свидетельствует содержание древних философий, развивавшихся культурами Индии, Китая, Греции.

**Предмет философии.** Философия — особый вид знания о мире, вид духовной культуры, неких универсальных принципов, система обобщенных знаний и представлений о мире как целостном образовании, о наиболее общих законах бытия и познания. Все это создано человеком в процессе размышления. Как система миропонимания она необходимо содержит в себе проблему человека, его места и роли в существующей действительности, видя его не только в качестве необходимой части мироздания, но и как активного субъекта исторической деятельности. В этой связи она решает вопросы о сущности бытия человека, смысле жизни, результатах и критериях деятельности. И. Кант писал, что он учит науке, действительно нужной человеку, ибо она способна указать человеку подобающее место в мире и способна научить, каким надо быть, чтобы быть человеком<sup>1</sup>. При этом, согласно Канту, достоинство и внутреннюю ценность философии придают ориентация ее на человека и высшие нравственные ценности. Философия пытается раскрыть порядок Космоса и Природы, Истины и Справедливости, Блага и Морали, Государства и Личности. Эти размышления оказываются стержнем личной и общественной жизни человека, часто не имея установленных и общепризнанных знаний и результатов. Философия открывает нам целостность бытия, глубины человеческого сознания. Хайдеггер считал, что «философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома».

**Является ли философия наукой?** Есть точка зрения, что философия формируется из предшествующих элементов научного знания, пранауки. В древности в философии видели в мать всех наук, основу научного знания, некий синтез постигнутого бытия. Эту точку зрения

<sup>1</sup> Кант И. Соч. : в 6 т. Т. 2. М., 1964. С. 206.



разделял Аристотель (384—322 гг. до н.э.). Для него философия была наукой о началах, некой универсальной системой познаний о реальности, исследующей наивысшие принципы и причины всего сущего. В дальнейшем эта точка зрения породила рассуждения о принадлежности философии к науке. Но здесь мы сталкиваемся с тем, что создатели философских учений в акте свободного выбора как профессионалы определяют ее основания, категории, законы, в определенном смысле выражающие не только внешние обстоятельства бытия мыслителя, но и собственную точку зрения. Иными словами, в философии всегда присутствует личность ее создателя.

Согласованность системы философии для некоторых ученых выступает основанием признания философии наукой. Тогда как же быть со свободой выбора оснований той или иной философии? В этом случае спор о ее принадлежности к науке можно разрешить тем, что она подобна медицине, т.е. является сплавом науки особого рода и искусства. Дело в том, что философия не может ограничиться определенным решением философского вопроса, а всегда включает акт личностного свободного выбора. Не зная конкретных наук, земледелец, например, может спокойно жить. Но он не может даже непрофессионально не задумываться о сути бытия, существовании Бога, любви, счастье и надежде. В действительности что это — иллюзии или субъективные представления? И в чем счастье: быть миллионером или честным человеком? Похожие вопросы можно умножать.

Согласно критериям ученых, философы говорят на искусственном языке, рассуждают о непостижимых проблемах как о реальных и предлагают их исследование божественным или метафизическим умом. Так возникает иллюзия конкретности их вопросов. Предметы мира нашего окружения имеют причины своего создания и время жизни. Но вопрошать о причине мира вообще, времени его формирования, тщетно. Только теологи продолжают задаваться такими вопросами, поскольку у них уже есть ответ: бог причина и творец мира. Правда, спрашивать, как, когда и где возникает и существует Бог, считается некорректным.

Иными словами, когда вопрошают о начале мира, о сущности бытия, основаниях совести и о бессмертии души, то надо отвечать по существу. Однако правильно ли поставлены эти вопросы, есть ли на них ответ и как проверить их истинность? В этом случае следует вначале дать ответ, что такое «сущность» и его применимость. Отказаться в праве существования философским понятиям и концептам мы не можем, как и в доказательстве результативности употребления понятия сущности в разнообразных сферах жизнедеятельности.

Подобные вопросы представляют определенные философские проблемы: «Что значит бытие?», «Что значит человек?», «Что есть истина?» Эти вопросы требуют ответа от определенного человека со своими взглядами и ценностями, а не специалиста в той или иной области. Рассуждения по поводу неоднозначности ответов на эти и подобные вопросы и будет обыденной формой философствования, философией здравого смысла. Мир науки в случае признания философии наукой потребовал бы от нее, чтобы ее истины стали общепризнанными, объективными, подтверждаемыми эмпирическими данными и экспериментами, использование общепризнанных методов и общепризнанного языка. Как мы понимаем, такого «единства» философия допустить не может, хотя она и включает в себя рефлекссию на научные знания. Философия носит *личностный характер*, а потому при своем *самоопределении* человек из множества идей, концепций, систем, взглядов будет нести неповторимость, характерность стиля размышления и своеобразия используемого языка. Все это в конечном счете определяет его уникально-неповторимый способ бытия в мире.

С другой стороны, соотношение философии и науки, их взаимосвязь и корреляция требуют углубленной философской рефлексии в начале XXI века, необходимой для понимания специфики философского знания, определения роли философии в научном познании и усвоения научных идей и т.п. Здесь можно выделить четыре концепции.

1. Философия систематически формирует взгляды на мир, вселенную, учение о бытии (своеобразный реализм аристотелевско-томистского рассуждения и философия природы).
2. Наука задает картину мира, философия ее не дополняет, а «излечивает» ее от иллюзий; концепция теории высказываний (текста) заменяет собой теорию реальности.
3. Акцент на различение всего научного опыта и опыта эстетического, морального, политического, религиозного. Главный момент — субъективность философской рефлексии, а не глобальное видение мира.
4. Исследование некоторых возможностей самого выражения философии и конца философии (постфилософия, метафилософия). Постулируется реальное видение мира через языковой, поэтический, архаический, метафорический материал.

# Глава 1. Философия как первая форма теоретического отношения к миру

## 1.1. Идея миропорядка и ее основные формы.

### Порядок нормативный и порядок каузальный

Основные философские темы изменяются в границах, определяемых спецификой философского знания. Тем не менее их можно представить в виде нескольких групп. Исторически сложилось, что философское познание начинается с выяснения окружающего мира, его возникновения, прошлого и будущего, Космоса, поиска первоосновы сущего. Опираясь вначале на преднаучные сведения, затем на научное знание разной степени достоверности, философия погружается в выявление сущности мира, принципов его устройства, создавая разнообразные философские модели мира, устремляясь к познанию его тайн.

Другая важная тема философии — *проблема человека, смысла существования человека в мире*. Эта проблема в центре многих философских школ Древнего Востока. В греческой философии антропологический поворот совершают софисты, а затем Сократ. Протагор объявил человека мерой всех вещей. Сократ полагал, что Космос непостижим, а важнейшей задачей любителя мудрости следует считать самопознание. Средневековая философия рассматривает человека как тяготеющее к злу существо, вследствие первородного греха. В Новое время Декарт объявляет человеческий разум непогрешимым судьей в вопросах истины. У Фейербаха человек — венец природы, а у Маркса — совокупность общественных отношений. В западной философии XX в. анализируются различные феномены бытия человека — страх, отчаяние, одиночество, любовь, надежда и т.п.

Существование человека и мира с древности инициирует постановку и различные решения проблемы познаваемости человеком мира, диалектику истины и заблуждения, потенциала и пределов познания, исследование секретов познавательной деятельности человека, разыскания критериев истинности знания. Наконец, есть еще одна проблема — человек живет в обществе, как говорит Сартр, он заброшен в «мир людей», что порождает межличностные, социальные отношения, поиск идеальной модели общества, понимания человека человеком. В наши дни проблема человека решается в таких темах, как поиск согласия, взаимопонимания в мире множества интеркультурно-исторических общностей, толерантности, коммуникации в сетевом постиндустриальном обществе и т.п.

Заметим, что все эти проблемы взаимосвязаны друг от друга, однако в различных философских учениях приоритет приобретает та или иная тема: конструирование модели мира, решение проблемы человека, выявление познаваемости мира, отношения человек — общество — природа и др. История философии показала, что начиная с древних философских учений можно выявить постановку и попытки решения всех этих проблем.

Исторически заданный образ жизни человека определяется накопленным опытом поколений. Не сразу появилась идея об универсальных мировых законах, управляющих и Космосом, и обществом. Большую часть своей истории человечество прожило в представлениях о локальной, этнической устроенности мира. Сообщества потому и отличаются друг от друга образом жизни, представлениями о мире, правилами поведения, укладом жизни. Выражением всех этих представлений были мифы, которые никогда не претендовали на роль единой уникальной объяснительной системы именно потому, что являлись безусловным сводом объяснений мира и жизни для той или иной этнической общности. Они являлись формой упорядочивания мира, гарантом использования прошлого опыта для понимания реальности и прогнозирования будущего.

Переход к философскому миропониманию произошел не путем экстенсивного расширения рамок картины мира, но посредством изобретения нового способа *мышления с помощью понятий*. Определенную уверенность в существовании порядка в мире давала и преднаука, а в дальнейшем — научная картина мира с опорой на естественнонаучные законы безличных сил природы. В мифологии Индии, Китая, Греции господствуют представления о произвольности мира, в котором живут люди. Единственным источником порядка выступает *традиция*, объясняющим мотивом которой является факт принятия в обычай способа ли действий, представлений ли о действующих силах и зависимостях в мире. Впервые именно философы предложили перевернутое по сравнению с мифологией понимание мира — не от его наличной хаотичной данности и упорядочивающей традиции, а от исходного порядка вещей к его запечатлению в нравах и обычаях людей. Самая возможность такого миропонимания оказалась производной от предпосылки, согласно которой *мировой универсальный порядок* господствует в мире. Гераклит назвал этот порядок *логосом*, Лао-цзы — *дао*, древнеиндийские философы — *кармой*.

Тогда, естественно, впервые встал вопрос о возможности приобщения к этому универсальному закону человеческого индивида. Эту задачу выполнил миф. Нерасчлененный стихийный коллективизм при-

нимает «естественные» отношения родовой общины, связанных кровным родством, и предстает перед нами в виде совокупности сказочных существ. Космические, природные, общественные и производственные функции разделены между ними. Осваивая мифы своего рода, человек как бы сверял свой личный опыт с «живой памятью» коллектива, сохранявшей накопленный опыт, производственных умений, жизненных правил.

Итак, общинно-родовое общество в своей основе имело идеологию — мифологию. Неумение человека выделить себя из окружающей среды и неотделенность мировоззрения от эмоционально-чувственной сферы вело к тому, что миф обобщал чувственные представления, моделировал происходящее в качестве образца, регулировал систему ценностей и норм поведения в данном обществе. Миф служил объяснению природы, Космоса, общества, но и выполнял мыслительные обобщения на протяжении более 10 тыс. лет человеческой цивилизации.

В мифах встречаются и философские, чаще всего космологические, темы. В них даются ответы на самые трудные вопросы мироздания: как возник мир, человек, откуда горести и несчастья людей, что будет после смерти и т.п. Было бы неверно сводить мифологию к гипотетическому, точнее фантастическому, теоретизированию, так как миф для древних был не выдумкой, а настоящей реальностью, не только познанием, но и формой жизни. Мистические воздействия на землю при посадке растений, ритуальные танцы, жертвоприношения и т.п. магические действия, связанные с мифами, кажутся современному человеку совершенно иррациональными, и многие исследователи оправдывают мифологическое сознание тем, что благодаря ему накапливались первоначальные факты и гипотезы, необходимые для становления науки. Это искажает природу мифа.

Наука различает и соединяет различные элементы в отношении, которые усматриваются мыслью, миф же соединяет вещи в единство одного и того же. Партиципация (сопричастность, слитность) — это название мифологической связи вещей. Магическое число не просто связывает части в целое, но отождествляет их. Если в науке целое и часть четко разделены и нетождественны, то в мифе целое присутствует в каждой части. В каждом волоске, ногте, даже тени и имени присутствует весь человек. Если логика различает род и вид, то в мифе общее непосредственно присутствует в частном, как бы живет в нем. Отсюда мифологическое мышление опирается не на умозаключение от общего к частному, а на магию. Точно так же *тотемизм* — это не просто соотнесение классов людей и вещей с классом животных и растений. Люди буквально тождественны тотемическому предку.

Если учесть специфику мифологического сознания, в котором природа очеловечивалась, а субъект не отделялся от объекта и все явления, предметы, люди и боги оказывались связанными воедино, то мифологические верования и ритуалы оказываются по-своему последовательными. Более того, они были эффективны в том отношении, что способствовали мобилизации психических сил человека, давали, хотя и иллюзорное, понимание смысла бытия, обеспечивали духовное единство людей. Принимая во внимание низкий уровень воздействия человека на окружающий мир, значительный сектор дикой, некультуренной природы, нельзя не признать, что миф и ритуал выступают единственно возможным способом выживания в мире, в котором господствует непредсказуемость и случай. Поставим себя на место древних охотников. Собираясь на охоту или на рыбалку, мы бы изучили литературу, рационально просчитали все возможные варианты и заготовили четкий план. Древние люди исполняли ритуальный танец и приносили жертву богам. И они были по-своему правы, так как на охоте господствует случай, которым невозможно овладеть научно-рациональным путем.

Конечно, такие аналогии не раскрывают специфику мифологического сознания, однако дают возможность ее почувствовать. И сегодня суеверия сохранились в тех областях обыденной жизни, где невозможно предсказание. Мир стал упорядоченным, почти не осталось лесов, населенных грозными хищниками, однако наши города все также полны неожиданностей, и это как бы подпитывает мифологии, которые вовсе не исчезли, а продолжают оставаться неотъемлемой формой нашего сознания. Когда влюбленный целует фотографию любимой, разве он совершает научно-рациональное действие? Нет, в нем живет древний фетишизм, над которым он посмеивается как просвещенный человек, но к которому он прибегает в силу того, что наука бессильна перед любовью.

Мифологическому мировоззрению присущ и социоморфизм, т.е. уподобление отношений между вымышленными существами отношениям между людьми в обществе, что выражалось в обрядах и танцах. Человечество не забудет об античной культуре, как дети не могут забыть о своих родителях. Аполлон, Афина, Юпитер, Марс, Диана, Вакх — это все наши персонажи. Этой философии присущи материальная, живая сторона, одушевленная и мыслимая, дискретная и континуальная. Мифологизирующий человек — это человек, приписывающий природе свои черты. Это начало натурфилософии. Для нее исходным является то, что человек — всего лишь одно из бесчисленных существ,

населяющих космос, в силу этого зависимое от его законов. Он не разделял естественное и сверхъестественное, пытался воздействовать на дух и природу через идолов, оформляя знание о мире в виде конкретных заданий применительно к обстоятельствам. Миф одушевляет все вещи, растения и животных, природные силы, так что порядок в обществе поддерживался страхом наказания за нарушение всех этих связей.

## 1.2. Миф как идеологическая опора древних цивилизаций

Таким образом, миф выступает в роли главной идеологической опоры древних цивилизаций на пути к философии. На рубеже VI—V вв. до н.э. в трех цивилизациях — Древней Греции, Индии и Китае — возникает философия как альтернатива мифологии, пройдя нелегкий путь предфилософии.

Греческая предфилософия включала в первую очередь миф родового общества как тип упорядочивания и воспроизводства предфилософского сознания, который упорядочивал всю информацию о мире и человеке, и мифологию послеродового раннеклассового общества. В древнекитайской предфилософии бытует ритуал *ли*, табу *фа* и миф, размышления об их взаимосвязи дают начала конфуцианству и легизму. Подобно и у индийцев размышления над ведическим *ритуалом* дает начало, например, философии мимансы. Эта фиксация и воспроизводство родового сознания в древнекитайской и древнеиндийской предфилософии происходит в мифоритуально-табуированном сознании.

С развитием послеродового раннеклассового общества на смену мифу приходит мифология, сочетающая миф и первоначальные эмпирические знания о природе, обществе и человеке. Миф преобразовывается, систематизируется и переосмысливается через рационально-психологическую интерпретацию в эпосе Гомера и Гесиода, и теогониях (совокупности мифов, трактующих о происхождении богов). Эпос содержит огромные сведения, географические, исторические и другие знания. Так, Гомер описал Трою, и Шлиман обнаружил этот город. Гесиод толкует олимпийских богов в значительной степени аллегорически, как безличные силы, или первоначала природы. Аллегоризм рождался как некий литературно-критический прием, переходящий в рационалистическое толкование мифов. Символическое толкование мифологии — единство смысла и образа — дает простор для фантазии, побуждающий видеть за мифом таинство, мистиерию, особый смысл и необычную реальность.

Однако боги, как и люди, не всемогущи и находятся во власти всемогущей силы, судьбы, которую греки называли *мойра*, *ананке*, *морос*

и т.д. Табу становится «моралью». Несчастья от нарушения запретов. Подкрепляет это видение дидактическая литература: лучше быть честным, чем богатым; удерживай язык свой от злословия, чтобы люди тебя любили и др. Богиня мудрости у евреев и финикийцев — Хохма, Афина — у греков, Мумму — у вавилонян. Так на арене становления философии появляется еще один источник — народная мудрость, которая отражает общественные процессы. Она получила закрепление у семи мудрецов, которые изрекают общие, простые предписания. Их мудрость стала частью оригинальной «популярной философии» древних греков. Правда, ни нравственные афоризмы, ни политические поучения, ни житейская мудрость не обратилась у них в сколько-нибудь цельный взгляд на мир. Лишь у Фалеса наблюдается расширение горизонта мысли, связанное с подключением космологических проблем в сферу рефлексии.

Формальная упорядоченность мифа говорит, что первобытный миф с его универсальным детерминизмом, согласно которому все происходит из всего, изживает себя. В творчестве мудреца Ферекида боги окончательно утрачивают человекоподобные черты и превращаются в первоначала мира: Зевс — в огонь, Гея — в землю, Кронос, бог времени, — во всеобъемлющее время. У Эмпедокла воздух — Гера, вода — Нестис, Земля — Анд.

Для философии необходима перестройка мышления. Она происходит вместе с переосмыслением языка, который становится логически осознанным, однозначным, устойчивым — слово превращается в термин. И уже сам язык пересматривает и переосмысливает язык мифа и религии, культа и обрядов, религиозного ритуала и имени богов. Богатство языка становится стимулом выражения теоретической гибкости, подвижности, диалектичности античного мышления. Так теоретическое знание приходит на смену мифологии в передаче накопленного опыта, а философия становится его формой. Кризису ритуальной олимпийской религии и мифологии способствовало в первую очередь острое осознание духовно-практических проблем — смысла человеческой жизни, соотношения индивида и Вселенной и т.д.

После утраты своего доминирующего положения миф продолжает играть особую роль в жизни общества. В искусстве он выполняет обязанности предоставить человеку эмоциональный и интеллектуальный комфорт и утешение. Это некий способ обретения целостности сознания. Усложненная символика, тяготение к притче, смысловая многослойность характерна для таких авторов, как Ф. Кафка, Г. Маркес, Т. Манн, Р.М. Рильке, Б. Пастернак, О. Мандельштам, В. Хлебников, А. Платонов и др. Имеет место как переосмысление мифов, так и мифотворчество. Можно констатировать, что без знания мифологии мы не поймем живопись, поэзию, музыку, историю общества.



### 1.3. Переход от мифа к логосу — рождение нового мира

Усложнение человеческой деятельности в позднеродовом и раннеклассовом обществе приводит к расширению накопленного опыта, необходимость сохранения и передачи которого переходит к теоретическому знанию, наиболее древней формой которого является философия. Мифологические образы под действием философского мышления видоизменяются в символ, а затем и в философскую категорию, способную обозначить и материальную стихию, и сферу бытия человека. Самыми многозначными способами трансляции родового опыта, его фиксации и динамичного воспроизводства к жизни были притча, песня, миф, которые реализовывались через движение (танец, ритуал) и ритм (мелодия, табу). Так происходит мифоритуальное табуированное общение внутри рода вокруг своих природно-родовых первопредков. Подобный опыт единения, по сути, является магико-религиозным, священным, когда совершение ритуала позволяет этносу восстановить опыт предков, творчески передать его.

Теоретическое знание вооружает человека новым языком понятий, категорий, форм и схем, позволяющим переводить предписания индивидуального опыта в ряд универсальных принципов. Понятия теперь играют роль универсальных схем вещей, природных процессов, человеческих действий, знание которых избавляет от знакомства с многообразием их проявлений. Сформированные опытом архетипы (культурологические принципы) превращают тот же «Космос» в «образ», который охватывает все первичные теоретические построения древних китайцев, индийцев и греков, становится общим исходным и объединяющим началом философско-мировоззренческой сферы духовности этнокультурного пространства. Сама универсализация духовно-волевой связи людей постепенно вытесняет недавние суждения о всеобщей родственной связи. В качестве начала, обеспечивающего регулярность событий, выступает теперь мировой разум (греч. *нус*), в котором выражается не воля того или иного высшего существа, определяющего мировой порядок, а безличный универсальный закон, выражающий *объективную логику* развития мирового процесса.

Тогда, естественно, впервые встал вопрос о возможности приобщения к этому универсальному закону человеческого индивида. Оно возможно только через проблемный характер познавательного отношения. Если упорядоченность мира универсальна, то к ней должен быть причастен любой конкретный объект, и притом так, чтобы эта причастность составляла самую его природу. В таком случае вопрос о представленности общего в единичном образует проблему не только

их совпадения и различия, но и способов выражения отдельного всеобщим образом. В свете такой постановки проблема усмотрения общего в конкретном представилась способом постижения бытия. Именно этот способ и разрабатывался Сократом и Платоном, причем последний назвал его диалектикой (искусством спора).

Парменид говорил в V в. до н.э., что одно и то же мысль и то, что она мыслит. Иными словами, обращение к логическому способу познания началось с присвоения мыслительному обобщению значений бытийной реальности. Ярче всего такое понимание объективности мысли, идеи выразил Платон в своем толковании человеческого мышления. Оно есть способность души. Одухотворив же человеческое тело, она оказывается связанной последним и утрачивает свободное духовное бытие. Она воспроизводит идеи посредством воспоминания о своем пребывании в мире их бытия. Это образно — мифологическое объяснение, показывающее зависимость философии вначале от мифологии.

Становящаяся философия отличается от мифа не по форме, а по содержанию освоения действительности. Она различает законы природы и общества, субъективную и объективную заданность человеческих действий. Вообще процесс рационализации человеческой жизни был характерен для всей греко-римской культуры. Это было связано с взаимовлиянием культур Востока и Древней Греции, с развитием экономических, торговых и политических связей между ними. Рациональная переработка мифологических представлений шла при тесном участии математических, астрономических и физических знаний. Появляется возможность исходить в деятельности не из мотивов человеческих поступков, а из выявленных объективных причин. Конечно, способствовали этому распространение письменности и накопление знаний в отдельных науках. От переживания человеком реальности и своего зависимого бытия в Космосе человек посредством философии осваивает универсальные принципы, направляет их на изучение мира и самого себя. Понять смысл своей жизни, собственный духовный мир, ценности и идеалы человек может только через философское знание. Ни одна наука не учит тому, каким надо быть, чтобы стать человеком.

Но любой человек раздумывал над тем, существовал ли мир до нашего рождения, зачем мы живем и куда деваются душа после смерти тела, что есть истина, красота и добро, что такое справедливость. И если посмотреть на философские проблемы глазами ученого, то они представляют собой не мировые загадки, но весьма странные и даже сомнительные вопросы. В большинстве своем они не придумываются, а только обнаруживаются философами. Такие слова, как «материя» и «дух», «причина» и «следствие», «закономерность» и «случайность»,

«движение» и «развитие», «пространство» и «время», еще в Древней Греции были вырваны из обыденного словоупотребления, превращены в философские категории и заимствованы наукой. Правда, там они постепенно утратили метафизический смысл. Так что можно говорить не только о преемственности, но и о трансформации философских проблем в науке.

#### 1.4. Теория и ее границы (ионийцы и элеаты)

Переход от мифо-логоса к философской теории начинается в VII—VI вв. до н.э. в Древней Греции, Индии и Китае. Первые теоретики древнегреческого мира появляются в Ионии (Малой Азии) и Элее (Италийский полуостров), затем в Южной Италии и Северной Африке. Эти регионы имели глубокие экономические и культурные связи и разный уровень развития. Вот почему в древнегреческой философии своеобразно сочетаются взгляды позднеродового и раннеклассового состояния общества народов средиземноморских и даже отдаленных «негреческих» регионов. Первые представители философии — Фалес, Парменид, Гераклит, Пифагор, Ксенофан — оформляют конкурирующие диаметрально противоположные типы теоретизирования.

Фалес Милетский (около 625 — около 547 гг. до н.э.), основатель *Милетской школы* и представитель «семи мудрецов», полагал, что мир полон богов и все произошло из воды (*архэ*). Платон писал, что ремесленной рутине, выраженной в рецептах, щедро раздаваемых в гомеровских поэмах, противопоставляется дух технического творчества таких первых ученых, как Фалес или скиф Анахарсис<sup>1</sup>. Он и его ученики — Анаксимен и Анаксимандр — сформировали новую философскую традицию. Мифологические взгляды о началах мира они заменили философскими рассуждениями о происхождении многого из единого источника. Анаксимандр считал его вечным и беспредельным началом, которое назвал божественным (беспредельный *анейрон*). Анаксимен такой первоосновой представлял *воздух*, а Гераклит *огонь*. Это представление о единой вещественной субстанции, из которой все происходит и в которую все возвращается, включает в себя представление не только об этих веществах, но и о цикле вечного возвращения. Так бесконечное и вечное в смене вещей становится основой и природы, и человеческой жизни.

*Элейская школа* (конец VI — 1-я половина V в. до н.э.) — Ксенофан, Парменид, Зенон и Мелисс — обсуждала большей частью проблемы

<sup>1</sup> Платон. Государство. 600 а // Соч. Т. 3. Ч. 1. С. 427.

бытия, хотя Ксенофан (около 565 — около 478 гг. до н.э.) рассматривал большей частью проблемы теологии и космологии. Парменид (около 540 — около 470 гг. до н.э.) выступил разрушителем «обыденного сознания». Он первым в истории философии провел принципиальное различие между мышлением и чувственностью, рациональным мышлением и чувственным восприятием. Парменид впервые стал использовать доказательства философских тезисов, вместо изречений ее мудрецами посредством диалогов и метафор. Он также прославился утверждением фундаментального философского онтологического принципа — принципа «тождества бытия и мышления», которое высказано так: «мыслить — то же, что быть».

Объединяет эти школы требование единственного начала всех вещей и процессов. При этом их концепции противоположны. Так, представитель ионийской школы *Гераклит Эфесский* (544—483 гг. до н.э.), считал, что важнейшим понятием является «логос», который существует вечно и из которого «все происходит». Логос выражает естественный порядок, закон бытия, правящий миром. Но логос еще и «огонь», приводящий все в движение и изменение. Мир состоит из противоположностей, борьбой которых между собой и определяется сущность вещей и процессов. Гераклит видит мир в безостановочной изменчивости, в текучести. Нельзя войти в одну и ту же реку дважды — «На входящих в одни и те же речные струи текут все новые и новые воды».

Напротив, мир Парменида устойчив, недвижим, «бытие неподвижно лежит», оно безначальное и законченное. Свои доказательства он строит на утверждении, что «есть — бытие, а ничто — не есть»<sup>1</sup>. Из тезиса о несуществовании бытия и делается вывод — бытие должно быть единым и неподвижным.

Итак, мы видим, что если в гераклитовской теории для познающего мышления мир, как поток бытия, постоянно убегает от мысли, то в парменидовской — постоянен, как неизменны всеобщности вещей и процессов, производящие вечные истины. Сталкивается чувственное познание вещи и его мысленного образа. Абсолютная изменчивость мира и абсолютная его постоянность оказываются бесполезными для реального человека, стремящегося к теоретическому познанию применимому для практической жизни. Должны были появиться компромиссные концепции, сочетающие эти две крайности, которые мы рассмотрим в следующих разделах.

<sup>1</sup> *Парменид. О природе. Фрагменты* : в 6 т. // *Фрагменты ранних греческих философов*. М., 1989. Ч. 1. С. 288.

## В результате изучения темы студент должен:

- *знать* предмет и назначение философии;
- *понимать* различие философских дисциплин и уметь раскрывать взаимосвязи;
- *иметь* представление о роли философии в культуре.

## Вопросы для дискуссии

1. Что такое философия?
2. Какие вопросы считаются философскими и почему?
3. Зачем нужна философия?
4. Способствует ли философия решению актуальных проблем современности?

## Литература

1. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М., 1992.
2. Мир философии. Ч. 1, 2 / сост. П.С. Гуревич, В.И. Столяров. М., 1991.
3. *Каратишвили Р.* Введение в философию. М.: Эксмо, 2003.

## Интернет-ресурсы

1. <http://195.93.165.10:2280/> — Электронный каталог библиотеки КГУ.
2. <http://elibrary.ru/> — Научная электронная библиотека.
3. <http://uisrussia.msu.ru/> — Университетская информационная система «Россия».
4. <http://www.filosof.historic.ru/> — Цифровая библиотека по философии.
5. <http://www.rsl.ru/> — Российская государственная библиотека.
6. <http://www.lib.msu.ru/index.html> / — Научная библиотека Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.
7. <http://www.lib.spb.ru/> — Научная библиотека Санкт-Петербургского государственного университета.

## Глава 2. Исторические типы философствования

### 2.1. Философия Востока

Философия Востока, возникшая одновременно с античной, имеет сходный генезис и проблемное поле, но имеет разные типы философствования, которые оказали принципиальное влияние на все ее последующее развитие. Этот факт породил представления о противоположности Востока Западу, что подкреплялось различием сторон бытия этих народов — строя, нравственных устоев, культуры, мировоззрения. Подобное условное деление было закреплено в социологической и культурологической мысли. Эта мысль контрастности учений была заявлена еще в учениях Конфуция и Мо-цзы индуистскими и буддистскими мыслителями, а также Платоном, Аристотелем, Полибием. В дальнейшем в работах отдельных философов XVII — первой половины XIX в. эти взгляды получили развитие.

В эпоху колониализма содержание стереотипов подкреплялось идеологией расизма, приписывающей историю и культуру неевропейских народов. В современную эпоху приходится преодолевать установки европоцентризма, полагавшего путь Западной Европы и Северной Америки универсальным, пригодным и для всех народов в мире. Следы этой установки восходят к Античности, когда разделяли мир варваров и гражданский мир городов-государств, так же как и в ветхозаветном разделе мира на «народ божий» и «язычников». В Новом Завете уже отражен синтез фрагментов культуры Древнего мира, который растворил в себе через Ветхий Завет такие культуры, как шумеро-вавилонская, египетская, греческая, еврейская и римская.

Однако кажущуюся несопоставимость и совершенную уникальность восточной философии по отношению к западной следует представить как инновационный и открытый характер духовной деятельности издавна. С другой стороны, есть и особенности восточного философствования: она не отказывается от мифологической традиции, а развивает, усложняет, легализирует ее, привлекая логико-дискурсивную аргументацию. Сами же восточные тексты включают фрагменты символично-метафорических сюжетов, отражающих традиции архаических культурных форм выражения значения. Это же касается и текстов философского содержания — они многослойны, отражают мысли не только автора, но и целой школы. И, наконец, формирование мировоззрения рода на основе биосоциальной идентичности его с природой предпола-

гает сущностные основы построения последующего древнекитайского и древнеиндийского философствования.

*Древнекитайская философия* сложилась на рубеже VIII—V вв. до н.э. Учения Лао-цзы (VI в. до н.э.), Конфуция (551—479 гг. до н.э.) и «Книги Перемен» (VIII—IV вв. до н.э.) являются отправными точками в ее истории. Историко-философская наука не выработала единственного критерия ее периодизации. Наиболее распространенная классификация была предложена Сыма Тань (II в. до н.э.). Она включает такие школы, как натурфилософы, ученые-конфуцианцы, моисты (последователи Мо-цзы), школа имен, законники, даосисты. Общая основа китайской философии — культура дао. Как сущность жизни, дао подкрепляется космическими ритмами инь («женское» начало) и ян («мужское»), которые соединяясь, генерируют ритмы «цзы» («детские» элементы).

Разрушение рода и становление государства деформирует культуру дао, ввергают ее в хаос. Мудрец принимает на себя задачу возрождения гармонии дао. Теоретическое творчество подобных личностей и поддерживаемый ими образ жизни в восстанавливаемом типе культуры дао приобретает статус философии. Такие мудрецы получают имя *цзы*. Не зря древнекитайские философы носят это имя: Лао-цзы, Кун-цзы, Мэн-цзы, Мо-цзы. Мудрецы устремляются в центр дао как представители природных и социальных сил, восстанавливают дао, пользуясь коллективной мантикой (гаданием) как способом умиротворения, совмещающей позиции родового и государственного управления обществом. Из множества школ в философии даосизм и конфуцианство становятся главными направлениями, интегрировать которые призвана мантика «Книги перемен».

Так, культ богов вытесняется почитанием первопредка, реализуемого через ритуальные жертвоприношения духам предков и необходимого общения с ними посредством гаданий и предсказаний. Абстрактно-философские проблемы заменяются осмыслением исторических традиций, социально-политических и морально-этических проблем, гарантирующих порядок в обществе. Главными действующими лицами стали мудрецы и великие правители, своей деятельностью способствующие гармонии Поднебесной и обеспечивающие ее стабильность; они выступают зодчими естественного, человеческого и духовного мироздания. Среди мудрецов мы видим основателей учений — Лао-цзы, Конфуция (Кун-цзы), Мо-цзы (Мо-Ди).

Философский *даосизм*, начиная с *Лао-цзы* (VI в. до н.э.), природно-социальный идеал видит в родовом прошлом. Дао — это безграничный космос, где все гармонично, где все сплочено в нерасчленимое целое.

Человеческая жизнь неотделима от космического пути природы как ее часть, слита с вселенским потоком дао. Подобная слитность человека и природы поддерживается идеологией «недеяния» (у-вэй), который понимается как отсутствие спонтанной целенаправленной деятельности. Активность человека обязана соотносываться с природной спонтанностью миропорядка, в котором отсутствует управление человеком течением своей жизни, опыты со своим народом и государством.

*Конфуцианство* исходит из учения *Конфуция* (551—479 гг. до н.э.), видевшего свою цель в сохранении обычаев и древнего предания, закреплённого ритуалом. Он не оставил сочинений, его рассуждения были собраны учениками в книге «Лунь Юй» («Беседы и рассуждения»). Основная тема размышления Конфуция — взаимоотношения человека, семьи и государства. Идеалом будущего выступает сильное государство, представляемое «единой семьей», управляемым отцом-государем. Все проблемы этого сообщества решаются путем праведной жизни и совершенствование человеком своих нравственных, умственных или физических качеств. Идеал для каждого человека — благородный муж (цзюнь цзы), обладающий такими качествами, как благородство, порядочность, знание этикета, мудрость, лояльность государю. Эти качества реализовать можно только с другими людьми при общении. При этом его последователи противоречиво рассматривали человека: Мэн-цзы считал его благом от природы, а Сюнь-цзы — дурным, стремящимся лишь к выгоде и наслаждению.

*Моизм*, названный так по имени своего основателя учения *Мо-цзы* (479—400 гг. до н.э.), дискутировал с конфуцианством по ряду моментов. Моисты считали высшей ценностью государства народ, являющийся источником благополучия, знания и мерой истины. По их мнению, добродетель, основанная на знаниях, должна быть главным ориентиром в жизни. Легизм, как и его основатель Шанянь (IV в. до н.э.), подвергает критике и конфуцианство, и моизм, полагая, что важнейшее в жизни человека и государства — закон, а не ритуал и добродетель. Порядок в обществе может поддерживаться жестокостью. В этом случае любые рассуждения о справедливости как проявление философии считались источником смуты, поскольку сбивают людей с толку<sup>1</sup>.

Итак, рационализация мифа в форме осмысления традиций, норм и правил бытия, проведенная великими мудрецами-философами (цзы), в Китае способствует выдвигению их культа, как поддерживающих

<sup>1</sup> Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). М.: ИНСАН: РМФК, 1992. С. 6—8.



гармонию в Поднебесной. История их деяний закладывает культивирование традиции, описанной в текстах, законоположениях и нравственных установлениях.

*Древнеиндийская философия* начинается с древнейших священных текстов планеты Веды. Ведический этап, сменяет эпический (вторая половина I тыс. до н.э.), а затем классический (с I тыс. н.э. до XVII–XVIII вв.). Веды как разнородные части старинных мифов, мистерий, собраний гимнов в честь богов (Ригведа, Самаведа), жертвенных формул и заклинаний (Яджурведа, Атхарва-веда) использовались брахманами (жрецами) при культовых деяниях. Брахманы разъясняли смысл и цель жертвоприношений и мистерий. Упанишады играли роль философских текстов, в которых вырабатываются главные вопросы индийского мировоззрения: идея одного-единственного, безграничного божества и учение о карме (воздаянии) и перерождении.

В ведической мифологии воспроизводились родовые отношения, при которых фиксировались коллективные идеи, выражающие общность человека и природы, когда родовая идеология передается чувственно. Нормы жизни, миф транслируется через песню; ритуал передается через жест, танец; табу, запреты отражаются через ритм, порядок, продолжительность слов и движений. Неудивительно, что в современном индийском искусстве весь этот набор — песня-миф, ритуал-танец, табу-нормы — сохраняется. Природно-родовое бытие общины оформляется в касты согласно трудовой специализации. Объединение каст оформляет государственное устройство, сохраняющее в измененном виде и мировоззрение рода.

Из гимнов *Упанишад* мы узнаем о божестве, являющемся творцом, хранителем и разрушителем всего существующего. Он — бестелесный Брахман — наиболее полное и реальное бытие. Проявление его Атман — «мировая душа», которая тождественна индивидуальной душе человека. Последняя несотворима и неуничтожима и стремится к слиянию с мировой душой. Иными словами, высшие духовные проявления человека оказываются и божественными, и вселенскими. Истинная цель жизни человека состоит в уничтожении причин, мешающих избавлению Атмана от внешних форм, вещественных и духовных оболочек. Люди безрассудные и нечистые не смогут добиться этого состояния, а войдут в круговорот рождения и смерти, сансару. В этом случае все перерождения определяются *кармой*, некой суммой результатов мыслей, обещаний и деяний человека.

В эпический период, согласно «Артхашастре» (III в. до н.э.), философия превращается в рационально-логическое знание. Среди источников этого периода поэма «Махабхарата», в которой интуитивно-

мифологические элементы дополняются логическим знанием. В Бхагавадгите (шестой книге «Махабхараты»), или «Песне Господней», в своего рода Священном Писании многих поколений индуистов, отражаются главные вопросы, касающиеся общественной и личной жизни, излагаются основы нравственности, даются ответы на жизненные вопросы. Йога в трактате выступает как волевое усилие, метод совершенствования личности, самопознания и духовного озарения. Она включает концентрацию сознания и достижение умом состояния гармонии и невозмутимости (джняна-йога), фиксацию на любви и преданности богу (бхакти-йога), бескорыстную незаинтересованную деятельность в служении человечеству (карма-йога).

Классический период индийской философии наступает после кризиса родовой идеологии. Происходит необходимая перестройка сакрально-мифологического мировоззрения рода. Оформляются ортодоксальные (или брахманические даршаны) системы мысли, утверждающие авторитет Вед (миманса развивает ритуальную, а веданта — спекулятивную сущность Вед) и неортодоксальные, отвергающие авторитет ведических текстов (джайнизм и буддизм). Наиболее влиятельные ортодоксальные школы — санхья и йога, ньяя и вайшешика, веданта и миманса — формируют три пары теорий, которые дополняют существенные тезисы друг друга.

Неортодоксальные системы мысли, отрицая основную догматику Вед, не теряли связь с Упанишадами, хотя и отрицали роль традиционных богов, осуждали жертвоприношения, «либеральнее» относились к женщинам, проповедовали сдержанное отношение к кастам. Религиозно-философская доктрина буддизма инициируется идеями *Сиддхартхи Гаутама, Будды*, «просветленного» (VI в. до н.э.). Они формировались в споре с брахманистской идеей души — атмана. Брахманистские школы представляли атман преходящей формой высшей духовного существа, создавшего вселенную через серию эманаций. Освобождение атмана толковалось как его объединение с этим космическим создающим началом. Буддизм выдвинул идею призрачности человеческого бытия, отсутствия души как единого, бессмертного и неизменного начала.

Душа и тело состоят из взаимосвязанных неустойчивых частичек бытия — *дхарм*. Жизнь, как не знающий покоя океан, не дает никаких оснований духовно-материального бытия индивида. Жизнь порождает одни страдания. Причина их — желание жизни и жажда наслаждения. Только воля может прекратить страдания. Восьмеричный путь Будды прекращения страданий и наступление нирваны (покой, освобождение от желаний) предназначен только для монахов и включает правильную

веру, решимость, речь, поведение, образ жизни, усилие, направление мысли, сосредоточение. Так внедрялся образ жизни, учитывающий единство знания, добродетели и нравственное очищение человека. Бытие человека считалось праведным, если оно направлено на сохранение всего живого, не нанесение зла, уважении чужой собственности, целомудрии, честности, воздержанности, избавление причин, приносящих страдание.

Последователи Будды разделены на *хинаяну* — монашеский буддизм и *махаяну* — путь спасения для широких слоев верующих, могущих рассчитывать на *Бодхисатв*, просветленных, отказавшихся от ухода в нирвану из-за любви к людям. В III веке буддизм выходит за границы Индии, а в V в. открывается первый буддистский университет. К VII веку его влияние ослабевает, существенное воздействие в средневековой Индии завоевывает *индуизм*. При этом значимое место занимала веданта — философское обоснование разнообразных форм и типов религиозности, попавших в сферу индуизма. *Индуизм* выступал как колоссальный синтез древних кумиров Вед, ритуалов брахманских жрецов, разнообразных религий, теорий и обычаев. В центре индуистского пантеона находятся троица Брахма, Вишну и Шива. Брахма, бог-создатель Вселенной, популярности себе не снижал. Тогда как Вишну и Шива становятся определяющими в формировании новой мифологии, ритуала и священных текстов (самая известная — Бхагавадгита). Независимо от идейной направленности все учения обращают свое внимание на вопросы онтологии и гносеологии, хотя в буддизме и неоведантизме достаточно нравственно-политических воззрений.

Резюмируя, можно обратить внимание на тот факт, что индийская философия склонна к особому рода мистической созерцательности, йогической практики, направленной на внутреннюю, эмоционально-духовную сторону человека, признание равноправными традиционного *религиозного* и современного рационально-философского знания. Язык у индийцев и китайцев становится пластичным, вбирающим в себя необыкновенные сочетания зооатропоморфных образов, звуков, движений, ритмов, цветов. Мировоззренческая суть речи у индийцев выражается через образ молочной коровы, представляющей одновременно природу и род. Она же олицетворяет сознание, символизируемое ее потомством, и выступает кормилицей, начиная с предков-богов<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Там же. С. 32.

## 2.2. Философия Запада

Противоречивость доказательств ионийцев и элейцев имела в какой-то мере и внешнее влияние. Культура Античности испытала определенное влияние Востока, что отражено не только в верованиях греков и индоевропейских народов, но и в определенном влиянии научного познания халдеев, египтян, финикийцев, персов, что и вошло в греческую культуру после их творческой переработки. Общество того периода формировалось в сфере многозначного взаимодействия соционисторических систем Ближнего Востока, Северной Африки, Ирана, что оказало воздействие как на структуру античного общества, так и на его материальную и духовную культуру. Достижения цивилизаций этих регионов, особенно египетской и шумеро-вавилонской, были творчески переработаны греками.

Многообразные культурные связи, связанные с мировоззренческими поисками, наводят философов на разработку новых систем мысли, в которых сочетались бы постоянство и изменчивость, некоторое целокупное видение, синопсис. Первыми учениями подобного рода являются концепции Эмпедокла и Анаксагора, преодолевающие через критическое понимание монизм ионийцев и элейцев.

*Эмпедокл* (490—430 гг. до н.э.), уроженец Сицилии, зарекомендовал себя как знаменитый врач, чудотворец, поэт и оратор. Ему как философу принадлежит космогония, более похожая на теогонию, учение о богинях, в борьбе между которыми определяются этапы вселенского процесса. Так, Афродита, «Филия» («Любовь») борется с Нейкос («Вражда»). Полагая, что рождение из ничего и бесследное исчезновение невозможно, он говорит о несуществовании «рождения» и «смерти», которые суть «смешение» и «разделение», основаниями которых и выступают Филія и Нейкос. Филія соединяет четыре «корня всех вещей» — землю, воду, воздух и огонь, а Нейкос — разделяет их. Новаторство мыслителя в том, что он провозглашает качественную несводимость и неизменность каждого из них. Так, элементы оказываются, как у Парменида, вечными и постоянными, а вещи, как у Гераклита, временными и изменчивыми. Подобная трактовка обрела своих поклонников в европейской науке и существовала до XVII в.

В первой половине V в. до н.э. в Афины перемещается центр античной образованности и демократии. В это золотое время для Афин творил *Анаксагор* (500—428 гг. до н.э.). Соглашаясь с Эмпедоклом, что никакая вещь не умирает и не рождается, а является результатом процедуры соединения и разделения, он полагает, что четыре «корня» не объясняют разнообразие многочисленных качеств вещей. Источни-

ками качеств служат «семена», элементы. Они бесконечны как числом, так и каждое в отдельности. Их-то и назвал философ «гомемериями» («подобочастными»). Управляет ими Нус, или ум, как нечто самое совершенное во Вселенной. Каждая вещь — это упорядоченная смесь семян всех вещей; доминирование какого-то элемента гарантирует различие вещей друг от друга. Но в каждой вещи присутствуют незаметные семена другой вещи. Так, в зерне пшеницы господствует данное семя, но в него включены все другие: семена молока, плоти, кости. Благодаря употребляемому хлебу растут коровы, производит молоко, ибо в хлебе присутствуют все семена. Так спасается недвижимость количественная и качественная. Философия Анаксагора становится поворотным пунктом для Платона, который, прочитав его книгу, вышел на дорогу метафизики.

Компромиссной позицией стало наследие *атомистов*, которое непротиворечиво решало проблему существования небытия. Греческий атомизм создан Левкиппом и Демокритом. Если первый был полудегендарной личностью, то *Демокрит* (около 460–371 гг. до н.э.) из Абдер в истории мысли имеет колоритный и весьма заманчивый образ философа, занятого поиском истины. Подлинной ценностью он считал обладание знанием. Существует познание темное, чувственное на основе истечения атомов вещей, которые доставляют душе копии вещей, и истинное, основанное на разуме. Истинное познание указывает на существование атомов и пустоты. Так формируются два принципиальных положения: невозможность деления до бесконечности указывает на предел делимости вещества, который и был назван атомом (греч. неделимый), который движется в пустоте. Атомы неизменны, без цвета и запаха, имеют различные формы, величину, сцепляются по необходимости друг с другом и образуют видимые вещи. Так, отдельные буквы алфавита составляют множество слов, из которых и состоят тексты. Вихри движущихся атомов продуцируют бесчисленное множество вещей и миров в результате механического их взаимодействия. Так, оказывается ненужным существование сил, управляющих мирозданием. Да и душа состоит из атомов, но необычно мелких, закругленных и мобильных.

Демокрит точно выразил свое отношение к философии: «Мудрец — мера всех вещей». Другими словами, его философия — это система взглядов мыслителя, мудро созерцающего мир. Античная и средневековая мысль не развивала атомизм. Только в XVII столетии создатели математического естествознания обратились к идее атома, который занял достойное место в их теориях. В конце XIX в. открытие рентгеновских лучей, радиоактивности и электрона меняет представления

об атоме, но естествознание в определенных сферах использует идею атомизма до сих пор.

Переосмысление античного наследия происходит и у софистов, которые завершают эволюцию досократического мышления и заложили основания следующего этапа развития греческой философии. Софисты сместили философскую рефлексию с проблематики наук о природе (*physis*) на проблему человека и его жизни как члена общества. Становление и укрепление демократии в Афинах привело к важным изменениям. Для успешного ведения дел, отстаивания своих интересов потребовалась иная философия. Из мудреца-созерцателя философ превратился в служащего, помогающего за деньги научиться вести дискуссию, доказывать свою правоту, влиять на мнения людей, познавать истину и отличать ее от мнения или заблуждения. Одерживать победы в дискуссиях помогало искусство красноречия, логической аргументации (*диалектики*), искусство словесной тяжбы (*эристика*). Темы софистов — этика, политика, риторика, искусство, язык, религия, воспитание, право — т.е. все то, что ныне называется культурой. Софистов можно назвать греческими просветителями, поскольку они провозгласили свободу духа в противовес традиции, отстаивали веру в разум.

Продолжил эту работу *Сократ* (469—399 гг. до н.э.) из Афин, учитель Платона и авторитетный защитник философии последнего. Хотя представления о нем довольно противоречивые. У Платона он высказывает яркие философские суждения, у Ксенофана он носитель житейской мудрости и добродетельный человек, у комедиографа Аристофана он высокопарный демагог, а у афинян Сократ — своего рода чудак. Однако Сократ был источником необратимых новаций в греческой философии, обратившись к проблеме человека. Человек — это его душа (*psyche*), под которой он понимает интеллект, энергичность мысли и нравственно направленное поведение. Следовательно, в главном попечении нуждается не тело, а именно душа, которую нужно возвращать. Добродетель и создает душу безупречной, стремящейся к знанию и познанию, порок же невежество. Сократ утверждает, что ценности не богатство, сила и слава, а наполненность души знанием. Замечательным проявлением силы разума Сократ называет «самообладание», власть рациональности над животным в человеке. Счастье происходит из души. Она счастлива, когда упорядочена и добродетельна. Бог у Сократа — это понимающий все разум, хотя «*даймон*», божественный и демонический голос, является стражем личности Сократа. Известен он и своим диалектическим методом, который связан с «*психе*», освобождающий ее от иллюзий знания. По сути, это искусное, диалогическое

разрешение противоречий (*майевтика*) во взглядах человека путем конфликта точек зрения. Ироническая позиция и независимость Сократа стоили ему обвинения в вольнодумстве и развращении молодежи новыми ложными богами, в итоге он был приговорен к смерти и умер в тюрьме от принятого яда. Метод Сократа включал *иронию, опровержение и разоблачение незнания*.

Правда, в обыденном представлении чаще всего фигурирует фраза Сократис «Познаний самого себя!», повторяющая надпись на фронтоне храма Аполлона Дельфийского. Это самопознание включает осознание собственного невежества и несовершенства — «Я знаю, что ничего не знаю» — и призыв к добродетельному знанию, к идеалу, выступающему вектором, задающим *цель и смысл* человеческой жизни. Хотя стоит заметить, что утверждение Сократа нужно сопрягать и со знанием божественным, которое было излюбленным мотивом предшествующей греческой мысли.

Среди учеников Сократа особое место занимает *Платон* (427—347 гг. до н.э.), один из крупнейших философов Древней Греции, известный нам по подлинным текстам. Сочинения его не содержат системы, а есть плод упорядочения аргументов его творчества грамматиком Трасиллом. В Афинах он открыл школу в роще, посвященной герою Академу, получившую название Академии, которой и руководил. Она представляла собой сообщество ученых и религиозный орден. Платон институализировал преподавание философии. Философия эволюционировала от литературного диалога Сократа к философскому диалогу. Такую форму усвоили через Цицерона, Декарт, Мальбранш, Лейбниц и Беркли. Этот диалог идей, некое вопрошание, с неминуемыми перерывами, воссоздает истину из тайн духа, вынуждая дискутирующего услышать свой голос, в драматических муках занятого поисками истины.

Традиция прочтения Платона идет в форме метафизики и гносеологии, в ключе религиозной проблематики, в этнополитической и в последнее время в форме устной диалектики. Исходной точкой философии Платона выступает смерть Сократа. Оно символизирует как сомнение в справедливости мира, так и могущество зла и страдания в мире даже для праведников. Спасение от злобы и поиск ее причин становится целью философии. Само философствование подается в форме искусного диалога, напоминая высокохудожественные пьесы.

Центральным становится учение об идеях, которое выясняется при обсуждении вопроса «Что такое прекрасное?». Его интересуют не прекрасные вещи, а качество, присущее всем им, которое существует как

сверхчувственная идея (от греч. *эйдос*). Это образец вещи, существующий отдельно от нее. Это мир «истинного бытия». Каждая идея истины, добра, прекрасного, справедливого выступает как неизменный образец, отражающий все многообразие качеств. Идей-образцы — это формообразующее начало материи. Идея, материя и душа — суть предметного мира, упорядочиваются демургом, Богом и высшей идеей.

Самой значимой проблемой Платона является взаимосвязь идеала и реальности: мир не живет в согласии со справедливостью. Все идеи блага, справедливого находятся в человеческом сознании, но подлинные ценности находятся в ином мире, не нарушаемом человеческим произволом. Только при убеждении, что таковой мир есть, человек может жить спокойно. Материальный мир зависим от царства идей. Философ говорит о двух сферах бытия: феноменальном, видимом и сверхчувственном, улавливаемом интеллектом. Натура человека, по Платону, формируется его душой, состоящей из трех частей: высшей — идеально-разумной способности, инстинктивно-аффективной и низшей — воделеюще-волевой. Какая из них становится доминантной, она и определяет участь человека, характер его занятий и смысл жизни.

Философия Платона многогранна и содержит учение о познании, диалектику, риторику, теорию искусства, концепцию государства и общества. Так, познание подобно анамнезису, воспоминанию души, когда она находилась в мире идей. Активные и любопытные души усвоили больше, чем нелюбопытные и пассивные. Умный человек, следовательно, имеет душу активную. Такие диалоги, как «Государство» и «Законы», представляют синтез нравственных, политических и правовых взглядов. В его теории государства, пытающейся утвердить моральный идеал, наличествуют три сословия: философов — правителей (располагающих всей властью), стражей (обеспечивающих охрану государства от зарубежных врагов), ремесленников и земледельцев (производящих материальные блага). Справедливость — это гармония между тремя сословиями, олицетворяющими добродетели умеренности, мужества и силы, и мудрости. Уничтожить несправедливость в обществе возможно путем устранения частной собственности и семьи, формирования другого поколения людей, не знающих эгоизма. Эти рекомендации философа напоминают устройство Спарты и индийскую систему общества делимого на варны. Воздействие Платона на мировую мысль общепризнано и противоречно. Дело в том, что рабство было сущностью культуры Древней Греции. По данным переписи населения Деметрия из Фалера, число свободных граждан Афин в 309 г. до н.э. составляло 21 тыс. человек против 400 тыс. рабов. В Римской республике в 204 г.



до н.э. свободное население составляло лишь 214 тыс. человек на 20 млн человек всего населения<sup>1</sup>.

Творческую историю Эллады завершает ученик Платона *Аристотель* (384—322 гг. до н.э.). В 18 лет поступил в Академию Платона, в которой провел более 20 лет, показав исключительные способности как в философии, так и в науке. Затем он семь лет был воспитателем Александра Македонского в Македонии. Вернувшись в Афины, основал свою школу — *Ликей* (*Лицей*), прототип учебного заведения и научного союза. Аристотель, будучи в Академии, критикует Платона за «удвоение мира», сомневаясь в существовании эйдосов. Так родилась поговорка: «Платон мне друг, но истина дороже».

*Метафизика* понимается Аристотелем как возвышенная из наук, отвечающая на духовные требования, это истинное желание знания, неустанный поиск истины. Вот почему метафизика направлена на искоренение предложенного Платоном существования двойственного мира: идей и вещей. Он полагал, что суть вещи не в идее, а ней самой. Введя понятия материи и формы, Аристотель говорил, что сущность вещи присутствует только потенциально, тогда как форма делает ее актуальной, или действительной. Он предлагает факторы, требующиеся для возникновения вещи: причины материальная, формальная, действующая и целевая. Эти причины являются основанием образования любого предмета, как искусственного, так и естественного. При этом форма является вечной и неизменной характеристикой предмета, ибо из чего бы ни была изготовлена амфора, она ей останется именно благодаря форме.

Аристотель предлагает свою систему научно обоснованной философии. В ее сферу входили естествознание, физика, математика, логика, психология, этика, политика, риторика, поэтика. Мыслитель делил всю природу на сферы подлунную (изменчивую) и надлунную (эфир). И душа у него имеет разные формы: вегетативную, чувственную и рациональную. Он поделил науки на теоретические, практические и созидательные, производящие объекты. Важным достижением Аристотеля является его логика, которая предлагает исследование мышления по содержанию и по форме, введя определения категории (высшие роды бытия), суждения и выводы.

В *этике* Аристотель исследует область человеческого поведения. Он отталкивается от того, что все существа в природе стремятся к благу. Для человека таким благом выступает работа души, как указывает разум, т.е. в деятельности по совершенствованию человеческого в человеке. Конечная цель подобного стремления — счастье, не подвластное

<sup>1</sup> Янагидо Киджуро. Философия свободы. М., 1958. С. 62.

внешним ситуациям. Поэтому идеал совершенного государства — мирная жизнь и созерцательная активность.

Судьба философии Аристотеля вплоть до христианской эпохи оказалась сложной. Ученик Аристотеля Теофраст завещал все произведения школе. Затем они оказались в Малой Азии в тайнике. Волей случая они попали в Рим, где и были подготовлены Андроником Родосским к изданию в I в. до н.э. В Европу они попали в арабских переводах через тысячу лет, породив арабский аристотелизм.

## 2.3. Философия поздней Античности

Александр Македонский своими завоеваниями привел к решительному изменению духовного мира Греции. Его проект всеобщей божественной империи, объединившей страны, народы, расы и города, привел к расширению влияния греческой культуры и снижению ее специфического содержания. Свободные города-государства утрачивают свой статус. Новые культурные центры в Северной Африке, Среднем Востоке, Македонии и Пергаме утверждая имперскую власть, новые космополитические идеалы, которые требовали «гражданских добродетелей». Сама Греция в 147 г. до н.э. стала римской провинцией. Теперь не народ, а император решает судьбу подданных, которые уже не отвечали за порядок в обществе и мире. Актуальными становятся проблемы персонального бытия. С открытием индивидуализма стали проявляться в большей степени себялюбие и индивидуализм. Эллинистическая культура расцветает в Александрии, Музее и Библиотеке, основанных Птолемеями. Слава Афин померкла. Новые импульсы развития получила и философия в эпикуреизме, стоицизме, скептицизме. Теперь она призвана ответить, как быть человеку со смертью, богами, могуществом людей и своими опрометчивыми решениями, где найти спокойствие в новом мире.

Школа *Эпикура* (341–270 гг. до н.э.) в Афинах была открыта в деревенской тиши в саду, что и дало основание ее названия Сад Эпикура. Продукция школы была богатейшей, а ее положения были просты: реальность познаваема и поддается осмыслению, в пространстве бытия есть место для счастья, само счастье — освобождение от страданий и беспокойства, для счастья нужен только сам человек, не нужны государство с его институтами, богатство и боги; человек самодостаточен. В рамках этих установлений все люди были равными, поскольку все желают духовного мира и покоя. Так, Сад принял всех — мужчин и женщин, свободных и рабов, знатных и простолюдинов, гетер, желающих искупления и свободы. Такой просветительский дух школы становится основой центра нового миссионерства.

У Эпикура философия состоит из логики, исследующей каноны, согласно которым мы познаем истину; физики, помогающей нам в изучении строения действительности, и этики, показывающей способы достижения счастья. Главными понятиями физики были атомы, пустота и отклонения атомов, способствующих созданию бесконечных миров. Согласно античному атомизму, правит миром необходимость. По Эпикуру, атомы составляют и душу в ее различных частях, и потому она не вечна.

Сущность человека заключается в достижении блага, наслаждения. Уход от страдания — покой становится предельной границей счастья. Подлинным удовольствием является отсутствие страданий, невозмутимость души, атараксия. Следовательно, все душевные недуги есть заблуждения разума, среди которых боязнь богов, смерти и зла. В атараксии человек получает счастье наряду с богами. Смерть — зло для заблуждающихся. Человек — это душевное в телесном, но и то и другое — атомы, которые распадаются, сознание угасает, пропадает чувственность, от человека остаются неделимые атомы. Вывод очевиден — смерть не страшна. Что же поддерживает человека при таком знании его сущности? Единственно действенной является только самое возвышенное и полезное — дружба свободных людей, в равной мере чувствующих, живущих и мыслящих.

В конце IV в. до н.э. в Афинах была открыта школа *Зенона* (333—262 гг. до н.э.) с Крита. Свои лекции он давал в Портике. По-гречески «портик» — «стоя», так школа приобрела свое название. Зенон понимал философию наподобие Эпикура в смысле искусства жить. Он не принял идею Эпикура, представляющую мир и человека как агрегаты из атомов, так и приравнивание блага человека к удовольствию. В Стое критически обсуждали учения, так что школа эволюционировала вплоть до новой христианской эпохи, с ее этической проблематикой и религиозной наполненностью.

Как и академики, стоики принимают трехчастное строение философии: логика, физика, этика. Логика вырабатывает критерии истины, соотносящая чувства и со-чувствие, согласие души. Истина есть трансформация физического влияния на нашу душу. Физика поконит на двух принципах бытия — пассивном (материя) и активном (форма). Притом форма — это бог, разум, логос. Бог наполняет всю действительность, он — интеллект, душа, природа. Все вещи как продукты божественного начала разумны, имеют свой точный смысл. Все предначертано, все необходимо, все зависит от логоса. Спасти от этого фатализма может только позиция мудреца, следующего предписаниям Судьбы и рационально ее принимающего. Это «героическое бесстрашие», когда разумнее подчиниться имперской машине и хранить спокойствие.

Иными словами, счастье состоит в следовании природе, т.е. быть в согласии с самим собой, реализуя разумное начало. То, что способствует жизни, добродетель, а истинное зло — порок. Здоровье, сила, стойкость, т.е. вещи позитивные с точки зрения природы, признавались стоиками за ценности. Действия человека согласно природе как морально совершенные назывались долгом. Апатия стоиков — неприемлемость страстей, нарушающих величавое спокойствие души. Помощь, которую предлагали стоики людям, — это аскеза и утешение независимо от его богатства и положения.

Стоики в течение четырех веков считали своей задачей дать современникам опору в жизненной мудрости. Среди последователей были аристократ Сенека, бывший раб Эпиктет и император Марк Аврелий.

Примерно в одно время с Эпикуром и Зеноном Пиррон (376—270 гг. до н.э.) из Элиды основал школу скептиков, давшую направление *скептицизма* в философии. Сам он не писал, да и школа была больше неким клубом почитателей и имитаторов. Новизна скептиков заключалась в призывах жить достойно и счастливо даже при отсутствии прошлых истин и ценностей. Они сомневались в истинности познания, отстаивали воздержание (*эпохе*) от суждений о вещах. Сдержанность в высказываниях и недеяние, молчание (*афазия*) и равнодушие (*атараксия*) — в этом состояло их философское кредо.

Как же существовать в этом мире? Один из учеников Пиррона писал, что жить счастливо можно, если ответить три вопроса: каковы вещи по природе, как к ним относиться, как они изменятся и как надо вести себя. Согласно Пиррону, все вещи одинаковы и непостоянны, значит относиться к ним с доверием не стоит, а при таком состоянии дел разумны лишь апатия и непоколебимость, а не действия с вещами.

Тимон, Аркесилай и Карнеад довели эти суждения до логического конца. Абсолютного критерия истины не существует: ни в мышлении, ни в ощущении, ни в представлении — все вещи обманывают. В чувственных впечатлениях мед сладок, а колокол при ударе звенит, т.е. в них отражаются свойства самих вещей. Но избыточное употребление меда приведет к чувству горечи, а звон в ушах слышен только человеку. Возникает вопрос: принадлежит ли сладость меду, а не нашим вкусовым предпочтениям? Точно сказать мы не можем, потому и надеяться на истинность логических рассуждений или чувств не стоит. Следовательно, и действия наши не имеют точных оснований и принцип воздержания от них (*атараксия*) наиболее возможен.

Секет Эмпирик считал, что только здравый смысл в сочетании с опытом бытия и подражанием природе, уважение законов и традиций своего народа даст нам возможность жить согласно ситуациям, не дока-

зная и не опровергая, а достойно принимая свою судьбу. Изменить ее нельзя, и не стоит винить себя в собственных несчастьях.

Завершение Античности было трагическим. Рим грандиозно расширил свои границы, стал мировой державой, в которой греки и римляне стали меньшинством. Народы завоеванных большей частью восточных стран усваивали латынь, а римляне и греки испытывают влияние культуры варваров. Происходит взаимопроникновение культур и их синтез. Философия развивается именно на стыке культур, в частности в Александрии. Идея христианства начинает распространяться в первые века новой эры.

Систематизацию языческого мировоззрения в противопоставлении христианству совершает *Плотин* (203—269 гг.). Неоплатонизм вызревает в школе Аммония Сакка в Александрии. Плотин учился у него 11 лет, передав в своих трудах многие его положения. Его работы, «Энеады», отражали иные цели, чем предлагались философами до него. Среди них — желание оставить мирскую суету, объединиться в божественном, научившись созерцать его и достигать в экстазе. Плотин стремился совместить теорию и практику в создании «Города философов» — некоего религиозного языческого центра наподобие платоновского государства.

Философия Платина исходит из *Первоначала, Единого*, которое бесконечно и выступает потенцией (возможностью необходимого действия) всех вещей. Оно создает духовный, из него душевный, а из того уже физический мир. Человек наделяется только душой, задачей которой является найти путь к Единому. Он прост: надо отказаться от вещественного мира посредством нравственного очищения (катарсиса) и извлечь душу от тела через аскезу и мистический экстаз. Так закладываются основы христианского отращения ко всему телесному, упор на аскетизм и экстаз, своеобразно воспринятого и средневековым теологическим мышлением. Поскольку Единое постигалось неоплатониками как божество, то, несмотря на богообразную неоплатоническую диалектику олимпийских богов, в учении о Едином проявился переход от языческого политеизма к христианскому монотеизму. Происходит и перенос внимания человека с внешней жизни на внутреннюю, с общественного на личное.

Философия неоплатонизма была завершена последователями Платина — *Ямвлихом* и *Проклом*. Латинские неоплатоники занимались переводами и комментариями, самым известным из них был и влиятельный автор раннего средневековья *Бозций* (480—525 гг.), обобщивший многие идеи античной традиции и передавший их далее. В его время философию делили на спекулятивную, практическую (или моральную) и рациональную (или логику). В определенной мере римская фило-

софия уже иная — она практичная, экспансионистская, индивидуалистичная и надеется на опыт. Она полагается на правовую, этическую и риторическую мудрость, блестяще реализованную *Цицероном* в своем эклектизме.

В Александрии I—II вв. состоялись и первые попытки соединения греческой философии вначале с библейской Филона Александрийского, а затем в Катехизисной школе с христианством. Тут зародились идеи раннего христианства и *Патристика*, ставшая ядром средневековой европейской мысли. Раннее христианство формировалось во времена свободного распространения мифов и культов Востока и Греции с образами страдающих, умирающих и возрождающихся богов, отражавших в свое время олицетворение растительной силы природы с ее годовыми циклами. В кризисных условиях того времени они обретали символический смысл. К этим незаслуженно пострадавшим богам тянулись души страждущих как свободных, так и рабов. Иранский бог Митра дал новой культуре борьбу света и тьмы, доброго и злого, как и сложное учение о загробной жизни, воздаянии за земную жизнь и эсхатологию — победу светлого и торжество справедливости.

Формирующееся христианство восприняло многое, но главное воздействие оказала иудейская религиозная мысль, к тому времени именная священную книгу, составленную компиляторами в V—IV вв. до н.э. Это переведенная в III в. в Александрии как «Септуагинта», известная нам как Ветхий Завет. Самая главная идея, взятая из него, была идея Мессии, чудодейственного посланника бога Яхве. Важнейшим памятником мессианских настроений выступает «Откровение Иоанна Богослова», или Апокалипсис. В Ветхий Завет входит и удивительное произведение «Екклесиаст», оказавшее существенное воздействие на мировую культуру. Ряд его выражений стали крылатыми: «вернуться на круги своя», «нет ничего нового под солнцем», «во многой мудрости много печали», «всему свое время», «все суета сует» и др. Автор этого шедевра поднимает многие вопросы и пессимистически их решает, призывая к страху перед Богом, который всеведущ и всемогущ.

*Филон Александрийский* пытался соединить еврейскую мифологию с античной философией. У него иудейский Яхве, не имевший зримого образа и изображений, из антропоморфного существа превращается в высшее духовное начало. Замкнутый на себя, он не мог построить чувственный мир и обращается к посредникам — логосу и идеям. Греческий Логос переосмысливается как «первородный сын» Бога и утешитель людей. Творения не обходятся без пассивной материи — источника зла. Мир, созданный Богом, соvěчен ему. При создании мира Бог сотворил и бесплотные разумные души разной степени чистоты. Самые

чистые стали ангелами, а менее чистые — душами людей. Они активны и обладают определенной свободой воли. Душа после смерти может подняться к миру ангелов и насладиться покоем или даже войти в мир логоса и самого Бога. При жизни наличие в себе Бога можно ощутить в момент экстаза. Неудивительно, что эти идеи оказали важное влияние на отцов церкви (патристику).

Первоначальное христианство представляло собой оппозиционное направление в иудаизме, провозгласившее спасителя царя Машнаха (помазанника). Это Йешуа Машнах на древнегреческом языке и прозвучало как Иисус Христос. По легенде иудеев, он пришел, был узан, казнен, воскрес и вознесся на небо, чтобы явиться второй раз и учинить суд, разделив людей на праведников (верующих) и грешников. Поверившие в эту легенду и стали христианами. Нарождающееся христианство происходило в борьбе с гностиками, предлагавшими аллегорическое осмысление греческой философии, манихейство утверждавшими борьбу между божественным и дьявольским. Споры по догмату Троицы вели ариане и афанасьевцы. Но самое важное, в чем они преуспели, это в превращении социального протеста в сферу морального самосовершенствования. Эту проблему решали вначале *апологеты*, а затем греческая и латинская патристика. Апологеты провели синтез идей христианства, неоплатонизма и стоицизма. Патристика провела размежевание с античной традицией, разработала библейские послания и определила философствование в вере.

Христианство по-иному решает проблему «источника сущего», ибо говорит о творении мира Богом из ничего (креационизм). Если ранее человек и космос соотносились друг с другом, то в Библии отмечается, что это существо, сотворенное Богом по образу его и подобию. Ему, как и Богу, незнакома беспредельная любовь (*agape*). Теперь человек, согласно идее Завета, заключает союз с Богом, который и защищает человека от всех невзгод при условии выполнения его предписаний.

## 2.4. Бог и мир в философии европейского Средневековья

Античность приготовила все необходимые терминологические и интеллектуальные предпосылки для догматического формулирования практически многих постулатов средневековья. По принципиальным темам Античность и Средневековье имеют параллели. Это относится к корреляции эманации и креации (творения), судьбы и провидения Бога, космос и теос, миф и откровение, предание и писание и т.д. Такова диалектика перехода от одной эпохи к следующей: между ними существует и прямая линия преемственности, и кардинальный разрыв. Возникнув

на рубеже тысячелетий, христианство как новое вероисповедание соединило в себе многие элементы античной мудрости, иудейской религии единого бога, восточных культов. Философия, со своей стороны, ищет способы примирения и рациональной интерпретации новых взглядов. Истина была открыта в Откровении, Священном Писании. Человек, постигая истину, причащался посредством разума к Богу. Происходит соединение мистического, которое ориентировано на разум, и рационального, выступающего организатором мистики. Они нераздельны вплоть до XIII в., когда разум и вера прекращают нераздельное существование. Филон и начинает эту традицию переориентации познания с мира и человека на постижение Бога, на путь спасения, определяющие способы причащения праведности (крещение, евхаристия, молитва).

Протохристианские взгляды Филона сыграли свою роль в становлении подлинной христианской философии, произошедшей в *патристике* (IV—VII вв.) и *схоластике* (VII—XIII вв.).

*Патристика* (от греч. «патер» — отец) отражает важный этап развития христианской мысли. В патристике совершается не только разграничение с античной традицией и защита от язычества, но и определяются линии развития христианской философии. Среди них догмат о Троице, учение о примате души над телом и духовного над тварным. Осознание взаимосвязей божественных ипостасей с миром непосредственно связывается с нравственными задачами. *Ориген* (ок. 185—254) полагал, что существа свое бытие получают от Бога Отца, Бог Сын дарует разум, а Дух святой наделяет святостью. Троица своим воздействием на разумные существа не дает им порушить свое моральное состояние, оставляя надежду вернуться к Богу. Все разумные создания получают от Бога способность к разуму и различию добра и зла. Следовательно, злодеяния совершаются осознанно, человек становится греховным, но может сподобиться на прощение по причине неведения в сути своего деяния. Души, неоднократно впадая в грех, способны к исправлению и возврату к Богу.

Так постижение греха и вины и признание покаяния и исповеди становятся важной проблемой. Эти проблемы разработаны Аврелием *Августином*, прозванным *Блаженным* (354—430). Учился в Карфагене, затем перебрался в Рим. В 387 году принимает крещение и с 390 г. живет на севере Африки, в Гиппоне. С 395 года — епископ Гиппона. За время его жизни на троне сменилось 20 императоров. При обращении в христианство сыграло роль чтение «Гортензия» Цицерона, которая изменила его молитвы, породила жажду бессмертной мудрости<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Августин Аврелий. Исповедь. Кн. 3, IV, 7 // Августин Аврелий. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. М., 1992. С. 32.*



Его мировоззрение является продуктом сочетания мифологических элементов, библейского миропонимания и неоплатонизма Плотина и Порфирия. Большой частью его философия сохраняет личностный характер, отчего мироздание приобретает персонально-мистифицированный образ. Высшая сила мироздания — антропоморфный Бог. Отношения строятся по линии сверх личности Бога и личностей обычных людей. Эти отношения главным образом эмоциональные: все мироздание пронизано любовью и ненавистью, надеждой и разочарованием, прегрешением и раскаянием. Грех приобретает метафизическое значение, и борьба против него необходима. Источник зла в свободной воле человека, несущего нравственную ответственность за свой выбор. Без Божественной благодати избавиться от зла и греха человек не способен. Зло — это дефицит добра. Но зло и в том, что человек ставит государство выше церкви. Царство дьявола — государство, церковь — град Божий.

Только через веру человек осознает сущность Бога. Душа и есть сущность человека. Знание обосновывается внутренней самодостаточностью сознания. Только углубившись в самого себя, человек найдет решение религиозных проблем, суждения о равенстве, законы логики. Не чувственный опыт, а внутренние переживания становятся основой достоверной реальности. Цель жизни человека — достижение блага, но совершается оно не через познание, а через реализацию свободной воли человека, активное творение добра. Последнее возможно только при любви к Богу, которое гарантирует приближение к счастью.

Тексты проповедей Августина дошли до наших дней. После падения Рима упадок образованности и отсутствие школы сказывается на его учении. Только в VIII в. схоласты (от лат. *schola* — школа) занялись рациональным обоснованием западно-христианского вероучения с особым интересом к логической проблематике. При этом она стремилась упорядочить догматику и сделать ее легкой для восприятия «простецами» (неграмотными людьми) во время проповеди.

*Схоластика* включает не только истолкование, уточнение и комментирование Священного Писания, но и изучение философии и теологии в средневековых школах. Вплоть до XIII в. школы были монастырскими, епископальными и придворными. В период войн и набегов аббатские и монастырские школы не только были убежищами, но и хранителями памятников классической культуры. После крестовых походов и начинающейся цивилизации общества с XIII в. появляются университеты как свободные объединения учеников и наставников. «Золотой век схоластики» знаменуется таким мыслителем, как Фома Аквинский (1221—1274).

Итальянец *Фома Аквинский* из г. Аквина близ Неаполя был учеником Альберта Великого — одного из наиболее просвещенных людей той эпохи, признававшего естественную магию и доказательства, основанные на чувственных свидетельствах. Альберт ввел аристотелизм в контур христианской мысли. В это время труды Аристотеля стараниями арабов широко входят в культуру и университетский обход. В схоластической традиции идет борьба неоплатонического, августианского и аристотелевского направлений. Фома слил их воедино. Исходя из аристотелевской картины мира, он признает единство мира, но Бог, занимая высшее положение, относился к миру, а не к трансценденциуму. В этом случае признается вероятность познания бога двумя путями. Вера и разум отличаются только подходами: вера идет от Бога к миру сотворенному, а разум — идет к Богу от сотворенных вещей. Идея гармонического синтеза веры и разума уже была высказана Альбертом Великим и реализована Фомой Аквинатом. Аквинат полагает, что хотя бывают истины, превосходящие мощный разум, такие как Бог един, но в Трех Лицах. Но есть такие, которые постигает и разум. Среди них существование Бога и другие. Следовательно, разум своей универсальностью примиряет всех. И радикальная зависимость от Бога не умаляет его относительной автономии.

Учение Фомы и в наши дни признается католиками подлинно истинной философией. Аквинат с аристотелевских позиций ведет борьбу против старой августианской схоластики и против материалистических тенденций аверронистов. При этом он доказывает, что философия должна сотрудничать с теологией в познании мира, правда, лишь под руководством теологии. Даже через познание сотворенных Богом чувственных вещей человек возносится до познания Бога. «Новое» в учении Фомы Аквинского в схоластике состоит в его теоретическом обосновании подчиненной роли философии по отношению к теологии. Аквинский уверен в том, что теология якобы прямо познает «истины откровения» Библии, а философия постигает чувственные объекты и не поднимается выше разума человека.

*Конец схоластики.* Монополизация церковью всей умственной жизни средневековья, приводившая к отождествлению неизбежности догматического и обрядового религиозного порядка с неизбежностью феодального правопорядка, была поколеблена в классовых и религиозных битвах. В религии от чисто военных карательных экспедиций использовали и отлучения, сожжения еретиков, пытки. В этом преуспели нищенствующие ордена доминиканцев, из которых и родилась в XIII в. *инквизиция*. Крестовые походы способствовали росту реального знания и размывали богословско-схоластическое знание.

Расширились общественные горизонты, мир предстал неизмеримо более сложным, чем его представляли теологи. В XIII веке посланец Людовика Святого достиг монгольской столицы, Каракорум, а францисканец Николо Карпини побывал в Золотой Орде. Они открыли путь венецианцу Марко Поло, а XV в. уже был полон большими и малыми географическими открытиями. Другой струей, подрывавшей монополию церкви и духовную жизнь, было развитие светской литературы и искусства. Данте, последний поэт Средневековья, был поэтом и Нового времени. Петрарка и Боккаччо уже во весь голос возвестили о наступлении новой культуры.

В эпоху схоластики появляются и первые научные исследования, в которых преуспел *Роджер Бэкон* (1214—1292). Для него Аристотель — совершеннейшая личность. В настоящее время на пути познания стоят четыре препятствия: доверие сомнительным авторитетам, привычки, вульгарные глупости и скрываемое невежество. Есть два пути к знанию: аргументация и эксперимент. Первая дает вывод, но не избавляет от сомнений. Вот почему истину следует искать опытным путем. Математика обеспечивает внешний опыт, а внутренний свет — божественный. Знание — сила, убежден Бэкон. Плоды мудрости под защитой точнейших законов ведут к намеченной цели.

Надвигающийся кризис религии заставил схоластов спасать бывшее влияние церкви. Свою роль в этом сыграл *Уильям Оккам* (1280—1349). Родился в пригороде Лондона. После обучения в Оксфорде перебирается в Авиньонский монастырь. После обвинения в ереси бежит в 1328 г. в Пизу, а затем в Монако, где и закончил жизнь, заболев холерой. Понимая всю непрочность связи разума и веры, он заявляет, что истины веры не бесспорны. Это не аксиомы и доказательства. Истины Откровения избегают царства рационального. Он разводит всемогущего Бога и мир множественного бытия. От примата индивидуального он приходит и к первичности опыта в познании. Так постулируется индивидуально-множественный мир, в котором нет места вечному и необходимому. Авторитет церкви можно сохранить только лишь исключением из догматики всех сомнительных положений. Так появляется «бритва Оккама»: «Не следует умножать сущности сверх необходимости». Согласно ей выбрасываются все лишние метафизические допущения и открывается доверие опытному познанию как базовому. При этом предлагается придать логике самостоятельный статус и жесткие контуры. Требуется непрерывная проверка наших ссылок на действительность, строго употребляя язык в науке. Несмотря на запреты, оккамизм прокладывает себе дорогу в университеты. Так, Жан Буридан (1290—1358), ректор Парижского университета, при разработке неаристотелевской механи-

ки и Альберт Саксонский при предположениях о замене геоцентрической системы мироздания на гелиоцентрическую опирались на положения Оккама.

## 2.5. Классическая арабо-мусульманская философия

В VIII—IX веках на Востоке развивается сильная и своеобразная арабская культура. В начале VII в. в Аравии возникла новая религия — ислам. Мусульманство (муслимы — покорные Аллаху) возникло в условиях социально-экономического кризиса, борьбе бедунов с городскими жителями и оживления арабского национального самосознания в битвах со своими соседями. Усилившаяся борьба за власть приняла форму «пророческого» движения. Во второй половине VII в. под знаменем ислама разворачиваются великие захватнические войны арабов. Через столетие Арабский халифат превосходил Римскую империю. Арабы занимают Северную Африку, Сирию, Палестину, Малую Азию, Персию, Испанию. Они захватили торговые пути от Атлантики до Китая. Арабская культура становится многонациональной. В начале IX в. Багдад превращается в крупный культурный и научный центр. Халифы покровительствуют развитию научных знаний. Халиф ал-Мамун основал в Багдаде (832) *Дом Мудрости*, который служил и обсерваторией, и библиотекой, и центром перевода греческих текстов на арабский язык. В X веке создается второй центр арабской образованности — в Кордове. Мусульмане использовали случай познакомиться с успехами естественнонаучной, философской и культурной мысли Эллады, Рима, Ирана, Средней Азии и Индии.

В VIII—IX веках арабами были переведены труды Аристотеля, Платона и неоплатоников. Ибн Массара ввез в мусульманскую Испанию идеи мутазилитов, суфиев, неоплатоников и неопифагорейцев. Сама средневековая иудейская философия по большей части зависела от исламской философии. Арабский язык был языком иудейского интеллектуального сообщества X—XI вв. Хотя культуры арабоязычного мира и Античности, эллинизма и европейского Средневековья типологически различались, их соединяла философия, позволявшая проводить плодотворный диалог, раскрывать особенности развивающегося философского знания. Ибн Гебироль и Ибн Цаддик были неоплатониками; Иегуда Галеви доказывал превосходство иудаизма в равной степени над философией, христианством и исламом; Ибн Дауд пытался найти примирение философии с верой через Аристотеля; Монсей Маймонид (1135—1204) выступал за компромисс между беспристрастным мышлением и конкретикой священных писаний.

Теологическое течение мутазилитов стремилось выйти за рамки дословного толкования Корана, внося в мусульманскую религиозную мысль философский смысл. В IX веке зарождается течение *фалсафа*, ориентированное на античную философию. Часто использовался и арабский термин *хикма* — мудрость. К этому времени была хорошо развита система *калам* (с арабск. «речь», «беседа»), занимавшаяся поиском концептуальных средств решения трудностей канонических текстов Корана. Это была попытка философизации Священного Писания. Представители калама — мутакалимы резко критиковались со стороны традиционалистов (салафитов). К фалсафа относятся *ал-Кинди* (около 780—860/873), *ал-Фараби* (865— около 950) и *Ибн-Сина* (*Авиценна*, 980—1037). Арабский аристотелизм процветал в Испании. Его представители — *Ибн-Баджа* (ум. в 1138) и *Ибн-Рушд* (*Аверроэс*, 1128—1198).

Философия *ал-Кинди* исходит из идей Аристотеля и неоплатоника Прокла. Им выработана теория четырех видов разума: деятельного, потенциального, актуального и работающего. Философия понимается им как постижение подлинной природы вещей человеческим разумом, использующим математические науки и естествознание. С другой стороны, философия рассуждает о субстанциях, о количественно-качественных ее проявлениях и всеобщих дефинициях бытия, таких как материя, форма, место, движение и время. Философия занята и постижением подлинной сути вещей, которые видны в ответах на такие вопросы, как «Есть ли это?», «Что это?», «Каково это?», «Почему это?». Наука, познающая основания бытия мира, по ал-Кинди, и является «первой философией». Это высшая ступень философского знания, «наука истинности первого (Бог), который является причиной всех истин». Защищая философию, ал-Кинди приводил доказательства ее непротиворечивости с религией и позволяет символическо-аллегорическую интерпретацию Корана, подтверждая иными путями мусульманскую веру.

Выдающийся философ течения фалсафа *Ибн-Сина* родился близ Бухары, учился философии и медицине в Исфагане (Иран). Авиценна известен как философ и политик, врач и поэт. Из сотни написанных книг особенно известен канон врачебного искусства, признанный медиками того мира. Важнейшим философским произведением считается многотомная «Книга исцеления», включающая принципы логики, физику, математику и метафизику. Метафизика им делилась на «универсальную» и «божественную». Первая изучала начала естественных наук, а вторая — содержала в себе принципы учения об эманации, выступающим введением к науке о нравственности и прочим

практическим наукам. К практической метафизике причислялись знания, касавшиеся откровения и потусторонней жизни. Историческое значение его аристотелизма заключается в признании мира материальным, вечным и несотворенным. Существование мира обусловлено вечным Богом. Божественная деятельность заключается в самосознании Бога, что и выступает творением бытия и перворазума. Душа человека — это основная форма тела, которая нематериальна и бессмертна. Это особая субстанция, употребляющая тело как средство познания, заимствуя данные из чувственного опыта. Познание вещей признается им неосуществимым без мирового деятельного разума, единого во всех людях. Его понимание философии сыграло значительную роль в развитии суфийской философии, стремящейся понимать вселенную рационально.

К блестящей плеяде арабо-испанских философов относится *Ибн-Рушд* (*Аверроэс*). Родился в Кордове, изучает теологию, юриспруденцию и медицину. Получает пост кади (судьи) в Севилье, а затем в Кордове. Становится придворным врачом. Затем оказался в немилости и изгнании. Умер в Марокко. Ибн-Рушда оставил колоссальное наследие. Большинство сочинений — трактовки трудов Аристотеля. Его учение о взаимосвязи философии, теологии и религии суммирует накопленный испано-арабскими мыслителями опыт, который удостоверял о неосуществимости какой-либо «истинной религии». Он утверждал, что и мыслитель, и любой верующий — каждый по-своему найдут свое счастье. Ибн-Рушда показывает, что теология базируется на диалектических представлениях, а религия — на риторических умозаключениях. Но ни диалектика, ни риторика не дают достоверное знание, ибо они опираются на популярные взгляды. Ученый считал, что религия выступает нужной основой объединения человеческого сообщества, без которой нереально выработать ни нравственных, ни теоретических добродетелей. Религия нужна потому, что предполагает включить всех в свою сферу, понятна и беспокоится о сохранении в обществе установленных нравственных норм и добродетелей, выступающих фундаментом для развития научных знаний.

Ибн-Рушд отвергал происхождения мира путем эманации или посредством воли. По его мнению, Первосущее функционирует по установленным законам и отвечает за тотальный ход процессов мира. Данная теория соответствует толкованию Аллаха восточными последователями Аристотеля как Первосущего, воздействия которого руководствуются разумно-логическим началом. Ибн-Рушд в своей теории Первосущего отождествляет его с мировым порядком, который тождественен с действием природных сил. Так отпадает необходимость

различить в предметах сущность и существование, делить сущее на возможное и необходимое. Это был важный шаг на пути утверждения автономности и самостоятельности мира.

*Суфизм — философия в рамках мистицизма.* Философия сохранялась в шиитском мире гораздо легче, и традиция уважения философии в Персии и других шиитских общинах продолжается до сего дня. Мусульмане-сунниты имеют тенденцию принимать, что дверь к иджтихад (самостоятельное решение на основе свободного толкования Корана и сунны) теперь закрыта, и мы должны искать решение любых теоретических и практических трудностей, что касается ряда канонических текстов и согласия сообщества. Шиниты-мусульмане обращаются также к власти имамов, особенно к двенадцатому имаму — Али. В то время как перипатетическая философия пришла в упадок в суннитском мире после XII в. н.э., она продолжилась как часть разнообразия философских подходов в шиитском мире, или на собственных основаниях, или объединенная с элементами иллюминалистской (ishraqi — озарение) философии, и развивалась во все более сложные теоретические системы. Но философия продолжала процветать и в суннитском, и в шиитском мирах в виде мистической философии, или суфизма, который был постоянным аспектом мусульманской философии на протяжении всей ее жизни.

*Суфизм* — течение в исламе, полагающееся на аскезу, самоотверженность и мистику. Как широкое мировоззренческое течение он включает литературу (поэзию), искусство (музыку), философию, историю и народную культуру. Один из принципов — универсальность, т.е. суфием может стать любой верующий в Пророка, последователь любой школы фикх, представитель любого слоя. Неудивительно, что среди суфиев были известные писатели и поэты — Абдаллах Ансари (ум. 1089), Санани (ум. около 1190), Джелал ад-дин Руми (ум. около 1273); популярные авторитеты суннитов — ал-Газали (ум. 1111), Ибн-Таймий (ум. 1328); философы — ас-Сухраварди (ум. 1191) и Ибн-Араби (ум. 1240). Суфизм часто противоречит личным устремлениям самих суфиев, что приводило к разрыву с ним из-за невозможности преобразовать его развитие.

Как явление историческое суфизм не относился к одной какой-то стране, а охватил пространство от Гибралтара до Инда и выразил целую эпоху в развитии литературы и философии мусульман. Его временные рамки: начало распространения — первая половина VIII в., зенит расцвета в странах Ближнего и Среднего Востока приходится на XIII—XV вв. — эпоха расцвета суфийских орденов. Теория и практика суфизма предполагали уход от действительности, безразличие к миру. Суфисты проповедовали, что жизнь в мире обделена красо-

той и радостью, справедливостью и свободой, а поскольку потенциал человека ограничен, то стоит уйти от мирских дел и в аскезе искать «лучший мир».

Многовариантность общественных оснований суфизма связана по крайней мере с четырьмя значимыми причинами: 1) учение суфиев о прямом контакте верующего с Богом содействует религиозному усердию масс; 2) руководство практикой суфийским шейхом, как и подражание его поведению в жизни, было обязательным; 3) суфии объясняли свои позиции возмущением порядками в обществе, поборами и насилием правителей и их свиты. В основе протеста лежали идеализированные нормы общественной жизни Мединского государства времен пророка; 4) традиционалисты опасались суфийского мистицизма по причине различных возможностей единения с Богом: экзистенциально-онтологическая (ал-Халладж), теоретико-познавательная (ал-Газали), мистико-пантеистическая (Ибн Араби). При этом метод суфизма озабочен был охватом всей целостной реальности, а человека — в его нераздельности. Мир и человек неразложимы на части, их постижение возможно только посредством интуитивного озарения. Оригинальность метода предуготовило и необычность философствования с использованием символики, аллегорий, «тайного знания».

В XIII веке развитие философских проблем в мусульманском мире прерывается. Теории Ибн-Рушда и известных арабских философов разносились и оспаривались еврейскими и христианскими мыслителями, тогда как в самом мусульманском мире настало господство религиозных фанатиков, противившихся любому проявлению независимой мысли. Многие философские и научные трактаты намеренно уничтожаются. Так что значительная часть трудов арабских философов дошла до наших дней или в марокканских списках, или в еврейских переводах.

Однако и средневековая мусульманская культура представляет наступающий век гуманизма: религиозный, адабный (*адаб* соответствует идеалу *humanitas*, т.е. идеалу формирования человека во имя всеобщего блага), и философский гуманизм. Существовал и гуманизм, инициированный воздействием эллинистического гностицизма, герметизма и неоплатонизма. Что касается адаба, то адабная литература имела своей целью просвещение и наставление, куда наряду с афоризмами и анекдотами философов включались цитаты из арабской поэзии, хадисов и стихов из Корана. В более широком смысле в эпоху Аббасидов адаб осуществлял ту же нравственную, общественную и интеллектуальную миссию, как и латинская *humanitas*.



## 2.6. Принципы философии Возрождения. Смысл философствования

Стремление доказать предмет веры с опорой на авторитет разума не только обостряло конфронтацию между разумом и верой, но и инициировало поиск иной философии. Разум, лишенный веры, обречен на постоянный поиск. Это стремление обосновать веру на самодостаточности опыта самоопределяющейся истины, а не церковных догмах, становится центральной идеей философии Возрождения, Ренессанса. Возрождение опирается на авторитет слова вообще как продукта человеческой культуры и на авторитет книги природы. Вера и интуиция устремлены к постижению тайн природы, правда, часто в мистической оболочке. Возрождение передало Новому времени нормы рациональности: натуральность, строгую логику рассуждений, всеобщность теории, простоту и определенность, минимум исходных посылок, «рациональный эмпиризм», придающий статус истинности отвлеченным абстракциям, и математическое выражение качественного знания.

По всем параметрам она существенно отличается от религиозной философии Средних веков. Происходит существенная трансформация античной философии и возрождение интереса к античной культуре. Позднее Средневековье уже провело духовную переплавку посредством синтеза христианской, античной, восточной культур и народных традиций. Религиозная философия создает пантеистическую (от греч. *pan* — все, *theos* — Бог) картину миру, выдающую решение противоречий в обожествлении природы и человека. *Николай Кузанский*, исходя из этой идеи, сформулировал идею бесконечности Вселенной. Пантеизм был в основе теорий природы *Томмазо Кампанеллы* и *Джордано Бруно*.

Для Возрождения характерны антицерковные настроения, примером чего служит «Декамерон» Джованни Боккаччо. Идеи изменения церкви были реализованы в Реформации XVI — начала XVII в. и создании протестантской церкви *Мартином Лютером*, *Жаном Кальвином* и *Томасом Мюнцером*.

Все же важнейшей чертой мышления ренессансной культуры был переход от теоцентрической картины мира к *антропоцентрической*. На первый план выступают гуманистические мотивы, а человек становится центром космического бытия. Вместо божественного провидения и загробного мира новая философия предлагает опираться на ценности реального мира и живущего человека. Вместо подготовки к жизни вечной гуманисты Возрождения выковывают убеждение, что земной человек и его проблемы — вот истинная цель философии и науки. При-

зав их таков: целью мудрости должно стать знание, помогающее решение конкретных земных проблем, обеспечивающее достойную жизнь человека. Свобода личности, его уникальность и индивидуальность становятся новым лозунгом эпохи. Не полагаясь на божественные истины, а опираясь на свои способности, человек может достичь истины. Ренессанс обеспокоен поиском индивидуальности, стремлением уяснить и обосновать независимо достоинство особого личного мнения, вкуса, дарования, образа жизни. Авторитет Священного Писания и отцов церкви утрачивает свою доказательную силу.

Не стоит думать, что немедленно вся «машина» средневекового сознания была переориентирована на новые рельсы. Поразительно, но наблюдается возврат древних греческих и восточных оккультных учений, растет интерес к магии и мистике, алхимии и астрологии. Правда, алхимический интерес к изучению природы подталкивает опытное знание, производство металла, развитие математики, механики, а астрология — к развитию астрономии. Коперниковская модель Вселенной подрывала систему, восходящую к Аристотелю, Птолемею и отстаиваемую Церковью. Происходит, как результат, формирование методологии научного познания, опирающейся на наблюдение, эксперимент, жизненный опыт.

Солярная модель Коперника сыграла революционную роль и в культуре. Особую роль здесь выполнила пантеистическая натурфилософия *Джордано Бруно* (1548—1600), ставшая высшей точкой развития философии Возрождения, соединившая материализм, стихийную диалектику, гуманизм, грандиозность природы совечной Богу. Подобие платоновского «созерцание» единого во Всем становится «героическим энтузиазмом» у Бруно. Исходя из теории Коперника, он утверждает, что видимый небосвод имеет ту же природу, что и Солнце. Планет и солнечных систем бесчисленное множество. Вселенная формируется по своим собственным законам, развивается и гибнет. Человек способен познать этот мир при опоре на свой разум и свободное разыскание истины. Таким образом, разрушается традиция противопоставления небесного, божественного и земного миров, при этом возрастает интерес к философии природы и выстраивается новый тип монистического мировоззрения, оформляющийся уже в Новое время. За свои взгляды Бруно был сожжен судом инквизиции как еретик. Спустя 350 лет Ватикан снял с него обвинение в ереси и реабилитировал мыслителя.

В эпоху Возрождения формируется политическая философия, которая пытается объяснить проблемы человеческого общежития не через Библию, а исходя из естества и сущности подлинного человека и его места в обществе. Эту задачу выполнил *Никколо Макиавелли*

(1469—1527) — философ и политический деятель. В своей теории он отстаивает политический реализм, связанный с антропологическим пессимизмом, оригинальную идею «добродетели» («благоразумия») государя, противостоящего «судьбе» и эффективно управляющего государством. Идеалом Макиавелли становится монархия в форме пожизненной, единоличной и не имеющей ограничений диктатуры. Его работа «Государь» носит характер практических советов по завоеванию и сохранению власти. Размышляя как прагматик, он без всякого лукавства говорит, что политическая бесчестность, злодеяния, хитрость и т.п. — все это способы достижения цели. «Государь, если он хочет сохранить власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением, смотря по надобности»<sup>1</sup>. Конечно, захват власти может происходить в соперничестве среди равных. Он различает насилие политиков, стремящихся к власти, и преступления человека против сограждан: их политические и нравственные оценки находятся в разных измерениях. Государь и политик используют жестокость и силу для управления государством на благо большинства, хотя иногда и преступая признанные нормы. А злодеяния человека должны всегда караться, дабы не потворствовать повторению и нарушению порядка и нравственности в обществе. Макиавелли превозносит талант политика, организующего государство как свое творение, формирующего обыденного человека в гражданина общества. При этом Макиавелли был страстным республиканцем, его привлекала республика, основанная на свободе и добрых обычаях.

Средствами реализации способностей человека в это время выступают история, философия, литература и риторика, т.е. науки, ответственные за познание человека. Преподавателями подобных дисциплин и стали называть гуманистами, а впоследствии все деятели Ренессанса стали называться гуманистами. Возрождение опирается на авторитет слова вообще как продукт человеческой культуры и на авторитет книги природы. *Гуманизм* появился в Италии и вначале ограничивался преимущественно искусством, филологией и историей. Здесь гуманисты создали бессмертные произведения, возвеличивающие деяния человека, его достоинство, красоту, силу разума. Они утверждали, что человек — творец своего собственного счастья. *Данте Алигьери* (1250—1321) противопоставил божественной истине поэтическое творчество. В своих трактатах «Пир» и «Монахиня» он прославляет мирское предназначение человека, его смертную и бессмертную природу, гражданское общество и церковь. *Франческо Петрарка*

<sup>1</sup> Макиавелли Н. Избранные сочинения. М., 1982. С. 344—345.

(1304—1374) выступил против университетской учености, усматривая признание человека в прославлении себя среди современников делами и творениями, призывая обратиться к собственной душе, и открыть силу гуманитарных наук. Вся реальность начинает пересматриваться, чему способствовала не только поэзия, но, начиная с Джотто, живопись, зодчество и ваияние.

Ранний гуманизм исходит из творчества народа и культуры Античности. Культурный прогресс человечества, прерванный Средневековьем, начался с восстановления того, что было создано Афинами и Римом в области наук, философии и искусства. Но сама форма гуманизма Ренессанса разделяла «избранных» и народные массы барьером труднодоступной учености. К гуманизму приобщались только те, кто свободно владел латынью и древнегреческим, знал древнюю литературу, свободно ориентировался в современной культуре.

Среди гуманистов особо стоит выделить гения Возрождения *Леонардо да Винчи* (1452—1519), находившегося между Возрождением и Новым временем. Величайший художник был известным ученым, смело ставшим на широкую научную дорогу, по которой столетием позже пошли Галилей и Ф. Бэкон. Философские воззрения Леонардо формировались с опорой на опыт в познании природы, огромного значения математики и механики, определение тесной связи теоретических проблем с запросами практики.

В эту эпоху в творчестве таких гигантов мысли, как Леонардо, исчезает граница между наукой как изучением мира, технической практикой, искусством и беллетристикой. Единственным объектом искусства и науки является природа. Человек — лишь «первый зверь среди животных». Леонардо не приемлет теологию. Разрешение вопроса о бессмертии души он иронически представляет монахам, «которым в силу благодати ведомы все истины». Леонардо сомневается во всем, что восстает против чувств, как например, в сущности Бога и души, и тому подобном. Средневековой телеологии он противопоставляет непреодолимую необходимость природы. Здравое научное исследование — вот основное требование мыслителя. Конечно, он не свободен от противоречий своей эпохи, когда заявляет, что Земля — это живое существо, со своими органами и с кровью, струящейся по жилам. При этом он убежден, что для познания природы нужен не только «свободный человеческий дух», но и научный метод. Основу его составляет чувственный опыт, использующий математику. Он многое сделал не только в художественном творчестве, но и в механике, архитектуре, биологии, судоходстве, астрономии, геологии и анатомии, ему принадлежит целый ряд важных технических изобретений.

## 2.7. Апофеоз разума в философии Нового времени и Просвещения

Логика античного мышления такова, что понятие для эллина не означает познать сущность предмета. Это означает понять его «первосущность», т.е. уникальность бытия, его уникальное бытие. Это значит определить хаос в космос. Средневековый человек имеет уже другую доминанту. Для него необходимо понять любой предмет как причащенный всеобщему субъекту, Богу. И это не только теология. Так здесь понимают и орудие, и навыки работника, и все особенности цеховых ремесел. Понять человека в ничтожности его самобытия и во всемогуществе его «причастия». В Новое время понять здесь действительно равняется «познать». Познать сущность вещей, как они действуют, каким образом и почему (причина) действуют так, а не иначе.

Философия Нового времени была подготовлена мыслителями Возрождения, указывавшие на необходимость понимать «книгу Природы». Эти мыслители разработали и транслировали мыслителям Нового времени правила рациональности — натуралистичность, логичность, простоту и ясность минимальных исходных принципов, «рациональный эмпиризм» и математическую формулировку качественного знания. Математика становится независимым языком культуры и философии. Период научной революции начинается с публикации работы *Коперника* «Об обращении небесных сфер» (1543) и до работы *Исаака Ньютона* «Математические начала натуральной философии» (1687). За это время научная картина мира приходит к пониманию Вселенной, подобной часовому механизму. Становится экспериментальная форма знания, совершенствуются инструменты, как и теории. Утверждается объективная естественнонаучная картина мира. Дух новой философии был возведен, по мнению Гегеля, Ф. Бэконом и Я. Беме, примиривших средневековую противоположность между религией и природой, знание и опыт, сделавшими близкой человеческому сознанию природу (человеческий чувственный мир) и христианскую религию. Однако практическая проблематика философии определяется в конкурентной борьбе эмпиризма и рационализма, характерными представителями которых соответственно были *Фрэнсис Бэкон* (1561—1625) и *Рене Декарт* (1596—1650).

*Фрэнсис Бэкон* родился и жил в Лондоне, учился в Кембридже, избирался членом парламента, был лордом-хранителем королевской печати. Известна его энциклопедическая образованность и литературная одаренность, что сыграло на руку тем, кто сомневается в авторстве Шекспира и приписывают авторство пьес Бэкону. Мыслитель созна-

тельно стоял за прогрессирующее преобразование общества и науки. Познание природы и подчинение ее власти человека составляет главное содержание его философии, которое он видел на пути развития науки, техники и естествознания. Науку Бэкон уподоблял воде, которая либо низвергается с неба, либо изливается из недр земных. Иными словами, она изучает или небеса или землю: это или теология, или философия. Теология занимается Богом, и бесполезно применять тайны религии к человеческому разуму. Не смешивайте науку теологии и науку философии. Не на откровение надеется философия и наука, а исследует природу с опорой на практику и наблюдение. Так теорией двойственности истины Бэкон разграничивает истины теологии и истины философии.

Главное, к чему стремился философ, это привести границы мира умственного в соответствии с теми изобретениями, которые имеют место в материальной действительности. Для этого необходимо выработать новый метод. Созидательной части работы должна предшествовать разрушительная, уничтожающая причины, препятствующие умственному прогрессу. Причины Бэкон видит в разнообразии предрассудках, которые мешают человеческому разуму в познании истины. В этой связи он выдвинул теорию «идолов», или «призраков», т.е. заблуждений, искажающих наше знание. Так появляется программа освобождения сознания от заблуждений. Он выделяет четыре вида «идолов».

1. *Идолы рода* таятся в природе человека, в слабости чувственного восприятия. Человеческий ум подобен неровному зеркалу, изменяющего природу вещей и отражающего их неадекватно. Эти призраки приводят к антропоморфизму и телеологическому мировосприятию.
2. *Идолы пещеры* возникли из-за индивидуального рассмотрения мира человеком, своеобразной среды воспитания и жизни, приводящих к видению природы со своей точки зрения, как бы из своей пещеры.
3. *Идолы рынка* порождены использованием слов с фиксированными значениями, и тем самым не всегда ясно и точно обозначать исследуемый предмет.
4. *Идолы театра* вызваны верой в авторитеты. Особенно это касается веры в известные философские построения, напоминающие действия, представляемые в театре.

Избавление от идолов, предубеждений человеческого ума, по мнению Бэкона, возможно только на основании использования данных опыта и индуктивного метода. Опыт и эксперимент обеспечивают надежность и преодоление субъективности чувственного восприятия. Индуктивный метод позволяет быстро перейти от непосредственных

данных опыта к всеобщим положениям. Эмпиризм, приравнявший познание к опыту, сутью которого является наблюдение и эксперимент, оказывается *сенсуализмом*, абсолютизацией чувственного познания. Так размывается грань между мыслью и ощущением. С другой стороны, Ф. Бэкон активно пытается соединить философию и науку с реальностью бытия. Он провозглашает «Знание — сила», творит в «Новой Атлантиде» научно-техническую утопию, в которой все допустимые достижения цивилизации гарантируются научно-техническим прогрессом.

Систематизатор эмпиризма *Джон Локк* (1632—1704) ставит главной задачей своей деятельности определить происхождение, достоверность и границы человеческого познания. Кроме гносеологии в сфере его интересов этические-политические вопросы, в частности вопросы толерантности, сфера религии и педагогика. «Знание своих познавательных способностей предохраняет нас от скептицизма и умственной бездеятельности», — писал Локк. Чувственное восприятие — основа для опыта. Наш разум подобен чистой доске (*tabula rasa*), только опыт записывает на ней какое-нибудь содержание: «Нет ничего в разуме, чего не было бы первоначально в ощущениях». Мыслитель различает опыт внешний (чувствуем внешние вещи) и внутренний (познание внутреннего мира самого человека). Впечатления, появляющиеся в результате непосредственного переживания, например чувства сладости, называются Локком *простыми идеями*. Этот опыт более достоверен. Поскольку простые идеи всегда истинные, то ум пассивен. Ум, комбинируя простые идеи, может создавать ложные идеи. Вывод прост: деятельность сознания приводит к заблуждениям.

Локк осознает недостаточность эмпиризма при обосновании внеопытной реальности, что побуждает его придерживаться границ опыта. С другой стороны, не отвергая активности разума (приводящего к заблуждениям), он, исходя из чувства меры и здравого смысла, предлагает компромисс. Так эмпирический метод раскрывается как дисциплина ума, определяющая сферу активности на пути преодоления просчетов и заблуждений.

Локк связал философию *Декарта* и *Просвещение*. Эмпиризм получил свое продолжение у *Джорджа Беркли* (1685—1753) и *Дэвида Юма* (1711—1776). Первый полагал реальные вещи комбинациями наших ощущений. Принцип его философии — *esse est percipi* («Существовать — значит быть воспринимаемым»). Он требовал наглядности от метафизических понятий. Не удовлетворяющие этому требованию понятия материи, сознания и т.п. объявлялись фикциями. Юм видел задачу познания не в изучении бытия, а в способности быть наставником в практической жизни. Исследовать можно только факты, которые выводятся

из опыта. Сам опыт представлялся неким беспричинным потоком «впечатлений». Аналогичные аргументы сыграли значимую роль в развитии европейской мысли, заложив базу феноменализма, призывавшего науку ограничиться описанием явлений, а не выяснением их сущности. Эмпиризм был актуализирован позитивистами в XIX—XX вв.

*Рационализм* как философская установка исходил из убеждения, что действительное знание возможно обрести только на основе принципов разума. Эти идеи можно обнаружить в философии Сократа, Платона, Аристотеля и Августина. Но основоположником современной концепции считается Рене Декарт. В XVII веке философия была связана с порождающей ее социальной почвой. В это время распространяется уверенность, что философия должна стать наукой. Науку признали высшей ценностью, ибо ее практическая польза в удовлетворении растущих потребностей населения только возносит познающую деятельность разума. Прославляя свободный и активный разум, мыслители прославляли обладающего им человека, который должен стать свободным, активным и могучим.

*Рене Декарт* (от лат. *Картезий*) — не только основатель рационализма, но и современной философии, писал А.Н. Уайтхед. До сих пор значимы его идеи в математике, он создатель аналитической геометрии, многое сделал для физики и особенно оптики. Декартовы координаты известны уже школьникам.

Систематизации чувственных данных, предлагаемых эмпириками, рационалисты противопоставляют существование «врожденных идей» в разуме, которые и формируют наше познание. Проблема достоверности разума решается у Декарта умением использовать свои умственные способности. В первую очередь он полагается на метод анализа, когда истинность или ложность усматривается непосредственно по аналогии с математическими аксиомами. Им предлагается учение о методе, заключающееся в четырех правилах: 1) правило очевидности призывало не полагаться на веру; 2) анализировать каждую проблему до последнего основания; 3) располагать свои мысли от простейших и легкопознаваемых до сложных (правило синтеза); 4) создавать всеобъемлющие перечни (правило контроля).

Чтобы раскрыть очевидные истины, покоящиеся в основе нашего знания, необходимо обратиться к методическому сомнению, которое схоже с очищением разума Ф. Бэкона. Применяя правила метода, Декарт показывает, что научные, философские, религиозные и житейские суждения, по сути, сомнительны. Единственное, что не вызывает сомнения, это факт моего существования и мышления. Так появляется форму-



ла *Cogito, ergo sum* (с лат. «Я мыслю, следовательно, существую»). Доказательство бесспорности мышления подтверждается здесь самим актом мысли. В этой простой формуле заключены убеждения в существовании не только меня, но и мира. Доказательство этого — в доверии к разуму.

Подкрепляет это суждение Декарт объяснением, что среди идей у человека присутствует и идея совершеннейшего Бога. Она вложена в нас самим творцом, Богом. Он не может обманывать, что предметом нашего познания является внешний мир. Бог оказывается гарантом познания мира и беспристрастности человеческого знания. Преклонение перед Богом превращается в глубокое *доверие разуму*. Истолковать организацию мира значило, *ясно* увидеть его в абстрактных понятиях и *наглядных образах*. Чувственное знание недостоверно. Мир организован рационально — это обозначало, что его можно разделить с помощью анализа на логически связанные и математически точно описанные элементы. Здесь скрыта методологическая база математизации естествознания и обоснование того, что философия должна стать наукой.

Картезианский рационализм развивался противоречиво. Здесь были и иезуитский вариант религиозности, и вопросы жизни и смерти, которые поднимал Блез Паскаль, «геометрическим методом» обосновывает рационализм Б. Спиноза, Лейбниц решает проблемы разума объединением физико-математических и метафизических сторон исследования. Д. Вико сформулировал идеи историзма в обществе, полагая, что историческая реальность взаимодействий действий людей и социальных установок различается от природной и превышает ее по своему влиянию. Дело доходило до запрещения книг со стороны официальной церкви, но стараниями мыслителей-рационалистов уже в начале XVIII в. картезианство считается эталоном хорошего образования среди передовой части населения Европы.

*Философия Просвещения* исповедалась многими мыслителями стран Европы, Северной Америки и России. В Америке это были Б. Франклин, Т. Пейн и Т. Купер. Немецкое просвещение подготовило подъем философской мысли, которая качественно отличалась от всего просветительского мировоззрения XVIII в. Среди его творцов мы встречаем крупных просветителей Х. Вольфа, Г.Э. Лессинга, И.Г. Гердера, великого поэта и мыслителя И.В. Гете, Ф. Шиллера. Больше всего известна французская просветительская философия, пытавшаяся перенести идеи Локка на почву своей страны. Среди ее предшественников П. Бейль и Ж. Мелье. Подлинными революционерами мысли выступали Вольтер, Монтескье, Кондильяк, Ламетри, Дидро, Гольбах, Гельвеций, Руссо.

Просвещение было совокупностью социально-философских учений этого времени, носивших антифеодалный характер. К основным чертам просветительской идеологии следует отнести прежде всего убежденность в особой, решающей роли просвещения и знаний в социальном развитии. Просвещение воздействует либо с помощью «*просвещенного монарха*», либо путем постепенного распространения знаний и истинных понятий в народе. Ж.-Ж. Руссо возлагал главные надежды на развитие морального сознания. Другой особенностью был специфический «рационализм», который в формуле «законы природы суть законы разума», утверждал полезность законов природы людям. Вот почему они должны вызывать у разумных умов их одобрение и готовность усваивать их. Общее с рационализмом Декарта, Спинозы и Лейбница было убеждение, что мир сложился как стройное, внутренне единое целое, в соответствии с простыми и логически связными законами механики. Математика, механика и астрономия были основами объяснения мира в ясных и самоочевидных понятиях.

Просветительская философия в своих приложениях была философией сугубо «политической»: критика существующих порядков составляла ее опору. Прошлая эпоха признавалась столетиями глупости, невежества и обмана. Ориентиром в исследовании общественной жизни служила для философов неизменная «*человеческая природа*», включающая в состав потребности, стремление к их удовлетворению и право каждого на свое счастье, равенство всех в отношении естественных прав, зависимость от окружающей среды и неизменная способность к постепенному, но неуклонному развитию собственного разума. Философы отбросили средневековую абстракцию «греховного человека», провозгласив «действительного человека», имеющего полное право на земные радости и счастье. Как следствие этой установки, был просветительский атеизм, резко противопоставлявший философию и религию.

Средствами для распространения просветительских идей были академии, масонские ложи, салоны, «*Энциклопедия*», письма, очерки. «Энциклопедия» объединила ученых и философов, представителей искусства и культуры, способствовала выработке теоретической базы Великой Французской революции. Инициаторами этого движения были Дени Дидро, д'Аламбер и Вольтер.

Вольтер (1694—1778) сыграл существенную роль в развитии просветительского движения. Имя Вольтера было одним из 137 псевдонимов *Франсуа-Мари Аруз*, владевшего разносторонними талантами философа, историка, драматурга, романиста, поэта и воинствующего публициста-просветителя. Понятие «вольтерьянство» стало многоли-

кими: идеи его принимали правители, аристократы, кокетничавшие с антиклерикализмом, и просветители. У него даже Бог был «философом на троне неба». Правда, он его признавал и механиком, «с выдающимися инженерными способностями». Для него вера в существование Бога — результат работы разума. Это суеверие, с которым надо бороться. Философия Вольтера заключалась не в обосновании основательного учения, а в критике данной метафизики и в требовании уничтожения всего старого, отжившего, будь то власть монарха, или верховенство церкви, или всевозможные привилегии. При этом он требует равенства людей перед законом и правом.

Вопросы философии, по Вольтеру, стоит исследовать столь же объективно, как мы производим астрономические наблюдения. Задача философа состоит в выяснении способностей мышления, исследовании зарождения идей у человека, ответить на вопрос о существовании души у человека, отличной от тела, узнать, вечна ли эта душа, свободна ли она и т.д. Решение большинства подобных вопросов зависит от того, признаем мы или нет существование Бога. По его мнению, существование Бога недоказуемо, но вполне вероятно. Он его признает как «перводвигатель», механика и геометра. Историческая заслуга Вольтера состоит также и в том, что он содействовал распространению физики Ньютона. Защищая детерминистский взгляд на мир, он одновременно утверждал, что свобода и необходимость взаимосвязаны. Тем более что необходимость — это предпосылка свободы человека, понимаемой им как способность активно действовать.

Восхищение его талантом проявилось и в том, что Екатерина II после смерти философа выкупила всею его библиотеку, которой можно пользоваться до сих пор в Публичной библиотеке Санкт-Петербурга.

Однако безграничные возможности разума не у всех вызвали признание. Поддержал эту точку зрения *Жан-Жак Руссо* (1712—1778). Родившись в Швейцарии и долго поскитавшись в поисках своего дела, по прибытии в 1741 г. в Париж он сблизился с Дидро и другими энциклопедистами. Его участие в конкурсе академии в Дижоне с трактатом «Способствовало ли восстановление наук и искусств улучшению или ухудшению нравов?» принесло ему известность. Не будучи профессиональным философом, он резко выступил против подъема наук и искусств, которые, по его убеждению, ведут к деградации и извращению нравственности, к распространению роскоши, праздности и подавлению чувства свободы. Эти взгляды были навеяны его представлением о естественной деревенской жизни близкой к природе, не испорченной цивилизацией. Руссо интересовали вопросы философии истории и морали, социальные проблемы, педагогические и психологические

исследования. Многие его трактаты современными философами заново исследуются (Пол де Ман, Жак Деррида).

Главное, что волновало Руссо, был вопрос: как преодолеть вред, приносимый простому человеку социальным неравенством, физическим, политическим и имущественным? Как идеолог «третьего сословия», народных масс, он оправдывает революционное действие и проект «реставрации» патриархальной республики с уравниной мелкой частной собственностью. Вторая тенденция учения — возвращение к природе, т.е. превращение людей в «людей природы», способных жить в будущем, лучшем, идеальном обществе.

Неудивительно, что учение Руссо получило распространение среди широких народных масс, ибо «свобода не может существовать без равенства». Философы и революционно настроенные деятели развивают многие его идеи. Сомнения Руссо в абсолютной достоверности рациональных воззрений сказались на становлении идеологии *романтизма* и попытках Иммануила Канта синтезировать рациональное и чувственное и определить границы разума.

## 2.8. Конфликт разума и нравственности в немецкой классической философии

Конечно, определяющим фактором просветительского сознания все же был логический ум. Его достижения в естественных науках XVIII в. определили их развитие на долгие годы. Принципы детерминизма применимы и к человеку, и к обществу, ибо они являются рациональными механизмами. Вот почему разум устраивает мировой порядок и на небе, и на земле. Правда, гармоничный разум оказался взорван свободой человека, о чем возвестила Французская буржуазная революция 1789—1794 гг. Сомнения, порожденные крахом умозрительной просветительской программы, были разрешены в немецкой классической философии, которая снимает созерцательность и механистичность философии Просвещения. Классический рационализм был оживлен диалектикой. Кант был не первым, кто прокладывал пути для общей теории развития и сомневался в традициях догматической метафизики.

Свою роль внесло общественное движение «Буря и натиск», порожденное кризисом феодальных порядков, экономики, общественных отношений, государственного устройства, идеологии. Оно не выходило за духовную сферу, затрагивая литературу, поэзию и искусство. Выразилось это в подъеме индивидуализма, в особом интересе к личности, к ее внутренней жизни, в вызывающем недоверии к принципам раци-

онализма. Так неожиданно вскрылась сложность, богатство, загадочность бездны духовного бытия человека. Кант своими «Наблюдениями над чувством возвышенного и прекрасного» содействовал этому движению. Но подлинными двигателями были Лессинг, Гаман, Гердер, Якоби и вождь «бурных гениев» Гете.

Особенностью всей немецкой философии того времени был тот факт, что выдвинутые Просвещением идеалы свободы, равенства и братства немецкие мыслители стремились реализовать теоретически. Влияние промышленной революции в Англии было очень важным для полufeодальной раздробленной Германии, включающей в себя более трехсот земель, княжеств, вольных городов, не имевших ни политических, ни экономических связей.

*Иммануил Кант* (1724—1804) своей философией завершает и одновременно критикует идеи Просвещения. Он родился в Кенигсберге, где учился в местном университете, а затем проработал в нем всю жизнь. Проблемы со здоровьем он решил педантичным раз навсегда заведенным порядком жизни.

Философия его делится на «докритический» (1746—1770) и критический (1770—1797) периоды. В первый Кант разрабатывал естественнонаучные и натурфилософские проблемы. Так, ему принадлежит космогоническая гипотеза, согласно которой Солнечная система возникла из огромного облака разреженных материальных частиц и формировалась до настоящего устройства по законам физики Ньютона. Кант доказал, что приливы и отливы замедляют скорость суточного вращения Земли. Признание им бесконечности развития космоса уживается с утверждением, что этот процесс имеет начало. Дело в том, что материи присущи механические законы, но причина мира — не материя, а Бог. Получается, что акт божественного творения мира сохраняется, но отделяется от процесса естественного развития, не зависящего от Бога.

К «критическому» периоду относятся «Критика чистого разума», «Критика практического разума» и «Критика способности суждения». Понятие «критика» связано с отвергаемыми Кантом догматическими философскими учениями. Под догматизмом здесь понимается «метод чистого разума без предварительной критики способности самого чистого разума». По Канту, примером такого «догматизма» является «метафизика» рационализма от Декарта до Лейбница. Что касается собственной философии, то он считает необходимым удостовериться, является ли она наукой, дает ли она новое знание, опирается ли она на всеобщие принципы. Таким образом, выяснение вопроса о возможности чистого, внеопытного знания переносится на исследование возможностей существования математики, естествознания и метафизики

как науки. Решение этих вопросов должно открыть, как происходит познание.

Анализируя познание, Кант выясняет, что опытные данные не дают нам подлинного знания о независимом от нас окружающем мире. Вещь для нас является, но что она представляет сама по себе? Знание оформляется посредством оформления чувственности и рассудка. При этом активность познания, продуктивное воображение, а затем и способность суждения — залог успеха. Однако опыт ограничен и не выражает строгую всеобщность. И тем не менее все научные законы выражаются в суждениях, претендующих на всеобщность. Так, закон Архимеда гласит: «На всякое тело, погруженное в жидкость, действует выталкивающая сила, равная весу жидкости в объеме тела». Такие суждения Кант называет априорными синтетическими суждениями, которые наращивают знание, они всеобщи и необходимы. Здесь он следует за философами Просвещения, которые были уверены, что знание природы, основанное на таких суждениях, почти всегда совпадает с предположениями теории.

Итак, разум подходит к природе со своими принципами, сообразно с которыми совместимые между собой явления и приобретают силу законов. Эксперименты также продуманы согласно этим принципам и помогают получать знания необходимые человеку. Познание как бы объясняется вращением субъекта вокруг объекта. Если применить открытие Коперника и предположить, что объект вращается вокруг субъекта, то не субъект при познании открывает объективные законы, а мир объектов согласуется с формами нашего мышления. В этом суть «коперниковской революции» Канта. Свою философию он мыслил призванной ответить на вопросы: «что я могу знать?», «что я должен делать?», «на что я могу надеяться?» и «что есть человек?»

*Что я могу знать?* Признав справедливость эмпириков, утверждающих опытную природу наших знаний, и усомнившись в существовании врожденных идей, Кант вместо последних вводит понятие об априорных формах созерцания и рассудка, которые принадлежат субъекту. Акт познание — это проявление активности субъекта, который конструирует эти явления, феномены в некий объективный мир. Поскольку мир дан нам в опыте, то его законы следует искать в самом нашем уме и потому рассудок законодательствует в природе. К априорным формам Кант относит пространство и время, затем категории количества, качества, отношения и модальности. Категории упорядочивают чувственные впечатления, без них нельзя мыслить.

Человеческое познание, по Канту, имеет явную склонность к объединению рассудочных операций через априорные идеи чистого разума,

таких как *душа, мир, Бог*. Именно они регулируют изучение науками этих сфер. Эти учения о душе, мире и Боге и составляют важнейшие области метафизики. Применяемые методы метафизических наук ведут, однако, к неразрешимым в границах самого разума *антиномиям*, противоречиям. Другими словами, мы можем доказать ограниченность и неограниченность мира, существование и несуществование Бога и т.п. с равной долей успеха. Так доказывается невозможность метафизики стать наукой, поскольку объекты ее познания находятся за пределами опыта и достигаются с помощью практического разума.

В этом случае возникает вопрос: *«На что я могу надеяться?»* Его Кант пытается разрешить в «Критике практического разума». Если рассудочное знание обусловлено материалом опыта и не может быть рациональным обоснованием свободной деятельности человека, то практический разум полагается на волю. Источник морального действия заключен в законе, который воля приписывает сама себе, уходя от детерминизма чувств, привычек и предписаний. Моральный закон, автономный по своей природе, — это *категорический императив*, который определен чистым долгом. Императив как объективный практический принцип значим для всех, кто обладает разумом и волей. Долг способен поднять человека над самим собой, помочь личности реализоваться в свободе независимо от природного механизма. Установление свободы воли, вечности души и существования Бога обязано своей реальностью моральному закону, который как *закон свободы* выражает требование, которое *должно быть* выполнено при любых условиях. Жить по нравственным законам — это тяжкий труд, преодолевающий внешние обстоятельства, телесные потребности, а часто и доводы собственного разума. И ради чего? Во имя *веры* в Бога и бессмертия души. Таков ответ Канта.

*«Что я должен делать?»* Человека отличает от животного мораль, но каково ее происхождение, для Канта остается загадкой. Нравственность базируется на моральной вере, опирающуюся на категорический императив. Сам же императив формален и абстрактен, как библейские проповеди: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла всегда стать и принципом всеобщего законодательства». Он предписывает всегда рассматривать человека как высшую ценность, как цель, но не как средство. Каждый человек самовольно вкладывает долженствование в свои подлинные нравственные поступки. Они-то и определяют выступления против любого пренебрежения прав человека другими, как бы это ни прикрывалось традицией, «объективной необходимостью» или религиозной верой. Кант уверен, что целерациональная деятельность, устремленная на переустройство мира, в конечном счете может

превратить человека в средство. Этот аморализм можно предупредить, если человек будет прислуживаться к голосу совести и отвечать за свои деяния.

«Что есть человек?» Долг возносит человека над самим собой, и он становится личностью. Быть личностью — значит быть свободным, реализовать свое самосознание в поведении, в свободном следовании долгу. Задача воспитания заключается в том, чтобы человек, принимая важное решение, не руководствовался обыденными представлениями (карьера, деньги и т.п.), а требованиями долга. Сделка с совестью неприемлема. В одном из черновиков он ставит вопросы и отвечает на них. Так, на вопрос «Каково природное назначение человека?» он отвечает — высшая культура. Философия Канта в существенной мере порождена интересом к личности, и именно с мыслью над судьбой человека начинался коперниковский поворот. Человек, наделенный разумом, структурно открыт бесконечному (Идеям) и посвящен в тайны этого беспрельного. Кант пишет: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением... *это звездное небо надо мной и моральный закон во мне*». И то и другое он связывает с сознанием своего существования.

Кантовская философия в конце XVIII в. получила всеевропейское признание, но породила не только последователей типа Рейнгольда и Шиллера, но и критиков. Ф. Якоби критиковал «вещь в себе», Гердер — всю систему философии, но особенно априоризм. Особенно преуспел в развитии философии Канта И.Г. Фихте (1762—1814). Им создается «учение о науке», которое должно быть «прагматической историей человеческого духа», превращающую философию в «науку всех наук». Гете усвоил дух «Критики чистого разума» и обращал философию к природе как к своему материалу (Герцен). На работы А. Гумбольдта опирался Шеллинг. Через увлечение Фихте прошли романтики. Ф.В.Й. Шеллинг (1775—1854) создает натурфилософию и трансцендентальный идеализм, раскрывающий идею активности познания. По убеждению Шеллинга, дух и природа тождественны. Абсолютное тождество он и называет разумом. Для всех этих мыслителей, которые представляют единую традицию — немецкую классическую философию, характерно развитие кантовской идеи об определяющей роли мышления, по отношению к бытию. Диалектическая система Г.В.Ф. Гегеля завершает, начатую Кантом перестройку философии.

«Хитрость разума». Способность разума не препятствовать игре иррациональных страстей, ставящих под сомнение рациональность мировой истории, а пользоваться ею при случае, Гегель квалифицирует «хитростью разума». Мировая история проходит диалектические



этапы, отмечающие рост разумности и свободы. Гегель ставит своей задачей реабилитацию разума при самопознании Абсолютной идеи.

*Георг Вильгельм Фридрих Гегель* (1770—1831) родился в Штутгарте, учился в Тюбингенском теологическом институте, получив степень магистра философии. Три года он изучал курс теологии и как кандидат теологии написал несколько сочинений по теологии и философии религии, по сути, исходил из просветительского убеждения, что представления о Боге мифологичны. Религиозное сознание он объяснял общественным бытием эпохи. Дialeктически осмысливаемую действительность он называл жизнью. Преподавать начал в Йенском университете в 1801 г. Здесь же он начинает разработку собственного учения, считая, что адекватной формой выражения мировоззренческой истины является философско-понятийное мышление.

В Йене и публикуется первый вариант его философской системы под заглавием «Феноменология духа», «истинный источник и тайна гегелевской философии» (К. Маркс). Задача — представить исторические пути развития сознания. Сознание связано с обществом и историей, а путь индивидуального сознания воспроизводит историю общества. Философ показывает духовное развитие индивида и смену форм его сознания в результате трудовой деятельности. Самопорождение человека — это процесс. В этом случае Гегель представляет свое учение как грандиозную попытку разгадать культурно-исторический процесс формирования общества и человека.

Поскольку познание возможно только в процессе познавательной деятельности, то задача философии — вооружить познание методом. Таким универсальным методом представляется диалектика, которая разрабатывается как наука. Все мировое развитие, по Гегелю, в основе своей обусловлено самопознанием абсолютной идеи, или мирового духа. Таким образом, созидающее и познающее сознание — это мировой дух. Здесь закладывается существенная основа гегелевской философии — принцип тождества мышления и бытия, как две различные формы явления мирового духа. Это отождествление мышления с бытием приводит к отождествлению логики с онтологией.

Вторая главная работа Гегеля «Наука логики» прослеживает полный путь развития абсолютной идеи как необходимое развертывание системы категорий, начиная с самых простых ее логических форм («бытие вообще» и «ничто») и завершая абсолютной идеей. Категории выступают как всеобщие формы бытия, и мышления одновременно. Реализуется этот принцип тождества бытия и мышления в учении о диалектическом саморазвитии. Создаваемая универсальная логика имеет систему категорий, построенную по типу субординации. Простой набор понятий

не отражает всей сложности подлинных отношений, их взаимообусловленности. Задача логики — раскрыть эту подлинную систему отношений, лежащую в основе бытия и сознания. Иными словами, логика как наука об определенных мысли одновременно становится и наукой о необходимых определениях бытия, ибо последнее оказывается явленным так, как оно было задумано, т.е. в соответствии с абсолютной идеей.

В этом случае «натурфилософия» представляется Гегелем как ряд категорий логики в форме природных процессов и образований. Это как бы материализация логического содержания. Материальный мир оказывается окаменелым духом. Философия природы у Гегеля показывает, как проявляется дух в природе через свет, звук, химические соединения, биологические свойства. Все это — стремление духа освободиться от природы и вернуться к самому себе, что и происходит в человеке.

В философии духа Гегель рассматривает, как происходит самопознание мирового духа в форме субъективного духа (индивидуальное развитие человека), объективного духа (самосознание народа, история общества) и абсолютного духа (формы общественного сознания: искусство, религия и философия — высшая ступень развития мирового духа).

*Диалектический метод.* Как уже было определено Гегелем, Абсолютная идея выступает одновременно и субъектом, и объектом как познания, так и развития. Закономерно, что развитие осуществляется как диалектическое саморазвитие системы категорий, выступающими, как всеобщие формы бытия, и мышления одновременно. Процесс развития абсолютной идеи, обусловленный диалектическим противоречием, принимает у Гегеля форму триады: *тезис — антитезис — синтез*. В синтезе противоположные моменты сохраняются в своем единстве как внутренние моменты единого целого. Триада характерна и для всей системы в целом. Дело в том, что согласно законам строгой логики только одно из двух утверждений является истинным: «Человек жив» и «Человек мертв». Но если мы их рассматриваем как суждения логики, то они равноправны, поскольку при определенных условиях они истинны. Синтез тезиса и антитезиса дает новое знание: «Человек смертен». Оно получено чисто логическим путем и обладает необходимым и всеобщим характером. Такова общая схема диалектического метода, соединяющая в себе диалектику и теорию познания.

*Диалектика свободы и необходимости.* Гегель серьезное внимание уделил вопросу о соотношении необходимости и свободы. Он был против метафизического понимания их по принципу «или — или» и искал возможность доказать, что необходимость не слепой фатализм. Он включает целесообразную деятельность в рассмотрение процесса необходимости. Мировая история в своем диалектическом развитии

отмечает рост разумности и свободы. Реализовавшись в истории как свобода, Идея возвращается к самой себе в абсолютном самопознании. Итак, абсолютный дух — это идея, познавшая себя абсолютным образом. Это и самопознание Бога, где человек играет важную роль. Бог, в трактовке Гегеля, максимально приближен к человеку, а человек поднят до высоты Бога. С другой стороны, абсолютный дух обнаруживает себя посредством собственной активности, постоянно и творчески переводит собственное содержание из области потенциального в сферу действительного. Поскольку мышление отождествлено с бытием, то свобода творчества становится необходимой по сути деятельности духа.

Знание духа о самом себе реализуется в диалектическом триадическом процессе через искусство, религию и философию. Посредством этих форм мы познаем абсолют, а абсолют познает самого себя: 1) через чувственное созерцание (эстетику); 2) через суждения веры и 3) посредством чистого понятия.

Вторая часть философии духа — объективный дух — отражена в «Философия права» (1821). Завершающей формой объективного духа выступает государство. Отношение к этому институту жизни общества позволяет самой философии определиться в соответствии как с ее собственной природой, так и предназначением в обществе. Свою задачу Гегель определяет как постижение государства как нравственный универсум.

Отношения философии и действительности у Гегеля соотносятся с его оценкой государства «как действительности нравственной идеи», «реализации свободы» и т.п. Гегель питает неподдельный интерес к образованию государства, которое сопоставляется с развитием нового понятия свободы. Он хотел показать, как свобода возможна в государстве. Тогда как стремление немцев к свободе стало причиной того, что они не стали народом, подчиненным единой государственной власти даже тогда, когда народы Европы уже были под властью централизованного государства. Гегель в своей «Философии права» провозглашает единство политической теории со своей эпохой в качестве постулата. Однако он предупреждает, что «ни одной теории недостаточно для создания государственного устройства»: не отдельные лица его создают, «а оно есть нечто духовное, божественное, творимое историей». Государство обладает силой мирового духа. Ему противостоят фанатизм, который хочет уничтожить границу, чтобы быть свободным.

В этом случае встает вопрос: как организовать религиозно-нравственную жизнь народа, как достигнуть морального прогресса. Принципы христианства предназначены для личного усовершенствования; для практического устроения народной жизни нужны другие начала. Среди

них Гегель выделяет государственные учреждения. Он как бы указывает на связь между разумом человека и его естественными склонностями, между автономией воли и воспитательным влиянием среды. Гегель как бы проникается сознанием, что вся сила нравственности — в ее осуществлении. Он сближает практический разум с теоретическим, этику с метафизикой и определенно ставит социально-философскую задачу. Эта копенция приводила к тому, чтобы рассматривать все нравственные и общественные явления в их живой совокупности и органическом единстве.

При жизни Гегеля была создана сильная школа, а его философия была принята в качестве обязательного изучения в университетах Германии. После смерти философа его ученики образовали две школы. Давид Штраус согласно лексике французских парламентариев назвал их правыми и левыми. В дальнейшем они стали именоваться *старогегельянами* и *младогегельянами*. Эта антитеза возникла из толкования Гегелем совпадения философии и религии. Другими словами: доказуемо ли, что христианство совместимо с гегелевской философией? Правые полагали, что возможно, а левые возражали, ограничивая божественное послание чисто человеческим определением. К правым относят Г.А. Габлера, И.Э. Эрдмана, К. Фишера. Левое крыло состояло из *Бруно Бауэра* (1809—1882), *Макса Штирнера* (1806—1865), *Давида Штрауса* (1808—1874), *Людвига Фейербаха* (1804—1872); в ранние годы к ней принадлежал *Карл Маркс*.

*Штраус* под влиянием Гегеля выступил как радикальный критик теологии. В своей книге «Жизнь Иисуса» (1835) он считает, что Евангелие не хроника доказуемых фактов, скорее оно об ожидании Мессии, а значит, это не история, не легенда, а миф. Б. Бауэр в 1840 г. издает книгу, посвященную критике евангельской истории. Критика объявлялась главным делом философии. *М. Штирнер* в своей работе «Единственный и его собственность» (1845) переводит идейную проблематику в духовный контекст XX в., в атмосферу смысложизненных поисков бытия. Линию на критику христианства продолжает *Фейербах*. Согласно его философии, в мире ничего нет, кроме природы и человека, при этом человек в центре любой религии, а Бог представляет абсолютного и могущественного человека. На этом основании он предлагает обратить философию в общечеловеческое дело через замену фантастических теистических убеждений теми, которые отвечали бы сущности человека, — чувству любви, в которой он видит решающую силу общественного прогресса. По его мнению, из антропологии, учении о человеке, можно вывести все важнейшие законы и категории философии, не прибегая к понятиям духа, субстанции, Бога и др.

Гегельянство соединило критику религии с философской практикой, с политическим воздействием на общество, следуя в определенной мере за французскими социалистическими-коммунистическими идеями, приступило к разработке проблемы отчуждения человека и инициировало практическое вмешательство философии в «служении истории» (К. Маркс).

Немецкая классическая философия дала в итоге диалектику, историю как принцип мышления, отошла от созерцательности в анализе взаимоотношений субъекта и объекта, расширила сферу познания за счет бессознательного и мифологического мышления, представила идею общественной закономерности, развила такие сферы, как эстетика, этика, проблема человека и его идеала.

*Неогегельянство* как неоднородное и противоречивое движение формируется в конце XIX — начале XX в. и развивается вплоть до 1960-х гг. Германия и Англия, Италия и Франция были теми странами, где он особенно проявился. Хотя неогегельянцы были и в России (Н.С. Трубецкой, С.Л. Франк, С.Н. Бердяев, И. Ильин), и в США (Дж. Ройс). Все неогегельянцы стремились обновить, дополнить и исправить отдельные положения гегелевской философии. Правда, исходили они из интерпретации «Феноменологии духа» и отдельных аспектов философии объективного духа. В Германии неогегельянство выросло из неокантианства (К. Фишер, В. Дильтей, В. Виндельбанд, Г. Риккерт). В 1905 году выходит книга В. Дильтея «История молодого Гегеля», представившая до того не известные работы раннего творчества Гегеля. На основании их анализа Дильтей приходит к выводу, что романтизм является подлинной, хотя и скрытой основой философии Гегеля. Ученик Риккерта *Р. Кронер* (1884—1974) предлагает обновление гегелевского решения соотношения «рационального» и иррационального», признает диалектику «сверхрациональной», т.е. иррациональной. Ученик Дильтея *Г. Глокнер* (1896—1979), издатель сочинений Гегеля и лидер немецкого неогегельянства, пытается растворить гносеологическую проблематику в эстетической. Философию истории, философию культуры и философию права развивали А. Либерт, Т. Геринг, Т. Литт, Ф. Розенцвейг, Г. Геллер и др. А. Либерт и И. Кон дали систематическое изложение критической диалектики, которая возможна только как философия культуры.

По инициативе немецких неогегельянцев была создана международная организация «Гегелевский союз» (1930), проводившая первый (1930, Гаага), второй (1931, Берлин) и третий (1934, Рим) гегелевские конгрессы. Национал-фашизм привел к эмиграции из Германии представителей этого движения, которое после окончания войны так и не возродилось.

Англогегельянство начинается с работы «Секрет Гегеля» (1865) Дж. Стирлинга и развивается братьями Э. и П. Кердами, Ф. Брэдли, Б. Бозанкетом, а затем Дж. Мак-Таггартом и Р. Коллингвудом. Если Э. Керд предлагал примирить противоречия и представить гегелевскую философию теоретической формой христианства, то П. Керд использовал Гегеля в намерении преодолеть позитивизм. Диалектический метод Брэдли предлагал использовать в качестве фермента разложения «чувственности», «вещественности» при достижении внеэмпирической реальности. Попытки отстаивать свободу индивида посредством абсолютного идеализма видны в персонализме Бозанкета и Мак-Таггарта.

В Италии неогегельянство возникло в годы Первой мировой войны и было направлено не только против материализма, марксизма и построенного позитивизма, но имело своей целью консолидацию консервативной идеологии, светской буржуазной культуры, религиозной философии, прагматизма и позитивизма с реставрационными претензиями гегелевской философии. Гегельянство было приемлемо для правящих классов, поскольку давало им тщательно разработанную, квалифицированную систему философских, социологических и социально-политических воззрений в оправдание существования общественной системы. В дальнейшем оно развивалось двух вариантах: *Б. Кроче* (1866–1952) (буржуазно-либеральный) и *Д. Джентиле* (1875–1944) (тоталитарный). Кроче своим «актуализмом» пытался создать чистую и последовательную философию духа преимущественно в объективно-идеалистической, а Джентиле — в субъективно-идеалистической форме через «имманентизм». Сферой диалектики признается исключительно сфера духа «универсальный дух» у Кроче и «трансцендентальное Я» у Джентиле.

Французское неогегельянство (1920–1970-е гг.) включает в себя творчество Ж. Валя, А. Кожева, Ж. Инполита, И. Мерлю-Понти, Ж.-П. Сартра. *Жан Валь* (1888–1974) в плюралистической, по сути экзистенциалистской, философии проводит трагизацию и теологизацию гегелевской философии через интерпретацию «несчастливого сознания» в «Феноменологии духа» Гегеля. Диалектика бездоказательно приписывалась всем евангельским представлениям, что исходило из формального понимания диалектики как учения о каких угодно противоречиях и их синтезах. *Александр Кожев* (1902–1968) дает антропологическо-атеистическую версию неогегельянства, пытаясь сблизить Гегеля с экзистенциализмом Хайдеггера и феноменологией Гуссерля. Он считает философию Гегеля сугубо атеистической и антропологической, в чем-то продолжая Л. Фейербаха. Автор перевода на французский

язык «Феноменологии духа» (1939) и обстоятельного ее исследования Жан Ипполит (1907—1968) критикует созданные мифы о Гегеле Кожевным, не приемлет антропологизацию и атеизацию философии Гегеля, однако также абсолютизирует юношеские рукописи Гегеля и утверждает автономность и личную эволюцию его мировоззрения, психологизирует диалектические противоречия на манер Кьеркегора. При этом он пытается найти в марксизме непосредственные элементы гегелевского идеализма, тем самым создает почву для выступлений Сартра, А. Лефевра, Р. Гароди. Р.Дж. Коллингвуд снова вернулся к проблеме интерпретации духовной реальности и к логическому анализу самой диалектики как специфической структуры философского знания. Для понимания человеческой природы он избирает метод «Феноменологии духа», которую сам Гегель определил как «науку об опыте сознания».

## 2.9. Постклассическая философия XIX века

Уже во времена Гегеля в Европе появились философы, выступившие против его философии и популярности его доктрины. Они выдвинули свои концепции по мысли их авторов, могущие заменить диалектику развития Духа своеобразным отражением мира, человека и общества. К таким мыслителям относятся немец *Артур Шопенгауэр* (1788—1860) и датчанин *Серен Кьеркегор* (1813—1855).

*Шопенгауэр* писал, что его философия возникла как соединение идей Канта, Платона и индийских буддистов, что и было отражено в его главном труде «Мир как воля и представление». Он читал лекции в одну и то же время с Гегелем, но не выдержал конкуренции. В положении Канта о примате практического разума над теоретическим он увидел исток своего учения о волевом начале. По его мнению, окружающий нас мир явлений — это совокупность представлений субъектов-людей. В конечном счете и люди оказываются только представлениями. Весь мир феноменального не столько представляется, сколько воображается как греза, как буддистская «майя». За всем этим стоит метафизическая Воля. Она единственна, но проявления ее множественны. Среди них гравитация, магнетизм, силы химического сродства, стремление животных к самосохранению, половой инстинкт и различные аффекты людей. Воля лежит где-то в «глубине», на пересечении этих разнообразных состояний и процессов, и представляет собой некую безличную могущественную силу. Затем воля антропоморфизируется и оказывается «волей к жизни». Однако главная ее суть — слепота изначальных порывов, она свободна и иррациональна, заставляет людей следовать ее порывам. Воля находится в состоянии вечной неудовлетворенности, что

сказывается и на жизни людей, которых преследуют болезни, войны, страдания и разочарования. Всеобщую аннигиляцию воли возможно осуществить через эстетическое переживание или аскезу.

Если Шопенгауэр и сосредотачивал внимание на иррациональных, слепых силах человека и мира, то целью его было объяснить их рационально.

С другой стороны, устремления Шопенгауэра гуманистичны и направлены на поиск человеческого счастья при отказе от давления разумности и мании величия человека в космосе, биологии и психологии. В этом он обнаруживает родство с немецкой классической философией и общеевропейской традицией Нового времени.

*Кьеркегор*, датский Сократ, анти-Гегель, был седьмым и последним ребенком в семье. Мать вначале была служанкой в доме его отца, с которой он вступил в брак после смерти первой жены, и гораздо скорее, чем требовал закон, у них появился ребенок. Отец — религиозный фанатик воспитал в этом духе и своего сына. Серен изначально задался вопросом, почему он родился в грехе. Учился он на теологическом факультете Копенгагенского университета. Теология его не интересовала, привлекала эстетика. Вел разгульный образ жизни, свойственный молодежной богеме. Отец терпеливо оплачивал все долги своего «блудного сына». Этот образ жизни, приведший к неудовлетворенности и депрессии, был нарушен знакомством с девушкой, любовь к которой осталась на всю жизнь. Браку с ней он предпочел философское затворничество. За 13 лет он написал 28 томов сочинений. Среди них «Или — или», «Страх и трепет», «Философские крохи» и др. Все произведения Кьеркегора — эстетические, этические, философские, религиозные — устремлены на самого себя.

Критикуя гегелевский метод, он отрицает диалектику, претендующую на объективное научное познание. Для него важно эмоционально-волементаристское понимание субъективности. Субъективность — это действительность, которой свойственна экзистенциальная диалектика существования. Эта диалектика патетическая, которой свойственны свободный выбор, решимость, решение, свершение. Ей свойственны категории — страх, парадокс, мгновение, страдание, раскаяние, грех, вина. Страсть — движущая сила бытия и вершина субъективности. Современности не хватает религиозности. Истина — порождение моей воли, моего решения. Христианство — не учение, ибо вера не терпит доказательств. Разум не может быть судьей в делах веры. Вера не знание, а акт свободы.

Исходя из этих установлений, он разрабатывает три стадии, ступени развития общественного сознания: эстетическая, этическая



и религиозная. Первая — чувственная ступень характерна для человека, ищущего счастье. Через отчаяние его недостижимости человек приходит к следующей стадии. Вторая — ступень долга и добродетели. Страх и трепет подвергают отрицанию эту стадию во имя восхождения к религиозной стадии. Человек обречен на страдание. Жить — значит страдать. Человек заброшен в мир как в бездну. С прекращением страдания прекращается и религиозная жизнь. Превращая страдание в благо, мы преодолеваем антиномию счастья и несчастья. Любовь к богу должна быть безусловной. Она и спасает его. Метафизический страх оказывается сущностью человеческого существования. По многим параметрам Кьеркегор стал предшественником экзистенциализма.

Значительным мыслителем, находившийся под влиянием идей Шопенгауэра и Рихарда Вагнера, был немецкий философ *Фридрих Ницше* (1844—1900). С юности обнаружил задатки гениальности и уже в 25 лет становится профессором классической философии Базельского университета. В блестящей литературно-поэтической метафорике он выражает свои концепции, которые предвосхищают идеологию и практику современного капитализма. Все произведения составляют три группы, соответствующие этапам развития его взглядов: 1) ранние работа по проблемам культуры, указывают на влияние Шопенгауэра («Происхождение трагедии из духа музыки», «Несвоевременные размышления», «Философия в трагическую эпоху Греции»); 2) разработка концепции переоценки всех ценностей («Человеческое, слишком человеческое» (1778—1880), «Утренние зори», «Веселая наука»); 3) «Так говорил Заратустра» (1883—1888), «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Антихрист», «Сумерки идолов». Посмертно опубликованы «Эссе homo» и наброски 1880-х гг. «Воля к власти» (1901—1908). В этих работах систематически, в афористической манере письма Ницше излагает свои философские концепции — «воли к власти» и «сверхчеловека», идеи «вечного возвращения» и «нигилизма».

Вся философия — это развитие одной идеи, концепции «воли к власти» как основы всей жизни, развития общества и культуры. Вначале это противопоставление жизненного искусства (Диониса) интеллектуальному отношению к жизни, разложению и прекращению жизни в «теории». Мысль о фатальной враждебности «жизни» и «разума» выступает определяющим моментом всей полемики Ницше против разумного познания.

С другой стороны, установка Ницше — радикальный аристократизм, видящий в великих людях цель истории, и связанный с ними дуализм господ и рабов. Рабство — сущность культуры, говорил он. Галлюцинацией он называл достоинство человека и труда. Он славит войну

как источник насилия и насилие как источник управления обществом, а солдатское сословие — как его «первообраз».

Искусство — выражение жизненного опьянения и темных инстинктов человеческого существования, трансформируется в понимание всего сущего как проявление «жизни», т.е. «воли к власти». Аристократия объявляется единственным творцом культуры, она противопоставлена рабу, гений — толпе: так идет движение к «сверхчеловеку» как субъекту «переоценки всех ценностей», где в зародыше содержатся все антидемократические установки ницшеизма. Только в конце творчества он ужасается, что мир буржуазии идет к катастрофе.

Ницше утверждает волю как первооснову всего сущего. Отказ от воли у него не средство к спасению, как у Шопенгауэра. Жизнь — это специфическая воля к аккумуляции силы и стремление к максимуму чувства власти. Подобное сочетание биологических, социологических и психологических элементов предлагается использовать для преодоления нигилизма, падения нравов. В Европе господствует нигилизм — следствие извращенного понимания ценностей бытия. Высшие ценности потеряли свою суть, стали иллюзорными. Эта культура находится в кризисе в силу явного преобладания рационального начала над жизнью.

«Воля к власти» объявляется мерилom важности любого из явлений жизни общества. Все хорошо, что множит чувства власти, волю к власти, саму власть в человеке. Мораль добра и зла возникает для воплощения чувства превосходства аристократов, господ над рабами и «низшими». Сверхчеловек — субъект морали господ. Сильный человек, врожденный аристократ абсолютно свободен, и ему не писаны никакие морально-правовые нормы. Эти «сверхчеловеки» снисходительные, вежливые, сдержанные, нежные, гордые, дружелюбные по отношению друг к другу, но по отношению к другим они подобны диким зверям. В невинной совести хищного зверя они вознаграждают себя за умиротворение, обусловленное мирным сожительством с простонародьем.

Прообраз сверхчеловека Ницше видит в римском, арабском, японском, германском дворянстве, в героях Гомера, в скандинавских викинггах. Свой идеал он усматривает в Цезаре, Макиавелли, Цезаре Борджиа, Наполеоне. Врожденное благородство, «аристократичность» сверхлюдей он противопоставляет морали «господ» и фабрикантов его времени. Сверхчеловека как высший биологический тип необходимо вырастить. Философ не дает рецептов, а выступает как пророк, предвещающий приход нового «господина мира», вождя, полубожественного существа. На место низвергнутого бога, на место бездуховности он ставит сверхчеловека. Этот культ личности становится основой новониспеченной

мифологии, с художественным мастерством представленным Ницше, в частности в работе «Так говорил Заратустра». Романтическая утопия завершается переоценкой всех ценностей, падением нравов и кризисом европейской культуры. Нигилизм в Европе как следствие смерти Бога европейской истории, христианского Бога, призывает к необходимости переоценки всех ценностей. Выход из нигилизма и кризиса он видит в том, чтобы отвергнуть иллюзии будущего счастья, добра и справедливости и передать господство над сущим человеку, что и поможет осуществить сверхчеловеческого идеала.

Заявленный Ницше новаторский подход в философии скрывает преемственность его идей по отношению к И.Г. Фихте в критическом пересмотре общепринятых представлений о христианстве, о единстве временного и вечного измерения в каждом явлении земного шара, возвращении метафизики в свою философию, а в трудах Николая Кузанского мы встречаем и концепцию «вечного возвращения» и идею «сверхчеловека». Стиль и содержание философии при всех ее «революциях» всегда имеет своих предшественников в тех или иных ее неклассических проявлениях.

## 2.10. Идея радикального преобразования мира в философии марксизма

«Новая философия», предлагаемая гегельянцами, не только заявляла постхристианскую эпоху, но и предлагала проверить саму философскую мысль на предмет инструмента глобальных изменений в реальной жизни, культуре, обществе в целом. Возникает мысль о необходимости преобразования действительности на пути к подлинной нравственности: не объяснять мир, призывает Маркс, а изменять его. Марксизм, существенно обусловивший мировое развитие, и выступает теорией революционного преобразования мира в XX в. Как строгая и цельная система философских и социально-экономических взглядов марксизм был обоснован *Карлом Марксом* и *Фридрихом Энгельсом*.

*Карл Маркс* (1818—1883) родился в Трире в семье адвоката. В годы учебы в Берлинском университете сблизился с молодыми преподавателями, использующими идеи Гегеля в демократических целях. Работал журналистом. С 1844 года начинается творческий союз и прочная дружба с Ф. Энгельсом. По поручению Союза коммунистов в 1848 г. оба они пишут «Манифест Коммунистической партии», ставший основным документом коммунистического движения. С 1850 года возобновил занятия политической экономией, историей и социальными исследованиями. В 1867 году вышел в свет 1-й том «Капитала» — основного

теоретического труда Маркса. Последующие тома подготовил к изданию Ф. Энгельс.

*Фридрих Энгельс* (1820—1895) родился в Вуппертале в семье текстильного фабриканта. Гимназию ему было не суждено окончить, поскольку по настоянию отца занялся коммерцией. Самообразование получил параллельно с коммерцией. В ряде работ он развил учение Маркса: «Диалектика природы», «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и др. Ключевые сочинения типа «Немецкой идеологии» были написаны совместно Марксом и Энгельсом.

Вторая половина XIX в. в Европе отмечена революциями, баррикадами, национальными войнами, обострением классовой борьбы, характеризовавшими индустриальное развитие капитализма. Это время бурного развития промышленного пролетариата и роста ее революционности. Практика выступлений трудящихся и теоретические наработки того времени подсказали Марксу пути освобождения человека через классовую борьбу, через уничтожение класса угнетателей, через революцию. Конечно, *марксизм* отразил глубокую привязанность к естественнонаучным открытиям: математическому естествознанию и закону сохранения энергии, теории клеточного строения организмов, теории биологической эволюции Ч. Дарвина. На формирование философии марксизма оказали влияние как *гегельянство*, отстаивающее логическую закономерность исторического процесса, так и английский и французский *утопический социализм* (Ф. Фурье, К.А. Сен-Симон, Р. Оуэн и другие), предлагающий радикальное устранение неравенства и установление подлинной справедливости.

Маркс пытается совместить эти противоречивые стремления. Поскольку история имеет закономерный процесс развития, то научное познание объективных законов будет способствовать общественному прогрессу. Однако в этом случае власть над историей получит узнавший эти законы, и только от его воли будет зависеть, послужит ли оно форсированию прогресса, или затормозит человечество на пути к «светлому будущему».

*«Философы до сих пор только объясняли мир, а дело заключается в том, чтобы его изменить»<sup>1</sup>.*

*Бытие определяет сознание.* При разработке теории развития общества, опирающейся на такие же законы, как и естествознание, Маркс в первую очередь видится критиком Гегеля и выступает против утверждения, что духовный мир человека отражает внутреннюю

<sup>1</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. С. 1.

логику саморазвития Мирового духа. В этом случае закономерность истории не более чем диалектика саморазвития категорий диалектики абсолютного субъекта. Объективного знания такая закономерность не представляет. Всеобщей и объективной характеристикой человека Маркс предлагает считать труд, практику. Он определил историческое значение труда как самопорождающего начала человеческого рода. Обычно труд в немецкой философской традиции понимался как грубый и житейский, ведущий к отношениям купли-продажи, взаимной эксплуатации людей, принципу полезности. Введение экономиста Адама Смита (1723—1790) понятия абстрактного труда позволяет Марксу рассуждать о закономерностях, присущих ему, как и логике мышления.

Так от морально-философских категорий развития человечества Маркс переходит к другой доминанте оценок эпох, нравов, социальных параметров «обстоятельств» жизни людей. Диагноз общества того времени становится у Маркса основой морально-философских оценок человеческой жизни, сознания и практики. Только по делам стоит судить человека. При абстрагировании от конкретных параметров человеческого труда Маркс предлагает считать производство фундаментальным уровнем социальной жизни. В него включены все формы практики. Промышленность как «великая мастерская» абстрагируется от всех обстоятельств, в рамках которых она действует. Это сила, создающая человеческое существование<sup>1</sup>.

По Марксу, практика первична по отношению ко всему духовному миру и носит общественный характер. Историчность практики раскрывается в постоянном преобразовании людьми условий, обстоятельств деятельности и самих себя. Практика предметна, так что все виды сознания людей включены в практическую деятельность людей. «Не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»<sup>2</sup>. Таким образом, практическая деятельность людей является основой изменений в духовном творчестве, материальной культуре, искусстве, философии, морали, праве и т.д. Как пишет Маркс, это «лишь особые формы производства и подчиняются они всеобщему закону»<sup>3</sup>. Таким образом, Маркс исключает саму идею трансцендентного и абсолютного, общественная реальность и политэкономические отношения приобретают фундаментальный онтологический смысл. Здесь и формируется объективно-научный фундамент марксистской философии.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. С. 245.

<sup>2</sup> Маркс К. К критике политической экономии. М., 1990. С. 5.

<sup>3</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Соч. Т. 42. С. 117.

Фундаментальный философский труд Маркса «Капитал» осуществляет подлинное открытие сути буржуазных экономических отношений. Марксистская политэкономия противостояла политической экономии первых теоретиков капитализма. Маркс показывает, что их теория покоится на опыте представления форм капиталистической экономики, которые и принимаются за вечные формы. Маркс противопоставляет им всеобщее видение человеческой истории, капиталистическая форма которой в конечном счете должна уступить место бесклассовому обществу в результате пролетарской революции. Практическое преобразование действительности согласно объективной логике развития «материального производства» реализуется диалектически, в единстве и в противоречии природных, социальных, ментальных процессов.

По Марксу, экономические законы развития общества свидетельствуют о неминуемости перехода от капиталистического общества к социалистическому. Материальной основой нового общества выступают обобществление труда и возрастание финансового капитала. Диктатура пролетариата будет содействовать этому переходу. Сам капитализм способствует приходу социализма, повышая производительность труда, совершенствуя его формы, внедряя промышленные формы в сельское хозяйство, ломая национальные перегородки и изменяя форму семьи.

*Исторический материализм.* Маркс в ряде работ доказывает, что идеи производятся вместе с материальными отношениями между людьми. Общественные отношения не сводимы ни к нравственным, ни к естественноприродным процессам, а являются следствием экономических связей. Люди с необходимостью ограничены определенным уровнем развития производительных сил. Именно в производстве социальной жизни люди вступают в необходимые, не зависящие от их воли, отношения. Взятые вместе, эти отношения создают экономическую структуру общества, именно над ней надстраиваются политические, юридические и идеологические отношения. Иными словами, способ производства обуславливает социально-экономические институты и духовную жизнь. При изменении в базисе происходят и изменения в надстройке. Законы, мораль, философия образуют идеологию, которая выполняет апологетическую роль в обществе.

В этом и состоит социально-философская сущность марксизма, называемая «историческим материализмом». Это материалистическое понимание истории разработано Марксом и Энгельсом в работе «Немецкая идеология» (1846). Принцип материализма, распространенный уже на всю сферу социальных отношений, раскрывается, по сути, как философия истории марксизма. Диалектика в этом случае дает понимание реального исторического развития и неминуемость столкновения

новейших форм жизни с бытующим порядком. Как закон исторического развития диалектика показывает неотвратимость перехода от капитализма к коммунизму, к справедливому обществу без эксплуатации и отчуждения.

Маркс разработал теорию классовой борьбы, показав, что научное определение результата совокупности стремлений всех членов общества возможно лишь при изучении этих стремлений, источником которых выступают различия в положении и условиях жизни общественных классов. История любого общества — это история классовой борьбы угнетенных против угнетателей, ведущая к революционному переустройству общества. Движущей силой общественного развития выступают классовая борьба и социальная революция. Почему марксисты и называли революционное насилие «повивальной бабкой истории».

Концепция философии истории Маркса страдает ограниченностью — она абстрактна, односторонняя, принципиально неполная, абсолютизирует экономическую детерминанту. Разнообразие материала при подведении под марковские категории «феодализм», «капитализм» потребовало структурной организации. Поэтому не выглядят чужими его повторяющиеся заявления, что всю мировую историю следует изучать и писать заново, через призму общеполитического подхода. В массовом сознании Маркс предстал в идеологизированном варианте классовой борьбы, «пролетарской диктатуры», необходимости революционного изменения общества и проч.

*Философская антропология К. Маркса* оказалась в центре после публикации в 1932 г. «Экономико-философских рукописей 1844 г.». Эта работа многократно была в фокусе философских дискуссий вплоть до 1990-х гг. Как оказалось, Маркс поднял важные проблемы сущности и существования человека, его свободы и отчуждения, смысла истории. В разработке этих вопросов мыслитель проявил себя как критически мыслящий гегельянец. Рассуждения о социальной природе человека мы находим уже в «Тезисах о Фейербахе», в которых человек определяется как «ансамбль общественных отношений». По Марксу, в человеке все его характеристики (эмоциональные, телесные, интеллектуальные) не природные, а «очеловечены», связями и отношениями с другими людьми. Глубинные «родовые», сущностные характеристики человека как итог мировой истории — результат общественных влияний. «Человек как таковой» — не больше чем абстракция, тогда как история конкретного человека взаимосвязана со всем человечеством. Проблема отдельного человека марксистов не интересовала, поскольку развитие общества и его цель объясняются противоречивым действием бесчисленных производственных сил и производственных отношений. Конечная

цель социальных революций и преобразований — коммунизм — выглядит утопическим проектом.

*Маркс и мировая философия.* Влияние Маркса на западную и восточную социально-экономическую и философскую мысль общеизвестно. Если в XIX в. оно большей части касалось Запада и связано было с экономическими трудами и социальными проектами, то в XX в., после революции в России и публикации важнейших философских сочинений, в творчестве многих политических деятелей, философов и ученых его творчество стало основой фундаментального сдвига в духовной культуре. Постоянная изменчивость, открытость, незавершенность и смысловая неопределенность нового мира побуждает иначе определить цели человеческих поисков, обращенных к философии. Вырабатываются новые типы философского дискурса, в которых имя Маркса не теряет своей важности и значительности. Практически все современные философские направления и школы в той или иной мере вынуждены определяться в отношении Маркса и его теорий. Существует феномен западного и восточного марксизма, неомарксизма в различных ипостасях, развивающих его общеполитические идеи.

## 2.11. Русская философия и мировая культура

Русская философия до сих пор определяется со своей историей и традицией. Одни видят ее заслуги в переживаниях бытия, другие — в святоотеческой традиции, третьи вообще не видят в ней философов ранга европейской мысли. Задачи ее представляют тоже по-разному: продолжение национальной традиции, отклик на утилитарные проблемы времени и господствующую идеологию, попыткой опровергнуть немецкий тип философии на основе православия и т.п. Так или иначе, дискуссии постепенно проясняют ее характер и особенности и освобождают ее от застарелых стереотипов в подаче ее содержания. Как часть культуры она прошла свой путь от богословско-экзегетического творчества, через секулярные и просветительские тенденции к сближению с западноевропейской философией и, наконец, к созданию своих самостоятельных духовно-интеллектуальных ценностей. В этом процессе была обнаружена неременная жизнеспособность, нравственная сила и национальная гордость духовного наследия России. В наши дни русскую философию рассматривают как часть мирового философского процесса, располагающую значимым историческим, содержательным и идейным своеобразием.

Судьба ее героев и пророков, как и философия, своеобразна, но не уникальна. Русская философия повторяет в основных моментах этапы развития мировой философии, но не следует за эйфорией поборонок



науки и техники. Ее специфичность — опора на нравственное совершенствование человека, совмещенное с развитием национальной культуры, поисками правды, добра и красоты в современную эпоху. В России более всего развивается философия пограничных проблем, тех сфер, которые не исследуются ни европейской мыслью, ни в Индии, ни в Китае. Все это говорит о том, что в эпоху постиндустриального сетевого общества Россия способна, не утрачивая самобытность и собственной культуры, развивать философскую культуру в рамках мирового содружества.

Доказательства жизнестойкости русской философии находятся в неразрывности научно-теоретической рефлексии и форм духовного опыта конкретного исторического бытия. Правда, подчас становится центральной направленность на поиски принципов добра в политике и практике государственного управления, совмещенного с личным смыслом бытия, как и осознание хода изменений в мире через личностное бытие в форме жизненно-смысловых образов. Вот почему эта специфика требует особенного подхода к русской философской мысли, народному сознанию и творчеству, летописям и эпосу. Философствование в этом случае определяется через формы духовно-практического освоения бытия различными слоями общества. Как следствие, русская философия проявляется в философской поэзии, литературе, искусстве. Она играет роль механизма соответствия души и мира, способом усвоения бытия и средством деятельности человека в изменяющемся мире повседневности.

В этом случае вклад русской мысли в мировую культуру нужно рассматривать через критику границ философского рационализма, укоренившихся форм философии, через духовную трансформацию средневековой мысли Византии, европейского Просвещения, немецкой классической философии, европейской философии рубежа XIX—XX вв. и т.п. Самобытная русская философия неразрывна с мировой философией. Она связана и с Западом, и с Востоком, что проявляется в поиске новых принципов философствования, в которых практический разум не отказывается от поиска Бога, Правды и Спасения, «метафизики сердца», объединяющей Истину, Добро, Красоту и Любовь, философское знание и религиозную веру, беспокойство за судьбы России. Отражением этих процессов рефлексии является *Русская идея*, объединяющая конкретный анализ российского национального характера и культуры, любви к родине, мессианизма, оригинальности ее пути к соборному, т.е. одухотворенно-творческому бытию человечества.

*Русское Средневековье* продлилось с XI по XVII в. и находилось под влиянием богословия и приоритета Священного Писания. Крещение Руси открыло путь к накоплению духовных сил и развитию само-

бытной философии. Через греческую патристику (Василия Великого, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина) и ее специфическое освоение в кирилло-мефодиевской традиции происходит знакомство с античной философией. Отечественные древности становятся определяющими для русского самосознания и культуры. Философские идеи несли на Русь хронографы и морально назидательных сборники («Пчела», «Толковая Палая» и др.).

Через Киевскую Русь (IX — начало XII в.) раннехристианская и византийская литература, библейские книги, житийные истории, апокрифы становятся частью интеллектуальной культуры образованных и клира, способствуя развитию мыслителей-книжников. Возглавляет эту плеяду *Иларион Киевский* (XI в.), который в своем «Слове о Законе и Благодати», осмысливая крещение Руси, наделяет ее местом, где божественная правда восторжествует. Другой представитель мыслителей — *Кирилл Туровский* (около 1110—1182), «второй Златоуст», рассуждает о сложной жизни человека, его заброшенности, одиночестве, помогать которому способен только вочеловечивание Бога в акте богослужения и второго «творения» человека. Философствующий экзегет той поры *Климент Смолятич* отстаивает духовное освоение значения церковных сочинений, предлагая историческое прочтение возникновения христианства, разграничивает человеческую мудрость и богооткровенное знание.

Богословская экзегеза стимулировала развитие философских представлений с определенным уклоном в социальное морализаторство и политику. Сочинения древнерусских книжников этому свидетельствуют. *Феодосий Печерский* (1032—1074) считал католицизм отступлением от веры, ересью. *Нестор Летописец* (середина XI — начало XII в.), составитель «Повести временных лет», выступал за дружбу между удельными князьями, ссылаясь на библейских сыновей Ноя. Киевский князь *Владимир Мономах* (1053—1125) в «Поучении детям» отстаивает убеждение, что Бог есть любовь, и на основе этого толкует евангельское учение, не являющееся обременительным для верующего.

Падение Киевской Руси (1242) было следствием удельной раздробленности, поддерживаемой Константинополем, не предвидя того, что и церковь окажется жертвой ордынского завоевания. Среди русского монашества сохранялась тяга к Византии, особенно после поражения Орды на Куликовом поле (1380). Обновление христианства, вызванное монашеским движением на Афоне, предложило и свою идеологию — мистическое учение *исихазм*. Оно утверждало индивидуальность в практике богопознания и молитвенное признание имени Иисуса. Афонский монах *Григорий Палама* (1296—1359) обосновывал

учение о единстве умственно-телесного богопознания и выступал против рационализации теологии. *Григорий Синаит* (ум. 1360), поборник аскезы и «умного делания», учил о «фаворском свете», который пребывает в душе каждого человека и постигается в уединении и молчании (исихии).

Афонский исихазм содействовал переходу от соборно-церковного сознания к индивидуально-личностному самосознанию. Одним из первых воспринял исихазм *Сергий Радонежский* (XIV в.). Уже в XV в. церковные иерархи представляют два лагеря — носифлян (основатель *Иосиф Волоцкий* (1440—1515), предлагавший все ответы искать в Священном Писании, и нестяжателей, ориентированных на наследие византийских исихастов. Расцвет исихазма связывают с деятельностью *Нила Сорского* (1433—1508), стоявшего за церковное нестяжание и содержание иноков за счет собственного труда. Как религиозный сенсуалист он призывал обращать внимание не только на божественное, но и на мирское. К нестяжателям относится и афонский монах, ставший именитым русским мыслителем, *Максим Грек* (1470—1556). По его мнению, ум при всем его несовершенстве является «единственной зрительной силой души», возводящей к Богу как источнику всевозможных благ. Философия признается вещью священной и божественной, ибо «прилежно поучает о Боге» и «устанавливает наилучшее гражданство»<sup>1</sup>.

Развитие русской философии московского периода было связано не только с влиянием афонского исихазма, но и с падением православной империи Византии (1453). Проблемы власти церкви и государства стали особенно обсуждаться. Среди носифлян выделяется псковский старец *Филофей* (около 1465—1542), создатель теории «Москва — Третий Рим». В Средневековье господствовала теория о сменяющихся монархиях — Вавилонской, Персидской, Эллинской и Римской. Римская империя завершала историческое время, и падение Византии вместе с наступлением Судного дня в семи тысячах лет от сотворения мира на Западе вылилось в Возрождение, а на Руси — в продолжение христианства. Эсхатологическая идея и поддерживала идею «Третьего Рима».

*И.С. Пересветов*, занимавшийся политической философией, предлагал *Ивану Грозному* (1533—1584) произвести коренное преобразование всей государственной системы. После завоевания Казани (1552) и укрепления власти Иван Грозный в своем послании Курбскому дает политико-богословское обоснование своих властных полномочий.

<sup>1</sup> *Максим Грек. Слова и поучения*. СПб., 2007. С. 190—191.

Политика церковного нестяжания возвестила «проторенессансные» идеи «первого русского западника» (Добролюбов) *А.М. Курбского* (1528—1583). Князь предлагал вывести Россию на путь широкого развития просвещения, основанного на единстве богодарованной мудрости и естественных наук.

Будущность европеизации России, вхождение Украины в Россию (1654), как и реформа церкви, в совокупности способствовали церковному расколу в середине XVII в. Старую веру отстаивал *Аввакум Петров* (1621—1682), выступивший против развития светского образования и вставший на защиту патриархально-национальной культуры. Лидером перестройки «древлеотеческого благочестия» на «греческий лад» выступил патриарх *Никон* (1605—1681).

*Русское Просвещение* включает время с середины XVII в. до восстания декабристов 1825 г. В этот период происходит неуклонное развитие светской философии: постепенная секуляризация, западнорусское влияние, «петровское западничество», создавшее необычный национально-духовный мир — «российскую Европину», и наконец, деятельность Екатерины II, ориентированная на гуманные принципы французского Просвещения. Среди просветителей — *Феофан Прокопович* (1681—1736) и *В.Н. Татищев* (1686—1750) — идеологи «Ученой дружины» Петра I: первый отстаивал абсолютизм, а второй аргументировал европеизм и обосновал миропонимание западничества, первый — верил в Бога как двигателя Вселенной, второй сознательно принимал западничество как форму философствования, сопряженную с антропологической интерпретацией просветительской философии. Мерой развития наук он считал полезность, полагая нерасторжимость просвещения и самодержавия.

Вхождение в европейский мир заставило русского человека опираться на собственный разум, доверять ему, стать мыслящей личностью. При чтении Вольтера, Расина и Мольера все же прививается философское учение *Христиана Вольфа* (1679—1754), которого Ломоносов ставил выше Аристотеля. Его теолого-христианская концепция развивала христианскую онтологию, пытаясь совместить ее с натурфилософией на принципах предустановленной гармонии. В своей метафизике он полагает, что все существующее должно иметь основание, различает мысли о «вещах вне нас» и «в нас», при этом «вещи вне нас» имеют безусловную реальность. На основе вольфианского рационализма развивалась русская европеизированная мысль XVIII в. — натурфилософия, антропология, моральная и практическая философия.

Петровские преобразования открыли новую эпоху русской философской мысли. Философское сознание вступило на путь освобождения от идеологической и религиозной привязанности. Открываются школы,

училища, университеты. У молодежи появляется возможность учиться в европейских странах. Из келий монастырей любознательные выходят на простор нового мира. Теперь не только проблемы веры интересуют людей этой эпохи, но и познание природы и порядка жизни. Русское Просвещение демонстрирует через таких носителей новоевропейского духа, как *Михаил Васильевич Ломоносов* (1711–1765), соединение рационализма и эмпиризма. По его проекту был основан Московский университет в 1755 г. В своей научной деятельности он синтезировал естественнонаучные и философские представления, что позволило ему обосновать механистическую картину мира. Заложенные им основы научного мировоззрения позволили возвыситься над гносеологизмом европейских ученых и философов, поскольку духовность он мыслил как целостное единство веры, истины и красоты.

Эпоха позднего Просвещения известна работами по «человековедению» и социальному развитию — концепции Д.С. Аничкова, С.Е. Десницкого, Я.П. Козельского, Д.И. Фонвизина, М.М. Щербатова. *Д.С. Аничков* (1733–1788) развивал гносеологическое направление антропологической философии, разрабатывая вопросы соотношения души и тела без ссылок на богословские концепции греха и благодати. Отождествляя душу с познавательными способностями человека, он понимал познание как установление причин бытия вещей. Двигателем познания он признавал страсть, а проявлением душевной жизни — рефлексию, т.е. способность познавать самого себя, внешний мир и желания. Экзистенциально-этические проблемы человека рассматривает *А.Н. Радищев* (1749–1802), один из самых значительных деятелей русского Просвещения. Его ода «Вольность» и книга «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790) не только предвещают радикально-демократическую линию русской мысли, но, опираясь на идеи французского просвещения, он говорил о естественном принципе равенства всех людей, которое должно поддерживать власть закона. Критика монархии, просветительская философия общественного договора, отстаивание гражданских прав и уничтожение рабства — таковы характеристики его социальной философии. Его философские воззрения представляют собой соединение рационализма и материализма, пантеизма и гуманизма. Радищев является автором своеобразной традиции в отечественной антропологии — теории сродства мира, животных и человека. Радищев признает бессмертие души, которая и после смерти совершенствуется и обладает свободой.

Русское Просвещение отчасти продолжило линию развития XVII столетия, привнесло новые тенденции в становление самобытной национальной философии и способствовало появлению профессиональной философии в XVIII в., способствовавшей отделению ее

от богословия. От просветительских иллюзий XIX в. мыслители переходят к политическому радикализму декабристов и революционному порыву разночинцев. Первые говорят о военном перевороте привычном для смены власти в России, а вторые — о разночинно-народной практике крестьянских восстаний. Русская философия утверждается в собственной проблематике, основой которой выступает российская государственность, революция, славянство. Формируется сознание необходимости ответить на особенные вопросы русской истории. О роли славян в истории мысли рассуждал *П.Л. Лавров*, которые уже три раза явились в истории европейской мысли и оказали на нее влияние (болгарское богомилство, гусизм и польское индивидуалистическое начало). Славянство в лице русского народа, по его мнению, должно выработать теорию и практику социального переустройства в форме «сознательной гармонической корпорации людей», без оглядки на прошлые политико-экономические и семейные предания.

На волне преобразований формируется и вызревает идеология контрпросвещения, возвеличивавшая национальный идеал. Инициаторами были *В.Ф. Одоевский* и *Д.В. Веневитинов*, а высшего накала оно достигает в славянофильстве. Как самобытные философы *славянофилы* (Аксаков, Киреевский, Кошелев, Самарин, Хомяков), предпочитавшие называть себя «московскими мыслителями», утверждали право высказывать общечеловеческие идеи без оглядки на Западную Европу. Россия столь же самобытна, как и Запад, и этот факт не должен служить ни изоляции, ни обособлению ее от других цивилизованных стран. Философское обоснование этого положения Хомяковым выразилось в принципе *соборности*, целостности духа, которая претворена во всеобъемлющем духовном организме «свободного единодушия». После победы над Наполеоном возникает необходимость осмыслить историческое призвание самой России через осознание прошлого.

Сформировал идейно-теоретические принципы славянофилов *Петр Яковлевич Чаадаев* (1794—1856). Он был знаком с Кювье, Гумбольдтом, Шеллингом. В своих «Философических письмах» (1836) он не столько высказывается критически о России, а ищет возможность реализации «воли нации», т.е. желание прогресса со стороны самодержавия. Высказываясь критически о философии Аристотеля и Гегеля как о готовой мудрости, он призывает к «трудности размышлений» через христианскую логику понятий, тем самым предлагая новую религиозную философию. По традиции его опрометчиво относят к западникам, тогда как он утверждает о необходимости соединять духовность и материальную независимость, рациональность и свободу, не жертвуя одним ради другого.

Расширением своей теоретической амплитуды славянофильство обязано *Н.Я. Данилевскому* (1822—1885) и его книге «Россия и Европа» (1871). Идея Данилевского оказали значительное воздействие на его современника Леонтьева. *К.Н. Леонтьев* (1830—1890) взамен славянофильской идеи предлагает христианско-политическую теорию — «русский византизм», который включает идеи религиозного, государственного и нравственно-философского характера. Православие у него представлено в виде «страха Божьего», вот почему он отказывал христианству в высшем проявлении любви к человечеству, которое он характеризовал «розовым христианством» у Толстого и Достоевского. Любовь без страха и упрека прибыла к нам из Европы и опосредована верой в «земного человека», что и привело к кризису европейской культуры. В демократическом лжепрогрессе нет и тени христианства. «Земной человек» не способен стать основой познания, религии, права и государства. Это положение роднит Леонтьева с крупными философами Запада Ницше и Хайдеггером. Если эту опору Леонтьев видит в Боге, то Ницше — в сверхчеловеке, а Хайдеггер — в судьбе бытия. Леонтьев не сомневается в скором крахе Запада, если он будет и далее укреплять и развивать материальное и моральное благополучие человечества. Россия не должна подчиняться подобному прогрессу, меньше думая «о благе и больше о силе». Леонтьев считает, что не стоит восхвалять славян, а уяснить особое, несхожее с западным его положение.

В той же самой атмосфере, в которой происходило формирование славянофильства, зарождается русский радикализм, стремившийся преобразовать Россию на началах общинной поземельной собственности. Эти идеи свойственны всем: и декабристам Пестелю и М.А. Фонвизину, и разночинцам Герцену и Чернышевскому, и народникам Бакунину и Ткачеву. И только с 1880-х гг. на смену приходят идеи «научного», пролетарского социализма Плеханова и Ленина. Правда, одни декабристы ратовали за конституционную монархию, а другие — за республиканскую демократию. Революционные демократы (*Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов, Писарев*), несмотря на влияние философии Гегеля и Фейербаха, развивали философию национального духа. *А.Н. Герцен* (1812—1870) в крестьянской поземельной общине увидел прообраз социализма, не пытаясь дать ему приемлемое философское обоснование. Социализм представлялся ему моральной альтернативой справедливости и человеколюбия насилию и рабству.

Русское народничество развивалось в двух ипостасях: анархизма *М.А. Бакунина* (1814—1876), который соотносил свои революционно-анархические идеи с позитивистской схемой исторических состояний человечества, и *П.А. Кропоткина* (1842—1921), представлявшего

анархию как путь воздействия, как общественную теорию и как часть общеполитической системы; и государственного коммунизма *П.Н. Ткачев* (1844—1886), который изображали как «революционный макиавелизм» и «якобинство». Бакунин как участник многих западноевропейских революций убедился, что они далеки от попыток реализации социализма и анархии. В общинном быте русских крестьян он увидел стихийно-социалистические начала, между которыми и следует установить живую бунтовскую связь. Для этого социальные революционеры из среды «умственного пролетариата» должны «идти в народ» и возбудить его к революции. Они-то и «уничтожат в корне всякую государственность». Критиком подобной политизированной романтики выступил Ткачев, предлагавший преобразовать крестьянскую общину в государственную общину-коммуны.

Философы в университетах и духовных академиях предлагают разнообразные концепции, соединяющие идеи и достижения западной мысли с национально-религиозными традициями российской культуры. Среди подобных концепций можно выделить «философию сердца» *П.Д. Юркевича* (1827—1874), оказавшую заметное влияние на Соловьева, Трубецкого, Вышеславцева, ратовавших за приоритет сердца перед разумом. В 1950-х годах место романтизма прошлой эпохи занимает «реалистическое» мышление. Оригинальность его состоит в поразительном совмещении реализма и утопизма, утилитаризма и аскетизма, науки и морализаторства, позитивизма и религиозности.

Перестройка общественного сознания в определенной мере была связана и с быстрым развитием отечественного естествознания, опытных и точных наук. Позитивизм представлен в трудах *К.Д. Кавелина*, *В.В. Лесевича*, *М.М. Ковалевского*, *Н.Н. Кареева*. *И.М. Сеченов* (1829—1905) в знаменитом трактате «Рефлексы головного мозга» (1861), написанном в защиту *Н.Г. Чернышевского*, попытался представить субъективный мир человека чисто физиологически. *И.И. Мечников* (1845—1916) связывал свои научные исследования с поисками «рационального мирозерцания», требующего изменения существующих нравов и устранения крайностей богатства и бедности, являющихся источником многих страданий. В своем «реализме» *Д.И. Менделеев* (1834—1907) исходит из трех различных, но взаимосвязанных начал познания — вещества, силы и духа, признавая вечность их эволюций и связей, благодаря чему мир трансформируется и существует постоянно.

Славянофильство инициировало религиозное реформаторство (*Г.В. Флоровский*, *М.Н. Катков*, *М.П. Булгаков*). Идею христоцентризма, исчезнувшую из русского православия, пытались по-разному возродить величайшие русские писатели *Ф.М. Достоевский* (1821—1881)



и *Л.Н. Толстой* (1828—1910). Религиозное реформаторство порождает философию всеединства *В.С. Соловьева* (1853—1900). Многое позанимавшись у Гегеля и Шопенгауэра, он предлагает вместо догматического богословия новую науку — свободную теософию, основу которой составляет онтология «конкретного всеединства» как Первоначало всего сущего. Структура Первоначала воспроизводится в структуре человека как образа и подобия Бога. Сущностная проблема человека разрешается Соловьевым в понятии Софии. Она символизирует человечество как одно живое существо объединенное любовью. София одновременно есть цель всемирно-исторического развития и земная, телесная природа Христа. Так проповедуется богочеловеческий союз лиц, или вселенская церковь, определяющая цель человечества — преодоление эгоизма и вражды, создание на Земле «царства божьего».

Идеи соловьевского всеединства развивали *С.Н. и Е.Н. Трубецкие*, *С.Н. Булгаков*, *В.Ф. Эрн*. Они нашли свое отражение в философии *Н.А. Бердяева* (1874—1948), который в своем творчестве совместил многие влияния, но главными темами его философии были свобода и творчество: проблемы духовности, любви, человека, смысла жизни, смерти, «эсхатологического откровения». Творчество заключается в преображении самого бытия. Это можно понять, только предположив, что реальный мир есть порождение субъекта. Подлинное творчество всегда создание нового, и возложено оно на человека Богом, хотя самому Богу неизвестно, что сотворят люди из своей жизни и истории. Успех в творчестве человека иллюзорен, ибо все достижения культуры носят символический характер. Только обращение к образу Иисуса Христа позволит человеку найти ценности духовного преобразования. Соборность преодолевает мир несвободы, и наступает преобразованное богочеловеческое бытие, в котором будут господствовать творчество, свобода и любовь.

Своеобразным продолжением идей соборности и всеединства являлась философия русского *космизма*, одним из основоположников которого был *Н.Ф. Федоров* (1828—1903). Внебрачный сын князя П.И. Гагарина и крепостной крестьянки, отшельник и аскет, треть жизни проработавший в библиотеках Москвы, пытался создать собственное учение на основе христианской догматики, утверждения активной роли творящего сознания, поиска потерянного смысла жизни и цели, чтобы преобразовать мир согласно этой цели. Дилетантский характер его учения как послания к образованным людям от «человека из народа» был связан с философией общего дела. Современному бездуховному, механическому прогрессу, преклонению перед теорией и природой он противопоставлял культ предков. Сыны человеческие через объединение

для воскрешения отцов, через соборное «общее дело» посредством современной науки реализуют это воскрешение, собирая их из атомов. Этот познанный процесс укажет пути управления жизнью. Освоить космос необходимо для размещения воскресших отцов. В этом случае астрономия становилась основной среди других наук, а метеорология — областью овладения небесными, воздушными стихиями.

Экстравагантное и утопическое учение Федорова оказало воздействие на людей искусства. Отзвуки его идей видны в сочинениях В. Брюсова, В. Маяковского, В. Хлебникова, М. Горького, А. Платонова, в живописи П. Филонова, В. Чекрыгина, в научно-философских воззрениях К.Э. Циолковского.

Идеи сциентизма как мировоззренческой позиции, поднимающей науку до наивысшей культурной ценности, определяющей уровень социального и духовного развития человека, оригинально реализовал выдающийся инженер-механик и философ П.К. Энгельмейер (1855—1942). Энциклопедизм и разносторонние интересы способствовали всестороннему осмыслению нового значения времени — техники. На фоне негативного отношения русской религиозной философии к технизации жизни он показывает необоснованность «морального истолкования» техники, отождествления ее со злом, а самого технического прогресса — с нравственной деградацией человека. Наоборот, как результат творческой деятельности человека она способствует сохранению жизни и ускорению ее развития. Негативное отношение философов к технике кроется в самой философии, которая переживает кризис, когда теоретическая мысль преобладает над остальными сторонами духа, когда человек испытывает чрезмерное давление культуры, обособляющей человека от природы, когда существо человека сводится исключительно к разумности. Преодоление кризиса Энгельмейер видел в дискредитации дуалистической картины мира и включении в сферу рационального мышления интуиции, обеспечивающей жизненное творчество.

Рубеж XIX—XX вв. назван в русской историографии «Серебряным веком». Практически это годы после убийства императора Александра II и установления большевиками идеологического контроля над искусством и философией. Это период глубочайших социально-политических, экономических и культурных потрясений, полностью изменивших облик России. В это время были разработаны традиционные общеполитические идеи в новом культурно-историческом контексте изменившейся России. Были заново подняты проблемы, которые определяли в немалой степени развитие русской философии, культуры и политики. Так, понятие «русская идея» объединяло проблемы любви к России, ее миссии, специфики национального характера, своеобразия

национальной культуры и государственности. Новые идеи начинают оформляться после кризиса народнического движения в конце XIX в. Поиск иных форм борьбы с царизмом был сопряжен с разработкой социальных идеалов возрождения России. Постепенно растет влияние идей марксизма, провозвестником которого явился *Г.В. Плеханов* (1856—1918). Критик народнических трактовок марксизма, он выступал и против самобытного пути России, поскольку она уже идет по пути капитализма. Тезис В.И. Ленина о переходе России к социализму, минуя стадию капитализма, в этом случае ошибочен. Плеханов употребил первым термин «диалектический материализм», разумея под ним соединение материализма с экономикой.

Развитие марксизма в России связано с именем *В.И. Ленина* (1870—1924). Он перевел Маркса «на язык русских фактов». Им разработаны проблемы теории и практики политической деятельности, социалистического государственного устройства, обоснована революция как социальная технология, а партия — как вооруженный авангард пролетариата. В области философии он развил концепцию материализма, выявил «элементы диалектики», аргументировал теорию отражения, предложил методологию взаимосвязи естествознания и философии. Его интерес к проблемам диалектики связан с практикой социалистического строительства.

*А.А. Богданов* (1873—1928) — ученый, врач, экономист, философ, литератор, соратник, а затем критик В.И. Ленина, идеолог пролеткульта. Он считал, что диалектика не обнаружила свою действительность в освоении мира и не выступила «алгеброй» революции. Свою философию эмпириомонизма он строит на органическом сочетании энергизма В. Оствальда, эмпириокритицизма Э. Маха и Р. Авенариуса с «социальным материализмом» К. Маркса. По замыслу это должна быть теория, обобщающая достижения естественных наук и предлагающая единую методологию познания. Эмпириомонизм отрицал принципиальное различие между физическим и психическим, которые выступают фазами организации индивидуального и социального опыта. В этом случае мир представляется некой конструкцией нашей чувственно-психической организации. В дальнейшем он обосновывает в «Тектологии» способы организационных методов, единых в психических и физических комплексах, в живой и неживой природе, в работе стихийных сил и сознательной деятельности людей, принципы устойчивости и организованности форм.

Политизация русской философии — характерная черта русской философии рубежа XIX—XX вв., а затем советского и постсоветского периода. Упрекать русских мыслителей в какой-то прирожденной

ангажированности не стоит. Дело, видимо, в организации самой жизни общества, которая в своем динамизме была отдалена от идеалов и неизменно порождала либо церковную трансформацию, либо компенсацию в форме утопии, либо революционную критику. Системность и теоретичность русской философской мысли от этого не выигрывала. Обращенность самобытных мыслителей к народной массе требовали произведений, которые были выполнены в литературно-эссеистской или публицистической манере. Они своей полемичностью побуждали читающую публику к самостоятельной мысли, поиску объединения истины, добра и красоты в некий универсум. К достоинству русской философской мысли первой половины XX столетия относится органическое объединение академической традиции и жизненно-практического философствования. Будь то работы А. Белого и В. Иванова, В. Несмелова и М. Тареева, В. Розанова, Н. Бердяева, Л. Шестова, С. Франка, Н. Федорова, С. Булгакова, П. Флоренского, Л. Карсавина, И. Ильина — все их произведения представлялись на суд как профессионалов, так и широкой общественности. Русская мысль искала адекватные способы выражения своей неповторимости и в философской поэзии А.С. Пушкина, А. Баратынского, А. Толстого, Ф. Тютчева, А. Фета, В. Соловьева. Подобная разноплановость мысли, открытой для дискуссий как внутри страны, так и за ее пределами, должна быть нормой современного бытия духовной жизни России. Предположения о разногласиях русских философов по причине опоры на религиозные, реформистские или политические основания далеки от адекватной оценки. Начав как добро-совестные подражатели, русские философы в творческом союзе своего и чужого вскоре стали действительно великими мыслителями России не только в религиозно-философской, но и социально-политической, этно-антропологической и культурологической мысли.

В советский период творческое развитие философии продолжалось, несмотря на идеологические запреты. Такие ученые и мыслители, как *В.И. Вернадский* (1863—1945), *И.Д. Кондратьев* (1892—1938), *А.А. Ухтомский* (1875—1942), *Ф.И. Щербатский* (1866—1942), *Д.Л. Андреев* (1906—1959), *А.Ф. Лосев* (1893—1988), *Э.В. Ильенков* (1924—1979), *В.П. Тугаринов* (1898—1978), *М.К. Мамардашвили* (1930—1990), внесли свой вклад в русскую философию. Философский сциентизм развивали *А.А. Любищев* (1890—1972), философскую антропологию — *М.М. Бахтин* (1895—1975), философию культуры — *Ю.М. Лотман* (1922—1993), *М.К. Петров* (1924—1987), этнофилософию — *Н.С. Трубецкой* (1890—1938), *Л.Н. Гумилев* (1908—1992). Нельзя не отметить и политическое диссидентство таких направлений, как либерально-демократического — *А.Д. Сахаров* (1921—1981), национально-самобытного — *А.И. Солжени-*

ции (1918–2008) и И.Р. Шафаревич (р. 1923), и социал-консервативного — А.А. Зиновьев (1922–2006). Современные критики догматизма и волюнтаризма официального марксизма-ленинизма не должны забывать значительный вклад в философию отечественных мыслителей. Нашему обществу необходимо понимание того, что с нами происходит, какова суть трансформации народного сознания в период культурной и вещной агрессии Запада, которая приветствуется ее адептами как цивилизационный фактор, так и значения для современности идей «русского религиозного ренессанса», восстановления «прав веры». Попытка возрождения исторической памяти, этнопсихологического комплекса русской национальной традиции, возрождение образа и стиля жизни, которые были присущи России на рубеже веков, — все это задачи нашего времени. Национальное самосознание, откликаясь на новые проблемы бытия современного мира, связанного с наступлением эры высоких технологий и сетевого общества, инициирует новый поиск в развитии самобытной мысли России, противостоящей мировоззренческому догматизму и западным модным концепциям.

#### **В результате изучения данной темы студент должен:**

- *знать* место философских учений в истории философии;
- *уметь* осуществлять критический анализ идей анализируемых концепций;
- *владеть* навыками работы с философскими текстами.

#### **Контрольные вопросы по теме**

1. В чем проблема происхождения философии?
2. Чем отличается сократический тип философствования?
3. В чем важность учения Платона об идеях?
4. В чем состоит учение Аристотеля об Уме-Перводвижителе?
5. Каковы основные этапы истории средневековой мысли?
6. Каково значение мыслителей Возрождения для европейской философии?

#### **Литература**

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
2. Адо II. Что такое античная философия. М., 2000.
3. Антология средневековой мысли : хрестоматия : в 2 т. / под ред. С.С. Неретинной и Л.В. Бураки. СПб., 2001–2002.

ции (1918–2008) и И.Р. Шафаревич (р. 1923), и социал-консервативного — А.А. Зиновьев (1922–2006). Современные критики догматизма и волюнтаризма официального марксизма-ленинизма не должны забывать значительный вклад в философию отечественных мыслителей. Нашему обществу необходимо понимание того, что с нами происходит, какова суть трансформации народного сознания в период культурной и вещной агрессии Запада, которая приветствуется ее адептами как цивилизационный фактор, так и значения для современности идей «русского религиозного ренессанса», восстановления «прав веры». Попытка возрождения исторической памяти, этнопсихологического комплекса русской национальной традиции, возрождение образа и стиля жизни, которые были присущи России на рубеже веков, — все это задачи нашего времени. Национальное самосознание, откликаясь на новые проблемы бытия современного мира, связанного с наступлением эры высоких технологий и сетевого общества, инициирует новый поиск в развитии самобытной мысли России, противостоящей мировоззренческому догматизму и западным модным концепциям.

#### **В результате изучения данной темы студент должен:**

- *знать* место философских учений в истории философии;
- *уметь* осуществлять критический анализ идей анализируемых концепций;
- *владеть* навыками работы с философскими текстами.

#### **Контрольные вопросы по теме**

1. В чем проблема происхождения философии?
2. Чем отличается сократический тип философствования?
3. В чем важность учения Платона об идеях?
4. В чем состоит учение Аристотеля об Уме-Перводвижителе?
5. Каковы основные этапы истории средневековой мысли?
6. Каково значение мыслителей Возрождения для европейской философии?

#### **Литература**

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
2. Адо II. Что такое античная философия. М., 2000.
3. Антология средневековой мысли : хрестоматия : в 2 т. / под ред. С.С. Неретинной и Л.В. Бурлаки. СПб., 2001–2002.

### **Глава 3. Философия XX века: основные направления и современные дискуссии**

История философии не только обеспечивает преемственность эпох и поколений, но и представляет некую совокупность рациональных систем анализа и предполагаемого разрешения наиболее злободневных проблем человечества. Она предлагает определенный взгляд на развитие философии во всем ее многообразии форм, в этнонациональных и локальных особенностях, и в непосредственной связи с историческим процессом жизни человека. Систематическое освещение историко-философского процесса может реализоваться по крайней мере в таких жанрах, как доксография (мир мнений), рациональная и историческая реконструкция, история ментальности и духа, компаративистское (сравнительное) рассмотрение, аналитико-герменевтическое и т.п. Мы должны учитывать многообразие и противоречивость в понимании самой философии.

История философии — это и история представителей определенных эпох, обществ, культур, стилей философствования, уникальных личностей с их мирами жизненных смыслов, которым мы можем сопереживать исходя из своей позиции, точки зрения, задачи. Содержание концепций было детерминировано определенными факторами и обстоятельствами. Среди них могут быть причины экономические, социальные, политические, экзистенциально-личностные, культурно-традиционные, оказавшие влияние на уровень, характер и направленность философствования, т.е. на ее соответствие интересам общества, человека, группы. Нельзя упускать из виду и тот предмет, о котором идет речь, и материал, на основе которого строится та или иная концепция (миф, космос, религия, наука, человек, техника, правила поведения, счастье, свобода, справедливость, совершенство и т.п.).

Справедливо современную философию можно характеризовать как «Новая необозримость». Таково название монографии Ю. Хабермаса. В этой необозримости посредством критериев мы можем объединять философов по проблематике (онтология, гносеология, аксиология, философия жизни, философия языка и т.д.), по методу исследования (трансцендентальная, феноменологическая, прагматическая, неопозитивистская, герменевтическая, аналитическая философия), по общественно-политическим взглядам (леворадикальная, консервативная, либеральная). Можно применить и иные различия: научная — псевдонаучная, ненаучная, профессиональная — повседневная, рациональная — иррациональная, светская — религиозная. Действуют и прежние

классификации по историко-культурным, национально-этническим и другим различиям. Заметим, что философская теория (идея, система) важна и понятна в своем историческом контексте, через характер эпохи и регионально-локальный тип культуры. Учитывая эти особенности, выделяют такие философские направления, как неопозитивизм, прагматизм, аналитическая философия, марксизм, религиозная философия, феноменология, философия жизни, экзистенциализм, герменевтика, структурализм, постструктурализм и постмодернизм.

### 3.1. Неопозитивизм и прагматизм. Аналитическая философия

Одним из значащих философских направлений философии XX в. является *философия науки*. Различные философские школы этого направления исключительным предметом анализа признают научное знание. Начальной версией здесь выступает *классический позитивизм* *О. Конта* (1798—1857), *Д. Милля* (1806—1873) и *Г. Спенсера* (1820—1903). Первые позитивисты утверждали, что подлинно научное («позитивное») знание о мире получают только естественные науки, опирающиеся на наблюдение, эксперимент и бесспорные факты. Так выражается недоверие умозрительным доводам натурфилософии и метафизики. Свою теорию Конт (ученик, секретарь и критик Сен-Симона) обосновывает законом трех стадий в развитии человеческого познания мира, которые опираются вначале на теологию, затем метафизику и, наконец, на позитивную стадию, заключающуюся в опоре на описательное знание и науку. Ориентация на естественнонаучное знание в позитивной науке и социальные науки предполагает довести до «социальной физики». Позитивисты предложили развивающейся науке опору на опыт, описательность знания, индуктивизм.

Эмпириокритики Р. Авенариус и Э. Мах критикуют механику Ньютона и предлагают новые основания научного исследования: принцип корреляции субъекта и объекта познания, принцип критики опыта с очищением его от иллюзий и фантазий, принцип экономии мышления. Методологические инновации (идея относительности фундаментального теоретического знания, зависимость его от манеры познавательной деятельности, сходство между психическим и физическим) сочетались с радикальным эмпиризмом и редукционизмом понятий теории к чувственным данным. Во время революции в естествознании чувственно-наглядная модель познания не стала удовлетворять развитие науки, которая перешла на количественные методы. Критика эмпириокритицизма со стороны знаменитых физи-



ков Л. Больцмана, М. Планка, А. Эйнштейна знаменовала смену его неопозитивизмом.

*Прагматизм* родился на американской земле трудами Ч. Пирса (1839–1914), У. Джеймса (1842–1910) и Д. Дьюи (1859–1952). А. Лавджой насчитал столетие назад более тринадцати его разновидностей. Есть такие, что родственны позитивистской программе опоры на рациональность. Прагматизм опирается на опыт человека, который никак не структурирован, и поэтому познание зависит от уверенности человека в правильности сформированной им картины реальности. Познание всегда обусловлено нашими интересами, и мы выделяем и закрепляем существенные черты в объектах, имеющими для нас интерес. Оно начинается с сомнения, и мы стремимся закрепить верования через метод уговора, метод власти авторитетов, априорный метод и научный метод. Критерием познания признается практический успех. Приемлемость знаний обосновывается социальными институтами с учетом всеобъемлющих интересов людей. Пирс обратил внимание еще на одну сторону процесса познания: человек имеет дело не с самой действительностью, но с ее знаками. Он их делит на иконы (образы, видимое сходство с обозначаемым объектом), индексы (знак, физически связан с обозначаемым объектом) и символы (знак в собственном смысле слова, зависящий от социальных установлений). Слова всех языков — суть символы, а мысль есть знак, который заменяет вещь в той или иной мере. Свою теорию знаков он называл «фаллибилизмом», подчеркивая ее неокончательный, гипотетический характер.

*Джеймс* идет к философии по преимуществу от биологии и психологии. Основой веры являются психологические данные. Понятия вторичны по отношению к «потоку сознания». Существует мир ощущений и концептуальный, понятийный мир, который формируется с сугубо прагматическими целями для успешного приспособления к миру бытия и для его активного освоения. Духовное и материальное не больше чем условные ментальные конструкции. Структура мира, налагаемая на наш опыт, должна быть комфортна для нас в наибольшей степени и отвечать нашим интересам и потребностям. Истина в этом случае то, что успешно работает в достижении целей, истина тождественна полезности.

*Дьюи* не только ведущий философ Америки первой половины XX в., но и творец современной педагогики. По его мнению, философия устарела и нуждается в модернизации, она неадекватна социальной и культурной реальности современного мира. Если в сфере позитивной науки существуют серьезные успехи, то в области этики, религии, экзистенциальных проблем человека прогресс малозначителен. Необхо-

димо внедрение в гуманитарный дискурс методов естественных наук. От умозрительного постижения мира следует перейти к практической доминанте. Он пытается освободить философию от метафизических допущений — духа, материи, субстанции и т.п. Субъект активен в формировании опыта. Опыт — это приспособление к среде. При этом границы материального и духовного подвижны. Субъект не созерцатель, а деятель, изменяющий мир в соответствии со своими интересами. Помогает в этом проблематическая ситуация, которую и разрешает человек. Мышление становится утилитарным: все формы мысли выполняют функцию инструментов. Прагматические установки, предлагаемые американскими авторами, говорят о том, что включение их в философский контекст помогает в разрешении многих ситуаций современной культуры, о чем говорит деятельность *Р. Рорти* (1931–2007). У. Куайн и К. Льюис совмещали прагматизм и неопозитивизм. Н. Гудмен, У. Селларс, Д. Дэвидсон, Х. Патнэм развивая аналитическую философию с явными кренами к прагматизму.

Прагматизм *Ч. Пирса* актуализировал проблему языка, которая вскоре приобрела особое значение в неопозитивизме и аналитической философии. Говорят даже об искусственном увлечении философии проблемой языка, ибо люди говорят не для того, чтобы разъяснять, что значит говорить. Язык не только описывает вещи и душевные переживания. Он помогает познать мир, поскольку выделение и классификация сущностей, сравнение и обобщение фактов предопределено логико-грамматическими, лингвистическими и сематическими структурами языка. Язык творчески участвует в смыслообразующей деятельности человека, но и обращается к внелингвистическим элементам: жестике, интонации, ритму, мелодии. Именно лингвистическая философия в рамках неопозитивизма актуализировала порождение смыслов языком.

*Логический позитивизм* как первый вариант неопозитивизма сформировался на основе «Венского кружка», основанного *Морицем Шликом* (1882–1936) и состоявшего из молодых философов, логиков и физиков. Философские поиски строились на основе эмпиризма первого позитивизма и на определенные идеи, высказанные в начале XX в. английским философом, логиком и математиком *Берtrandом Расселом* (1872–1970) и австрийским философом *Людвигом Витгенштейном* (1889–1951), ставшими *родоначальниками неопозитивизма*. *Логический позитивизм* воспринял мысли Рассела о том, что суждения философии можно свести к логике. На ее плечи возлагалась задача выявления в языке науки «атомарных предложений», которые закрепляют «атомарные факты» опыта. Дополняла эту картину работа Витгенштейна

«Логико-философский трактат» (1921). В ней мир фактов предстает как «мир языка», подлежащий критическому философскому анализу. Факты превратились в особые языковые сущности, которые необходимо было проанализировать.

Последователи логического позитивизма в странах Запада приняли попытку критического анализа существующего научного и философского знания и его языка. Методом анализа должна выступить философия как логика, а результатом — создание единого языка науки. Достижение подобных целей требовало соблюдения основополагающих принципов: элиминация метафизики, поскольку традиционные философские вопросы не поддаются сравнению с фактами, являются вненаучными; необходима эмпирическая верификация, проверка всех теоретических суждений на соответствие с опытом; признание соглашений по выбору фундаментальных идей и принципов; принцип физикализма предлагает унификацию всех наук на основе языка физики. При всех трудностях этой неопозитивистской программы отметим ее вклад в развитие философии науки: поставлены вопросы о структуре, методах построения, роли конвенций, статус и функции языка в сфере научного знания.

*Постпозитивизм* развил философско-методологические концепции науки и, по существу, превратился в *философию науки*. Наиболее значимыми здесь были концепции критического реализма *К. Поппера* (1902—1994), научно-исследовательских программ *И. Лакатоса* (1922—1974), теория исторической динамики науки *Т. Куна* (1922—1996), анархистская эпистемология *П. Фейерабенда* (1924—1994). Томас Кун отметил, что наука — это и деятельность научных сообществ, исповедующих общие идеалы; что методологической основой этой деятельности выступает парадигма, образец системы базисных знаний, которая объединяет ученых через «дисциплинарную матрицу»; развитие науки идет по линии «несоизмеримости» между старой и новой парадигмами. Научные революции и есть смена парадигм, когда участвуют не только теории, но и философско-мировоззренческие предпосылки, весь спектр культурных преобразований в сфере искусства, религии, философии, формами повседневности бытия.

*Лингвистический позитивизм* в 1950—1960-е гг. стал преобладающей формой неопозитивизма. Здесь сказалось важное влияние работы «позднего» Витгенштейна «Философские исследования». Философ обратил внимание на изучение повседневного, обыденного языка в разных динамических контекстах («языковых играх»), что порождает сложности в понимании как научных, так и философских проблем. Это «заболевание» языка, т.е. неправильно поставленные проблемы и спо-

соб употребления слов, должна вылечить философия посредством «терапии» языка, языковых выражений и поиска общих правил «языковых игр». Эти процедуры должны привести обыденный язык к правильной структуре и устранению философских «псевдопроблем». Не стоит заниматься постановкой неразрешимых философских вопросов (в чем причина мира, бессмертна ли душа) и приписывать общеупотребительным понятиям («время», «число» «совесть», «добро» и т.п.) «вещное» значение, а проанализировать употребление понятий.

*Аналитическая философия* занимает особое место среди философских систем, поскольку продолжает рационалистическую тенденцию западноевропейской философии, которая складывалась начиная с Аристотеля. Это определенный стиль философского мышления, в котором строгость, терминологическая точность, осторожное отношение к философским обобщениям и спекулятивным рассуждениям преобладают.

Первые («романтические») формы аналитической философии XX в. были представлены именами Фреге, Рассела (у которого можно найти зачатки всех последующих форм анализа) и раннего Витгенштейна, которые продолжили традицию редуктивного анализа английского эмпиризма, но придали ей совершенно иной вид. *Расселовский метод анализа* — метод онтологической редукции, т.е. сведения знания о сложных объектах к знанию о простых и конечных сущностях. Проблема обнаружения конечных составляющих реальности и знания — «логических атомов» — была сквозной на протяжении всего творчества Рассела, так же как идея построения на их основе (вкуне с другими) непротиворечивой логической и философской теории. На различных этапах творческой деятельности Рассела понимание «логических атомов» менялось от платонизма до субъективного идеализма, а вместе с тем видоизменялась аналитическая процедура. Прогресс в философии Рассел связывал с аналитической деятельностью, поскольку пытался логически распутать все проблемы, доставшиеся философии в наследство от прошлого, освободить ее от спекулятивного системотворчества. При этом он не отрицал полностью метафизических функций философии, полагая, что философия способна дать новое знание о мире. Другими словами, это глубинный логический анализ языка, противопоставленный «поверхностному» грамматическому анализу. Математическая логика выступает при этом универсальным средством решения философских и научных проблем.

«Ранний» Витгенштейн следовал логицизму и редукционизму и ориентации на дедуктивные методы математики, принимая философию языка за основу философии. Он считал, что обычный язык за-

темняет логическую форму, смешивая логически правильные, нелогические и бессмысленные высказывания, что и становится источником псевдопроблем в философии. «Язык переодевает мысли». «Цель философии — логическое прояснение мыслей», так чтобы каждое предложение стало адекватной картиной реальности, которую он описывает.

Представители лингвистической философии (или «анализа обычного языка» — «поздний» Витгенштейн, Остин, Райл, Стросон, Малколм) радикально отступили от редуктивного анализа. При анализе обычного естественного языка они выявляют, что значение терминов и высказываний можно обнаружить только в реальном словоупотреблении, в контексте языковой практики, что и послужило базой особого *контекстуального* типа анализа. Язык признается сложной многофункциональной системой подобно обществу, обеспечивающий общение между людьми. Лидер школы Дж. Остин развивал «лингвистическую феноменологию». Ранее ему принадлежат разработки «перформативными» (исполнение некоторого действия) и «констатирующими» (дескриптивными, истинными или ложными) высказываниями. Позже он преобразовал свою концепцию в теорию «речевых актов» (оказавшую влияние на Ю. Хабермаса): локутивного (говорения), иллокутивного (осуществление языковой функции вопроса, приказа...) и перлокутивного (вызывающего целенаправленный эффект влияния на чувства и мысли воспринимающих речь людей).

Хабермас считает, что одним из мотивов «лингвистического поворота» в европейской философии XX в. была склонность решить вопрос индивидуальности, обнаружить в отношении познающего субъекта к своему самосознанию разрыв, разрывающий субъективные рамки. С другой стороны, выработка в сознании каждого члена общества обоюдного принимаемого образа личностного и социального миров в аналитической философии раскрывается не трансцендентальным «генезисом смысла», а коллективным использованием языка, правила которого и устанавливают способы постижения мира индивидами.

*Прагматический анализ* (У. Куайн, Н. Гудмен) основное внимание посвящает интерпретации научного знания и средств его логической обоснованности. Потребности логического моделирования естественных языков, связанных с компьютеризацией знания, актуализировали разработку техники для исследования естественного языка (Н. Хомский, Дж. Фодор, Д. Дэвидсон, Р. Монтегю, Д. Льюис и др.). Дэвидсон считает, что ни язык, ни мышление не организуют воспринимаемую реальность согласно фиксированным концептуальным схемам, поскольку они и мир являются лишь частью интересубъективной концептуальной структуры.

Последовательно сменяющие друг друга парадигмы в аналитической философии — парадигма реальности, парадигма языка и парадигма плюрализма — показывают движение этого направления. От абсолютизации языка аналитики перешли к сотрудничеству с философией сознания, психологии, истории, религии, права и т.п. В настоящее время закрепились лингвистическое, натуралистическое и собственно философское направления в аналитической философии. Дисциплинарная матрица аналитической философии способствует уничтожению границ между философией, интеллектуальной историей, литературной критикой и критикой культуры.

### 3.2. Человек и бытие в феноменологической и экзистенциальной философии

Начиная с Аристотеля, философы при обосновании собственной теории критикуют предшественников и предлагают исправить их ошибки. Попытку исправить традиционную философию от недостатков предприняла и феноменология. Ее возникновение связано с именем *Эдмунда Гуссерля* (1859—1938), который поставил задачу создания принципиально новой, универсальной философии (трансцендентальной феноменологии).

Феноменологий, как верно отмечает Г. Шнигельберг, столько же, сколько самих феноменологов. Так, «Энциклопедия феноменологии» (1997)<sup>1</sup> подразделяет статьи на семь видов: 1) четыре широкие тенденции и периоды в пределах феноменологического движения; 2) 23 национальные традиции феноменологии; 3) 22 философских раздела науки, включая упомянутые с формулой «философия»; 4) феноменологические тенденции в пределах 21 нефилософской дисциплины; 5) 40 главных феноменологических тем; 6) 28 ведущих фигур феноменологии; и 7) 27 нефеноменологических фигур и движений замечательных подобию и различий с феноменологией.

Феноменологическое направление делят по меньшей мере на три группы. К первой относят само учение Гуссерля, его продолжателей и учеников (М. Шелер, М. Хайдеггер, А. Шютц). Ко второй относят тех, которых называют экзистенциалистами. Третью группу, которую квалифицируют как гуманистическую, составляют психологические, психиатрические, социально-философские школы. Разнообразие философских концепций ставит проблему систематизации принципов

<sup>1</sup> Encyclopedia of phenomenology. Edited by Embree Lester et al. Dordrecht, Boston : Kluwer Academic Publishers, 1997.

феноменологического метода. И действительно, феноменологический метод объединяет такие разные методологические процедуры, как *описание, интенциональный анализ, герменевтическое истолкование* и др.

Чтобы получить доступ к чистому бытию сознания, феноменология предлагает заниматься структурой и содержанием сознания и не допускать суждений о действительном мире. Она акцентирует внимание не на проблему объективно существующего мира, а на проблему «смыслополагания» мира, т.е. выявление активности сознания, благодаря которой мир предстает перед нами как иерархия смыслов.

Феноменологический метод направлен на анализ интенциональной деятельности сознания, т.е. свойство переживания быть «сознанием чего-либо». Для исследования феноменов самого сознания надо вынести вопрос о реальности «за скобки». Сознание при естественной установке обращает внимание на явления, описывает их. Акты сознания — восприятие, воспоминание, представление, воображение, фантазия — выступают данностями объекта. Отказ от этой данности — отказ от наглядности, образности представления предметов — и есть заслуга интенционального подхода. При этом подходе выявляются и исследуются те акты сознания, которые участвуют в осмыслении и преобразовании (в феноменологической терминологии — конституировании) реальности. Это нерелективная, нефилософская установка, предлагающая нам искать за всяким представлением или мыслью некий реальный объект. Феноменологи обращают внимание на то, что за предметами, фактами, известными событиями стоят интерпретации, вмещающие наши знания, культурные традиции, предпочтения. Мы знаем, что все события подвержены интерпретации, т.е. не только описания, но и оценки, мировоззрение. Однако при вынесении реальности «за скобки» реальность лишается статуса объективно существующего материального образования, рассматривается как коррелят сознания, поставляющего материал для созидательной деятельности сознания. «Созерцание сущностей» выступает независимым источником познания, достоверность которого не зависит от фактов. Обращение к внутреннему опыту сознания не только проясняет структуры сознания, но и выясняет основу и смысловую активность его опытных проявлений.

*Экзистенциализм* (позднелат. *ex(s)istentia* — существование), или философия существования — одно из крупнейших и популярных направлений философии XX в., ставящей проблему единичности, конкретности человеческого бытия, не постигаемой концептуально. К экзистенциалистам относят Ф. Достоевского, Н. Бердяева, Л. Шестова, писателей М. де Унамуно, Э. Ремарка, Хемингуэя, А. де С. Экзюпери. Концептуально его представили немецкие философы — М. Хайдеггер,

К. Ясперс, М. Бубер, французские — Ж.-П. Сартр, А. Камю, С. де Бовуар. Близки к этой традиции религиозно-этические учения Ж. Маритена, М. Мерло-Понти, Ж. Валя, Э. Левинаса, диалектическая теология К. Барта, П. Тиллиха, Р. Бульмана, концепция испанского мыслителя Х. Ортега-и-Гассета. Есть представители этой философии во многих странах.

Многие темы экзистенциализма предвосхитил датский религиозный философ Серен Кьеркегор. Его неприятие рационализма и диалектики при решении человеческого существования и применение эмоционально-волевых актов демонстрирует, что сама проблема истины — это самоопределение и выбор нравственной позиции. Большое влияние оказала на экзистенциализм и *философия жизни* (Ницше, Дильтей, Бергсон), отрицавшая всеобщность концептуально-дедуктивных форм теоретического знания и реабилитировавшая непосредственное переживание. Обратившись к смысловому содержанию человеческой ситуации в мире, экзистенциализм использует идеи феноменологии. В определенной мере поиски индивидуальных смысложизненных вопросов бытия в экзистенциальной философии есть реакция на тенденции стандартизации, власти научного прогресса и машин, распространившаяся на сферы производства, повседневность, идеологию и культуру. Объединяет всех представителей этого направления акцент на своеобразие человеческого бытия как экзистенции; осмысление онтологического характера его «присутствия» в мире; общность в философских методах выявления, постижения и интерпретации этого присутствия. Философская техника поиска и описания структур бытия экзистенции происходит через содержание, механизмы и режимы работы индивидуального сознания, находящегося в самых многообразных формах человеческого самоосуществления в мире, или через проявления в переживаемых, действительных человека. Экзистенция демонстрирует несовпадение человека с самим собой и с миром, это перманентная неустойчивость, которая заставляет постоянно формировать себя человеком, а не просто быть. Это духовная выдержка людей, заброшенная в вышедший из-под его контроля поток событий.

*Мартин Хайдеггер* (1889—1976) как родоначальник немецкого экзистенциализма свою задачу видит в построении онтологии, которая, по его мнению, была утрачена, предана забвению в феноменологии. Если обычно бытие представляли предметным образом и отождествляли с единым, благом, субстанцией, божественным и т.п., то Хайдеггер различает бытие и сущее, хотя они неразрывны. Человеческое бытие внутри нас — это горизонт, внутри которого наблюдается сущее. Чтобы определить понятие бытия, следует начать с толкования



человека как экзистенции, с его редкой особенностью, заключающейся в «экстатическом стоянии в истине бытия». Человек — единственное сущее, задающееся вопросом о бытии. Бытие, самоопределяющееся в человеке, называется *Dasein*, это сущее, которое «всегда мы сами». Хайдеггер выявляет экзистенциальное и категориальное определение бытия. Специфические онтологические определения *Dasein* называются экзистенциалами, они не выводятся из конкретно-научных знаний (антропологии, психологии, биологии и т.п.), а определяются в опыте смыслового содержания экзистенции. Например, дать строгое описание вины, отчаяния, страха невозможно, не имея этих состояний в своем опыте бытия. Надо научиться прислушиваться человеку к тихому голосу бытия. Не интерпретировать по нашему усмотрению бытие, а дать возможность говорить бытию через нас. Современная мысль свела мир к освоению и покорению природы, а человека — к техническому орудию этого порабощения.

Хайдеггер вводит важнейший экзистенциал — бытие-в-мире, которое показывает, что человек уже есть в этом мире. Как дорефлексивный способ существования в мире повседневности, бытие-в-мире показывает, что человек окружен «подручностями», средствами осуществления практического поведения человека, и другими людьми, обезличенными другими (*das Man*). «Люди» вообще в обществе конформизма потеряли индивидуальность и подпали под диктатуру общих мнений, традиционных способов поведения, схематичных оценок. Это бытие-при-мире, среди «подручностей» и обезличенных других, способствует отчуждению *Dasein* от своей индивидуальности, теряет себя. Человек в повседневности существует с другими, приспосабливается к ним в процессе жизни, становится элементом множества других. Но при этом он не теряет собственного существования, стремится к постижению смысла бытия.

Целостность *Dasein* сохраняется как *Забота*, включая в себя три важных экзистенциала: заброшенность человека (уже-бытие-в-мире); экзистенция обнаруживает себя как свободу, направлена на свое будущее; понимание проговаривается в речи, отличной от общих мнений среднего человека.

«Поздний» Хайдеггер ищет новые подходы к бытию, отличные от классической метафизики. Бытие рассматривается в *горизонте истории*. Человек, как показал мыслитель, не служит ни чистому разуму, ни обществу и повседневности, технике или власти. Он призывает его вслушиваться в бытие. Посредством деструкции истории онтологии он призывает в сказанном открыть несказанное, в метафизике — истину бытия. Его попытка создать онтологию («мысль бытия»),

предполагает новый доступ к бытию через мифолого-поэтическое мышление, через язык мифов и поэзии, который у некоторых поэтов совпадает с бытием.

*Карл Ясперс* (1883—1969) развивал религиозный экзистенциализм. Начиная он как психолог и психоаналитик. После философского факультета Гейдельбергского университета занялся философией. Критикуя философию как «строгую науку» Гуссерля, он полагает невозможность подчинить экзистенцию научно-техническому мышлению, которое не дает представления о мире в целом, возникновении жизни, космоса, сознания и т.п. Экзистенция открывается нам в «пограничных ситуациях» (вина, страх смерти и др.), когда человек видит, как рушится привычный мир, и он ощущает свою открытость вечному, трансцендентному. К знаку экзистенции относится и свобода, как интимный опыт человека, как последнее основание экзистенциальных переживаний, тогда как свобода не имеет никаких оснований. Она только направлена к божественному, трансценденции. Самым адекватным знанием о природе человека он признает сознание собственной смертности и несовершенства — это «единственное небожественное откровение».

Разум трактуется Ясперсом как условие экзистенциальной коммуникации между людьми. При подлинной коммуникации происходит обращение к другому как к экзистенции, а при неподлинной — это направленность на достижение прагматических интересов. Он устанавливает собственную познавательную способность для наличного бытия — инстинкт, для сознания — «очевидность рассудка», для духа — убежденность, а экзистенция постигает истину в «разумной вере», некоем компромиссе между верой и знанием. Трансценденцию, Бога можно мыслить через вмысливание трансценденции в предметное бытие, через «зашифрованное письмо». Шифры — это наш изначальный опыт, житейские ситуации (крах, вина, неудача), объективации человеческого опыта (поэзия, миф, искусство) и метафизические системы.

В своей концепции всемирной истории человечества Ясперс выделил этапы ее развития, в частности обозначил «осевое время» — с VIII по II в. до н.э., когда автономно в разных цивилизациях (Китай, Индия, Ближний Восток, Греция) возникают новые духовные ценности, вызвавшие становление современного человека как духовного существа, как личности. Он предполагал, что в дальнейшем человечество будет двигаться к единству на основе свободы и уважения личности. Однако в работе «Духовная ситуация времени» он характеризует общество как массовое, озабоченное преобразованием природы и удовлетворением растущих желаний. Деловитость, расчетливость, опора на законность, порядок, приверженность к ценностям жизни, удовольствиям у совре-

менных людей превращается в свою противоположность — формальность, безответственность, несдержанность, иррациональность, страхом потери имеющегося. Технологическое освоение мира и массовое общество разрушает подлинное бытие. Закономерен результат — возвращение философии к осознанию бытия через обращенность к земле, дому, семье, миру, ценностям жизни и истории.

*Французский экзистенциализм* известен в первую очередь по философии *Жан-Поля Сартра* (1905—1980). Вначале в центр своих концепций он ставит экзистенцию — «человеческую реальность» как конкретное бытие в мире, независимый источник смысла. В дальнейшем он пытается соединить экзистенциализм и марксизм. Сартровское понятие человека в мире, «человеческой реальности», или экзистенции, главным истоком имеет *Dasein* Хайдеггера. «Бытию и времени» немецкого философа многим обязаны концептуальный аппарат и определяющие идеи феноменологической онтологии философии Сартра. Правда, французский философ экзистенциальную аналитику Хайдеггера преломляет через антропологию. По его мнению, нельзя отвлечься при анализе человека от сознания, поэтому в его онтологии человеческое бытие представлено как субъект, сознание, интенционально связанное с миром.

Сознание у Сартра абсолютно свободное, оно принадлежит сущности человека. Свобода неотделима от бытия человека. Сознание есть сознание свободы, которое наличествует в форме тревоги. Она или погружается в абсолютную имманентность бытия, или в «дуриную веру», пытающуюся избежать тревоги. Фундаментальным способом бытия выступает бытие-для-другого, от него зависит моя свобода. Сартр фиксирует две определяющие установки по отношению к другому, которые выражаются в любви, языковой коммуникации, в мазохизме и в безразличии, желании, ненависти, садизме. В обоих случаях бытие-для-другого характеризуется интерсубъективным конфликтом: и та и другая свободы имеют право на существование.

Вопрос о смысле существования человека переводится Сартром в сферу категорий — *иметь* и *быть*. Быть означает для экзистенции изменять облик мира. Человек свободен, он выбирает ее, «осужден на свободу». Обладание связано с желанием иметь в своем распоряжении какой-то объект, считать его частью самого себя. Оба проекта — иметь и быть — опираются на одну ценность — идею присвоения мира. Человек свободен и нет никаких априорных ценностей, которые оправдывали бы его поступки: человек отвечает за все — и за ценности, и за действия. Окруженный другими людьми, он отвечает и за них: индивидуальный выбор не гарантирует благо для нас и благо для всех.

*Альбер Камю* (1913–1960) — французский драматург, романист и философ, лауреат Нобелевской премии по литературе, автор философских эссе «Миф о Сизифе» (1942), «Бунтующий человек» (1951). Он рассуждает о бессмысленности, абсурдности существования современного человека в мире хаоса, господства случайности, который должен выбрать альтернативу — либо самоубийство, либо жизнь. Утрата ценностных ориентиров, когда рациональность не может служить человеку, приводит к переживанию «чувств абсурда», одиночества, отчужденности человека от социума, природы. Задача — извлечь все последствия из царящего во Вселенной абсурда, и ее бессмысленности. Тот, кто понял, что этот мир не имеет значения, приобретает свободу. Обрести ее можно только восстав против всемирного абсурда. Бунт и свобода, по Камю, нераздельны. При этом Камю стремится обосновать нравственную позицию, позволяющую человеку сохранить свое достоинство. Оно в свободно выбранных нравственных ценностях, позволяющих достойно жить в мире абсурда, отстаивать свободу и справедливость.

Англичанин *Коллин Уилсон* (1931–2013) предлагает в своих многочисленных произведениях «позитивный экзистенциализм», базирующийся на позитивизме. Центральные понятия экзистенциализма становятся у него «непосредственным языком сознания», вначале предлагаются в трактатах, а потом раскрываются в литературных произведениях. В центре повествования — аутсайдер как симптом умирающей культуры Запада и «эмбрион высшего типа человека». Аутсайдер появляется в связи с полной дискредитацией рационализма, с невыявляемостью иррациональных импульсов в каждом человеке и с необходимостью внутренней революции сознания обычного человека, попавшего в необычную ситуацию. Аутсайдер не приемлет жизнь современного общества. Проблема свободы не является социальной проблемой. Отказываясь от любых социальных действий, аутсайдер занят духовным, внутренним освобождением сознания. Этот путь Уилсон обосновывает через опыт связи с бессознательным, как личным, так и общественным; не-отождествление с социальной нормой и страстным желанием к изменению. Уилсон считает, что существует четыре типа и одновременно ступени сознания, ведущие к сознанию аутайдера: 1) сознание слепца; 2) сознание пассивного наблюдателя; 3) рефлексивное сознание; 4) воображающее сознание. Последнее и есть почти синоним свободы и достигается расширением сознания, через созерцание и новую религию, некий синтез великих мистиков и «учения о четвертом измерении» Г. Гурджиева. «Заслуга» Уилсона не в том, что ему удалось создать

альтернативный экзистенциализм, что до него пытались сделать Н. Аббаньяно и О. Больнов, а в том, что он довел до логического завершения скрытую религиозность атеистического экзистенциализма.

### 3.3. Герменевтический проект в современной философии

Привычное понимание герменевтики связано с искусством толкования и понимания текстов. Разработка процедур и методов, обеспечивающих понимание, не сразу превратилось в единую дисциплину. Первое ее применение в Античности носило сакральный характер и представляло собой толкование оракула. В греческой мифологии Гермес играл роль посредника между богами и людьми в истолковании, переводе и взаимопонимании. Аристотель рассматривал герменевтику как логическую грамматику. Просматриваются ее связи не только с логикой, но с поэтикой и риторикой. В Средневековье в истолковании Священного Писания использовалась *экзегетика*, приемы которой для осознания и понимания культурного наследия просуществовали вплоть до XVIII в. Со временем были конституированы теологическая, юридическая и филологическая герменевтика, опирающиеся на схожие догматические предпосылки. *Фридрих Шлейермахер* (1768–1834) в романтической герменевтике предложил искать основания понимания в реконструкции первоначального замысла автора, вхождения в его язык, душевное состояние, мир его идей. *Вильгельм Дильтей* (1833–1911) обратился уже не к тексту, а к истории, которую, как незавершенный проект, надо расшифровать и истолковать. Основой исторического знания становятся переживание историческим существом самой истории.

Хайдеггер раскрыл сам феномен *понимания*. Мир существенным образом принадлежит самому человеку, его нельзя отделить от него. Это изначальное бытие-в-мире характеризуется «находимостью», непосредственностью переживания и пониманием, бытием как возможность. Человек «понимает» свое бытие-в-мире как проект и заброшенность. Он сам полагает свой план жизни, в которую заброшен и не может абстрагироваться от своего бытия. Наше понимание определено нашим прошлым, т.е. понимание не может обойтись без предпонимания. Так исключается претензия на универсальную и абсолютную истину.

Собственно *философская герменевтика* была создана *Г.-Г. Гадамером* (1900–2002), который указал на влияние идей Ф. Бакона, Гегеля, Дильтея, Ницше, Ясперса и Хайдеггера при ее обосновании. Хотя название его работы «Истина и метод», она не занимается проблемой метода, с помощью которого можно было бы провести более основательную интерпретацию. По существу, философская герменевтика

нацелена на описание трансцендентальных элементов познания, внутренние присущие всякой научной методике, и представляет собой дескриптивную феноменологию. Ее занимают вопросы кантовского типа: как возможны познание и понимание.

Раскрывая процессуальный характер понимания и наставляя на том, что понимающий идет к пониманию через диалог с Другим, Гадамер расширяет сферу применимости герменевтических процедур, гарантирующих понимание. Ядром их выступает установка, названная им «благожеланием вопрошания». Осью понимания является «искусство слушать», которое опирается на «искусство вопрошать». Истинное вопрошание предполагает безграничность познания и потому приближение к истине предполагает поэтапность как вопрошания, так и познания. Истина многозначна и любой человек обладает лишь ее частью, притом каждому известны отдельные элементы бытия, образующие совместно некий порядок. В этом случае Другой всегда может быть прав, ибо имеет не меньшее отношение к порядку бытия. Коммуницируя с ним, человек сталкивается с другим типом мира и частью истины.

Само познание неисчерпаемо, как и познание любого феномена, артефакта, события, что делает приближение к образу Другого поэтапным. Опыт подготавливает человека к осознанию собственной ограниченности и конечности. Герменевтика указывает, что важнейшие предпосылки естественных и гуманитарных наук основаны на определенных жизненных решениях и связаны с экзистенциальным опытом переживания вины и ответственности, желания свободы и справедливости, чувствами веры и надежды. От некоего искаженного «предвосхищения» до подлинного образа через вопрошание и мышление, через взаимодействие с Другим можно достичь фактической истины, сути дела, познать глубже самого себя и Другого. Искусство взаимопонимания обеспечивается сущностной диалогичностью естественного языка, обеспечивающего сообщение, включающего отношения настоящего и прошлого. Ход понимания невозможно отделить от понимающего субъекта, да и сам объект не будет понят адекватно без субъекта. Так фиксируется историчность предмета интерпретации и самого интерпретатора. При этом позиции интерпретатора уже предопределены какими-то культурными установками, предрассудками, т.е. сам он становится фрагментом того, что интерпретирует. Центр внимания в интерпретации работы смещается на историю и ее воздействия на дальнейшую традицию. Так интерпретация становится жизненно-практическим участием в истории.

Практика и жизненные навыки, здравый смысл, язык, эстетический вкус, сообразительность и образованность, миф и игра — все они

говорят о недостаточности объективности при понимании, которое не только приближает к истине, но и совершенствует нравственность. Раскрыв сложность жизненного мира и скрепляющих его традиций, Гадамер объявил их определенными естественноисторическими образованиями, сложившимися в ходе становления и развития обществ, не подлежащими рациональной критике. Этот универсализм был оспорен Хабермасом и Дерридой. Гадамер в дальнейшем признал, что с позиции герменевтики социальная общность при всех ее трансформациях, все же сводится к социальному согласию, гарантирующему ее существование.

Герменевтика, как и онтологические, трансцендентально-рефлексивные, лингвофилософские, социально-критические и т.п. методы, выполняет свою задачу при практике анализа локально-региональных исторических образований. Это обстоятельство отметил в своем герменевтическом проекте *Поль Рикер* (1913–2005), предложивший идею дополнительности герменевтики как исследования прогрессивного развития культурных смыслов и психоанализа, как редукцию к энергетическому базису культуры. Здесь имеются в виду не только Фрейд, но и Ницше и Маркс как неклассические мыслители, противопоставивших «смыслу» — волю к власти, капитал и сексуальное влечение, либидо.

Рикер отмечает языковой характер человеческого опыта, который посредством представлений, выработанных и функционирующих в культуре, позволяет человеку знать о себе. Культура имеет проспективный характер, и в символах мифов, религий, искусства присутствует творческая составляющая интерпретации. В дальнейшем рефлексивная философия понимается им как герменевтика текстов, которые опосредуют познание субъективности. Задача герменевтики — установить связь времени и повествования. Подчеркивается противоречие между временем (повествования) и логической (вневременной) формой мысли, которое решается человеком как историческим существом мыслить себя через историю.

Весомый вклад в осмысление герменевтической проблематики принадлежит немецкому мыслителю О.-Ф. Больнову (1903–1991) с его «герменевтической логикой», аспекты которой принял Карл-Отто Апель в своей «трансцендентальной прагматике», а Ю. Хабермас — в его «теории коммуникативного действия». Размышляя над герменевтическими структурами, невозможно не увидеть попытки обратить внимание общества на производство и распределение «символического капитала», определяющего стратегии развития общества, сочетающей рациональные решения и интересы людей.

### 3.4. Классический и современный психоанализ

К философским направлениям, касающимся проблемы человека, его душевной и духовной деятельности, относится и неофрейдизм. Его версии и модификации исходят из психоаналитического учения врача-невролога *Зигмунда Фрейда* (1856—1939), его критики и дальнейшего развития. Изначально он определял психоанализ как «курацию» (попечение, уход и лечение больного), который состоял в исследовании психических процессов, в особом методе врачевания невротических расстройств, и сложившихся в результате психологических концепций. Фрейд показывает, что жизнь человека в обществе определяется не только сознательными, но и бессознательными структурами: влечением к жизни и влечением к смерти. Бессознательные влечения, сталкиваясь с требованиями общества, могут приводить человека к неврозу. Так Фрейд впервые при толковании причин психических заболеваний раскрывает общество в виде деятельного элемента по отношению к личности.

Рационалистический пафос теории Фрейда заключался в попытке раскрыть тайный смысл бессознательного и излечить невротиков. Философско-теоретические заслуги включают рассмотрение Фрейдом бессознательного как самостоятельной психической реальности, имеющей важный смысл в жизни человека. Он разработал модель бессознательного — Оно, Я, Сверх-Я и показал, что бессознательное можно раскрыть посредством беседы, в которой слова выступают некими символами, указывающими на истоки расстройства психики. Фрейд обосновал механизмы влияния бессознательных процессов на становление и развитие культуры.

Уже при З. Фрейде и тем более в современное время границы психоанализа вышли за рамки клинических областей, а фрейдовская методология познания личностных контекстов и общественных явлений выросла в своеобразную философию. Сейчас это комплекс теорий и методов, в основе исследовательской или практической парадигмы каждой из которых лежит истолкование бессознательных связей через ассоциативный процесс во внутриличностных, культурных и социальных контекстах. В наши дни действуют четыре главных русла в рамках психоанализа: классический психоанализ, глубинная аналитическая психология, индивидуальная психология А. Адлера и структурный психоанализ Ж. Лакана. Адлер показал роль в человеческой жизни инстинкта агрессии, ему принадлежит открытие и исследование комплекса неполноценности.

Со временем многие феномены человека, его личной жизни и аспекты социальной сферы стали изучаться с использованием тео-



ретико-методологического аппарата психоанализа с опорой на исследование и концептуализацию бессознательного. Психоаналитическая философия пропитала философию и психотерапию, создав в особом междисциплинарном пространстве множество вариантов. Среди наиболее ярких и известных: «психологическая философская антропология» / экзистенциальный анализ (Л. Бинсвангер), Dasein-анализ (М. Босс), «экзистенциальный психоанализ» (Ж.-П. Сартр), гуманистический, или интерперсональный, психоанализ (К. Хорни, Э. Фромм), концепция человека, основанная на сочетании идей психоанализа с феноменологией Гегеля (П. Рикер) или с феноменологическим учением Э. Гуссерля (Л. Раухала), психоаналитическая герменевтика (А. Лоренцер, Ю. Хабермас), «структурный психоанализ» (К. Леви-Стросс, Ж. Лакан). Через эти векторы искусства толкования, герменевтики, феноменологию, критику идеологий, теорию личности и другие можно выявить некоторую специфическую основу психоаналитической философии.

Идея разработанного З. Фрейдом принципа анализа психических явлений гласит, что любой феномен психической природы человека или ее производные должны быть изучены и раскрыты в трех основных своих свойствах или качествах: динамическом, топическом и экономическом. Этот подход позволил интегрировать глубинные аспекты представлений о природе человеческого и концептуализировать их, в результате чего в исследования были вовлечены, изучены и раскрыты такие феномены, как сновидения, инфантильная сексуальность, сексуальные отклонения, ошибочные действия, фобии, структура психического, влечения и др. «Точку роста» психоаналитической философии обеспечивают как постоянные переосмысления прошлого опыта, так и инновационные теории бессознательного, влечений (инстинктов), защитных механизмов, страха и тревоги, депрессии, неврозов, психопатологии, символического, регрессии, сексуальности и сексуального развития, нарциссизма, женской сексуальности, травмы, конфликта и др.

Истоки материалистического мировоззрения З. Фрейда включают исследования в области бессознательного конца XIX в. (И. Гербарта, Г. Фехнера, В. Вундта и Т. Липпса) и медицины: психиатрические концепции (Ж.-М. Шарко, П. Жанэ, Й. Брейера), физиологические и неврологические разработки. Новая идеология «психического» использовала философские идеи разного времени (Дарвина, Гете, Brentano, Ницше, взгляды Аристотеля, Платона, Эмпедокла, Декарта, Спинозы, Лейбница, Юма, Шопенгауэра, Ницше, Фихте, Э. Гармана и других), а также филологические изыскания того времени, обращение к мировой кладовой искусства, литературного творчества и мифологии.

Вначале (клинический этап — 1886—1905) психоаналитическое учение развивалось как метод очищения (катарсис), основывавшийся на использовании созданных З. Фрейдом психоаналитической диагностики и лечения (толковании свободных ассоциаций, снов и анализе бессознательных мотиваций: ошибочных действий, оговорок, описок), дополненной специальными гипотезами: интрансихического конфликта, Эдипова комплекса и др. В этот период на основании исследований природы и генезиса истерии была разработана концепция психических расстройств (теория неврозов). Затем (психологический этап — 1905—1913) психоанализ становится общепсихологическим учением о человеке, культуре, религии, искусства. На заключительном этапе (метафизический — 1913—1939) психоанализ приобрел форму гуманистически ориентированного метансихологического учения.

Патологические проявления психики: навязчивые идеи, страхи, фобии, депрессии, фантазии, аффекты и импульсы и т.д. — обосновываются бессознательными психическими содержаниями, которые в качестве первопричины всех этих явлений оказываются вытесненными. Целый ряд феноменов человеческого опыта: ошибки речи и письма, забывания, ошибочные действия, сновидения, невротические и психотические симптомы — З. Фрейд определяет в качестве динамических компонентов бессознательного.

Комплекс идей и результатов этого периода обогатил содержание и потенциал психоаналитического учения, значительно расширил возможности его взаимодействия со сферой гуманитарно-социальных наук, культурой и обществом за счет исследования З. Фрейдом проблем массовой психологии, нравственности, конфликта личности и культуры, вопросов и перспектив развития религии, культуры, человека и социума. До сих пор психоанализ базируется на многозначном понимании феномена бессознательного Фрейдом как психического проявления влечений (Оно); энергетического источника душевной жизни; вытесненного в течение жизни; особого принципа работы души (первичный процесс), Я и Сверх-Я (Я-Идеала); архангического наследия.

Структура личности содержит в себе Я (сознание), Оно (бессознательное) и Сверх-Я (предсознательное). Однако все они частично сознательны, частично бессознательны. Я как «стержень» личности, порожденное рядом существенных восприятий и переживаний, идентификаций с родителями и «значимыми другими», в течение жизни подвергается изменениям, впитывая в себя желания Оно и моральные запреты Сверх-Я. Я как сознательная личность организует душевные процессы, ориентированные на культуру. Я — центр субъективной реальности, преимущественно бессознательная инстанция, включающая

механизмы психологической защиты, искажающей представления о себе. Я — всегда посредник между Оно и внешним миром, между Оно и Сверх-Я. Первостепенная функция Я — задача самосохранения.

Оно — главное хранилище психической энергии, прежде всего энергии либидо. Оно — это хаос бессознательных влечений, в котором собраны и другие виды энергии, способные легко переходить на любой объект. Сверх-Я — носитель морального сознания — является сложным конгломератом идеалов (Идеал Я), ценностей и запретов (совесть) — сферой личности, особенно важной для судеб культуры. Главной функцией Сверх-Я является самонаблюдение и подавление требований Оно через моральное влияние на Эго. Супер-Эго развивается из тела Я, испытывая давление культуры и приобретает все большую власть над ним и Оно, несмотря на их сопротивление. Такая внутриспсихическая борьба порождает в разной степени невротизацию личности, связанную с проявлением неконтролируемых влечений «оно» и избыточным давлением Я, рационального слоя культуры. Невротизацию человека в условиях борьбы внутренних и внешних противоречивых стимулов и установок спасают защитные механизмы: замещение, компенсация, вытеснение, отвержение, трансфер, сублимация, рационализация, регрессия.

К.Г. Юнг (1875—1961) создал аналитическую психологию и теорию «коллективного бессознательного», властвующих над человеком врожденных стереотипов. По его мнению, кроме личностного бессознательного субъекта существует целый континуум социально или культурно детерминированного надличностного бессознательного: семейное, родовое, национальное, расовое и коллективное бессознательное. Юнг рассматривает бессознательное как совокупность статичных врожденных образцов поведения, которые нуждаются в актуализации. Основной характеристикой бессознательного становится совокупность *архетипов*. Структура личности в юнгианской парадигме отличается от классической фрейдистской и представляет собой «стратиграфию» из последовательно погруженных во все большие глубины бессознательного архетипов: Персоны, Эго, Тени, Анимы/Анимуса и Самости. Радикальным теоретическим отличием становится концептуализация К. Юнгом либидо: сохранив его понимание в рамках энергетического смысла, он десексуализировал либидо, предложив считать его психической энергией вообще. Юнг концептуализирует Самость как архетип целостности человеческого потенциала, с помощью которого осуществляется единство личности и регулирующий принцип психики, она предопределяет цель жизни и судьбу индивида. Юнг предложил типологию личности, которая определяется по шкале: экстраверт — интроверт,

сенсорный — интуитивный, логический — этический, Майерс-Бритс добавила: импульсивный — планирующий. Эти типологии помогают определять существенные характеристики личности. Среди них: метод обработки сообщений, принятия решений, направленность психоэнергетики, поведенческая динамика и т.п.

Со временем формируются теории на грани философии и психиатрии: феноменологическая психиатрия, Dasein-анализ с опорой на фундаментальную онтологию Хайдеггера, экзистенциальная психиатрия. Философско-клиническое пространство XX в. развивается в поисках ответа на вопрос «Что такое человек?». В 1960-х годах вызревает антипсихиатрия, ориентированная на проблемы семьи, невербальных и неосознаваемых механизмов отношений между людьми. Она ставит вопросы: «Может ли сегодня человек быть личностью?», «Возможна ли любовь?», «Возможна ли свобода?» Однозначный ответ «нет» говорит о многом. Антипсихиатрия выявляет медицинские, социальные, политические вопросы и предлагает способы их решения. И, как правило, предлагает реформирование либо устранение психиатрической системы как одного из институтов власти.

### **3.5. Неевропейская философия в постколониальную эру и эпоху модернизации**

Нас не удивляет развитие философии в современных Индии и Китае при всем влиянии на эти процессы западноевропейской философии. Тогда как успехи мыслителей Латинской Америки, Африки и арабо-мусульманского региона до сих пор квалифицируются как нечто удивительное. При этом современный диалог философских культур с их акцентом на духовные, общечеловеческие ценности в жизни социума, реализует традицию интернационализации мировой культуры в результате успехов глобализации, стремительного развития телекоммуникации и Интернета, формирования нового мирового порядка, сетевого общества, взаимосвязанных транснациональных отношений в экономике, политике, науке, культуре.

Что касается развития философской мысли в названных регионах, то она решается на путях взаимосвязи национальной формы философствования и мирового философского процесса, т.е. в соотношении универсального и локального. В. Дильтей писал, что «метафизиками руководят образы их самости», «образы психической жизни» выступают силой тайно управляющей действиями метафизика». Любая метафизическая система только отражает положения души, открывающей тайну мира. «Различные метафизические системы помогают нам воссоздать

это положение, эпоху, состояние души, а также способ, через который люди прозревали природу и самих себя»<sup>1</sup>.

Существование множества миров, представляющегося общим для всех, оказывается постоянно новым, однократным, никогда не повторяющимся переживанием. Анализ национальных образов философии — это попытка показать тот реальный мир, в котором живет человек, мир многослойный, меняющийся, не имеющий строгих и точных очертаний, мир, в котором только и может жить человек, чувствовать себя творцом. Это мир жизни, в сравнении с которым научная картина мира, физико-математический, химико-биологический мир — только бледная, абстрактная копия. Парадокс национальной философии в том, что ее специфические национальные одежды обнаруживают себя тогда, когда она претендует на общечеловеческую значимость своего вопрошания, расширяет мировое звучание философского творчества. Итак, национальный характер, национальная картина мира, национальный язык и формируют особую философию<sup>2</sup>. Культурно-историческая среда раскрывает особенности философских традиций, например, Индии и Китая, Африки и Латинской Америки, доставляя нам материал для их характеристики. Формы мысли, символы и образы мира, по К. Ясперсу, и служат установками национального мировоззрения.

Так, *индийская философия* человеку, воспитанному на категориях культуры европейской, кажется подчас странной и экзотичной. Многие термины ее не имеют прямых смысловых аналогов в западной культуре, а те, которые все же можно считать аналогами (например, понятия бога или религиозного спасения), в контексте индийской культуры приобретают существенно иной, чем на Западе, смысл. С другой стороны, многие понятия, выработанные в индийской культуре (такие, как *карма*, *чакра* и т.п.), и целые сложные культурные феномены (например, йога) приобрели на Западе широкую известность и вошли даже в повседневный языковой обиход, потеряв при этом свое изначальное значение и приобретя совершенно новое смысловое наполнение. Следовательно, необходимо поместить все феномены индийской философской мысли в породивший их контекст, чтобы раскрыть их подлинную сущность, т.е. установить те функции, которые выполнялись ими в контексте индийской культуры.

Представители современной индийской философии (Свами Вивекананда, Мухаммад Икбал, Ауробиндо Гхош, Рабиндранат Тагор, Мохандас Крамчанд Ганди, Сарвепалли Радхакришнан, Дебинрасад

<sup>1</sup> Дильтей В. Введение в науку о духе // Собр. соч. : в 6 т. Т. I. М., 2000. С. 707.

<sup>2</sup> Губин В.Д., Стрелков В.Н. Национальные образы философии. М. 2013. С. 20–23.

Чаттопадхья, Бимал Кришна Матилал, Дая Кришна, Джитендра Натх Моханти и др.) проявляют ряд ее специфических черт. В первую очередь философия глубоко политизированная, выражающая освободительные тенденции. Освобождение от власти стран Запада, борьба за идейно-политическую, культурную и экономическую самостоятельность — вот пафос многих философских работ. Отмечается при этом возможность органичного восприятия тех элементов западной культуры, которые необходимы для решения Индией всего комплекса задач, стоящих перед народом и государством. Заметим, что в Индии философия в общественном сознании имеет чрезвычайно высокий статус, который обусловлен тем, что она является преемницей древних мировоззренческих учений, источником для социальных, экономических и культурных преобразований, как и формирования общегосударственной идеологии, сплавливающей множество этносов в единую нацию. Если в 1950-х гг. была тенденция трактовать все течения западноевропейской традиции как «утилитарно-прагматические» и полярные индийской «духовности», то в 1960-х гг. наблюдается апология западноевропейских направлений и умеренное отношение к традиционным школам. Необычно популярным в Индии был экзистенциализм, хотя были и последователи лингвофилософского анализа, структурализма и феноменологии. Немногочисленные сторонники этих школ не обуславливали картину философии Индии и служили адаптации к западной философии.

Была опасность забвения индийцами своей традиции, но она не оправдалась, сохранилось, правда, критическое к ней отношение. Дело в том, что символы, образы и понятия традиционной философии подчас приобретают совершенно иной смысл и содержание. Фрагменты традиционных школ и прежней культуры используются интенсивно и светскими профессорами философии, и визионерами (мудрецами), «народными философами» и гуру. Так что «даршана» (духовное зрение) в определенной мере соответствует западному термину «философия». Все мыслители займутся о поиске основ самонидентификации и культурного единства Индии, разъединенного по политическим, экономическим, религиозным отношениям, в языковом и кастовом аспекте.

В начале XX в. *китайская философская мысль* проходит этап приспособления учений западных мыслителей к контексту собственной традиции. Были попытки освоить ее через интерпретацию Конфуция, как у реформатора-утописта Кан Юнэя; через сочетание основ китайской философии с функциями западных учений у Чжан Чжидуна; через развитие национальных традиций и передачу их Западу у Лян Цичао; посредством возрождения учения Конфуция о человеке и морали для

решения не только китайских, но и мировых проблем у Лян Шумина. Происходит не только усвоение западной философской мысли китайскими философами, но и использование методологического инструментария для самопознания отечественной мысли. Так формируется постконфуцианство *Фэн Юланя* (1895—1990), когда трансформации традиции рассматривается как необходимое явление для включения ее в западноевропейскую мысль. Он использует рационально-аналитические подходы в разрешении сочетания *эмоциональной привязанности* к национальной мысли и *интеллектуальной преданности* западным ценностям, завершающееся созданием «нового люсиэ» — «конфуцианской герменевтики» — реинтерпретации всей философской и религиозной китайской традиции на основе логицизма и формализации европейской метафизики.

Считая конфуцианство «низкой ученостью», оторванной от исторических корней и выступающей долговременной помехой на пути Китая в лоно западной культуры, *Ху Ши* (1891—1962) пытается отыскать в китайской философии зародыши западной научно-технической цивилизации в логических учениях «школы имен» и монастов. В 1960-х годах непримирение конфуцианцев завершается изгнанием их за пределы материкового Китая, тогда как сами мыслители писали, что традиционная китайская культура и конфуцианство вопреки усилиям властей КНР все еще существуют и способны адекватно реагировать на вызовы современности, что и подтвердилось в дальнейшем в деятельности третьего поколения «новых конфуцианцев» — Ду Вэймина, Лю Шусяня, Юй Инши, Чэн Чжуньина и др.

Особое место в китайской философии XX в. занимает марксизм. Первые сведения о социалистических теориях и марксизме в частности появились к началу века, но полемика вокруг марксизма возникает лишь после революции 1917 г. в России. После создания Коммунистической партии Китая (1921) происходит популяризация марксизма. Ай Сыци (1910—1966) перевел классиков марксизма и основной категориальный аппарат материалистической диалектики на китайский язык. Утверждение китайской версии марксистской философии связано с выступлением лидера КПК *Мао Цзэдуна* (1893—1976) в 1937 г. в университете Яньаня, затронувшего ключевые проблемы интерпретации марксистской философии. Ортодоксальная трактовка марксизма была скорректирована отходом от абстрактных теорий и переходом к конкретной политической практике. Любое историческое противоречие рассматривалось как сложная комплексная проблема. На практике человек сталкивается с целым комплексом взаимопротиворечащих антиномий, среди которых необходимо выделить основное противो-

речие. Делая акцент на противоречии, Мао Цзэдун ослабляет момент диалектического синтеза, который выступает не как тотальное снятие противоречий, а как определенная корреляция между ними. В основу диалектического процесса были положены отношения подобия и различия, соответствующие «коррелятивному мышлению» китайской философской традиции. Указывалось и на нераздельность познания и практики, знания и действия.

Коренной перелом в процессе эволюции марксистской философии в Китае произошел после завершения «культурной революции» (1966—1976), когда в основу новой интерпретации марксизма легли ранние сочинения Маркса. В этом случае его трактуют в рамках концепции «практического материализма», когда категория «практики» имеет тотальный характер, включает и внешний, и внутренний мир человека. Ревизии подверглись категории бытия и сознания, которые всегда конкретны: сознание — всегда социальное сознание, а бытие — социально опосредованное бытие. С 1980-х гг. интеллектуальный дискурс минимально соприкасался с марксистской философией, развиваясь с приоритетной ориентацией на субъективный гуманизм и развитие науки и техники, определяемых как необходимая составляющая марксистской практики.

Постмарксистская философия представлена Ли Цзэхуо, объявляющего ядром марксизма развитие производительных сил, а не классовую борьбу. Человек вместе с орудиями труда образует сверхбиологическое тело, изменяющее природу. В этом положении отражается основной постулат китайской традиционной философии: «Небо и человек соединяются в одно», что дает возможность соединения с «новым конфуцианством». На первый план выходят такие ценности, как свобода человека, демократия и наука. Не чуждаются современные китайские мыслители и концепций постструктурализма — постмодернизма, попыток создания всеобъемлющей философии, как и улучшения инструментария современных философских теорий.

Национальная форма участия в философском процессе при учете разнообразности культурно-исторических особенностей стран и регионов предполагает и определение роли идей западноевропейской традиции как выяснения влияния на рождение своеобразных философских учений. Здесь общезначимость философских оснований измеряется «универсализмом» конкретной культуры, включенной в многоплановое переосмысление в глобальной системе координат. Так произошло и с *латиноамериканской философией*, развитие которой протекает параллельно процессам в европейской философской мысли. На латиноамериканской почве последовательно воспроизводятся главные направления



западной философии, хотя они отражают здесь иные историко-культурные условия. Наблюдающийся эклектицизм выражает стремление синтезировать многообразный и противоречивый философский опыт Запада при использовании применительно к своим ситуациям. Испанская культура, представляющая синтез культур Средиземноморья, выступила в роли основы при становлении латиноамериканской культуры. Роль метрополии сказалась и на формировании собственной философии, которое приходится на первые десятилетия XX в.

История философии индо-испанской Америки включает испанский (колониальный, теологический), англо-французский (идеи Просвещения, позитивизма в период борьбы за независимость) и североамериканский периоды. Как правило, философские рецепции были обусловлены прагматическими целями национально-освободительного движения, формирования национальных этносов, стремящихся к независимости. На смену позитивизму приходит неокантианство с размежеванием наук о духе и о природе. Начало XX в. в сфере философии было связано с поиском путей к диалогу и институционализацией философской идентичности. Распространяются и переосмысляются марксизм, феноменология, экзистенциализм, персонализм для обоснования идеологии особого пути развития латиноамериканских народов. Фундаментом этих устремлений выступает рациовиталистическая философия Х. Ортеги-и-Гассета и его учеников Х. Гаоса и Х.-Д. Гарсии Бакка.

Первая половина XX в. ознаменована обоснованием латиноамериканской философии на грани взаимодействия «почвенных» индихенистско-философских мировоззрений и европейских идей. Наиболее ярко они выражены в творчестве Х. Васконселоса. Мыслители данного направления стремятся создать не только «аутентичную», но и «уникальную» философию по происхождению идей, их существованию в разных культурах, особенности применения, направленности на решения политических и социальных проблем, воспитания нового человека. При этом формируются два «лагеря». Одни отстаивают универсальную философию, истины которой не несут национальной окраски. Другие предлагают национальную философию как обоснование «своей природы», национальной реальности, с особым вниманием к высоким нравственным принципам и духовным ценностям. В последнем случае предлагаются два проекта развития: «перспективизм» С. Рамоса и «профессионализм» Ф. Ромеро. Латиноамериканская философия определяется как «политическая философия» или «философия освобождения», развивается как «философия истории», как философия латиноамериканской истории и культуры (Л. Сэв), как философия «географического символизма» и философской антропологии.

Латиноамериканская философия нацелена на поиск своей сферы, субъекта, предмета и отношения к культуре, что раскрывается в таких чертах философской практики, как историко-политическая ангажированность, взгляд на народ как субъект философии, реальный экзистенциально-философский выбор в пользу национального, социального и культурного освобождения. Жизненные, практические задачи не позволяют мыслителям заняться «чистой философией», а «бурная симфония крови» (Э. Агости) породила и «буйную симфонию духа». Плюралистическая философская палитра этого континента способствовала обоснованию интеркультурной философии, обращение к интерпретации марксизма (Э. Дуссель), участию в постмодернистском движении и т.п. После формирования национального философского дискурса (будь то мексиканского, аргентинского и т.п.), оформившись как континентальная философия, латиноамериканская мысль в наши дни проявляет универсализм, ставя проблемы общечеловеческого характера. Однако она не забывает самого латиноамериканца, выступая неким оригинальным путеводителем-наставником в его общественной и личной деятельности и поведении. Вот почему она часто страстно-полемическая по своему характеру с акцентом на многозначные аспекты жизни общества и его ценности. Размышления о собственной культуре и человеческой смысложизненной ситуации, углубление в собственную реальность и кардинальные проблемы континента — это неотъемлемая часть латиноамериканской философии.

*Африканская философия* в XX в. освобождалась не только от восходящей к Гегелю ее оценки как загадочного универсума религиозных инстанций и духов, внутренние отношения которых достаточно затемнены, но и от франкофонного и англофонного ее подавления. После обретения независимости ее начальные установки были направлены на национальное самоутверждение, возвеличивание своих традиций мирозерцания, способных даже вдохнуть жизнь в бездуховную западноевропейскую культуру. С другой стороны, ведутся интенсивные поиски своей национальной философии, выражающей дух негро-африканца и его культурно-этнической общности.

Современная африканская философия берет начало с работы Э.У. Блайдена, считавшего, что африканская культура может обеспечить себе достойное место в рамках мировой культуры посредством философии, которая формировалась бы на африканской действительности и отражала суть «личности африканца»<sup>1</sup>. Узловыми пунктами в истории философии континента стали труды П. Темпельса «Филосо-

<sup>1</sup> *Blayden E.W. Christianity, Islam and The Negro Race. London, 1888.*

фия банту» (1949), В. Мулаго, А. Кагаме «Банту — руандийская философия бытия» (1956), Ш.А. Диона «Негрские нации и культура» (1954), Л.С. Сенгора «Негритюд и гуманизм» (1962), К. Нкрумы «Конншенсизм» (1962), Дж. Ньереры, Ф. Бусси-Булаго, (1977), П. Хунтонджи (1977), В.Й. Мудимбе, К. Виреду, А. Мазруи, О. Орука и др. Всех их можно разделить на три условные группы: 1) теологов с доминирующим антропологическим подходом и еврогуманизмом»; 2) противников главенства церкви в жизни общества, призывавших использовать достижения европейской науки и сокровища африканской культуры для развития общества; 3) радикалов, к которым относились социалисты, марксисты, коммунисты, афроцентристы.

Поиск самобытной философии открывает этнофилософская работа «Философия банту» бельгийского священника П. Темпельса, которая вызвала дискуссии как на Западе, так и в Африке. Аббат В. Мулаго намеревался поставить африканскую философию и литературу на христианскую основу, очистив от «примесей» африканства и затем интегрировать в европейскую культуру. Аббат А. Кагаме, писатель, философ и лингвист, на основе лингвистического материала анализировал философские воззрения племени банту, рассматривая его во взаимосвязи с языком киньяруанда, представлявший, по его мнению, символ «овецествленного» мировоззрения. В этом продукте коллективного творчества — «неписаной» философии, или «черной мудрости», он находил отдельные понятия, сопоставимые с категориями Аристотеля.

С этой точкой зрения конкурирует философия Л.С. Сенгора (1906—2001), в которой отмечается влияние теизма как в трактовке бога, так и в социализации человека и в движении к планетарной цивилизации через диалог культур. Сенгор разрабатывает теорию *негритюда*, своего рода энистемиологической антропологии и политической философии, которую наметили вест-индские негры Эме Сезэр и Леон Дама. Негритюд отражал манеру самовыражения характера чернокожего, черной цивилизации — совокупности ценностей африканского мира и был сосредоточен на восстановлении в черных людях гордости и культуры, которая была омрачена колонизацией. Это было утверждение самобытности, самоценности и самодостаточности черной расы, исходящей из признания неповторимости культуры, психологического склада и мировидения негроидных народов. Ж.-П. Сартр видел у негритюда две стороны, а у его создателя — два лица (принадлежащих Европе и Азии: «маяк и зеркало», «душа и знамя», «революционер и раскольник»). И рассматривал этот явный дуализм как реакцию африканцев на «отбеливание».

Негритюд направлен был не только против западнцентризма и насильственной культурной ассимиляции как составляющей социально-политического угнетения, но боролся за расовое, этнокультурное и государственно-политическое самоутверждение колонизированных афро-негритянских по своему происхождению (а затем и всех негроидных) народов. Африканские интеллектуалы трагически осознали унижения, которым подвергались африканцы, и раскрыли выработанный комплекс, названный современным африканским философом Ж.-Г. Бидьяа комплексом «мы тоже» (мы тоже люди, мы тоже можем мыслить, у нас тоже есть философия, а африканская культура является частью мировой). Ранним ответом на эти комплексы и явился негритюд. Однако избавиться от социально-культурной среды Запада Африке не удалось. Эме Сезэр в его легендарной «Речи о колониализме» заклеил отождествление колонизации и цивилизации: побежденная малярия и небывалые урожан хлопка пришли вместе с колонизацией, которая децивилизировала, ожесточила, сорвала с родных мест, загоняла непосильным трудом и убивала миллионы людей; она унижала, возбуждала инстинкты, расовую ненависть, лизоблюдство, построила пародию образования, истребила традиционные сельхозкультуры, организации и учреждения, религиозные обычаи, традиции, ремесла, художественное творчество...

Философия *К. Нкрумы* (1909—1972) радикально отличалась от философии негритюда, хотя и основывалась на сходных источниках. Как марксист он был готов изменить мир любой ценой, выходя за рамки теории африканской феноменальности, пытался создать «философию действия», на основе которой и объединить африканцев. Сформировавшись как личность, философ и политик в США и Англии, он не избегал влияния со стороны идей Платона, Аристотеля, Декарта, Канта, Гегеля, Маркса, Ницше. Он сторонник утилитарного подхода к философии и в своих работах постоянно ссылается на указанных мыслителей и требует извлечь уроки из их наследия, как и подумать о том, как идеи античных авторов могли воплотиться в «вечно современный марксизм». В работе «Коннениенсизм» он выделил три сферы, создающие менталитет африканцев: традиционный (африканский), европейский (христианский) и арабский (мусульманский). Надежды на будущее он связывал с молодыми интеллектуалами, которые наравне с христианством обеспечат «вхождение» африканцев в мировую культуру. Такой подход роднил его с идеями А. Тойнби, О. Шпенглера и К. Ясперса.

А. Нденгуэ (Камерун) ставит вопрос о «синтезе» африканской системы ценностей с ценностями западных и других народов. «Сочувственное отношение» африканцев к культурным ценностям других народов он называл «негризмом» — в противоположность негритюду

как «состоянию совокупности культурных ценностей Черной Африки до прихода белых в Африку» (по определению Сенгора). В последнюю четверть XX в. публикуется ряд трудов как духовных, так и светских исследователей, в которых дается своеобразное истолкование африканской мысли согласно типологии африканской философии О. Оруки: 1) этнофилософия (Сенгор, Темпельс, Мбити); 2) философская мудрость (представляется неграмотными африканскими мудрецами традиционного общества, не чуждавшимися элементов критической рефлексии); 3) националистически-идеологическая философия (К. Нкрума, Джулиус Ньерере («Джамаа. Очерки по социализму»), Сенгор); 4) «критическая», или профессиональная, философия (П.Дж. Хундонджи, Р.О. Бондунрин, М. Тоба).

Конец XX в. характеризуется сменой идеи борьбы и освобождения Африки на идеи утилитарности. Злободневным для африканских интеллектуалов становится изучение проблем идентичности, механизма интеграции и адаптации, вопросы отчуждения и изгнанничества. Следуя опыту прошлого и наказам потомков, они обратили внимание на свое прошлое и настоящее, в силу чего усилился интерес к истории, культуре и мировоззренческим установкам африканского менталитета. На смену парадигмам инакости пришли универсальные ценности, признанные стать основой социального порядка. На фоне глобализации центральными темами исследования стали проблема идентичности и ее составляющие (проблемы аутентичности, выживания, консолидации африканцев, механизм взаимодействия культур). Примером здесь может служить деятельность конформиста и англомана А. Мазруи, автора многих книг, среди которых «Всемирная федерация культур: африканские перспективы» (1976), «Культурные факторы в мировой политике» (1990).

Рост рефлексивности, порождающей опасность «потерять себя», особенно заметен в интеллектуальной истории «африканского зарубежья». Показательна в этом плане судьба Иумби Йока Мудимбе. Популярность ему принесла книга «Унесенные течением. Бог, священник, революция» (1973) — эталон интеллектуальной африканской новеллы. Работу «Великодушный негодяй» (1976) он посвящает поиску решения мучившей его проблемы идентичности, увидев ее в некой сумме происхождения, воспитания, образования, стиля жизни и взглядов. В дальнейших произведениях он представляет маргинальных интеллектуалов — *assimilees*, находящихся в состоянии поиска истины бытия. В книгах «За кулисами власти» (1974), «Запах отца» (1982), «Образ Африки» (1988) он пытается уяснить смысл перемен, происходящих в африканском обществе и менталитете африканцев. По его мнению, необходим параллельный анализ прошлого и настоящего, постижение

же смысла идентичности возможно только в обращении к устному народному творчеству — к мифу. Методом этих размышлений становятся феноменология Ж.-П. Сартра и структурализм К. Леви-Стросса. Его несомненным достижением было объединение достижений предшественников в формировании африканской философии, а при опоре на опыт О. Шенглера — создать ее целостную систему. Он построил логическую теорию, в которой и миф, и реальная жизнь, теория и практика бытия взаимосвязаны, не противоречат ни законам диалектики, ни развитию науки и культуры. Как западноевропейские мыслители, он признавал не только рациональность, но и иррациональность мифа, а как африканец не видел в этом противоречия.

Вывод один: не стоит умалять достижений африканской мысли и не ставить ее в зависимое положение от философии Запада. Удивителен тот факт, что африканские мыслители, определяя свою идентичность как коллективный дух, одухотворенность, «лад» (примерный перевод суахильского «уйамаа»), вплоть до после колониального возрождения не ставили под сомнение своей оригинальности мысли и не стремились соответствовать каким-то западным меркам. У них свой объект исследования, свои методы умозрительного истолкования формирования и развития телесного, духовного и душевного жизнедеятельности человека в мире природы и общества, а также в личностном и историко-культурном плане. Признание заслуг культуры Африки отражено в том, что три африканца получили Нобелевскую премию по литературе начиная с 1986 г., что свидетельствует о потенциале равенства при культурных различиях.

Имеется несколько тенденций в современной *арабо-мусульманской философии*. Сначала был вызов Запада традиционным мусульманским философским и культурным принципам и желание установить новую форму мысли. С середины XIX в. и далее исламские философы попытались повторно определить исламскую философию; некоторые мыслители, типа Хасана Ханафи и Али Мазруи, стремились придать современной мусульманской философии глобальное значение и обосновать ее как основу для мирового единства. Во-вторых, существует продолжающаяся традиция интереса к иллюминационистской и мистической мысли, особенно в Иране, где влияние муллы Садр и ал-Сухраварди осталось сильным. Влияние последнего может быть замечено в работах Генри Корбина и Сейида Хосейна Насра. Мулла Садр повлиял на Махди Ханри Язди и членов школы Кум, особенно аятоллу Хомейни. Философ Абдулкерим Соруш ввел множество концепций из западной мысли в иранскую философию. Наконец, имелось много мыслителей, приспособивших и использовавших философские идеи,

которые являются первоначально неисламскими, как часть нормального философского стремления понять концептуальные проблемы. Это особенно активная область с множеством философов из ряда стран мусульманского мира, исследующего уместность исламу концепций типа гегельянства и экзистенциализма. Современная арабо-мусульманская философия, таким образом, весьма разнообразная, широко используя многие методы и подходы к предмету.

Однако к XX столетию открылся огромный промежуток между мусульманским миром и Западом. Своеобразной реакцией на это была *Нахда* (возрождение арабской культуры, некий «аналог» эпохи Ренессанса в Европе) — движение между 1850 и 1914 гг. Начавшись в Сирии, но развитое в значительной степени в Египте, движение стремилось включать в культуру основные достижения современной западной цивилизации и в то же самое время восстановить классическую мусульманскую культуру, которая предшествовала империализму и столетиям упадка.

Главной проблемой, стоявшей перед мыслителями нахда, было как интерпретировать мусульманскую культурную традицию, включая философию, в окружающей среде власти Запада. Возрождение, основанное на исламе, предназначается и для светских режимов мусульманского мира, и для ведомых США западных государств. Интеграция традиционной культуры с иностранными культурами имеет ключевое значение в арабской модернизации. Исламское возрождение в конце 1970-х попыталось восстановить еще раз этническое, национальное и культурное сознание среди арабов. Арабский голос для восстановления арабо-мусульманской культурной идентичности и нормы ценности стал наиболее сильным. Ислам является и религией, и целым набором социальных, экономических и культурных систем. Современная *модернизация* толкуется как революция арабской истории и требует исторического перехода от сельскохозяйственного к индустриальному обществу. Национально-освободительное движение арабских стран избавило их от колониального господства, но не в состоянии было препятствовать распространению западной цивилизации и установлению ее культурной гегемонии во всем мире.

Ряд мыслителей выступили в защиту собственной культурной идентичности, против универсальных ценностей Запада. Только наука и техника признавалась необходимой для ассимиляции при модернизации. Иранский религиозный лидер Хомейни решил, что исламские страны должны следовать за директивой «никакого Запада, никакого Востока, но только Ислам» в таких областях, как политика, экономика, культура, идеология, образ жизни, духовные верования и этические

ценности. Радикальные исламисты бросили вызов западной, особенно США, гегемонии на Ближнем Востоке. Сегодняшнее мусульманское общество находится в процессе изменения и поиска самоидентификации. Это длительный процесс, в котором мусульманская культура не может избежать столкновений с западной культурой.

Примерно те же процессы происходят и в философии. С одной стороны, процветает мистическая философия, хотя нет мыслителей, близких по творческому потенциалу Ибн ал-Араби. Аль-Афгани и Мухаммад Абдо стремились находить рациональные принципы в формах мысли, отчетливо являющихся и исламскими, и пригодными для жизни в современных научных обществах. М. Икбал (1877–1938) разработал довольно эклектичную смесь исламской и европейской философии. В ответ на явления современности некоторые мыслители развивают исламский фундаментализм, который воскрешает ранний антагонизм к философии, приводя доводы в пользу возвращения к первоначальным принципам ислама и отклоняя экспансию западной культуры. И в наше время все еще много дискуссий относительно путей, которыми арабо-исламская философия должна развиваться, ее достижений, значения в обществе и науке.

Мухаммад Абид ал-Джабири (1936–2010) считает, что жизнеспособное арабское будущее может прийти только через деконструкцию и критический анализ причин упадка арабского мира. Он критикует противоречие между исламистами, призывающими вернуться к Золотому веку в прошлом (националистическое направление, видящее в глобализации угрозу для национально-культурной идентичности, сводит на нет идейное и цивилизационное наследие наций), и либеральной вестернизацией, восхваляющей принципы европейского Ренессанса, с которого начинается колониализм. Решение, которое он предлагает, — освобождение современного арабского языка, мысли и от языка, и от теологических ограничений прошлого. Арабская мысль стала подлинной частью традиционных путей исследования мира, но будет ограничена в потенциале, если останется преданной только мусульманскому наследию.

Межнациональный ислам, который достигается вне расовых и национальных различий, отстаивает африканский мыслитель Али Мазруи, пытаясь согласовывать несколько взаимозависимых факторов в исламском богословии с текущими глобальными фактами. Мазруи предлагает брак между исламским монотеистическим *джихадом* (*универсальная борьба*), антирасистским исламом и гуманистическими намерениями и потребностью в глобальном экономическом сотрудничестве; он видит культуру как транспортное средство для социального изменения через его интеграцию мультикультурализма, политику панисламизма и по-



требности в глобализме. Он трактует ислам как первую протестантскую революцию в христианстве. Кроме того, он считает, что ислам должен повернуть единобожие от изолированной спиритуальности к коммунитарному гуманизму в форме мусульманского мирового порядка среди сообщества преданных (*имта*) — через глобальное экономическое сотрудничество, социальное правосудие и братство всех народов.

Область мусульманского мира, которая продолжила наиболее действительно исламскую традицию в философии после упадка перипатетизма, несомненно, Персия. Одним из наиболее верных защитников неоплатонизма, который опирается на принципы ишраки ас-Сухраварди, является *Генри Корбин* (1903–1978), французский философ, ученый, мистик, известный интерпретатор философии ислама, который работал в Иране. Корбин был активен в переводе и интерпретации мусульманской философии с акцентом на шизм мистицизма Ибн ал-Араби («Человек света в иранском суфизме», 1971). Он доказывал существование постоянной школы философской мудрости, которая может быть обнаружена через повторение типичных символов изображения света. Такие изображения существуют в работах ас-Сухраварди в начале XII в. и имеют источник в восточных (ишраки) традициях типа зороастризма, герметизма и манихейства.

Последователи Корбина — Херманн Ландольт, Виллиам Читтик и С.Х. Наср — развивали его идеи суфийской метафизики и космологии. *Наср* (род. 1933) — крупнейший мировой эксперт в области исламского философского мистицизма, известный современный мусульманский философ. Согласно ему, люди разделяют духовный компонент, который не может быть реализован описательными или прагматическими представлениями природы. Мировая перспектива Насра включает нормативный элемент, который объединяет людей таким же образом, как более ранние религии и космология. В прошлом каждый полагал, что их религия была истинной религией; сегодня, однако, мы сопоставлены с множеством религий. Как мусульманин может достигать осуществимого отношения со священным в такой окружающей среде? Наср применяет суфизм, в котором встречаются различные формы спиритуальности. Современный мир создает потребность в последователях различных кредо и культур, чтобы общаться.

Ислам должен сосуществовать с западным миром, но это не подразумевает подчинение его культуре западного общества. Представления Насра относительно западного научного прогресса показывают его неудовлетворенность многими западными перспективами. Упомянутая экологические бедствия, перенаселенность и загрязнения, Наср критикует ценности западного технологического прогресса. Согласно

ему, ошибка находится в неверном метанаучном предположении, что врожденная природа существует, которая отделена от человечества и может быть исследована особняком и им управляться. Наср полагает, что мусульманские и восточные перспективы в науке и технике являются интегративными и гармоничными. Они подчеркивают единство в их изучениях природы, таким образом подтверждая долгосрочное экологическое значение развития.

Творческий комментарий муллы Садра был произведен *Рухолаа Хомейни*, который доказывает, религиозное обучение соотносится не только с персональной этикой индивидуумов, но также с их социальными обязанностями и политическими действиями. Практически эти идеи подразумевают теократию, которая не различает политику и религию, требует внутренней революции от масс, направленной против существующего управления, но эта революция должна управляться в соответствии с директивами религиозных властей. Он изменяет мусульманское богословие на понятие религиозного опекунства юриста-властелина, чья роль должна вести сообщество преданных в их универсальной борьбе. Этот джихад, по существу, не военный, но в значительной степени образовательный и ищет расширение монотенстической (т.е. мусульманской) этики.

Хомейни был членом школы Кум, основанной при колледже, который также воспитал таких, как Мухаммад Хусейн Табатабаи, Муртаза Мутаххери и Мухаммад Таки Мисбах Язди, всех тех, которые направили их влиятельную мысль на сравнение мусульманской философии с философией Запада. По существу, это реакционная стратегия, однако Мисбах поощрял многих из его студентов учиться на Западе и серьезно опираться на научные и логические концепции, как это делается на Западе. Хотя многое в работах Мисбаха было основано на мистике муллы Садра, он был далек от некритического отношения к последнему.

Социально-философские, общекультурные и историко-философские проблемы сказались и в современной арабо-мусульманской мысли. Разрешение проблем связано и с ролью наследия, когда происходит постоянное обновление тематики, философско-методологического инструментария, когда по-новому решается отношение к основным структурным элементам наследия, когда социально-философские запросы, вызовы Запада арабскому миру спаяны с арабо-мусульманской мыслью. Этот комплекс взаимовлияний побуждает арабов переоценивать свое прошлое, его истоки, искать в национальном импульсы для прогресса арабской цивилизации. Арабо-мусульманская философия при этом осознается существенным элементом культуры не только национальной, но и мировой, независимо от прошлого к ней отношения.

Так инициируются образцы обновления и изменения соразмерные с Западом, установления согласия между прошлым и современным, поиск иного пути. Ведется он в рамках исламской мысли (религиозной мусульманской), либеральной и национал-социалистической мысли, критико-исторического и умеренно-согласительного течения, национал-либерального культурного течения, марксистской мысли.

Очень яркая область в арабо-мусульманской философии — история философии, влияние древних греческих текстов и современных теорий. В мусульманском мире наблюдается активное приспособление западной философии для решения собственных проблем. С.А. Кадир в Пакистане развивал описание мусульманской философии в соответствии с логическим позитивизмом, в то время как Абдаль-Рахман Бадави применил экзистенциализм к арабскому обществу. Заки Наджиб Махмуд следовал за У. Джеймсом в представлении прагматического описания философии. Некоторые мыслители применили специфические методы в исламской традиции к философии. Так, Али Сами ал-Нашвар, например, обосновывал свои идеи на ашаритском богословии, в то время как Мухаммад Азиз Лахбани (1954) использовал гегельянство, чтобы развить теорию бытия, которая является весьма необычной в пределах контекста мусульманской онтологии. Хичем Дянт (1986) комбинирует гегельянство с экзистенциализмом. Он доказывает, что только диалектическая эпистемология может использоваться, чтобы понять существующий характер мусульманской культуры. Абдаллах Ларун (1976) и Мухаммед Аркун (1985) подчеркивают контраст между исламом, современностью и прежними защитниками адаптации вестернизации как соответствующей стратегии для мусульманского мира. В своем подходе к Корану Аркун использует семиотический поток идей в современной французской литературе, чтобы доказать, что ислам всегда изменялся и развивался, так что нет смысла обвинять его в постоянной ортодоксии. На этом основании он настаивает на переосмыслении ислама в контексте глобализации: поверхностные мифо-идеологические дискурсы фундаменталистов разрушили мифо-исторический порядок исламской мысли периода ее образования.

### 3.6. Постмодернизм (модерн и постмодерн). Философско-теоретические истоки

Постмодернизм наследует наработки структурализма и постструктурализма. *Структурализм* полагается на конкретно-научные исследования гуманитарного знания, адресуется к моделям структурной семиотики, разрешающим рационально обрисовывать культурные феномены,

обладающие знаковым характером и понимаемые как язык или тексты. Как метод в гуманитарных науках он возник в 1930-х гг. Его идеи последовательно развивались в концепциях лингвиста Ф. де Соссюра (1857–1913), русского формализма, пражского кружка, копенгагенской школы, американской школы семиотики и смыслопорождающей грамматики, структурной антропологии К. Леви-Стросса (1918–2008), структурного психоанализа (Ж. Лакана (1901–1981), структуры истории и познания М. Фуко (1926–1984) и др. Ф. де Соссюр представил языковой знак как связь между понятием и акустическим образом (а не вещь или ее название). Понятие и акустический образ он заменяет на означаемое и означающее. Французские структуралисты шли от марксистского «производства» к структурам, учитывающим взаимозависимость демографических, идеологических, экономических и экзистенциальных факторов в истории и эпистемологии.

В заслугу структурализму ставят его усилия по выявлению глубинных универсальных структур, проявляющихся в социуме на всех уровнях: это и бессознательные психоаналитические модели, артефакты, сфера искусства, философии, математики, литературы, архитектуры, языка, музыки и т.д. Эти универсальные структурные образования в обществе мыслители обнаруживают при изучении мифов, литературы, истории, интерпретации бессознательного как текста, закрепленного в языке. Задача состоит не только в выявлении этих структур, но и найти скрытые связи между общественными институтами, идеями, традициями и властными отношениями, попытаться раскрыть коды знания общества, которые находятся в непрерывном процессе видоизменения.

*Жак Лакан* (1901–1981), практикующий психиатр и психоаналитик, с опорой на структурализм Леви-Стросса и философию Хайдеггера подверг коренной дебиологизации учение З. Фрейда. Фрейд указал на то, о чем не говорят, — на бессознательное (о телесных желаниях, о повседневных заботах, о хлебе насущном, о насилии, о сексуальности). Это запретное — широкая сфера сущего, одно запрещает власть и закон, другое невозможно в силу обстоятельств и отсутствия средств выполнения, третье запрещают взрослые и родители, педагоги и начальники. Но все переходит в сферу мечты и желаний. Это отложенное потребление, отложенное счастье. Условием возможности выступает механизм вытеснения. Оно как-то проникает в сознательную жизнь, коверкая ее, но не затрагивает чистое зеркало морального самосознания, преступники и безумцы уверены в своей нравственной правоте.

Философский контекст лакановского психоанализа, с одной стороны, стремится к научности и строгости, используя математические методы лингвистики, антропологии и экспериментальную психологию,

а с другой — подает свои изыскания в художественно-поэтическом оформлении. Главная его идея — «бессознательное структурировано как язык». Язык — главная характеристика и предельное условие бессознательного, ибо язык не определяется социальной практикой или культурой. Культура не может быть сведена к языку, поскольку структуры культуры обнаруживают языковые закономерности. Следовательно, структурная лингвистика выступает базовой дисциплиной наук о человеке. Лакан выделяет три инстанции — Реальное, Воображаемое и Символическое, которые воспроизводят фрейдовское Оно, Я и сверх-Я. Символическое представляет собой основную инстанцию субъекта, так как реальное («объект желания») и воображаемое (образ Я) образуются исходя из символического, а повреждения внутри символического порядка поясняют расстройства реального, воображаемого и их отношений. Реальное вырабатывается эффектами взаимодействия Воображаемого и Символического и представляют собой область всегда уже утраченной реальности как таковой.

Структурализм воспринял некоторые идеи Хайдеггера и Ницше и трансформировался в *постструктурализм*, который занят обсуждением границ структуралистского дискурса, концептуально или тематически. К постструктуралистам относят Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, Ж.-Ф. Лиотара, Ю. Кристеву, Ж. Бодрийяра, отчасти Р. Барта и М. Фуко. В работах этих самобытных мыслителей много как различий, так и объединяющих начал. Они обосновывали позиции мышления, в которых узловые параметры соединены с символом, знаком, постижением «другого», творческой фантазией, изображением субъекта как лингвистического производства, личности как некоей условности, определенной текстом и контекстом культуры, способом письма. Начиная с разработки бинарных оппозиций в многообразных сферах человеческого бытия («господство — подчинение», «означающее — означаемое», «язык — речь», «природа — культура») постструктурализм заменял их понятиями множественности, без оснований единства. При отсутствии центра событийная ткань бытия рассматривается Ж. Делезом и Ф. Гваттари через понятие «*ризома*» (корневища) как совершенно другом средстве распространения множественности и «движения желания» без какой-либо ориентации и предвосхищения. Эта «плюральная» онтология выражается также в концепциях «складки», «плата» (Делез), «следа» (Деррида), «симулякра» (Бодрийяр), «эпистемы» (Фуко).

Постструктурализм предложил процедуры децентрализации, децентрации, деконструкции, которые были восприняты постмодернизмом. Предложенная Деррида *деконструкция* может рассматриваться

и как философская позиция, и как политическая стратегия, и как способ чтения и метод анализа, оппозиционный европейской метафизике в изучении культуры и философии. Деконструкция заключается в попытке заново аргументировать, реализовать акт реконструкции, но при этом выявить, освободить, распутать всю дискурсивную сеть. Окружающая человека реальность воспринимается как исторически складывающаяся культурно-знаковая среда с развивающимися законами. Мир анализируется как означенное метками пространство, в котором действуют вербальные коды (Барт), дискурсы власти (Фуко), симулякры (Бодрийяр). Переустройства в сфере философской мысли представляется неотъемлемой частью социальных трансформаций.

Постструктурализм базируется на «генеалогической» концепции истории, когда вместо длительности история раскрывается как цепь дискретных состояний. Фуко представил познавательное поле как *эпистему*, т.е. совокупность концепций, теорий и обобщений. Эпистема характеризуется определенной речевой практикой (дискурсом), порождающей суждения о мире. История представляется состоящей из отдельных эпистем. Философ предложил археологию знания, которая обращается к зазорам между дискурсами, т.е. к маргинальным культурным феноменам. Объектом исследовательского интереса Фуко становятся безумие, болезнь, преступление и сексуальность. В «Истории безумия» он показал, что нет острого отличия между разумом и безумием, а есть лишь история постоянно изменяющихся форм рациональности. Рассуждения о безумии не были направлены на защиту разума, а играли роль управления опытом страдания. В «Истории клиники» лечебное учреждение описывается как место локализации и вербализации безумия, пространство, где создается и действует специфическое представление врача, направленное на поиск причины болезни, и парадоксальным образом отыскивающее болезнь в теле. История клиники — заниматься изучением не столько знанием болезни и человека, сколько *дисциплинарным пространством*: интерьером, лежаком, медицинскими инструментами, т.е. теми структурами, которые вынуждают видеть, говорить, переживать, поступать определенным, заданной больницей образом. Дисциплинарные пространства посредством точечных чувствительных воздействий на тело достигают подчинения индивидуального тела коллективному, мастерят душу индивида подобием социальной машины.

Власть, по Фуко, не отождествляется только с запретами. В обществе существует несколько типов власти, форм господства и подчинения, которые функционируют локально и независимо друг от друга — в тюрьме, школе, больнице, армии, на производстве, в моде и т.д. Все формы власти разнородны, имеют свой способ функционирования

и технику осуществления. Чаще всего они осуществляют не запретительную, а производительную функцию — власть есть производство продукта. Современные общества исповедуют особый «дисциплинарный» тип власти, пронизывающей все социальные институты через мультиформы, которые тесно связаны со знанием гуманитарных наук. Так власть воспитывает, «производит» человека, включая языковые формы, общественное мнение, предписания (на производстве, в клинике, в системе образования, в суде, тюрьме и т.п.). Сущность власти ускользает от всех, и нельзя доверять даже собственным очевидным столкновениям с нею. С другой стороны, критика «микрофизики власти» выразилась в требовании «субверсии» и «транссессии», поскольку освобождение достигается не критической оценкой, а переходом через рубежи желаний, вследствие чего человек может стать иным.

Своей философией Фуко открывает те стороны каждодневного этического и политического выбора человека, которые говорят, что желания и фантазии, иллюзии и мечты можно совместить с подлинным философствованием, которое способно изменить и рамки, и нормы мышления, и сети власти.

Ж. Делез (1925—1995) совместно с психиатром Ф. Гваттари (1930—1992) продемонстрировал новый тип письма — «практическое осуществление множественности». Так, ризоматическая книга «Капитализм и шизофрения» раскрывает отдельные части (серии или плато) как локальные параллельно развивающиеся единства. Письмо необходимо для поиска концептуальных инструментов ускользания от стагнации, тирании, динамических сил отвержения общества. У Делеза философия заключается в создании концев, продолжение жизни в мышлении. Он часто обращался к материалу искусства и литературы. Широко известны его работы о Прусте, Захер-Мазохе, Кафке (совместно с Гваттари), Беккете, двухтомник о кино, о многих писателях, музыкантах, художниках. Структуру он считал машинной по производству бестелесного смысла. Производство смысла — это подвижная множественность событий-единичностей. «Субъект» в этом мире — номада, кочевник, распределяется в игре серий, плато, как бы пробегает по ним, разветвляя структуру и выступая свободной, анонимной и номадической регулярностью.

Исследование внутренних условий бессознательного при производстве машин желания, его легитимного и неправомерного функционирования, Делез и Гваттари называют шизоанализом. Человеческий индивид рассматривается как *желающая машина*, имеющая технические компоненты — машины-органы, «тело без органов» и субъект. Если перевести в социально-экономический ряд эти фрейд-марксистские

измысли, то им соответствуют пролетариат, собственники средств производства и капитал. Так «доказывается» первичность не потребностей (по Марксу), а желаний и бессознательного. Желательная машина вначале работает как «паранормальная» («тело без органов» останавливает производство и вызывает первичное подавление желания), затем как «чудодейственная» (взаимное притяжение «тела без органов» и «машины-органов» демонстрирует видимость того, что производство зависит от «тела без органов», от капитала) и «холодная машина» («желание» проникает через «тело без органов», порождая в нем деятельность, потребляемую субъектом). Вывод таков: освобождение «желающего производства», революция, возможна одновременно и на уровне организации и на уровне общества.

Постструктурализм со своими методами исследования человека и общества оказался востребован многими авторами, исповедующими *постмодернизм*, как концепцию культуры. Старательными деятелями культуры важные ее области (литературоведение, искусствоведение, музыка, архитектура, социология и культурология) выступили против идейного наследия Просвещения. Программа постмодерна, которую поддерживают французские философы Р. Барт, Ж. Батай, М. Бланшо, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, М. Фуко, американцы И. Хассан, Ф. Джеймисон и др., наследует тип философствования постструктурализма, структурного психоанализа, неомарксизма, феноменологии, традиции семиотики, структурной лингвистики, теории языковых игр и т.п. В дальнейшем постмодернизм был обозначен как маргинальный философский дискурс, определяющий свою реакцию на философские теории конца XX в.

Справедливо исследователи оценивают постмодернизм как многообразные приемы, тактики и стратегии философствования и критики модернизма. По сути, это движение зародилось в ходе дискуссии между защитниками и критиками новоевропейского идеала рациональности. Пик его популярности на Западе приходится на 1970-е гг., а закат — на 1990-е гг. Устоявшейся терминологии движение не выработало. Так, в США, где знакомство философского содружества с постструктурализмом происходило в основном через деконструктивистскую практику Йельской школы (де Ман), чаще всего употребляют термин «деконструктивизм». В Великобритании его квалифицируют как «постструктурализм», а в Германии нередко применяют термины «неоструктурализм» и «трансавангард».

Термин «постмодернизм» впервые употребил Р. Панниц в своей книге «Кризис европейской культуры» (1917) для обозначения человека наступившего XX века. Рассуждения его в духе Шопенгауэра



и Ницше констатировали тот факт, что в кризисную эпоху Запада, когда все культурные устремления тщетны, то появляется «спортивного закала националистического настроения военной выправки религиозного беспокойства постмодерный человек это моллюск в панцире золотая середина между декадантом и варваром вылившийся из рождающегося водоворота великого декаданса радикальной революции европейского нигилизма». Этот джойсовский поток сознания, слов без знаков препинания, ницшеанское излияние, сверхчеловек оказывается фоном для проекта Панивица. Здесь впервые появляется фигура родоначальника философского постмодерна — Ф. Ницше. Задача у него одна — преодолеть кризис, декаданс, нигилизм, свойственный модерну.

Ряд литературоведов применяли этот термин для характеристики культуры середины XX в., но институционализация понятия, обозначающего культурный сдвиг, произошла в статье Л. Фидлера «Пересекайте границы, засыпайте рвы» (1969), опубликованной в «Плейбое»<sup>1</sup>. В работе было заявлено: литературный модерн агонизирует, рождается постмодерн, ибо век Пруста, Джойса, Манна, лирика Элюта и Валери закончился. Индустриальному общественному вкусу элитарного и народного искусства пришел конец, постиндустриальному обществу должны соответствовать и новое искусство, которое «стирают границы» между «массовостью» и «элитарностью», чудесным и вероятным, демонстрируют единение публики и художника, расширяют границы литературы, искусства, философии. Так формируется новая позиция, основными установками которой становятся сознательное сочетание множества языков, моделей, методов, жанров, стилей, неразличение эстетического и метафизического. В это же время фиксируется сдвиг акцентов в сторону принципиального раскрытия поэтической, эмоциональной и амбивалентной природы произведений живописи и скульптуры. Популярным термин стал благодаря книге Ч. Дженкса «Язык архитектуры постмодернизма» (1975), в которой автор пишет, что архитектура постмодерна опровергает элитарность, расширяя язык архитектуры в сторону освоения местных особенностей, обычаев, коммерческого сленга улиц.

На смену модерну пришло разнообразие обществ, образов и стилей жизни, эстетических вкусов и потребностей, не сводимых к чему-то единственно правильному или могущественному, способному объединить и удовлетворить всех. Попытка выхода из этого состояния приводит к поиску новых форм во многих сферах культурной жизни общества. Так, в музыке Дж. Кейдж предлагает новый язык через

<sup>1</sup> См. русский перевод в книге: Современная западная культура: самоубийство дискурса. М., 1993.

абстрактность и концептуальность, идею серийности, коллажа, случайности. Музыка становится «головным искусством». Признанным шедевром такой музыки считается сочинение Дж. Кейджа «4 минуты 33 секунды для любых инструментов» (1952). «Содержание» опуса просто: пианист все это время сидит за роялем и не играет. Музыканты настраивают инструменты. Шум в зале, сопровождающее это «исполнение», оказывается и самой музыкой.

Искусство как «асоциальная практика» (А.Б. Олива) руководствуется внутренними побуждениями и постоянно оказывается системой «аварийной сигнализации», противостоящей общественным и общенсторическим трансформациям. Оно имманентно инициирует кризис, потрясение общественного организма, нарушение сложившегося равновесия, связанного с открытием самобытных культур Африки и древней Америки, созданием мощной системы массовой информации, новых каналов коммуникации и т.п. На XII социологическом конгрессе в Мадриде (1990) достаточно широко была показана постмодернистская парадигма. Большинство выступающих подчеркивали, что классические социологические теории Маркса, Дюркгейма, Вебера уже не могут должным образом объяснить содержание и направленность социальных изменений в современном мире. Отпала и сама потребность во всеобщей социологической теории, которая давала бы адекватное объяснение многообразию происходящих социальных изменений в разных культурах и разных странах. Такой теорией в настоящее время быть не может в принципе, ибо необходим плюралистический подход к использованию различных теорий в анализе социальных изменений. Ими стали теории постиндустриального общества.

В политике постмодернизм характеризуется гетерогенностью современного либерализма, объединяющего в себе неокантианство и неоутилитаризм, универсализм и рационализм, многочисленные, нередко разнородные философские дискурсы относительно природы власти, государства, человека, критерия рациональности и сущности морали. Наиболее типичными признаками постмодернизма является и глобальное утверждение изначальных, более важных, чем интересы государства, прав человека и критическое отношение к доминирующим силам модернизма: 1) свободному от власти этических норм естествознанию; 2) всемогущей индустриальной технике; 3) промышленности, разрушающей окружающую среду; 4) чисто формальной правовой демократии и т.п. Постмодернизм не предписывает «радикальный плюрализм» истины, справедливости, человечности, а требует базисного консенсуса в отношении определенных человеческих ценностей и прав, без которого не существует нормальной демократии.

Расхождение постмодернизма с модернизмом стали предметом ряда дискуссий, самая важная из которых произошла между Ю. Хабермасом и Ж.-Ф. Лиотаром. В ней приняли участие М. Фуко, Ж. Деррида, Р. Рорти и др. Результатом их стало согласие большинства с тем фактом, что беспристрастность и развитие науки, общезначимость морали и права, независимость искусства превратились в жесткую систему всеобщего притеснения и отчуждения человека во имя его освобождения. Последнее утверждение было обстоятельно проанализировано в «археологии знания» М. Фуко.

Теория коммуникативных действий Хабермаса и деконструкция Деррида, как оказалось, не столь непримиримы. После событий 11 сентября 2001 г. в Америке крупнейшие философы в совместном манифесте призвали своих сторонников к объединению и реализации совместной программы актов: «Наше обновление после войны: второе рождение Европы» было опубликовано 31 мая 2003 г. на страницах *Frankfurter Allgemeine Zeitung* и *Liberation*. Последовавшие действия способствовали пересмотру антитезы философских систем Ю. Хабермаса и Ж. Деррида. Их симпатии модернизму или постмодернизму уже не считаются основанием для противопоставлений их взглядов. Наоборот, это говорит о вхождении теорий Хабермаса и Деррида в единую историко-философскую традицию современности (подтверждавшуюся общими историко-философскими корнями и направленностью к общим целям), что заставляет сомневаться в революционном характере постмодерна. Другими словами, модерн и постмодерн как соперничающие проекты по описанию современности являются просто альтернативными приемами по осуществлению одной и той же антикризисной стратегии. Этот процесс поиска единства касается не только модерна и постмодерна, или аналитической и феноменологической традиций.

Философский постмодернизм отрефлексировал особые условия в интеллектуальной атмосфере последней четверти XX в., когда сложился странный альянс — ни одна философская школа или направление не владела ситуацией в мире, и им пришлось работать по принципу дополнительности. Забвение метафизики приводят философские поиски в область междисциплинарных исследований. Философия получила здоровую «прививку» со стороны тех дисциплин, которые использовали ее методы: психологии, лингвистики, литературоведения, антропологии, искусствоведения, этнографии, истории, археологии, теории музыки, — и начинает активно развиваться на этом обобщенном поле. Так становятся приоритетными объекты исследования, располагающие длиной философской предыстории. Среди них были семантика, язык, текст и читатель.

Наука, говорит Лиотар в своей книге «Состояние постмодерна» (1979), постоянно конфликтовала с «рассказами» (или, как говорят в Северной Америке, «нарративами»), подозревая за большинством из них вымысел. Вот почему наука всегда приходится вырабатывать некое обоснование, определяющее каноны научных «игр», — философию. В то время как философия руководствовалась «метанарративами» (гегельянство, марксизм, герменевтика и т.п.), сопоставляемую с ней науку квалифицируют «модерном». Знание здесь обосновывается через «метарассказ». Метарассказы выступают и «объяснительными системами», организующими буржуазное общество, и механизмами самооправдания — таковы религия, наука, история, искусство и т.п. Постмодерн раскрывает недоверие науки к метарассказам. Кризис модернистского механизма оправдания влечет за собой кризис метафизической философии, связанной с академическим знанием.

Модификация операций получения знания изменяет сам статус знания: все элементы знания, не поддающиеся операционализации, будут отброшены, а направления новых исследований должны будут соответствовать условию переводимости знания на «машинные» языки. Это ведет к экстерниоризации знания относительно «знающего», так что модернистский принцип, согласно которому получение знания неотделимо от формирования разума и личности познающего, применять не стоит. Знание обзаводится «стоимостной формой», производится для продажи и потребляется, перестает быть самоцелью и теряет «потребительскую стоимость». Изменение природы знания может оказать влияние и на отношения государства с гражданским обществом: государство больше не может выступать «собственником» знания. Это ведет к обратному воздействию на знание: модель «знание/незнание» становится моделью «знание к оплате / знание к инвестициям». Так проблема знания становится проблемой управления.

Философы науки утверждают, что постмодернистская наука больше заботится о «практике» ее применения через плюральные объяснительные конструкции, имеющие вероятностную природу и ориентирующиеся на разрешение ситуации. Вместо поиска «хорошей теории», объясняющей «объективные факты», ученые изучают способы и методы самого научного исследования и метатеоретические дискуссии сменяются дискуссиями метаметодологическими. В широком понятии постмодернизм воспринимается как группа конвенций, включающая антифундаментализм, антиэссенциализм, оппозиция трансцендентализму, неприятие картины мира как точного образа, неприятие истины как соответствия реальности и т.д.

Итальянский мыслитель У. Эко говорит о постмодерне как о духовном состоянии, занятом переосмыслением прошлого. В последних работах Лиотар тоже поддерживает близкую версию, что постмодерн занят редактированием модерна, выступает против однозначности, и настаивает на равноправии дискурсов и отказа от канонов («Распря», 1983). В наши дни одни авторы говорят о постпостмодерне, другие — об альтернативном, конструктивном, или ревизионистском, постмодернизме, который устремлен к преодолению модерна посредством конструирования постсовременного мышления, через преодоление основ модернизма и остатков концепций философии Просвещения. В науке обнаруживается зародыш нового мировоззрения, что вызывает поддержку экологии, движению за мир, ненасилию, феминизму и т.п.

\* \* \*

Начавшиеся со времени Ф. Ницше разговоры о «смерти философии», после постмодернистского «децентристского» понимания ее сути привели к пониманию того, что наступило некое качественное преобразование классического философствования. Устоявшиеся универсалистские догматические строго рационализированные теории, описывающие порядок Космоса, государства, человека, идеи и ценности уступают место свободному, творческому духу философствования. Неклассический тип дискурса работает с символической, виртуальной, художественной, психогенной реальностью. Субъект-объектные отношения оказались помехой современной культурной парадигме, отражающей событийный мир становления и изменения. Произошел перелом, смена парадигм, очертания которых большей частью не ясны по причине масштаба, превосходящий весь наш прежний опыт. Кризис познавательных возможностей человека с опорой на старые общепризнанные формы философствования — вот тот фон разговоров о «смерти философии». Человек живет в новых духовных реальностях, в новом технотронном обществе, новой культуре вселенской коммуникации, актуализировавшей транскulturацию, философскую антропологию, феминизм, ненасилие и т.п. Обыденные представления о мыслителях прошлого как защитниках уже устаревших понятий и проблем, не соответствуют подлинному месту их в истории человечества как носителей нового, передового, прогрессивного, рационального. Представленный экскурс и был направлен на то, чтобы вызвать у читателя восхищение их гениальностью и деятельностью на благо человечества. Изменилось общество — изменилась и его философская рефлексия. Философия становится источником и центром глобализируемой культуры. Сегодня

нельзя игнорировать тенденции повсеместного «воскрешения» и «реабилитации»: истины, субъекта, красоты, рациональности — провозглашения концептов «новой серьезности», «новой искренности», «новой религиозности» и т.п. Сетевое общество усиливает совершившуюся медиареволюцию, появления и завершения новых фундаментальных поворотов: лингвистического, иконического, антропологического, медийального, перформативного и пр. Феномен исторической памяти все больше уделяет внимания решению проблемы отношения между эстетическим, научным (сциентистским) и философскими измерениями историописания и тяготение к метадисциплинарному уровню. Инновации к пересмотру старого опыта порождают современную культуру и философию.

### В результате изучения темы студент должен:

- *знать* основные философские направления современности;
- *уметь* осуществить критический анализ философских принципов этих учений;
- *владеть* навыками работы с философскими текстами и содержащимися в них смысловыми конструкциями.

### Контрольные вопросы по теме

1. В чем отличие позитивизма от натурфилософских исследований науки?
2. Каково значение феноменологических исследований для исследования сознания?
3. Каковы принципиальные недостатки постмодерна?

### Литература

1. Аббаньяно Н. Введение в экзистенциализм. СПб., 1998.
2. Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М., 1998.
3. Андерсон П. Истоки постмодерна. М.: Территория будущего, 2011.
4. Бальман О.Ф. Философия экзистенциализма. СПб., 1999.
5. Данто А. Аналитическая философия истории. М., 2002.
6. Дьяков А.В. Жан Бодрийяр: стратегии «радикального мышления». СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.
7. Дьяков А.В. Жак Лакан. Фигура философа. М.: Территория будущего, 2010.
8. Дьяков А.В. Жиль Делез: Философия различия. СПб.: Алетейя, 2013.
9. Дьяков А.В. Мишель Фуко и его время. СПб.: Алетейя, 2010.

10. Дьяков А.В. Ролан Барт как он есть. СПб. : Владимир Даль, 2010.
11. Дьяков А.В. Феликс Гваттари, философ трансверсальности. СПб. : Владимир Даль, 2012.
12. История философии XX в. Современная зарубежная философия / под ред. А.С. Колесникова. М. : Юрайт, 2016.
13. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
14. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей. Письма 1982–1985. М. : Изд. центр РГГУ, 2008.
15. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб. : Алетейя, 1998.
16. Маньковская Н. Эстетика постмодернизма. М. : Gallicinium, 2000.
17. Марсель Г. Метафизический дневник. СПб., 2005.
18. Нагель Т. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. М., 2001.
19. Пассмор Дж. Сто лет философии. М., 1998.
20. Шниггелберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. М., 2002.
21. Янтальская А. Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода. М., 2013.
22. Ясерс К. Философия. Кн. 1–3. М., 2012.

## Глава 4. Философская онтология

В профессиональной философии существуют различные школы и направления. Среди них можно выделить онтологический, гносеологический и аксиологический подходы. Также можно указать на антропологический и лингвистический повороты в философии.

С понятием о *бытии* в философии связываются начальные размышления о мире, реальности, о действительности, окружающей человека, о его жизни. Задумавшись о смысле бытия, мы попадаем в сферу философских рассуждений. Значения этого слова со времен древнейшей философии и вплоть до настоящего дня выражают разнообразные ориентации, многие из которых незаслуженно забыты. Сегодня под бытием понимается либо совокупность всего существующего, либо его сущность. Однако представление о бытии как о предмете, составляющее сердцевину европейской философии и науки, сегодня оказывается под вопросом. Бытие не только предмет теоретического исследования и практического преобразования, оно имеет самостоятельный порядок, которому человек должен следовать, если хочет выжить. Таким образом, старый вопрос о смысле бытия по-прежнему актуален. Практический ответ на него, как и прежде, связан с отказом от устоявшихся догм и привычек и дается не за письменным столом, а в жизни, в человеческом существовании.

### 4.1. Онтологический аргумент как основа классических учений о бытии. Метафизика и онтология

Термин «онтология» (от греч. *on (ontos)* — сущее и *logos* — слово, учение) как наименование учения о бытии получил распространение в философии после того, как его использовал Х. Вольф для обозначения раздела метафизики, составляющего наряду с космологией и рациональной психологией ее главное содержание. Предметом онтологии выступает «само по себе сущее», которое раскрывается в таких категориях, как «нечто» и «ничто», «возможное» и «невозможное», «определенное» и «неопределенное», «количество» и «мера», «качество», «порядок» и «истина», а также в понятиях пространства, времени, движения, формы, становления и др.

Онтология как философская дисциплина сложилась значительно позднее, чем возникла проблема бытия. Первоначально она была поставлена элеатами, различавшими конкретные вещи и истинную,



вечную основу видимого многообразия мира. Чтобы рассматривать бытие само по себе, в отличие от его частных проявлений, требуется допустить, что «чистое бытие» — это не фикция, а особая реальность, которая не может быть предметом чувственного восприятия. Поэтому решающим становится вопрос, может ли мышление независимо от эмпирического опыта постигнуть истину. Согласно тезису Парменида, ясная и отчетливая мысль есть нечто большее, чем субъективное переживание. Она раскрывает подлинное бытие. Эта идея тождества чистого бытия и мышления играла значительную роль в истории западноевропейской философии в форме так называемого *онтологического аргумента*. Этот методологический принцип позволял допускать существование мыслимых объектов.

Это было весьма важным как для обоснования критерия истины, так и для понимания самой истины как фундаментальной основы бытия. Истинно существующее и отчетливо осознаваемое — это одно и то же. Понятия, таким образом, необходимо связываются с бытием. Онтологический аргумент широко применялся в теологии как основание так называемого онтологического доказательства бытия Бога, когда из идеи высшего совершенства выводится необходимость его существования, иначе оно не было бы таковым. В Новое время теология сдает позиции науке, однако онтологический аргумент сохраняет свое значение в качестве методологической основы поиска достоверных основ научного познания. Декарт, предпринимая попытку объединить учение о бытии и учение о познании, рассматривал бытие через призму сознания. Его субстанциональную основу он нашел в чистом акте самосознания: я мыслю — следовательно я существую. Благодаря этому онтологическому аргументу мышление выступает уже не просто как акт сознания, но как учреждение бытия.

Развивая идеи Декарта, Вольф разработал *рациональную онтологию*, где способ бытия каждого объекта определяется его сущностью, постигаемой разумом как ясная и отчетливая идея. Основой вольфианской онтологии был принцип непротиворечивости: ничто не может одновременно быть и не быть. Принцип достаточного основания объяснял, почему одни сущности реализуются, а другие — нет. Основным методом познания стала дедукция, посредством которой из ясных и несомненных принципов выводились необходимые истины о существующих предметах.

Развитие онтологического аргумента привело к утверждению тождества бытия и мышления, которые, выступая формами инобытия друг друга, обладают способностью переходить друг в друга. В диалектической логике Гегеля идея становится истинным бытием, а бытие как бы

«перетекает» в идею. Гегелевская концепция тождества бытия и мышления была реакцией на *трансцендентальную* философию Канта, рассматривающего сознание и мышление как субъективные формы человеческой активности. Согласно Канту, человеческая субъективность не является частью внешнего мира. Наоборот, мир дан нам исключительно в формах сознания. То, что мы называем «бытием», «миром» — это, по сути, знание о нем.

Смещение акцента на субъективную реальность как подлинное бытие стало стимулом формирования онтологии нового типа. Хайдеггер настаивал на единстве бытия и ничто, обретающих реальный смысл не столько в логических утверждениях и отрицаниях, сколько в переживаниях утраты, исчезновения бытия. Новая онтология базируется не на абстрактной логике или методологической процедуре, а на человеческом существовании — *экзистенции*. Экзистенциальная онтология в отличие от классической онтологии описывает такие способы существования, в которых человек постигает подлинное бытие благодаря решимости быть самим собой.

Онтологическая тематика, таким образом, находится в постоянном развитии. Хотя предмет онтологии изменяется, ориентация на постижение сути бытия остается неизменной. Новые онтологические концепции не устраняют результатов, достигнутых на предыдущих этапах, а сосуществуют с ними, образуя своеобразные «типы» онтологических учений, каждый из которых «приспособлен» к решению определенного круга онтологических проблем. В итоге тематика исследований обогащается и разнообразится.

## 4.2. Проблема бытия в истории философии и культуры

Под *бытием* в философии понимается сущее само по себе или действительность, как она существует до и независимо от человека, его познавательных способностей, оценок, верований, идеалов и т.п. Естественно, это определение немедленно поднимает множество проблем, и только уверенность в том, что мир — это не просто иллюзия, заставляла и заставляет философов, несмотря на сомнения и трудности, снова размышлять о сути бытия.

Сущее — самое широкое и предельно общее понятие, охватывающее физические события, вещи, объекты, а также телесные и психические состояния и духовные акты. Даже самые фантастические объекты и сущности (например, кентавр) создаваемые нашим воображением, представляемые сознанием, в каком-то смысле существуют, и не фантазия, а скорее логическое противоречие выступает границей, разделяю-

щей существование от не существования. Поскольку философия — это такая область знания, где отсутствует единство и каждый новый философ критикует и опровергает предшествующих, то неудивительно, что встречается огромное разнообразие определений бытия. Вместе с тем в самом их развитии есть последовательность, характерная как для истории культуры, так и для каждого человека, предпринимающего попытки разобраться с вопросом о бытии.

Ранние греческие философы отождествляют бытие с реальностью, утверждая, что бытие есть, а небытия нет. Бытие упорядоченно и законосообразно, и его порядок определяется некой первоосновой, в качестве которой одни философы выбирали либо важнейшие вещества и стихии природы, либо некоторые умозрительные принципы, выражающие порядок идей, чисел, геометрических фигур или человеческих отношений. Этот объективный порядок бытия и есть настоящая власть или судьба, нарушение которой приводит к разрушению и смерти. Отождествление бытия с реальностью, попытка представить его как «большую вещь» и наделить теми же характеристиками, которые применяются для определения обычных наблюдаемых предметов, приводит к серьезным затруднениям.

Определение первоначала и цели всех вещей — главная тема метафизики Аристотеля. С тех пор философы и ученые ищут нечто устойчивое во времени, закономерное и необходимое в потоке становления и развития. Различая неизменную сущность и изменчивые качества, мы описываем природу, общество и человека. У Аристотеля природа понимается как естественный процесс оформления бесформенной материи в нечто стремящееся к достижению своей цели. Вещество, форма, управляющая становлением и конечная цель — это основные понятия метафизики Аристотеля.

Возможность различения бытия и небытия на первый взгляд не вызывает сомнений. Но если учесть, что бытие — это не обычная вещь, а нечто объемлющее, включающее все существующее, то возникает вопрос: а как же, собственно, можно определить это всеобъемлющее бытие? Никто не может оказаться как бы снаружи и посмотреть на него со стороны. Другая трудность состоит в сочетании единого и многого. Бытие в смысле существования включает бесконечное количество единичных вещей и сущностей, а как некоторое общее свойство любой из сущих вещей, оно должно быть единым, неделимым, а не многосоставным множеством.

Эти философские вопросы, интенсивно обсуждаемые уже в диалогах Платона, ставили под сомнение утвердившиеся представления о бытии как о совокупности вещей, как о чем-то существующем, так

что на него можно указать пальцем. Философия раскрывает противоречивость обыденных представлений, которые стали естественными, приобрели прочность предрассудка. Обычно мы не сомневаемся, что бытие есть, а небытия — нет, что существующее существует, а несуществующего не существует. Однако необходимо выяснить, а что понимается под бытием, которое существует, и что понимается под небытием, которое не существует. Это вовсе не пустой вопрос, так как частные вопросы, возникающие в жизни, могут быть правильно поставлены и решены благодаря обсуждению общих вопросов. *Метафизика* — первая философия, предшествующая физике. От установленного ею порядка бытия зависит не только наука, но и политика и жизненная практика. Допустим, если мы верим в существование злого духа, то уже не можем полностью полагаться на разум и волю. Сегодня потребность в едином образе существенно уменьшилась: ученый может верить в бога, и это не мешает его научным занятиям и, может быть, помогает в решении нравственных проблем. Так и в повседневной жизни: суеверия, например касающиеся черной кошки, мирно уживаются с верой в законосообразность внешнего мира.

В современной ситуации, когда потребность в абсолютном мировоззрении почти исчезла, кажется, что отпала и необходимость в философском осмыслении бытия. Но именно философия внесла своими вопросами и сомнениями ценнейший вклад в преодоление закосневших, догматических представлений об абсолютном едином бытии. Отказ от универсального единства вовсе не означает крушения порядка. Именно в этом направлении работала уже ранняя философская мысль. В диалогах Платона философский анализ направлен на общепринятые представления о бытии и небытии. Бытие — это упорядоченное сущее, представленное структурами *космоса*, *логоса*, *фюзиса* и *этоса*. Небытие — это ничто, пустота или хаос. Противоположность бытия и небытия имеет большое значение для различия истины и лжи, правильного и неправильного образа жизни. Эти понятия являются предельными, базисными, ибо многие доказательства и рассуждения в конце концов упираются в понимание бытия и небытия. Например, мы пользуемся различием истинного и ложного, но как их определить? Естественно допустить, что истинные высказывания относятся к бытию, к существующему, а ложные — к небытию, к несуществующему. Однако несуществующее не существует и о нем невозможны какие-либо высказывания. Стало быть, ложные высказывания невозможны и все, что говорится, относится к бытию. Аналогичные затруднения возникают и при анализе высказываний о бытии, представления о котором являются ничуть не более ясным, чем понятие небытия.

Все эти трудности заставили Платона изменить слишком жесткие различия бытия и небытия. Во-первых, единое бытие разделяется на несколько уровней, которые оказываются в родовидовых отношениях друг с другом. Во-вторых, небытие перестает быть некой пустотой, а истолковывается как инобытие, как один род бытия, несоединимый с другим его родом. Например, какой-либо конкретной вещи сейчас могут быть приписаны одни свойства, а завтра — другие. Это значит, что вопрос о бытии и небытии должен решаться не догматически, а на основе исследования, которое Платон называет диалектическим и определяет как искусство «различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый»<sup>1</sup>.

Отождествляя бытие и мышление, предшественник Платона Парменид пришел к убеждению, что бытие едино, неподвижно и неделимо. Действительно, идеи обладают своеобразными характеристиками в отличие от реально существующих вещей, которые можно разделить на части, которые подвержены изменениям. Но если понимать бытие как нечто независимое от идей, как некое первичное становление, которое не подчиняется рациональным, моральным и иным предписаниям людей, то оно называется вообще непостижимым. В сущности, парадоксы Зенона, касающиеся движения, как раз и обнаруживают несоответствие «живого» движения и его мысленных моделей. Люди обладают житейским опытом времени, движения и пространства, но при попытке его рациональной реконструкции они попадают в серьезные затруднения. Например, чтобы прошла одна минута, необходимо чтобы прошло полминуты, а до этого  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{8}$ ,  $\frac{1}{16}$  и т.д. до бесконечности.

Неудивительно, что большие философы испытывали настоящее отчаяние, сталкиваясь с такого рода затруднениями. О чем же спрашивали философы, размышлявшие о сути бытия? Ясно, что они не хотели опровергнуть его объективное существование. Вопросы о бытии, времени, причинности, единстве — это вопросы о самых предельных понятиях, которые в житейской и даже научной практике берутся как очевидные. Но на самом деле они нуждаются в уточнении, ибо, понятные в какой-то определенной сфере жизнедеятельности, они оказываются неприменимыми в другой области. Прогресс научного познания связан не только с накоплением фактов и открытием закономерностей, но и с пересмотром прежних представлений о причинности и законосообразности, пространстве и времени и т.п. Примером тому являются усилия основателей принципиально новых теорий, которые вынуждены изменять смысл устоявшихся понятий.

<sup>1</sup> Платон. Сочинения. М., 1972. Т. 2. С. 376.

Осмысление понятия бытия, попытка пластично соединить в форме новой философской теории противоречивые взгляды предшественников характерны для энциклопедиста античного мира Аристотеля. Именно удачное сочетание существования и сущности, ориентация на поиски первоначала и конечной цели всех вещей определили то обстоятельство, что и сегодня мы мыслим бытие как становление, как изменение во времени отдельных, но взаимосвязанных вещей, которые не только изменяются, но и сохраняются самотождественными. Для обоснования постоянства и прочности вещей во времени Аристотель различал сущности и качества. Благодаря сущности вещь пребывает тождественной себе, а благодаря качествам приобретает способность изменения. Развитию и становлению подлежат качества и само вещество. Неизменная сущность у Аристотеля — это форма, постигаемая не чувствами, а мышлением. Она лежит в основе понятия вещи. Так Аристотель разрешил споры между сторонниками вещественных первоначал бытия и идей, образующих идеальную основу сущего. Цель познания — как можно более полно и точно раскрыть порядок природы во всем живущем и растущем в ней. В познании он выражается в логической субординации понятий: на вершине познания располагаются бедные по содержанию, но широкие по объему понятия, а внизу, наоборот, богатые по содержанию, но узкие по объему конкретные и содержательные понятия. Этой иерархии соответствует порядок живых существ, которые также разделены на роды и виды. Виды — это существа, имеющие одинаковую форму, благодаря чему, например, человек порождает человека. Виды составляют роды, форма которых является более широкой по объему и более бедной по содержанию. В своем учении Аристотель использует понятие цели, которое более содержательно характеризует сущность. Наблюдение за живыми существами показывает, что их форма тоже меняется (зародыш, эмбрион и т.п. отличаются от зрелой особи) и достигает своего совершенства в высшей фазе развития. Так, достижение формы оказывается целью живого существа. Если нечто имеет в себе свою цель, то она одновременно является и истоком, т.е. первоначалом (при размножении передается от одного индивида к другому форма, которая и обеспечивает единство вида).

Итак, аристотелевское учение о бытии сохраняет понятие первоначала, а также идеи, но присоединяет к ним становление, которое описывается в понятиях вещества, формы, цели и действия. Это учение соединилось с последующей онтологией христианства, в которой бытие понимается как продукт творения Бога. Точно так же

в теологии сохранилось и поныне действующее на наши проблемы и размышления платоновское учение о едином, благе и о душе как источнике идей.

#### 4.3. Бытие и Бог

Согласно библейской легенде, Бог создал небо, Землю и все сущее на ней за шесть дней. Создав мир из ничего, Бог поддерживает его существование и в принципе может вмешиваться в ход событий, направить их течение по своей воле. Человек создан по образу и подобию божьему, и, являясь венцом творения, он оставлен свободным выбирать между добром и злом.

Сегодня, получив естественнонаучное образование, мы скептически относимся к этой наивной легенде и легко отыскиваем в ней противоречия. Между тем нельзя забывать, что и в античном учении о бытии было много необъяснимого и противоречивого. Античный космос — это статическое, ограниченное в пространстве и времени целое, и именно поэтому античная наука в лице Архимеда не пошла дальше развития статистики. Наоборот, идея творения придала миру динамический характер. Божественный импульс, передаваемый от вещи к вещи, стал основой плодотворных идей сохранения и притяжения, которые составили основу классической механики. Точно так же идея бесконечности миров восходит к допущению бесконечной могущественности творца. Идея творения и требование подражания Богу, несомненно, повлияла на развитие экспериментального естествознания, проект которого не признавала Античность, ориентированная на созерцание «естественной» природы и с недоверием относившаяся к механическим машинам, усматривая в них «хитрость» и нарушение законов природы. Крайне важной для развития человеческих представлений о бытии и познании была сама идея Бога как невидимого, идеального, трансцендентного (потустороннего) существа. Эта идея взорвала узкие рамки античной культуры, основанной на вере в соответствие идей и «природы вещей». Даже боги у греков — это люди, обладающие вечной молодостью, силой и красотой. Произведения искусства Античности изображают прекрасные, гармонично сложенные тела. Их «идеи», в сущности, это телесные *эйдосы* (образы), хранящиеся в глубине души как образцы действительных вещей.

Идеи и импульсы христианства сохраняются в фундаменте европейской культуры и проявляются в виде следов в самых разных отраслях человеческой деятельности. Пользуясь понятиями «сохранение», «свобода», «бесконечность», «идеальное», «виртуальное» и т.п., современные теоре-

тики не всегда подозревают, что обязаны им средневековым схоластам, которые дискутировали на теологические темы. Например, как возможно то, что называется *еухаристией* (причастием)? Как тело и кровь Бога передаются через хлеб и вино, которые верующие вкушают в церкви? Для положительного решения богословских проблем были введены и тщательно разработаны понятия субстанции и акциденции, сущности и явления, возможности и действительности, которые составили категориальные основания философии и науки Нового времени.

Весьма интересные результаты были получены и в ходе так называемых доказательств бытия Бога. И хотя он остался в результате попыток рационализации веры таким же таинственно непостижимым, как и прежде, они немало способствовали уточнению представлений о бытии, причинности, закономерности, а также о человеческой нравственности и свободе. Средневековые философы, ориентированные платонизмом, исходили из идеи Бога как всесовершенного существа, который не был бы таким, если бы не существовал. Аристотелианцы, напротив, использовали онтологическую аргументацию: если существуют движущиеся вещи, то должны быть причина и цель этого движения. Переходя от одной причины к другой, мы упираемся в конечную причину и цель, которая и есть Бог. Он же является и «перводвигателем», поскольку одна сила приводит в действие другую, и так до конечного первоисточника энергии. Значение таких «доказательств» состояло не столько в прояснении понятия о Боге, сколько в выявлении некоторых общепринятых представлений о движении, причинности и закономерности, которые, несмотря на свою «самоочевидность», были самопротиворечивыми и нуждались в изменении. Так противоречивость идеи творения (может ли Бог создать такой камень, который он не может поднять?) привела к тому, что бытие стало пониматься не как сотворенное, но как самосохраняющееся, как причина самого себя.

Под влиянием социальных и научно-технических метафор Бог-творец превращается в управителя, а затем и в нечто вроде «часового мастера» Вселенной. Эта взаимная связь бытия и Бога, Бога и природы была пластично выражена Б. Спинозой, который писал: «Всеобщие законы природы суть и настоящие решения Бога, вытекающие из необходимости и совершенства божественной природы. Следовательно, если бы в природе случилось что-нибудь такое, что противоречило бы ее всеобщим законам, то это необходимо бы противоречило также и разуму и природе божественной»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. 2. С. 88.*



#### 4.4. Категориальные структуры бытия и мышления

Термин «категория» происходит из лексики судебного процесса, где это слово означало «обвинение», «осуждение» и выступало антонимом слова «аналогия» — «защита», «оправдание». У Аристотеля значение этого термина приближается к значению слов «класс», «разряд» или «род», и это сохранилось в европейской философской традиции. Уже ранние греческие философы пытались отыскать устойчивые элементы, комбинация которых лежит в основе многообразия вещей. В этом, несомненно, проявилось влияние практики земледелия и ремесла, в которых природа проявляла себя как нечто закономерное и устойчивое, в которых результат был связан с определенными операциями над веществом. Категории можно уподобить линиям «кристаллизации» структур бытия из потока становления. Бытие связано с *движением, изменением, становлением*. Очевидно, что все, что существует, рождается, растет и умирает. Такой «растительный» взгляд на бытие был присущ греческой философии (греческое слово «фюзис» означает рост, произрастание). Неудивительно, что ранние философы обсуждали проблему покоя и движения. При этом сначала они исходили из естественной точки зрения, что все бытийствующее изменяется, а затем под влиянием теоретической установки стали склоняться к поискам неподвижной, вечной и неизменной основы.

Резкое разделение *покоя и движения, единого и многого, прерывного и непрерывного* было преодолено Платоном, который создал пластичный диалектический язык, связывающий противоположности. Так бытие противоположно небытию, а покой — движению, и вместе с тем мы видим и познаем переход и взаимосвязь одного с другим. Важная заслуга Платона в том, что в его диалектике не просто констатируется взаимосвязь и взаимопереход противоположностей, в результате которых может получиться, как у софистов, все, что угодно, а устанавливается порядок становления и изменения. *Диалектика Платона* обнаруживает, что мы можем познавать бытие посредством взаимосвязанных противоположностей.

Утверждение о том, что по отношению к бытию мы можем поставить два вопроса: *что существует и какова его сущность*, явилось заслугой Аристотеля, завершившего искания античной культуры созданием всеобъемлющей философской системы. Аристотель называл категории «первыми родами сущего». В его системе насчитывается десять категорий: 1) сущность; 2) качество; 3) количество; 4) отношение; 5) место; 6) время; 7) положение; 8) обладание; 9) действие; 10) страдание. Из них позднее трансформировались понятия вещества и субстанции, материи

и формы, возможности и действительности, пространства и времени, причинности и случайности, и другие категории, на основе которых мы и сегодня описываем бытие.

Аристотелю принадлежит заслуга определения первой философии как науки, рассуждающей о последней сути всех вещей, т.е. как науки о сущем. Бытие представлено в ней как иерархия сущностей, вершину которой составляет единая, неподвижная, неизменная *сущность*, выступающая *причиной* и *целью* любого движения, — «неподвижный двигатель». Соответственно иерархии родов бытия выстраивается иерархия наук. Поскольку сущности являются главными в бытии, то наука о сущем — *метафизика* выступает царицей всех наук. В античной философии теория бытия связывалась со смысловыми и политическими вопросами. *Онтология* как наука о бытии выступает основой принятия этических и государственных решений. Раскрывая порядок космоса, умозрение служит руководством к действию. Правильная жизнь соблюдает порядок бытия.

Для первых христианских мыслителей вопросы о первой и последней сути всех вещей казались рационально неразрешимыми. Эти настроения нашли выражение в творениях *Августина*. Однако в дальнейшем, например, *Фома Аквинский* доказывает существование бытия Бога вполне рационально. Его доказательства построены на допущении неизбежности и непрерывности причинно-следственной связи: Всякое явление имеет свою причину. Если идти до конца, то придем к первой причине, которая и есть Бог. В средневековой *схоластике* метафизика ориентируется на поиски *трансцендентного* (потустороннего, сверхчувственного), выходящего за пределы наблюдаемого мира. К сфере трансцендентного относился прежде всего Бог как основание и причина бытия, всеобщие категории, мир в целом и в его единстве, а также бессмертная душа. Все эти предметы не даны в чувственном восприятии, существуют вне пространства и времени и постигаются только интеллектом.

Двойственность такого понимания метафизики, которая, с одной стороны, смыкается с *теологией*, ибо ее первым предметом выступает «сверхчувственное сущее» — Бог, а с другой стороны, смыкается с физикой, с науками, имеющими свой отдельный предмет, приводит к непредусмотренным последствиям. Признание неизбежности причинных связей оказалось своеобразным троянским конем, который сильно подорвал значение религии: Если Бог действует по законам причинности, а его действия не нарушают природной необходимости, то он либо тождествен природе (этот взгляд представлен Дж. Бруно и Б. Спинозой), либо вообще не нужен для ее существования. Так физика вытеснила теологию.

Если Дж. Бруно и другие пантеисты обожествляли и одушевляли бытие, то Галилей подходил к нему как к техническому устройству. Такая технизация и математизация мира связана не только с познавательной, но и прежде всего с инструментально-технической деятельностью. Бытие для ремесленника проявляется как вещество, подлежащее преобразованию. Дерево превращается в древесину — материал для изготовления мебели. Металлы, которые у алхимиков выступали символами природных, демонических или божественных сил, становятся сырьем для промышленного производства. Помимо ремесла и промышленности на изменение картина бытия повлияли и другие формы организации общественной жизни, возникшие в раннебуржуазном обществе. Это прежде всего торговля и обмен, породившие расчет, дальновидность, самодисциплину и сдержанность, необходимые для накопления капитала и рационального ведения хозяйства. Огромное значение имела пересорентация политической власти на формально всеобщее право. Она не сводится к личной зависимости, а действует в соответствии с законодательством. Таким образом, философский *рационализм* был осознанием всеобщей рационализации жизни.

У Декарта в познании разделяется *субъект* и *объект*, допускаются самостоятельные, существующие независимо друг от друга *субстанции* — мыслящая и протяженная. По Канту, категории представляют собой присущие человеческому сознанию всеобщие схемы организации опыта. Субъектом познания в немецкой классической философии выступает человек, наделенный *трансцендентальными* (всеобщими и необходимыми) формами и схемами познания, к которым относятся чувственная способность восприятия предметов в пространстве и времени, а также категории рассудка, посредством которых они описываются. Если раньше считали, что мышление должно соотносываться с предметами, то у Канта, наоборот, предметы и природа в целом как бы построены по плану разума.

Метафизическому идеалу «системы природы» Гегель противопоставил идею развития, которое он понимал не как простое изменение, а как прогрессивный прирост нового содержания, осуществляющийся по сложной схеме отрицания и сохранения.

Важной заслугой Гегеля можно считать развитие представлений о рациональности, в которой допускается «текучесть» понятий. Это направлено против определения категорий как некой застывшей формы, накладываемой как бы сверху на неопределенный эмпирический материал, и как интуитивного откровения, отрицающего логику. Понятие Гегель раскрывает как форму и как содержание, и форма при этом оказывается не чем-то застывшим, «априорным», а представляет собой

важнейший момент движения содержания. Новое возникает в процессе *перехода количественных изменений в качественные*, что оно противоречит и отрицает старое и вместе с тем сохраняет его в себе как момент. Отсюда главным законом диалектической логики в отличие от формального закона *тождества* выступает так называемое двойное отрицание, или *отрицание отрицания*, благодаря которому осуществляется главное в развитии — сохранение и накопление позитивного содержания.

Для диалектики прежде всего характерно сочетание методов *анализа и синтеза*. Процедуры анализа образуют исходный пункт познания и являются переходом от нерасчлененного, синкретичного восприятия мира к выявлению его строения — *целого и части, системы и структуры, элементов и отношений, причин и следствий, целей и функций* и т.п. Наиболее типичным примером анализа является разделение животных на классы и виды в биологии. Синтез — это своеобразная реконструкция, восстановление целого из отдельных частей. Если аналитические методы описания и объяснения редуцируют целое к части, то синтетические процедуры понимания и осмысления, наоборот, стремятся к постижению целостности явлений. Процесс научного познания характеризуется взаимосвязью анализа и синтеза, которая реализуется в ходе специализации и интеграции знания, например как построение сначала частных, а затем более общих теорий. Современный общенаучный метод системно-структурного анализа, несомненно, сохраняет некоторые важные черты диалектики.

Диалектика включает в число своих методов также *восхождение от абстрактного к конкретному*. Оно выражает движение теоретической мысли ко все более полному содержательному изображению предмета. Абстрактное познание часто характеризуют как рассудочное и формальное, ибо оно связано с поисками общих определений, отвлекающихся от частных и выделяющих существенное. Этот необходимый прием мысли дополняется синтезом абстракций, способствующим конкретному определению предмета. Конкретное в диалектике определяется как система различных абстрактных определений и понятий и квалифицируется как синтетическая деятельность разума, дополняющего формальный рассудочный анализ.

Аналогичным образом диалектика показывает *взаимосвязь качественного и количественного, единичного и всеобщего, исторического и логического*. Необходимо отметить большое значение диалектики для теоретического познания, состоящее в том, что она способствует преодолению замкнутости понятийных систем и стимулирует их рост и развитие за счет ассимиляции конкретных эмпирических данных и синтеза абстрактных понятий.

Кроме отмеченных большое значение имеют *логический* и *исторический* методы и их единство. Диалектика не удовлетворяется рассмотрением теоретических принципов как логических аксиом и обсуждает вопрос о происхождении и развитии их содержания. Она обращает внимание на то, что новые теоретические принципы не являются ни индуктивным обобщением известных фактов, ни «безумными идеями», случайно приходящими в головы гениям. На самом деле они оказываются продуктами долгой и трудоемкой работы, связанной с критическим анализом старых теорий и затруднений, которые возникают при попытке их применения к новым фактам. Например, созданию классической физики предшествовали длительные дискуссии Галилея с защитниками теории Аристотеля. Точно так же «Капитал» Маркса опирается на анализ теорий предшествующих экономистов. *Исторический метод* Маркса был направлен на изучение тенденций развития, на поиски в старом ростков нового и тем самым способствовал прогрессу. Негативной стороной историзма оказалось стремление управлять процессом развития, и во многом это проявилось в попытках революционного изменения действительности на основе идеальных моделей «лучшего будущего». Поэтому современный историзм, не претендуя на универсальность, учит серьезному отношению к истории, у которой нужно хоть чему-то научиться и не повторять ее ошибок.

Сегодня проблема онтологических категорий рассматривается во взаимосвязи с языком. Мы спрашиваем о таких свойствах и характеристиках бытия, которые составляют сферу наших жизненных интересов. Категории в этом смысле можно представить как маркеры, на основе которых интересующие нас фрагменты отделяются от общей массы и предстают перед нами как предметы познания. Основная функции категорий состоит во внесении логического порядка в органическую целостность природы. Этот порядок выражается в языке. Каждая категория рассматривает бытие со своей особой точки зрения, а вместе они образуют упорядоченное единство, закрепленное в системе языка. Согласно гипотезе о *лингвистической относительности*, называемой по имени ее авторов гипотезой Сепира — Уорфа, мы расчлняем природу в направлении, подсказываемом нашим родным языком. Лингвистический поворот в философии завершает гносеологическую установку, оформленную Кантом в его критической теории познания.

*Учение Николая Гартмана о строении реального мира* отличается от лингвистических, экзистенциальных и антропологических проектов, которые он критиковал за субъективизм и конструктивизм. Истолковывая познание как онтологический процесс, он определял свою философию как реализм. Будучи основоположником критической или

«новой онтологии», он занимал особую позицию в реалистической философии и выступал с критикой трансцендентализма, упускающего из виду, что познание есть выходящий за пределы сознания акт. Мышление ради мышления бесплодно, мысль всегда возникает по поводу другого сущего. Мысль и вещь, по Гартману, неразличимы по содержанию, но в корне отличны по способу бытия (мысль в духе, вещь — вне духа). Познание — это не конструирование, а «схватывание» действительности, существующей до и независимо от познающего. Расширяя собственные границы, познание расширяет и границы реальности.

Гартман предпринял попытку создания завершающей системы категорий, в которой различал наличное бытие (существование) и определенное бытие (сущность), а также реальность и идеальность как способы бытия. Бытие обладает разными модальностями: возможность, действительность, необходимость. Возможно то, что было или будет реальным. Это позволяет говорить о соотносительности наличного и определенного, реального и идеального бытия. Бытие включает в себя четыре уровня: неорганический (физический), органический (биологический), душевный (психический) и духовный (идеальное бытие). Высшие «этажи» строятся на фундаменте низших, закономерности которых присутствуют и в них (закон возвращения). Хотя высший слой бытия не может существовать без низшего, он несводим к нему, ибо наращивает свободу как свой атрибут (закон нового). Каждый слой автономен и имеет собственную внутреннюю детерминацию (закон дистанции). Отсюда критика Гартманом телеологизма как незаконного переноса категорий высшего слоя на низший. Отсутствует, по его мнению, и абсолютный фактор, направляющий возникновение всех наличных слоев.

Хотя способы детерминации меняются от уровня к уровню и возрастает свобода, это не отменяет каузальных зависимостей, снижающих вариативность возможных проявлений, усиливал необходимость их становления (закон детерминации). Исходя из этих оснований, Гартман сформулировал программу «новой онтологии»: в бытии необходимо различать формы существования и его категориальные структуры, а также вскрыть их взаимосвязи и соотносительность.

Познание, по Гартману, является бытийным процессом, протекающим между сущим объектом и сущим субъектом. Онтологический подход воспринимает познавательное отношение в его взаимосвязи с жизнью. Если бы все категории предмета, были тождественны категориями познания, то не было бы ничего непознаваемого. На самом деле всегда обнаруживаются непреодолимые границы познания, существуют «избыточные категории бытия», которые не отражаются

в сознании и, более того, сопротивляются попыткам воздействия, основанным на категориальных схемах мышления. Граница познаваемости определяется достижением категориальной идентичности конкретных теорий и отдельных сфер бытия. О полном тождестве категорий можно говорить только в математике и логике. Поэтому Гартман ставил задачу построения региональной онтологии, основанной на «дифференциальном категориальном анализе». Поскольку категории делятся на принципы бытия и принципы познания, постольку возникает антиномия. С одной стороны, сознание должно выходить за свои пределы, схватывая нечто вне себя. С другой стороны, оно не может выйти за пределы своих категорий, поскольку может схватывать только свои содержания. Без допущения тождества бытия и мышления это противоречие непреодолимо. Гартман исходил из того, что акты познания касаются лишь познавательных, а не бытийных категорий. Поскольку категории могут существовать и без понятийного оформления, то акты познания всегда вторичны. Гартман признавал, что первичное освоение мира происходит на докатегориальном уровне. Реальное тождество категорий познания и бытия достигается в процессе приспособления человека к окружающему миру. К тому же процесс познания является лишь частью духовной культуры и определяется непрерывной адаптацией и ориентацией человека в мире.

В процессе культурного развития познавательный аппарат приспособливается к структурам осваиваемого бытия. Реализация этого процесса осуществляется во взаимодействии личностного и объективного духа. Личность определяется единством актов, направленных на другие личности. Объективный дух осуществляется в деятельности индивидов как система ценностей. Взаимодействие личностного духа с объективным осуществляется в произведениях искусства, философии, религии, науке, технике и т.д. Познание и иные формы культурной деятельности понимались Гартманом не как конструирование, а как соучастие, кооперация с бытием. Этот же «экологический» подход Гартман проводил и относительно взаимодействия знания и ценностей, которые открываются в отношениях любви или ненависти. Он дополнил шеллеровскую модель постижения ценностей и выделял в интуитивном «чувстве ценности»: акты воспринимающие (переживания субъекта), акты проспективные (надежда, страх, беспокойство) и акты спонтанные (вожделение, желание, воля). В целом онтологию Н. Гартмана можно оценить как достаточно емкое философское учение, объединяющее познавательные, практические, этические, эстетические и иные культурные формы деятельности в открытую историческим изменениям систему.

#### 4.5. Экзистенциально-феноменологическое понимание бытия

В процессе познания бытию приписывается ряд кажущихся естественными определений: «реальность», «объективность», «законосообразность» и т.п. Такое описание является односторонним. Поэтому в *экзистенциально-феноменологической философии* оно заменяется переживанием. Независимое от критической рефлексии и категориального анализа, оно связывает сознание с бытием. Переживание как форма духовного опыта дает непосредственное постижение бытия и как таковое не требует анализа или обоснования. Данная установка приводит к преодолению позиции рефлексивной философии, которая специализируется на критике, сомневается в возможности постижения подлинного бытия и в силу этого неспособна к созиданию. Путь к бытию понимается в экзистенциальной философии как этический выбор, захватывающий эмоциональные, духовные и телесные качества человека.

На этом пути возникает проблема: как же избежать спонтанности, неконтролируемости чувства? Согласно рационалистической философии, руководить аффектами души должен разум, и это определяет стратегию подавления чувств. Согласно христианской традиции, царство ценностей постигается любящим духом. Экзистенциально-феноменологическая философия исходит из того, что человек первоначально воспринимает мир не понятийно, а эмоционально-практически. Поэтому ценности даются в акте предпочтения или симпатии. Они не сводятся к реактивным чувствам, а являются позитивными, несмотря на боль и страдание, которые часто сопровождают любовь. Строго говоря, любовь и ненависть не сводятся к чистым актам (чувствам в себе) усмотрения ценностей. Наоборот, будучи спонтанными, они обосновывают эмоциональное познание. Они ориентированы на предметы, обладающие ценностью, но это не дает повода сводить их к ценностным суждениям. Специфика любви состоит не просто в стремлении к более ценному предмету, а к повышению его ценности, что сродни педагогическому совершенствованию ученика. Любовь способствует сущностному видению предмета, она должна быть открыта для созерцания высших ценностей, в то время как ненависть закрывает.

К родоначальникам экзистенциализма относят немецкого философа *М. Хайдеггера*, который, правда, не принимал его в качестве названия своей философии. Будучи, как и М. Шелер, учеником Гуссерля, он был озабочен утратой, забвением бытия, происшедшим в феноменологии. И видел путь к нему не в метафизике сознания, а в *экзистенции*. В фи-



философии бытие обычно отождествлялось с каким-либо сущим — единым, благом, наличным бытием, субстанцией, трансценденцией и т.п. Представление бытия предметным образом Хайдеггер считал роковой ошибкой, предопределившей техническое освоение мира. Между тем бытие не есть предмет для нас, ибо мы находимся внутри него и не можем посмотреть на него как бы снаружи. Поэтому Хайдеггер определяет его как горизонт, внутри которого встречается сущее.

Другим важным нововведением хайдеггеровской фундаментальной онтологии является различие *категориального* и *экзистенциального* определений бытия. Категориальный анализ исходит из представления и описания сущего по родам и видам. Экзистенциальное определение происходит не в мысли, когда одно понятие определяется на основе другого, а во взаимодействии человека и мира. Бытие самоопределяется как *Dasein*. На вопрос, что есть бытие, человек отвечает собственным существованием, которое есть прежде всего исполнение или обнаружение и тем самым понимание его.

Мир воспринимается научной мыслью как картина, как территория освоения и покорения природы, а сам человек редуцируется до «точки зрения», с вершины которой рассматривается, предмет. Человек давно стал искусственным взращенным технической цивилизацией существом. Вместо ценностей и идеалов, на которые опиралась традиционная философия, он наделен своеобразными трансцендентальными протезами, сформированными волей к власти.

Для Хайдеггера основополагающим определением жизни выступает взаимосвязь Я и бытия, которая состоит в том, что «самость и мир во всякий миг — здесь». Жизнь протекает как взаимосвязь Я с миром и с Другими. Вместе с тем человек теряет себя в устройстве своего окружающего мира, в приспособлении к другим в процессе совместной жизни. Хайдеггер подчеркивает, что все это не просто акты сознания, но прежде всего определенные способы бытия в мире. Специфика бытийных актов состоит в заботе об устройстве дел и не сводится к понятиям. Понятия обеспечивают всеобщность и необходимость. Но они, реализуясь в законе, требуют часто насильственного исполнения. В свете закона Я оказывается поработленным целым, выступающим как заменимый другими элемент множества. Однако жизнь состоит из событий, которые, с одной стороны, случаются с каждым, а с другой — исполняются каждым по-разному. В одинаковой ситуации одни проявляют мужество, а другие оказываются трусами. Это обнаруживает неприменимость закона в человеческой жизни. Закон, возможно, пригоден для осмысления вещей, но неприменим к людям, которые не должны низводиться до положения объектов.

Другим крупнейшим представителем экзистенциальной онтологии является К. Ясперс, современник Хайдеггера. В своей книге «Духовная ситуация времени» Ясперс отмечает массовый характер существования и его технико-бюрократическое обеспечение, ориентацию на преобразование природы и удовлетворение человеческих желаний. Чертами характера становятся деловитость и расчетливость, самодисциплина и дальновидность. Люди ценят здоровье, мир, жизнь, удовольствия, общение, порядок, законность. Но парадоксальным образом все эти стремления превращаются в нечто противоположное: расчетливость отдельных поступков сопровождается непредсказуемыми результатами совокупных действий, внутренняя сдержанность и дисциплина сопровождаются иррациональными эксцессами протестующей толпы, широта контактов приводит к тому, что они становятся формальными и лишенными глубины. Точно так же интенсификация искусственных наслаждений сопровождается страхом перед жизнью и утратой естественных радостей. Все это весьма сильно напоминает хайдеггеровские зарисовки повседневности в «Бытии и времени», где описывается существование в модусе *map*, когда все становится взаимозаменяемым и сподручным. Сходны и выводы философов: техническое освоение мира и массовый характер существования разрушают бытие, люди забывают его, и оно отворачивается от них, его тихий голос не слышен в криках толпы и оглушающем шуме машин. Отсюда общность философского проекта: поворот к бытию.

Оба мыслителя видели опасность нового в «механизации» и «омасовлении», превращающих планету в фабрику, а метафизические корни усматривали в изменении отношения к бытию и времени. Но при этом идеал Хайдеггера тяготел к Античности и в целом к арханке, к ландшафту и ночи, а Ясперс считал образцовым творчество XIX столетия. Он солидаризуется с Гегелем, который определял философию как время, схваченное мыслью, как сохранение прошлого и обнаружение бытия. Его не смущает отождествление бытия и сознания, ибо он считает это продуктом позднейших интерпретаций, не характерным для гегелевского философствования. Более того, он тяготеет к синтезу Гегеля с Ницше и Кьеркегором, противопоставляя техническому и метафизическому освоению бытия «трепет перед Ничто» и осознание «смерти Бога». По причине того что сознание времени, современность растворяют и опустошают сознание бытия, человеческий мир заменяется массовым порядком. «Время» у Ясперса — символ торопливости и поспешности, озабоченности сиюминутным и непосредственно полезным. Время — это «злоба дня», повседневность, где все рассчитывается и планируется с точки зрения эффективности, результативности

и рациональности, где господствует экономика обмена, где нет места жертвенности и великодушию, где человек довольствуется товарами, сведениями и справками и забывает о творении и общении.

Бюрократия и техника, реклама и пропаганда, планирование и расчет — все эти технологии современности, направлены на овладение человеческой индивидуальностью. Омассовленный индивид, прикрепленный к системе, машинам, аппарату, становится безответственным, и даже те, кто призван властвовать, сообразуются с возможностями экономической системы и желаниями толпы, а не с теми возвышенными целями и идеалами, ради которых живет человек.

Что есть бытие? — это непрекращающийся вопрос. Прорваться к бытию, по Ясперсу, можно лишь через собственное существование. Однако попытки его познания обнаруживают отдельные события или редуцируют бытие к простой связке «есть», функционирующей в языке. Еще менее эффективны попытки охватить внутреннее бытие. Ясперс видит в этой ситуации непостижимости бытия единственный выход: прорыв к бытию через свободу. *Трансценденция* как форма существования свободы ищет бытие так, как будто оно потеряно и соприкасается с ним в этих поисках. Ни *Dasein* (здесь-бытие, присутствие), ни познание, ни коммуникация не обнаруживают самого бытия. Но они обнаруживают границы, в пределах которых осуществляется свобода, и этот поиск и есть бытие в его конкретной историчности.

Ясперс различает бытие как самодостаточное целое и как возможность свободы. Прорыв к свободе начинается с осознания границ и неудовлетворенности чистым бытием, с экзистенции. Экзистенция — поиск истины своего времени выступает как отчаяние, как осознание своей беспредметности. В своем стремлении осуществиться она должна определить то, на что она направлена и что ее наполняет. Так приходит осознание зависимости от трансцендентного, которое необходимо для преодоления замкнутости экзистенции. Конечность *Dasein* состоит в том, что вне его есть другое, в пределах которого оно осуществляется. Экзистенция, напротив, не может быть понята как конечное или завершенное бесконечное, она познается как нечто стоящее над ними. Ее конечность нельзя снять в понятии, ибо она схватывается в акте свободы.

Наш мир является очень сложным, и сосуществование в нем зависит от того, насколько удастся соединить кажущееся несоединимым. Люди разных национальностей, верований и убеждений должны мирно сосуществовать вместе. Поэтому вопрос о соотношении бытия, истины и ценностей зависит от того, насколько могут договориться между собою не только философы, ученые и моралисты, а насколько люди

научатся контролировать использование своих ценностей и подсоединяться к ценностям других. Поскольку кроме нас самих на Земле нет никакой абсолютной инстанции, то остаются диалог и переговоры. Только в процессе коммуникации мы можем отстаивать свои убеждения и свое право. Только в опыте признания мы можем установить границы своей воли и своих убеждений. Предлагая свою точку зрения на бытие, истину и мораль, мы сильно рискуем и подвергаем риску других. Но другого пути, кроме как защищать или критиковать свою позицию, принять или отвергнуть чужую, у нас нет. Здесь нет абсолютных гарантий, и есть опасность, что случится то, чего никто не хотел. Но в этом и состоит бытие, свободно играющее и рискованное. Философия, осознающая эту свободную игру сил, может способствовать реалистичному и в то же время ответственному поведению личностей, выполняющих различные социальные роли и функции в сложном гетерогенном пространстве современного общества.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные понятия и принципы онтологии, теории познания, философской антропологии и аксиологии;
- *уметь* аргументированно обсуждать основные проблемы онтологии, гносеологии, философской антропологии, социальной философии и других разделов философского знания;
- *владеть* методами философского анализа природы, общества, человека.

### Контрольные вопросы по теме

1. Что является предметом онтологии?
2. Какие трудности возникают при ответе на вопрос «Что такое бытие?»?
3. Какова роль языка в описании мира?
4. Что такое существование?
5. Каковы формы и способы раскрытия и освоения бытия человеком?

### Литература

1. Губин В.Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. М., 1988.
2. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
3. Метафизика. СПб., 2008.

научатся контролировать использование своих ценностей и подсоединяться к ценностям других. Поскольку кроме нас самих на Земле нет никакой абсолютной инстанции, то остаются диалог и переговоры. Только в процессе коммуникации мы можем отстаивать свои убеждения и свое право. Только в опыте признания мы можем установить границы своей воли и своих убеждений. Предлагая свою точку зрения на бытие, истину и мораль, мы сильно рискуем и подвергаем риску других. Но другого пути, кроме как защищать или критиковать свою позицию, принять или отвергнуть чужую, у нас нет. Здесь нет абсолютных гарантий, и есть опасность, что случится то, чего никто не хотел. Но в этом и состоит бытие, свободно играющее и рискованное. Философия, осознающая эту свободную игру сил, может способствовать реалистичному и в то же время ответственному поведению личностей, выполняющих различные социальные роли и функции в сложном гетерогенном пространстве современного общества.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные понятия и принципы онтологии, теории познания, философской антропологии и аксиологии;
- *уметь* аргументированно обсуждать основные проблемы онтологии, гносеологии, философской антропологии, социальной философии и других разделов философского знания;
- *владеть* методами философского анализа природы, общества, человека.

### Контрольные вопросы по теме

1. Что является предметом онтологии?
2. Какие трудности возникают при ответе на вопрос «Что такое бытие?»?
3. Какова роль языка в описании мира?
4. Что такое существование?
5. Каковы формы и способы раскрытия и освоения бытия человеком?

### Литература

1. Губин В.Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. М., 1988.
2. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
3. Метафизика. СПб., 2008.

## Глава 5. Теория познания

### 5.1. Природа познавательного отношения

Познавательное отношение человека к миру в процессе цивилизации постепенно охватывает различные сферы жизнедеятельности. В профессиональной, художественной и даже эротической практике, чем бы ни занимался человек, работает он или отдыхает, он становится познающим существом, рефлексировал над сими желаниями и поступками. Познание в разнообразных видах и формах внедряется и в повседневные рутинные акты, и в специализированные профессиональные действия. Однако существует такой вид духовно-практической деятельности, в которой познавательное отношение составляет ее сущность. Это наука, понимаемая в широком смысле как постижение закономерностей окружающего нас мира и одновременно критическое исследование познавательного инструментария и методов, посредством которых добывается истина.

Современное понимание *разума* ведет свое происхождение от греческого слова «логос» (говорить, упорядочивать, собирать). Человек мог иметь разум, но не был его хозяином. Наоборот, разум в старом его понимании противопоставлялся чувственности, разного рода фантазиям и мифам. Христианство трактует «Логос» как божественное Слово, доставленное Христом от Бога, т.е. приписывает ему персонального субъекта. Еще у Гегеля логика представляется как изображение чистой сущности Бога, объединяющей бытие и познание. Отрыв от природы породил проблему о соотношении разума и *воли*. Сторонники признания воли исходили из божественного произвола, творившего мир по собственному желанию. Наоборот, защитники закона и порядка отдавали предпочтение божественному интеллекту, создавшему стройный план вселенной, который должен быть раскрыт наукой. Эта дилемма сохранилась в спорах о соотношении воли и разума у человека. Понятием духа Гегель объединил субъективный и объективный разум и подчинил ему волю. Шопенгауэр выдвинул альтернативный тезис о том, что в мире правит не разум, а слепая и темная воля. Ее порывы подчиняют себе как познание, так и поведение человека.

Для понимания природы познания необходимо проанализировать различие *рассудка* и *разума*. В их иерархии *разум* оказался более фундаментальной способностью мышления, которая связана с усмотрением сути дела, с интеллектуальной интуицией, с синтезом понятий и вы-

работкой общих принципов, служащих основой для умозаключений. *Рассудок* — это оперативная сторона мышления, способность методичного исследования и анализа понятий, а также логического вывода одних суждений из других. У И. Канта рассудок оказывается мышлением о предметах опыта, а разум — мышлением о мышлении, рефлексией.

Несмотря на возможность умозрительного познания, нельзя отрицать важную роль чувственного познания. Как бы ни была сегодня велика роль понимания, интерпретации, анализа, как бы сильно опыт ни был «нагружен» теоретическим значением, роль эмпирического исследования и сегодня остается существенной. Это проявляется в том, что при попытке обоснования тех или иных абстрактных представлений приходится опираться на фундамент чувственно-телесного опыта. Этот опыт в значительной мере остается допонятийным, как способность воспринимать мир в его качественном многообразии. С ним тесно связано эмоциональное познание, в основе которого лежат эмоционально-волевые акты сознания. Без их учета остается непонятной, например, способность к оценке, а также к душевной симпатии, любви, вере, надежде. Если человек желает понять рациональную сущность душевных склонностей и ценностных предпочтений, то вскоре осознает, что объясненная любовь, вера и надежда — это нечто иное, чем те чувства, которые он в действительности переживает. Например, любить и думать, что любишь, — разные вещи.

Следует принять во внимание важное различие между *теоретическим* и *практическим* познанием. Оно не сводится к различию теории и практики, понимаемой как утилитарная деятельность, направленная на удовлетворение потребностей. Практическая, или моральная, философия включала вопрос о применимости разума к человеческой жизнедеятельности. От нее ожидали четких ориентиров жизни. Теоретическое знание имеет дело со всеобщими и необходимыми законами, а практическая философия — с нормами, регулирующими индивидуальные поступки и желания. У Канта таким нормативным основанием выступала идея долга: поступай согласно такой максиме, руководствуясь которой в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом<sup>1</sup>.

Понятие *рациональности* также имеет широкий спектр значений. Аристотель говорил о разумности как о чем-то близком добродетели или благу. Кант видел в ней условие возможности нравственной жизни. Сегодня же рациональность сводится в основном к компетентности, расчетливости, бережливости и определяется в терминах экономики, а не

<sup>1</sup> Кант И. Сочинения. Т. 4. Ч. 1. М., 1955. С. 260.

исполнения долга. Определение рациональности как свободы от ценностных предпочтений, данное М. Вебером, оказывается отклонением от традиционного античного и христианского понимания разума, хотя нельзя отрицать, что рациональность предполагает не только следование нормам и образцам, но и обоснование, логическую аргументацию, а также практическую проверку моральных суждений. Поэтому теория рациональности должна включать познавательный и ценностный аспекты бытия человека в мире. Это даст возможность сохранить положительное содержание рационализма и в нашу критическую эпоху.

## 5.2. Структура познания, его виды и формы

Термины «*знание*» и «*познание*» являются многозначными, что связано с разнообразием познавательных практик. «Видеть своими глазами», «постичь опытным путем», «услышать от авторитетного человека», «прочитать в книгах, справочниках», «думать, понимать», «вывести из достоверных высказываний», а также «уметь что-то сделать», «быть уверенным в правильности решения» — все это разные формы возможного употребления слова «познание». Чтобы усвоить общее значение этого термина, необходимо разграничить различные словоупотребления. Так, в древнегреческой философии основным было различие «знания» и «мнения». Знание считалось раскрытием сути бытия, его устойчивых и неизменных законов и поэтому наделялось свойствами истинности, всеобщности, необходимости и общезначимости. *Мнение*, напротив, расценивалась как выражение частного интереса, как обобщение чувственного или практического опыта, отражающего мир изменчивых явлений.

Знание как постижение сути бытия наделялось в древнегреческой философии также ценностными характеристиками. Истинное знание служило основой государственной политики и частной жизни. Сообщая о божественном порядке (космосе), знание обеспечивало мудрость в любых делах, гарантировало благо и счастливую жизнь. Высшей формой знания греки считали «*теорию*» (буквально «усмотрение», «созерцание»). В отличие от мнений, которые являются предвзятыми, теория — незаинтересованное созерцание сущности, она направлена на постижение сути бытия, а не на чувственные данные, факты. Но было бы ошибочным отождествлять такое философствование с современным теоретическим знанием. Мудрость греческих философов озаряла личную жизнь людей, задавала ее общий смысл или цель. Древний учитель заботился прежде всего о душе ученика и постепенно посвящал его в такие истины, которые он постиг и проверил собственным жизненным опытом.



По мере развития греческой культуры все более актуальными становились инструментальные знания о природе. Для Аристотеля образцом знания является не столько жизненная мудрость, сколько наука, которую он определял как систему всеобщего и доказательного знания, опирающуюся на небольшое число общезначимых утверждений — аксиом. *Истина* у Аристотеля оказывается свойством знания, она характеризуется как соответствие того, о чем говорится в высказывании, объективному положению дел. Идеалом знания была евклидова геометрия, оставшаяся образцом и для философии Нового времени.

Исходные положения геометрии относятся к идеальным фигурам, которые являются неизменными. Поэтому утверждения о них имеют всеобщий и необходимый характер. Геометрические фигуры могут быть выполнены при помощи циркуля и линейки, например в чертежах и далее при строительстве зданий. Благодаря этому теоретические положения оказываются применимыми к реальности. Вера в возможности теории связана с таким привычным для нас, но на самом деле удивительным фактом, что возможен перенос знаний, полученных при анализе идеальных моделей, на реальные объекты. То обстоятельство, что математические расчеты и вычисления подтверждаются наблюдениями и измерениями, объяснялось древними философами на основе допущения невидимых чувственному зрению пропорций и закономерностей, которые постижимы лишь умом.

В Средние века господствующим стало различие *знания* и *веры*. К прежней дифференциации знания и мнения добавилась новая противоположность видимого сотворенного мира и непостижимого для человека замысла Творца. Знание понималось как человеческая способность постигать устройство сотворенного Богом мира, посредством опыта и логических умозаключений. План же мира, его цель и смысл недоступны человеку и остаются в божественном интеллекте. Его совершенство, добрая воля и бесконечная мощь превосходят возможности человека, который решительно неспособен понять и может только верить, что Бог сотворил мир из ничего.

Оппозиция знания и веры не оставалась неизменной, и уже в Средние века она опосредовалась в ходе жарких споров о природе интуитивного и дискурсивного, интеллектуального и чувственного, умопостижимого, априорного (до опытного) и опытного, аналитического и синтетического знания. Эти понятия использовались в философских дискуссиях о природе, структуре и функциях научно-теоретического знания и стали философскими предпосылками механико-математического естествознания.

Классическая онтология выступала фундаментальной основой доказательства объективной истины. Однако постепенно положение меняется, вопрос о существовании истины, трансформируется в выявление критериев ее проверяемости. Поэтому гносеологическая проблематика выдвигается вперед, оттесняя онтологию на задний план. Уже в поздней схоластике начинается поворот от онтологии к учениям о природе универсалий, чисел, геометрических фигур и др. В философии Нового времени проблема статуса идеальных объектов становится наиболее важной частью философии, специализировавшейся на обосновании тех или иных теоретических конструкций. Онтология в рационализме и эмпиризме Нового времени становится зависимой от гносеологии и методологии науки. Окончательное размежевание с классической онтологией чистого бытия осуществил Кант. Объективность — это результата оформления чувственного материала категориальным синтезом в разуме трансцендентального субъекта. Кантовская «Критика...» завершает поворот от «онтологии» к «гносеологии», оказавший громадное воздействие на все последующее развитие европейской философии.

Хотя неокантианцы и неопозитивисты подвергали онтологию резкой критике, тем не менее их учения содержат в себе некоторые онтологические предпосылки. Формы категориального синтеза, методы анализа и иные приемы научного исследования, безусловно, относятся к сфере гносеологии. Но само признание их в качестве универсальных принципов организации познавательной деятельности придает им онтологический статус. Классическая онтология ориентирует на познание бытия, но откуда мы знаем, что оно вообще познаваемо? Таким образом, познание становится проблематичным, ибо мы не знаем, можем ли мы познавать. Такие сомнения оказались разрушительными для онтологической парадигмы. Философия уже не может начинаться с удивления, предполагающего данность бытия, она должна начинаться с сомнения: как возможно познание, что можно познать?

### **5.3. Философские парадигмы познания. Скептицизм и критический реализм**

*Скептицизм* — одно из древнейших явлений в философии, и его представители выдвинули решающие аргументы против наивной онтологии и гносеологии. Если проанализировать классическое определение истины как адекватности вещей и идей, то в нем скрыто допущается наличие, так сказать, «в одной руке» знания, а в «другой руке» — объекта. Субъект-наблюдатель как бы сверху смотрит на эти

данности и сравнивает их. Но дело в том, что объекты не даны нам непосредственно, а всегда в формах сознания. Слабость скептицизма и агностицизма видят в том, что их представители ограничиваются критикой и не предлагают позитивных решений. Аргументы скептицизма были известны давно, их опровергали его же собственным же оружием. Несомненность сомнения как факта сознания не привела, однако, ни в поздней Античности, ни в Средние века к смене парадигмы. Платонники допускали скептицизм в сфере мнений, что, однако, не затрагивало основу знания-припоминания о подлинном бытии, данность которого оставалась фундаментальным допущением в античной и средневековой философии.

Заслуга Декарта — не открытие новых аргументов против скептицизма, а принципиально новая постановка гносеологического отношения, где основная нагрузка ложится на мыслящее Я. Августин, перебирая все возможные способы коммуникации человека и Бога, остановился на исповеди. Выдвинув тезис об истине, находящейся в человеческой душе, он воспроизвел платоновскую теорию припоминания, модернизировав ее в христианско-теологическом ключе. По его мнению, мысли — в первую очередь мысли Бога, с которыми должен соизмерять свои деяния человек. Декарт отбросил эту теологическую подпорку, и его мыслящее Я опирается лишь на самого себя. Это соответствовало духу его времени. В «Рассуждении о методе» отчетливо проявляется влияние социокультурной автономии Я, характерной для буржуазного общества, на формирование гносеологической парадигмы в философии.

Смена онтологической парадигмы на гносеологическую с необходимостью изменяет и понимание философии. Декарт определял философию как науку об общем, как полное знание обо всех вещах, а не только как жизненную мудрость. Однако философия выступала у него не как онтология чистого бытия, а как систематизация принципов человеческого познания. Кант понимал философию как исследование границ и условий возможности познания. Он разделял философию на теоретическую, основанную на чистом разуме, и эмпирическую, основанную на эмпирических положениях. Чистая философия — это независимое от опыта рациональное априорное познание. Отсюда возникает вопрос о том, как возможна метафизика. Исследование условий возможности познания предполагает выяснение границ применения разума, не связанного эмпирическими понятиями. Центральным для *трансцендентальной философии* становится вопрос не о предмете познания, а о познании предмета. Таким образом, происходит существенный поворот в понимании метафизики, которая разрабатывается как

критика чистого разума. Решение этого вопроса упирается в возможность синтетических априорных суждений. Если аналитические высказывания являются тавтологиями («все тела протяжены» — истинное высказывание, потому что протяженность — необходимый признак определения тела), то синтетические априорные суждения, с одной стороны, дают новое знание, а с другой — не опираются на опыт.

Кант исследует возможность априорного синтетического знания о предметах, выходящих за сферу опыта. Это, в свою очередь, существенно меняет предмет философии. Если раньше она обсуждала реально существующие, но чувственно непостижимые предметы, то у Канта предметом философии оказываются условия возможности познания. От них зависит то, какие предметы вообще могут быть познаны, а какие — нет. При этом происходит трансформация метода, который ранее считался соизмеримым познаваемым предметам и который теперь конституирует сам предмет.

*Проблема метода* стала главной у Декарта, сформулировавшего четыре основных правила. Первое развивает сомнение и требует четкости и ясности в определении предмета, второе и третье правила содержат требования анализа и синтеза; четвертое — формулирует критерии полноты и системности рассмотрения предмета. Данные правила отражают геометрический метод, который Декарт считал наилучшим для философии и в этом следовал платоновской традиции.

Кант различал «вещь в себе» и «вещь для нас» и считал, что независимая от условий возможности познания реальность недоступна человеку. Метафизические утверждения относятся к области возможного опыта. Высказывания, не подтверждаемые опытом, оказываются недоказуемыми, и среди них суждения о свободе и бессмертии, о Боге и мировом целом. На своих современников Кант произвел сильное впечатление утверждением о недоказуемости бытия Бога. Гейне сравнивал Канта с Робеспьером и считал, что своей «Критикой чистого разума» он совершил нечто большее, чем Французская революция.

Если разум приписывает природе законы, то это еще не значит, что он создает их из ничего. Это утверждал Фихте. Метафизика, согласно Аристотелю, знание об объективно всеобщем и необходимом. По Канту, предметом метафизики является то, что делает возможным такое знание. Считать идеи образом вещей признается некритичным, ибо непонятно, что общего между представлениями, понятиями и объектами. С целью доказательства соответствия Декарт использовал ссылку на Бога, который в силу своей разумности и совершенства координирует правильные ясные идеи с объективными положениями дел. Бог выступает в качестве гаранта объективности. Кант подверг такую ин-

терпретацию серьезной критике. Условиями объективности выступают понятия разума, но это касается лишь предметов возможного опыта, а не вещей в себе. Свою позицию Кант называл *трансцендентальным идеализмом* и полагал, что она обеспечивает эмпирический реализм, т.е. не отрицает объективного характера опытного знания. Теоретическая и практическая философия представляет различные способности разума. Теоретический разум предписывает законы природы, а практический — законы свободы. Представители абсолютного идеализма, считавшие абсолютную идею основой единства субъекта и объекта, бытия и мышления, преодолевали кантовский дуализм. Они настаивали на примате абсолютного Я, объединяющего теоретический и практический разум. Вместе с тем гегелевская система — это в определенном смысле реставрация классической онтологии, ибо идея претендует на безусловную объективность.

Гуссерль сформулировал эту позицию с точки зрения *феноменологии*: всякие мысли есть мысли о чем-то, и прежде всего о содержании, а не о форме идей. В отличие от платоновских прообразов вещей они определяются как феномены сознания. В системе феноменологической философии они получают трансцендентальный статус, но для философии сознания самой трудной становится проблема внешнего мира.

*Критический реализм* развивался как продолжение скептицизма и преодоление наивности онтологического полагания. Он также абсолютизирует рефлексию как способ решить проблему познания, опираясь на различие истины и заблуждения. Однако, как и античный скептицизм, новая гносеология не продвинулась в решении проблемы бытия, на которой была сосредоточена классическая онтология. Более того, в рамках гносеологической парадигмы сохранилась старая дилемма догматизма и релятивизма, и рефлексия оказалась слабым противодействием против рецидивов философии «абсолютных начал».

Чтобы избавиться от всех этих дилемм и затруднений, в XX в. модным в философии провозглашается не сознание, а язык. Несмотря на *лингвистический поворот*, старые дилеммы снова дают о себе знать. Одни философы утверждают, что язык является тюрьмой (Витгенштейн, Барт, Фуко), а другие — домом человеческого бытия (Хайдеггер, Гадамер). Таким образом, снова воспроизводится старая дилемма релятивизма и абсолютизма. Гносеология и онтология меняют форму, но не саму суть.

Традиционные представления уже не позволяют понять такие культурные феномены, как компьютерные программы, произведения авангардного искусства, биомедицинские технологии, массмедиа и другие искусственные «вещи», которые невозможно распределить по раз-

линиями: «дух — материя», «душа — тело», «субъект — объект». Попытка рассуждать об этих сложных феноменах на основе старой онтологии приводит к деструктивным последствиям. Выход был найден в использовании понятия информации, которая образует полюс духа и материи. Это ослабило интерес к субъектно-объектным отношениям, различие Я и мира стало утрачивать былое значение. Знание о самоорганизующихся системах отбрасывает старое различие природы и культуры, они изучаются на основе теории информации.

Различие субъективного и объективного можно понимать как количественное и качественное. Обоснование интерсубъективности ментальных переживаний нельзя осуществить путем сведения к психическим состояниям. Возникает дилемма: или считать физические и ментальные состояния сторонами чего-то единого, или признать физические состояния единственной сущностью. В этом случае приходится выводить протоментальные состояния из нервно-мозговых процессов. К панпсихизму можно относиться с симпатией, но он несовместим с эмпиризмом. Остается дуализм или спинозизм. Субъективность нельзя редуцировать, но нельзя и признать субстанциальность ментального и автономность физического. Согласно *элиминативному физикализму* Томаса Нагеля, психическая реальность объективируется. Поскольку он разрабатывал сущностный подход к субъективным компонентам переживаний, то должен был редуцировать психологическое содержание. Но он не пошел этим путем. Сначала он стоял на позиции физикализма и противопоставлял сущностную и психологическую субъективность. Но и позже он отделял работу мозга и работу сознания. При этом он не считал физическое и ментальное сторонами единой субстанции. Дело не в существовании души, а в том, что физическое имеет нефизические свойства<sup>1</sup>. Если биотехника выводит за пределы гуманизма, согласно которому человек интегрирует внешнее, как свое, внутреннее, то генетика приводит к мысли о полном растворении и потере субъективности. Эти науки и технологии не пользуются понятием персонального субъекта в моральном или в каузальном смысле. Спиноза, Гегель и Ницше связывали актуальную власть с потенциалом средств. Именно они предвосхитили новые интеллектуальные технологии, которые не опираются на схемы господства духа над материей или наоборот. Новые технологии дают человеку возможность быть самими собой, открывают путь для ненасильственных отношений, опираются на информацию о мире, а не игнорируют ее в поисках самореализации. Вместо господства они реализуют отношения кооперации и сотрудничества.

<sup>1</sup> Nagel T. The View from Nowhere. Oxford University Press, 1986. P. 65.

Многие ученые стали говорить о «диалоге с природой», что означает отказ от стандартной установки на покорение природы.

Не отрицая успехов количественных методов, которые применяются при исследовании неорганической природы и живых систем, а также социальной и психической реальности, следует признать, что существуют такие сферы бытия, где важную роль играют качественные различия, непреодолимые количественными изменениями. Биотехника и нанотехнологии опираются на антропологическое и экологическое мышление, формирующееся в пространстве сложных текстов и сверхсложных контекстов. В мире, который стал сетью межинтеллектуальных взаимодействий, субъективность уже нельзя мыслить без техники.

#### 5.4. Объективное и субъективное в познании

Познавательное отношение к миру предполагает разделение *субъекта и объекта*. Познающий субъект мыслится как внешний наблюдатель, свободный от разного рода предпочтений, интересов и чувственных влечений. Несмотря на приостановку волевых актов и практических действий, познание остается своеобразной формой активности. Познающий субъект описывает, интерпретирует, объясняет реальность в понятиях и суждениях. Он наделяет мир закономерной структурой, отыскивает причинно-следственные связи, различает сущность и явления. Познающее существо — это одновременно живой человек, контролирующий свою волю, внимание, желания, фантазии, память и т.п. способности, которые вовсе не исключаются, хотя и существенно трансформируются в науке.

Двойственная пассивно-активная природа субъекта познания породила споры, в которых одна сторона настаивала на необходимости «вслушивания» в бытие, «воспоминания» неких изначально заложенных в душу идей, а другая — на конструктивном, экспериментальном, творческом отношении к природе, выражающемся в изобретении все более изощренных технических устройств и построении сложных теоретических моделей. Сегодня активность субъекта ни у кого не вызывает сомнений: образные модели, эксперименты, теории — все это дело рук человека. Даже факты не являются пассивной регистрацией того, что было «на самом деле». Однако абсолютизация такой позиции приводит к бесконтрольному преобразованию природы. Но и «созерцательная» позиция в трактовке субъекта не является панацеей. Поскольку человек является социальным и культурным существом, он осмысляет мир сквозь призму понятий и представлений своей эпохи, реализует свою

сущность при помощи тех средств, которыми располагает общество. Сегодня вряд ли можно представить себе жизнь без достижений науки и техники, и вряд ли кто захочет вернуться к «золотому веку», когда «естественный» человек жил на лоне природы.

*Субъект* современной науки — это не отдельный индивид, самостоятельно и заново изобретающий экспериментальную технику и новые понятия. В процессе образования люди усваивают прошлый опыт, включая не только факты и теории, но и культурные традиции. Далеко не все из них подвергаются критической проверке в новых условиях. Нельзя однозначно ответить на вопрос, является *объект* данностью или конструкцией субъекта.

С одной стороны, предмет познания отличается от природы «самой по себе», ибо приобретает искусственный, идеализированный характер. Техника и эксперимент — это реализация теоретических моделей, воплощение того, чего в естественных условиях не было и не могло быть. Поэтому теоретические утверждения относятся не к самой реальности, а к идеальным объектам, искусственно воспроизводимым в экспериментальных условиях.

С другой стороны, без соответствия субъективных и объективных систем промышленное производство будет приводить к таким катастрофам, которые равноценны стихийным бедствиям. Поэтому констатация метафизических противоположностей сегодня должна дополняться такими философскими исследованиями, которые исходят из иной структуры субъективного и объективного, в которой они переплетены отношениями взаимозависимости и взаимообусловленности.

Это позволит избавиться от апокалипсической оценки научно-технического прогресса. Технические катастрофы свидетельствуют не о некоей изначальной порочности науки и техники, а являются следствием того, что человек не всегда осторожно распоряжается природой. Оснащенный техническим потенциалом человек превзошел сильных животных и стал соизмерим с силами природы. Это требует от него предусмотрительности в отношении не только других людей, но и мира в целом. На заре технического прогресса вера в активность субъекта, лозунг преобразования природы и покорения ее не был столь опасным, как сегодня. Поэтому задача современной философии состоит в новом осмыслении природы знания.

Вера в разум — опора европейской культуры, и именно ей человечество обязано науке и технике, праву и рациональному ведению хозяйства, воспитанию и образованию. Господство разума над стихийными силами природы, душевными аффектами — важнейшее завоевание человечества. Но сегодняшнее понимание рациональности как



программируемости, калькуляции явно подавляет индивидуальное, случайное и испланируемое. С одной стороны, это направлено на исключение хаоса и катастроф, на преодоление иллюзий и формирование объективных знаний о реальных возможностях. С другой стороны, это приводит к уменьшению свободы человека. Принцип надежды, вера в высокие идеалы считаются утопическими желаниями, совершенно бессильными в мире расчета. Дело не в том, что разум используется, скажем, для совершенствования вооружения, в то время как некоторые полагают, что он должен служить мирной жизни. Проблема в том, что наука используется как критерий определения блага. Душевные и духовные, телесные и психические акты должны контролироваться критериями рациональности, практической целесообразности, полезности и т.п. Отсюда возникает вопрос: должны ли открытия науки и техники, а также остальные завоевания цивилизации блокироваться моралью или, наоборот, наука должна использоваться для обоснования ее норм и критериев?

Судьба науки связана с воспроизводством человека. Антропология науки учитывает человеческие способности к познанию. Субъект — это не всеведущий Бог и не трансцендентальный субъект, а конкретный человек, который занимается наукой, будучи подвластен биологическим потребностям, социальным обстоятельствам и культурным условиям. То, как ведут, точнее вынуждены вести, себя люди, определяется устройством институций. Антропологические константы определяются вовсе не этничностью, как совокупностью психофизиологических качеств, составляющих «природу человека», а социально-культурными особенностями искусственной окружающей среды, которую выстраивает тот или иной народ или этнос. Поэтому при попытке дать антропологическое обоснование науке мы неизбежно приходим к изучению устройства новоевропейской культуры и возникновению ее подсистем — науки и образования, которое играет решающую роль в воспитании тех качеств, которые требуются от ученых.

Проблемы и противоречия науки и гуманизма, науки и этики, человека и ученого возникают потому, что сложные системы, в которой формируются и живут люди, навязывают выполнение множества ролей. То, что называют культурой, обществом, представляет собой весьма сложный продукт разнообразных исторических практик. В эпоху формирования государств и развития высоких культур, когда тот или иной народ становится суперэтносом, социальный механизм обретает все большую автономность и преобразует, воспитывает, возделывает, культивирует рожденных и вскормленных матерями младенцев для своих нужд. Детей отправляют в детский сад, школу, университет, где

из них готовят агентов системы, которая изначально создавалась как большая теплица, в которой вынужден обитать неприспособленный к дикой природе человек, а потом автономизировалась и стала сама определять и формировать необходимые для ее функционирования качества людей.

Немецкие социологи знания, например М. Шелер, выводили происхождение ученых из городского населения. Интеллектуалы вообще и ученые в частности выражают здравый смысл среднего сословия. Формальные требования, образование, ученое звание, степень — все это становится условием возможности научных занятий лишь в XIX в. Фарадей и Джоуль были последними учеными, кто не имел формального образования.

Как сложилась профессия ученого и когда она стала считаться престижной? Скорее всего, она получила самостоятельность и признание вместе с так называемыми свободными профессиями литератора и живописца. Писатели-гуманисты занимались литературным трудом при поддержке меценатов. Ученый тоже мог заниматься исследованиями либо, так сказать, за свой счет, либо искать богатого покровителя. Но в последнем случае он обещал какие-то полезные открытия, окупающие расходы. Этим часто пользовались алхимики, занимавшиеся получением искусственного золота. Существует несколько судебных документов, судя по которым, общество не сомневалось в возможности трансмутации, ибо обвинения состояли в том, что алхимик утаил свое открытие от хозяина.

Однако «придворный ученый» — это все-таки нонсенс. Наука предполагает свободу исследования. При дворах служили врачи, астрономы, маги, алхимики, в лучшем случае историки-хронисты и механики. Что же сделало профессию ученого независимой? Думается, первые ученые не только выполняли заказ рынка. Судя по уровню развития европейской цивилизации, помимо перечисленных профессий общество могло интересоваться еще земледелием, животноводством и другие становившиеся «наукоемкими» специальности. Однако их обслуживание вполне могло осуществляться «придворными учеными». Что же способствовало выделению свободного ученого сословия? Преподавание? Вряд ли, так как первые ученые не только не стремились быть профессорами, но вообще критически относились к университетам, где долгое время процветала средневековая традиция.

Отечественный историк науки М.К. Петров высказывал соображение, что наукой занимались младшие дети или незаконные отпрыски аристократов. Это были лишние люди, вынужденные искать новую экологическую нишу. Например, Бэкон и Бойль были младшими в семье,

и им не светило основное наследство. Эта гипотеза заслуживает внимания. Правда, остается вопрос, почему в поисках славы они занялись не пиратством, а наукой.

Из истории известно, что первые научные академии создавались в рамках национального государства как символ их независимости. Сначала в Берлинской академии было всего два члена: ее учредитель и президент Лейбниц и его секретарь. Затем довольно быстро состав академии пополнился филологами и теологами. Королевское общество было изначально ориентировано на естественнонаучные открытия, но и его не следует отождествлять с академиями наук XVIII–XIX столетий.

Думается, что ученые-новаторы не просто отвечали потребностям общества, а сами создавали свой бренд. Они обрели признание у влиятельной просвещенной части общества и эффективно использовали салонную культуру для распространения своих идей. Кроме того, они не были эмпириками, узкими специалистами. Наиболее известные мыслители вроде Бэкона и Лейбница были скорее архитекторами, чем строителями здания науки, и не завершили свои многообещающие проекты. Зато они немало усилий потратили на пропаганду социальной значимости научного мировоззрения. Речь шла о просвещении и цивилизации народов, отказе от фанатичной веры в пользу миллениаризма, согласно которому человечество должно подготовиться к пришествию Христа и заслужить спасение трудами и изобретениями, улучшающими жизнь на Земле. Таким образом, наука достигла общественного признания не как эмпирическая дисциплина, а как мировоззрение и даже идеология Нового времени. Именно такой образ науки создавался новаторами, и он был воспринят государством, которое взяло ее на «баланс».

Сегодня наука становится раздробленной на дисциплины и специальности, причем так, что исследователи перестают понимать друг друга. В чем причина «двух культур»? Почему раскол произошел столь быстро? Раньше научные книги воспринимались, хоть и не без труда, образованной публикой. Наоборот, сегодня даже специалисты перестают понимать друг друга. Современная наука утратила широкую публику. Она перестала быть натуральной магней, как у М. Фичино, естественной теологией как у Декарта, Лейбница, Спинозы, или натуральной философией, как у Ньютона. Наука перестала быть и формой идеологии, как в эпоху Просвещения. Тогда везде верили, что распространение науки приведет к всеобщему благоденствию и счастью людей. Конечно, это утопия, однако здесь наука связывается с системой моральных кодов и, таким образом, становится коммуникативным медиумом, способствующим единству людей. Сегодня она утратила связь

с обществом. Язык науки в силу своей специализации перестал быть понятен образованной части общества. При этом в качестве компенсации культивируется миф науки и происходит онаучивание форм жизни.

В 1970—1980-е годы наука вступила в целый ряд конфликтов с обществом, которые продолжают углубляться. Если «обезьяньи процессы» кажутся наивными, хотя и у нас совсем недавно повторился приступ «калifornийского аппендицита», то протесты против атомных и генных технологий становятся все более широкими. Это породило антисциентизм как форму нигилизма. Он вызван тем, что наука перестала отвечать на смысложизненные вопросы. Конечно, при этом изобретаются новые мифы и строятся новые надежды, например на нанотехнологии.

В ответ на непонимание общества ученые пытаются консолидироваться и влиять на политику. Собственно, борьба против атомной угрозы и генной инженерии была начата самими учеными. Фактически они отстранены от научной политики и не влияют на то, как используются их открытия. В Америке в рамках Национальной академии наук сформировалось движение за отделение науки от государства. Но результатом стало устранение института научных советников при правительстве и сокращение ассигнований на фундаментальные исследования.

Причины ухудшения отношений науки с социальным окружением обусловлены разрывом коммуникации ученых и администрации, ученых и общества. Профессионализация и специализация науки отсекала от нее армию любителей-популяризаторов, что и привело к непониманию и отчуждению. К тому же постулаты объективности и свободы от моральных оценок способствовали реанимации популярного мифа о Франкенштейне.

Монструозный облик ученого не является продуктом комиксов. Дело в том, что наука уничтожила целый ряд очень важных символических защит. Во-первых, она лишила людей бога-защитника; во-вторых, она сорвала крышу над головой и выбросила человека в бесконечное, пустое безжизненное пространство; в-третьих, она обрекла индивида на метафизическое одиночество: Бог умер, а природа оказалась лишенной каких-либо моральных человеческих значений. Законы природы свободны от ценностей. Жак Моно отмечал, что наука объявила о разрыве с традицией сотен тысячелетий, которая появилась вместе с человеком. Она удостоверяла конец древней анимистической связи между человеком и природой, поставив исследователя в ситуацию вселенского одиночества.

Согласно Эйнштейну, занятие наукой — это форма бегства от скуки. Ученый стремится возвыситься над миром повседневности и стро-

ит объективную картину мира. Результат своего открытия он должен сформулировать на общепонятном языке, что делает науку социальной, транслируемой, кумулируемой и т.п.

## 5.5. Истина как цель и результат познания

Что понимается под истиной, что считать истинным или ложным, применим ли предикат истинности к вещам или относится к мыслям, высказываниям, мнениям и суждениям? Сегодня общепринятым считается семантическое определение истины, согласно которому она является свойством высказываний, а не реальных событий. В каком отношении находится теоретико-познавательное определение истины к онтологическому, где речь идет об истине бытия, к этическому, где речь идет об истинном благе? Истина — широкое понятие, которое в русском языке ассоциируется со словом «правда», соединяющим истину и справедливость. В.С. Соловьев писал: «Если бы на вечный вопрос „что есть истина?“ кто-нибудь ответил: истина есть то, что сумма углов треугольника равняется двум прямым или что соединение водорода с кислородом образует воду, — не было ли бы это плохой шуткой?»<sup>1</sup> Философ ставил проблему истины в аспекте человеческого бытия.

Современная теория познания, сосредоточившая внимание на истинности знания, игнорирует вопрос об истинности бытия. Между тем еще Платон первичным считал вопрос о статусе мира, представленного чувственными образами. Без способности к «умственному зрению» человек похож на узника, воспринимающего слабые тени внешнего мира на стенах своей темницы. Он не знает, а лишь слабо помнит, каков подлинный мир. Предпосылкой постижения истины является свобода. Но и в этом случае его поджидает опасность. Привыкнув к полумраку и обману, он не вынесет яркого света дня. Условием истины является способность ее воспринимать. Наконец, необходима решимость рассказать о ней людям, разоблачить обман. Ложь — это не просто заблуждение, а чаще всего запрет думать и говорить.

Таким образом, для Платона важен не только прорыв к сути бытия, но и поиск идей, в свете которых может быть правильно воспринято бытие. Важнейшим условием истины является правильная речь, которая относится к сути, в то время как ложная речь выдает различное за единое, несуществующее за существующее. Этот аспект истины был усилен Аристотелем, согласно которому утверждающая речь выводит сущее на свет. Он использует для определения истинности понятие соответ-

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 230.

ствия: предложение «Сократ курносый» зависит не от мнений людей, ибо они истинны лишь в том случае, если Сократ на самом деле курнос. Истинность зависит не от веры, а от объективного порядка вещей.

Понимание истины как соответствия знания реальности было подхвачено классической философией. Правда, при этом возникли споры: должны ли соответствовать высказывания идеям разума или данным чувств? Проверить соответствие знания «самому бытию» невозможно, так как сущее дано в формах знания. Еще одна трудность состоит в том, что слова не похожи на мысли, а мысли — на вещи. Более того, сама попытка определить свойства истинности предполагает, что критерии являются истинными. В определении истины имеет место порочный круг: то, что должно быть определено, уже входит в определение. Дальнейшие попытки развития теории истины были связаны с уточнением понятия «соответствие»: одни философы сводили его к соответствию между высказываниями и фактами, другие — к сходству отношений. Однако что такое факт, истинное предложение или объективное положение дел? А может быть, это то, в чем никто не сомневается? В конце концов большинство «истин» не подвергают критике и не проверяют. Отчасти они кажутся нам очевидными, отчасти основанными на авторитете других людей. То, что мы называем проверкой, чаще всего состоит в сопоставлении с общепринятыми правилами и нормами. Действительно, если гляди на свою руку, я стану сомневаться, моя ли это рука, то это сомнение, скорее всего, разрешит психиатрия.

В логике важными критериями истинности являются непротиворечивость и последовательность высказываний. В риторике и в теории аргументации принимается во внимание консенсус, т.е. согласие членов коммуникативного сообщества. Научение правильному употреблению языка напоминает не исследование, а дрессировку: сначала родители, потом учителя учат, как употреблять слова. Конечно, при этом возникает новая проблема: как в сложившуюся систему языка проникают новые высказывания. Но в любом случае следует признать, что новое мнение тогда признается за истину, когда остальные люди принимают его в ходе проверки.

Философский анализ природы истины сегодня включает обсуждение соотношения знания и информации, истины и ценности, истины, заблуждения и лжи. Критические замечания современных философов в адрес классических представлений об абсолютной или объективной истине становятся более понятными, если учесть, что расплывчатое понятие знания уточняется теорией информации. Если знание требует понимания и осмысления, так как оно традиционно связывалось с сознанием субъекта, то понятие информации лишено психологического

и ценностно-этического значения. Оно выражает меру порядка и определенности системы, параметры которой необходимо учитывать для выбора эффективного действия.

Традиционное понятие истины включает ценностные установки и не сводится к адекватности и точности информации. Сегодня условия существования, задаваемые техникой и экономикой, расцениваются как объективные и выступают основой прогнозов и решений. Между тем критериями оценки социально-экономических решений должны стать не только технические возможности, но и человеческие потребности. В противном случае человек станет заложником техники, а знание не будет способствовать освобождению людей.

Анализ соотношения истины и заблуждения способствует пониманию трансформации, которую претерпевает классический идеал. Философы установление истины по-прежнему связывают с устранением условий возможности разного рода ошибок, неточностей и погрешностей. Между тем существование заблуждений и фабрикация лжи не учитывается в критериях истины, рассчитанных на идеальное научное сообщество. Однако люди не ангелы и даже в науке нередки предрассудки и заблуждения, которые можно определить как непреднамеренную ложь. Она вызвана сложным составом реального человеческого сознания, в котором кроме научных истин существуют повседневные традиции, навыки, умения, верования, социальные нормы и правила. Многие из них так или иначе устаревают и в случае отсутствия критической рефлексии, направленной на их устранение, могут стать источниками заблуждений.

Далеко не столь простой, как может показаться, является и проблема лжи. Ложь как намеренное искажение или сокрытие истины обычно связывают с корыстными интересами. В этом смысле заповедь «не лги» является моральным барьером, препятствующим выдавать желаемое за действительное. Однако даже Августин приводил примеры необходимой лжи. Если я хочу предупредить человека об опасности, но он мне не доверяет; не следует ли ему солгать, чтобы он поверил? Такие проблемы могут возникать в общении ребенка и взрослого, больного и врача, судьи и подсудимого, победителя и пленника и т.п. Метафизическая градация истины и лжи выступает как идеальный масштаб, а в реальной жизни человек сталкивается с многочисленными разновидностями лжи — от умолчания, сокрытия, хранения тайны или секрета до намеренного искажения объективного положения дел, которое также может градуироваться в зависимости от той или иной цели: помочь человеку, оставить его в счастливом неведении, избавить от страданий или, наоборот, нанести ему вред, подчинить своей воле, использовать в своих корыстных интересах и т.п.

Вопрос об истине имеет мировоззренческое значение. Поэтому споры ведутся не только в теории познания, но и в науке и политике, в искусстве и морали, в религии и философии. Дискуссии о монизме или плюрализме опираются на различия *абсолютной и относительной, субъективной и объективной истины*. Можно выделить два подхода к решению этих проблем. Привлекательным остается классическое понимание истины как приоритетного понятия культуры. «Большая», абсолютная единая истина обеспечила бы не только знание, но и мораль, а также религию, политику и жизненную практику. Либеральная позиция, настаивающая на плюрализме, мультикультурализме и релятивизме, предостерегает против абсолютизации истины, которая побеждает, как правило, при поддержке «огня и меча» и нередко выполняет не освобождающие, а репрессивные функции.

Однако множественность истины, утверждение ее зависимости от конкретной истории, культуры, национальной, этнической, социальной принадлежности несет другую угрозу. Отказ от универсальных масштабов оценки обостряет проблемы коммуникации и мирного сосуществования. Поэтому возникает вопрос, как, не прибегая к фундаментализму (религиозному, национальному), обеспечить порядок, взаимопонимание и нравственную солидарность человечества. Установление границ применения истины не только не дискредитирует науку, но, наоборот, делает ее более самостоятельной в своей области и одновременно контролируемой в ее социальных последствиях. Истина, добро и красота — это не одно и то же, но они связаны друг с другом. Согласовать философские, научные, моральные, религиозные, политические «истины» можно лишь на основе применения способности суждения в публичных дискуссиях. Роль философии в том, чтобы выявить скрытые предпосылки тех или иных мнений, прояснить их основания, выявить последствия реализации и определить границы применимости.

Из обзора некоторых подходов к определению истины следует несколько парадоксальный вывод: хотя и в жизненной, и в научной практике люди очень часто пользуются критерием истины, на самом деле его нельзя считать окончательно определенным. Человечеству предстоит открывать не только неизвестные факты, но и новую истину об истине. Она складывается не за письменным столом, а в разнообразных исследовательских и переговорных практиках людей, имеющих место в науке, искусстве, политике и бизнесе. Философия пытается понять, как сегодня функционируют эти различные и в то же время взаимосвязанные практики производства истины.

В заключение можно предложить схематичное изображение различных подходов к проблеме истины:



Онтологические критерии оценки истины бытия:

1) подлинное — неподлинное; 2) сокрытое — несокрытое; 3) упорядоченное — хаотическое; 4) необходимое — случайное; 5) идеальное — реальное и т.п.

Гносеологические критерии познавательного значения:

1) соответствие; 2) очевидность; 3) непротиворечивость; 4) связность; 5) простота; 6) согласованность; 7) проверяемость.

Этические, ценностные критерии:

1) доброе и злое; 2) благое и вредное; 3) справедливое и несправедливое и др.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные направления в философии познания, иметь представление о специфике гносеологических проблем;
- *уметь* согласовывать теоретическое и опытное знания;
- *владеть* навыками применения философских методов познавательной деятельности для решения конкретных исследовательских и практических задач.

### Контрольные вопросы по теме

1. В каких случаях говорят «я знаю»?
2. В чем состоят трудности понимания истины как соответствия знания реальности?
3. Каковы основания различия субъекта и объекта?
4. В чем отличие ценностных и фактических высказываний?

### Литература

1. Варшавский М. Модели: репрезентация и научное понимание. М., 1988.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
3. Микешина Л.А. Философия познания. М., 2002.
4. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997.

## Глава 6. Философия и методология науки

### 6.1. У истоков классической науки — «аристотелевская» и «галилеевская» науки

Феномен европейской науки, возникновение которой связывают с Галилеем и Ньютоном, характеризуется пластичным соединением двух ранее изолированных традиций эмпирического естествознания и математического анализа и обоснования. По мере практического внедрения механических изобретений постепенно пересматривается статус механики. Если в греческой философии механические изобретения определялись как «хитрость», нарушающая закон природы, то Галилей, внимательно изучавший расчеты инженеров Арсенала, пришел к выводу, что именно в механических устройствах законы природы получают свое наглядное воплощение. Так на место естественного опыта, чувственно данных, здравого смысла и практического знания в науку приходит экспериментирование, связанное с созданием искусственных устройств, необходимых для реализации теоретических объектов. Большинство описанных Галилеем экспериментов представляют собой мысленную изоляцию «мешающих факторов». Так, для подтверждения основного закона механики: «Если на тело не действует никакая сила, то оно движется равномерно и прямолинейно», Галилей ссылаясь на движение абсолютно круглого ядра, движущегося по отполированной плоскости в условиях отсутствия трения и сопротивления воздуха.

На это обстоятельство обращает внимание *диалектика*, которая включает в число своих методов восхождение от абстрактного к конкретному. Оно выражает движение теоретической мысли ко все более полному содержательному изображению предмета. Аналогичным образом диалектика показывает взаимосвязь качественного и количественного, единичного и всеобщего, исторического и логического. Необходимо отметить значение диалектики для теоретического познания, состоящее в том, что она способствует преодолению замкнутости понятийных систем и стимулирует их рост и развитие за счет ассимиляции конкретных эмпирических данных и синтеза абстрактных понятий. Особенно важной ее роль становится в революционные периоды развития науки. Дискуссии Галилея с аристотелианцами и Эйнштейна с ньютонами протекали в форме диалектических споров, в ходе которых выявлялись противоречия предшествующих теорий и конструировались новые понятия, выражающие неизвестные прежде явления.

В нормальной науке кроме эксперимента используется логико-дедуктивный метод, сложившийся в геометрии. Механика Галилея и динамика Ньютона обретают теоретическую форму благодаря использованию метода Евклида. Если сторонники индуктивного метода формулировали законы как обобщение фактов, то дедуктивисты, опираясь на небольшое количество аксиом и теорем, при помощи логических правил выводили множество эмпирически проверяемых следствий. Между теоретиками и наблюдателями нередко возникали конфликты. Например, Ньютон даже исправлял данные астрономов-наблюдателей. При этом одна из максим великого ученого звучит: «А гипотез я не измышляю». Как оказалось позже, на самом деле его теория опиралась на множество неэмпирических допущений, что и стало поводом дискуссий о пространстве, времени и движении.

В спорах о приоритете опытного или теоретического знания разделились *эмпирики* и *рационалисты*. У Бэкона опыт являлся продуктом экспериментальной деятельности, т.е. так или иначе зависел от теоретических допущений, у Локка внутренний опыт состоял в восприятии идей. Те, кто исходил из приоритета разума, — Декарт и Лейбниц, наоборот, признавали экспериментальную реализацию теоретических объектов. Можно сказать, результатом этих споров было выявление связи чувственного и рационального, теоретического и эмпирического знания.

Кроме фактов и теорий Кант указал на *«априорное»* знание, которое, выступает условием возможности опыта. К нему Кант относил прежде всего такие формы представления предметов, как пространство и время.

Для характеристики очевидных и в то же время недоказуемых положений Кант употреблял понятие «правильность». От «истины» как свойства объективного знания он отличал «правильность» как характеристику рассудка отдельного субъекта. Хотя никакое сознание не может претендовать на действительную для всех истину, однако возможно согласие относительно того, что считать верным или неверным. Достоверность является пограничным случаем правильности: если некто уверен в достоверности вещи, то он не мыслит другую возможность. Достоверность воспринимается как «точка зрения», исходя из которой можно нечто мыслить. С другой точки зрения, для другого субъекта или для нас самих в другое время могли бы открыться совершенно другие возможности.

Как опытное, так и рациональное познание опирается на специфическую сеть понятий, категорий и принципов, которые выступают условиями возможности понимания мира. Они являются предельными

универсалиями, и логики не в силах доказать их правомерность (например, докажите, что надо доказывать). Современная теория познания обосновывает вненаучные предпосылки естествознания и обществознания особенностями той или иной культурной среды, в контексте которой возникают и функционируют специальные знания.

## 6.2. Критерии демаркации науки и ненауки

Если классическая философия считала образцом для себя науку, то сегодня такой образец считается слишком узким. Поэтому возникает спор о соотношении науки и философии. Наука активно вторгается во все сферы жизни и внедряет рациональные модели не только в технику, но и в общественную и даже в частную жизнь. Сегодня ни одно решение в экономике, политике, праве не принимается без рекомендаций научных экспертов. Даже проблемы частной жизни — будь то выбор спутника жизни или профессии — обсуждаются с соответствующими консультантами. Наука претендует на решение человеческих проблем, так как считает свои знания объективными и экспериментально проверяемыми. Однако вера в непогрешимость науки не лучше веры в провидение.

Научное естествознание ориентируется на преобразование природы для удовлетворения человеческих потребностей. Сегодня стало очевидным, что наука, техника и промышленность становятся все более самостоятельными и не только не служат человеку, но требуют преобразования его способностей и реорганизации его жизни, чтобы он мог эффективно обслуживать общественную мегамашину. Научно-технический прогресс выявил противоречия науки, природы, общества и человека. Это выражается в экологическом кризисе, в росте психических и иных заболеваний.

«Лирики» (гуманитарии) в споре с «физиками» нередко доходят до отрицания науки вообще (*антиисциентизм*). На самом деле, трудно представить жизнь без научно-технических открытий, поэтому речь должна идти о границах научного познания. Его целью является не только покорение природы, но и освобождение человека от тяжелого физического труда, удовлетворение его потребностей.

Наука оказывается не везде уместной и эффективной. Вера в безграничность науки не идет ей на пользу. Вследствие этой уверенности онаучиванию подвергается не только мораль и нормы повседневного общения, но и массив религиозно-мистического и оккультного знания, создавая видимость их рационализации. Эти процессы онаучивания опасны и для науки, и для религии, которая в результате такой рационализации утрачивает свои духовные сокровища. Гуманитарные науки

в результате сциентизации становятся системными и строгими, но тоже утрачивают духовность. Поэтому более эффективной кажется такая модель культуры, в которой наука сосуществует и взаимодействует с альтернативными формами знания. Человеческая жизнь достаточно разнообразна, и наука не может удовлетворить все духовные потребности.

### 6.3. Стандартная концепция научного знания

Научное познание становится все более массовым занятием, оно утрачивает черты таинственности и обретает характер рациональной методической деятельности, связанной с выдвижением и проверкой гипотез на основе экспериментов. Ученые не похожи на древних магов или беспокорных алхимиков, выпытывавших у природы «последние тайны». Дифференциация и кооперация научного труда превратили ученых в специалистов, разбирающихся в той или иной предметной области. Все это дает основания для вывода о том, что идея науки является продуктом совместного осмысления теоретиков и практиков, ученых и философов, политиков и общественности. В качестве результата такого осмысления можно назвать следующие характерные черты научного знания.

1. Научное знание оценивается критериями всеобщности и необходимости, системности и упорядоченности. Этим оно отличается от обыденного знания, представляющего набор эмпирических и жизненно-практических сведений. Научное знание должно удовлетворять требованиям проверяемости и опровергаемости, логической обоснованности и экспериментальной реализуемости, что отличает его от философско-мировоззренческих и религиозно-художественных идей. Стержнем науки является критерий объективной истины, понимаемой как соответствие знания предмету.
2. Наука универсальна и стремится познать самые различные предметы и явления с единых позиций. Научное знание опирается на систему принципов и категорий, описывающих мир в единстве диахронического и синхронического, случайного и необходимого, прерывного и непрерывного, качественного и количественного и т.д. Научными по своему методу могут быть исследования религии, философии, искусства. Наряду с растущей специализацией и дифференциацией имеет место интеграция и взаимодействие различных дисциплин.
3. В своем непрестанном поиске новых теорий ученые пересматривают сложившиеся знания вплоть до оснований. Например, в ходе научных революций XX в. изменению подверглись классические представления о пространстве и времени, закономерности

и причинности и т.п. Новые мировоззренческие основания науки складываются в контексте авангардных практика искусства, испытывают влияние этических, философских и даже религиозных доктрин. Например, оригинальная философия современной науки американского исследователя Ф. Капра — «Физика дао» построена из разнообразных культурных достижений, включающих концепции элементарных частиц и полей в физике и психологии, в индийской и китайской философии.

4. Наука отличается от религиозной веры «организованным скептицизмом» — свободой научного поиска, верой в разум, стремлением объяснить мир, не прибегая к ссылкам на чудо. Критицизм распространяется не только на религиозные догматы, но и на идеологические, политические, сословные табу и другие запреты, ограничивающие свободу разума. При этом наука вовсе не свободна от ценностей, а, наоборот, активно формирует их в рамках дискуссий профессионального. Занятия наукой требуют беспристрастности, честности и мужества. Работа ученого не сводится к актам расчета и проверки, она включает сложные эмоционально-волевые действия, включающие любовь к истине, веру в безусловную ценность знания. Наука выступает как форма знания, социальный институт и одновременно форма жизни занимающихся ею. Поэтому для ее характеристики недостаточно логических или эмпирических критериев. Заблуждения в науке могут вызываться деформированными социальными структурами, узкими идеологическими догмами. Нормальная наука возможна в здоровом обществе, где она способствует выживанию и процветанию людей.

*Специфика научного метода* может быть показана на примере соотношения теории и опыта. Обыденное и практическое знание часто называют эмпирическим и определяют науку как продолжение здравого смысла. Такое сближение оправдано, так как наука иногда должна оцениваться с позиций здравого смысла и практической целесообразности. Однако несомненна их самостоятельность и независимость. Теоретические модели современных ученых поражают воображение даже при сравнении их с образами причудливых и грозных богов древности. Иногда возникает впечатление, что физики заимствуют свои метафоры из литературы в стиле фантазии. Поэтому возникает вопрос об отличии научных гипотез от религиозных представлений и продуктов художественно-поэтического воображения.

Наука строит абстрактные объекты и теоретические модели с учетом эмпирической проверяемости и логической непротиворечивости. Кроме того, в ней действуют критерии простоты, нетривиальности, си-

стемности и т.п. Главная особенность научного знания состоит в различии эмпирического и теоретического уровней исследования. Например, Галилей выделял в сложном феномене движения некоторые свойства и формулировал на их основе простые аксиомы. Процедуры анализа являются переходом от нерасчлененного, синкретичного восприятия мира к выявлению его строения — целого и части, системы и структуры, элементов и отношений, причин и следствий, целей и функций. Типичным примером анализа является разделение животных на классы и виды в биологии. Далее производится синтез как восстановление целого из отдельных частей. *Аналитические методы* редуцируют целое к части, а *синтетические процедуры* восстанавливают целостность явлений. Прогресс научного познания реализуется в форме специализации и интеграции знания, как построение сначала частных, а затем более общих теорий.

#### 6.4. Формы и методы научного познания

Наиболее типичной формой развития науки является выдвижение и проверки гипотез. *Гипотеза* (от др.-греч. «основание», «предположение») — недоказанное утверждение, выдвигаемое для объяснения новых явлений; предположение, которое еще не подтверждено и не опровергнуто.

Развернутая система предположений, организованных по образцу теории, называется гипотетико-дедуктивной теорией. Кроме обычных критериев (верифицируемость, фальсифицируемость, соответствие методологическим стандартам научности, непротиворечивость, простота и др.) гипотезы оцениваются по информативности, т.е. по наличию новых, неожиданных ранее предсказаний.

Процесс формирования знания реконструируется в логике и методологии науки, а также в психологии научного творчества. Понятие гипотезы постепенно отпочковалось от понятий «предпосылка», «предположение», «догадка» и изучалось в рамках *индуктивной* методологии как эмпирическое обобщение, выполненное по правилам индукции. В рамках *дедуктивистской* программы гипотеза понималась как теоретическая конструкция, удовлетворяющая требованиям проверяемости, выполняющая функции объяснения и предсказания. Гипотеза определялась как часть теории, отдельное предположение, соответствующее другим проверенным положениям. Сегодня гипотеза понимается как гипотетико-дедуктивная теория и фактически совпадает с новой, подлежащей проверке теорией. В психологии интерес к гипотезам обострился в связи с освоением проблематики научного творчества.

Гипотеза трактовалась как форма нового знания, как новая догадка, способствующая решению проблемы.

В современной методологии науки различают конструктивные гипотезы, выдвигаемые для объяснения новых данных и дополнительные предположения, вводимые для преодоления расхождений теории и экспериментальных результатов (*ad hoc* гипотезы). По содержанию гипотез их можно разделить на гипотезы о наличии: а) явления; б) связи между явлениями; в) причинной связи между явлениями. Предположение об отношении между единичной независимой переменной и зависимой проверяется в лабораторном эксперименте. Эмпирически проверенные гипотезы служат для уточнения или опровержения имеющейся теории или модели.

Исследователи различают теоретические и *статистические* гипотезы — утверждения в отношении неизвестного параметра, сформулированные на языке математической статистики. Для доказательства любой из причинных связей можно привести множество объяснений. В ходе организации эксперимента количество гипотез ограничивают до двух: основной и альтернативной, что и воплощается в процедуре статистической интерпретации данных. Эта процедура сводима к оценке сходств и различий, т.е. опирается на известные правила индукции Милля.

В противоположность индуктивизму Поппер выбрал дедуктивистский путь в методологии науки. Хотя невозможно подтверждение теории опытом, но он занимает центральное место в процессе проверки, ибо способствует критике предположений, фальсификации гипотез и ведет к росту знания. Привлекательность опровержения определяется его однозначностью, в то время как подтверждение повышает лишь степень нашей субъективной уверенности, которая всегда остается вероятной. Преимущество своей теории Поппер видел в решении проблемы истины. Как ни странно, ориентация на подтверждение теорий у позитивистов сочеталась с отказом от философской проблемы истины как соответствия теории и действительности. Наоборот, попперовская концепция принципиальной опровергаемости научных теорий уживается с допущением возможности объективной истины: фальсификация ведет к уменьшению возможных ошибок и приближает к истине. Если члены Венского кружка стремились к консервации «нормальной науки», то Поппер оценивает ее в аспекте развития и строит методологию обеспечивающую рост знания. Для него главным было методологическое единство науки, которое обеспечивается критическим рационализмом и проявляется в борьбе за создание более совершенных теорий. Он не принимал сомнений аналитиков и не считал эффективным



меры предосторожности, направленные на разграничение формальных и содержательных вопросов, но именно вследствие этого его концепция негативного опыта содержит допущения наивного натурализма. Это обстоятельство особенно ярко проявилось в полемике Поппера с постпозитивистами, которые указывали, что верификация и фальсификация протекают в рамках общих предпосылок и поэтому ни одна из этих процедур не может расцениваться как абсолютная.

Важной функцией научных теорий и гипотез является *объяснение*, состоящее в раскрытии сущности и закономерности изучаемого объекта; Объяснение как логическая процедура, обращенная к субъекту, предполагает раскрытие понятийно-содержательного плана теории и экспликацию ее логических связей. В логике под объяснением понимают логическое выведение суждения, описывающего объясняемое явление, из каких-либо других установленных положений. Среди посылок, из которых выводится суждение об объясняемом явлении, по крайней мере одна посылка должна формулировать некий общий закон.

Научное объяснение не сводится к логическому следованию. Оно оперирует определенными содержательными понятиями, которые вырабатываются в процессе развития науки. Формально-логическая структура имеет дело скорее с терминами, чем с понятиями. Логический анализ способен выявить логические связи между терминами той или иной теории. Однако логическая структура объяснения является упрощенной по отношению к реальному объяснению, поскольку оно совершается в контексте содержательных понятий теории. Объяснение явления предполагает теоретическую систему понятий. Что же касается отдельных законов, то они являются важнейшими элементами структуры теории и обретают смысл в ее составе.

Вершиной научного исследования является *теория* (от греч. «рассмотрение») — система высказываний, описывающих, объясняющих и предсказывающих определенную совокупность явлений на основе общих принципов и законов. В рамках теории отдельные понятия и законы становятся элементами целостной систем. В качестве важнейшего признака ее характеризует не простое описание, а объяснение известной совокупности фактов. Теория должна обладать прогностической силой. Теории формулируются, разрабатываются и проверяются в соответствии с научным методом, требующим точных правил построения выражений. Теоретическое исследование, основанное на оперировании идеализированными объектами, способно открывать новые предметные области до того, как они начинают осваиваться практикой. Теоретизация выступает своеобразным индикатором развитой науки. А. Эйнштейн отмечал, что «теория преследует цель охватить по возмож-

ности все явления в их взаимосвязи, взяв за основу как можно меньше логически взаимосвязанных логических понятий, основных законов и аксиом». В. Гейзенберг считал, что научная теория должна быть логически непротиворечивой, обладать простотой, красотой, компактностью, определенностью, целостностью и завершенностью. Но наиболее сильный аргумент в пользу правильности теории — это многократное экспериментальное подтверждение<sup>1</sup>.

В структуре теории различают две основные части: формальные исчисления (математические уравнения, логические символы) и содержательную интерпретацию (категории, законы, принципы). Исходя из этого, можно описать основные элементы структуры теории: 1) фундаментальные понятия, принципы, законы, уравнения, аксиомы; 2) абстрактные и идеализированные объекты (например, «абсолютно черное тело», «идеальный газ» и т.п.); 3) совокупность правил доказательства и объяснения; 4) Философские установки, социокультурные и ценностные факторы; 5) совокупность законов и утверждений, выведенных в качестве следствий из основных аксиом.

В целом предпочтение отдается той теории, которая: а) сообщает новую информацию; б) является логически более строгой; в) обладает большей объяснительной и предсказательной силой; г) может быть проверена посредством сравнения предсказаний с наблюдениями. Выбирается та теория, которая наилучшим образом выдерживает конкуренцию с другими теориями.

## 6.5. Методология научно-исследовательских программ и другие концепции философии науки

Построение научной теории проходит ряд этапов. На базе эмпирических данных осуществляется их классификация, обобщение, логическая и математическая обработка. Теоретик стремится разделить эмпирические обобщения на основные и производные, построить логически взаимосвязанную систему, состоящую из гипотетических и опытно проверяемых высказываний. При этом необходимость объяснения явлений заставляет прибегать к гипотезам более глубокого уровня для познания причинно-следственных, существенных и необходимых связей. Для этого строятся теоретические модели глубинных процессов, опирающиеся на систему абстрактных и идеализированных объектов.

Согласно стандартным представлениям о структуре научного знания, теоретическая модель представляет собой корреляции аб-

<sup>1</sup> Гейзенберг В. Шари за горизонт. М., 1987. С. 185—186.

страктных объектов, выражаемых в форме уравнений. Важным свойством теории является соотнесение эмпирически наблюдаемых и теоретических объектов на основе так называемых «операциональных определений», отражающих процедуры реализации объектов теории в экспериментальных ситуациях. Если наглядно представить теоретический язык как иностранный, а эмпирический — как русский, то «операциональные определения» выступают в роли «словаря». Например, в высказывании «температура тела пропорциональна кинетической энергии молекул» связываются вместе теоретический и эмпирический термины и одновременно описывается процедура измерения температуры термометром.

В дальнейшем теория подлежит процедурам аксиоматизации и формализации. В ходе аксиоматизации анализируются теоретические высказывания и среди них выявляются более фундаментальные, восстанавливаются скрытые допущения и вводятся необходимые для логического вывода аксиомы и постулаты, а также выполняются требования полноты, непротиворечивости, разрешимости, независимости и простоты для исходных положений теории. Формализация представляет собой отвлечение от содержательного значения теоретических высказываний и построение логико-математической модели. При этом выявляется общность содержательно различных теорий, уточняется язык теории, который функционирует как исчисление. Для объяснения фактов могут быть построены самые разные гипотетические конструкции, более или менее эффективно описывающие объясняющие предметную область. Наука, особенно современная, отличается терпимостью к самым необычным гипотезам, однако предъявляет к ним достаточно жесткие критерии.

Стандартная модель теории и список критериев ее проверки были дополнены К. Поппером, который разработал концепцию фальсификации. Новая постпозитивистская философия науки опиралась на *теорию парадигм* Т. Куна, согласно которой отказ от старых и признание новых теорий происходит не только по причине эмпирических опровержений, но и в результате изменений в культуре, политике, экономике. С учетом открытия Куна И. Лакатос существенно модифицировал критерии проверяемости и опровергаемости теорий в своей методологии научных исследовательских программ. Если внимательно рассмотреть, как в науке происходит проверка и опровержение знания, то можно убедиться, что в ходе проверки не только отвергаются устаревшие теории, но и формируются идеи, которые затем становятся основой принципиально новых гипотез. На первый взгляд требование опровергаемости в науке не выполняется, так как

любой ученый стремится защищать свою гипотезу. Это обеспечивается не только подтверждающими данными, но и наличием системы защитных средств, благодаря которым можно сохранить исходную идею даже в том случае, если приводятся отрицательные данные. Например, исследователь может не признать точность отрицательных результатов. Факты вовсе не являются такими уж «упрямыми», как их нередко представляют. Поскольку они зависят от точности приборов, от интерпретации наблюдений, от методов статистической обработки, всегда есть возможность подвергнуть их сомнению. К. Поппер видел в этом проявление догматизма. На самом деле это можно рассматривать как здоровый консерватизм, способствующий уточнению как теорий, так и фактов. Ведь в случае расхождения теоретических предсказаний с эмпирическими данными виновником может оказаться не только гипотеза, но и неправильно установленные данные. Если же факты не вызывают сомнений, то перестройке подлежит исходная гипотеза. Она проходит несколько этапов от выдвижения вспомогательных объяснений и изменения некоторых узловых компонентов до полного пересмотра фундаментальных предпосылок.

*Роль парадигм в науке.* Революции в познании — продукт взаимодействия весьма разнообразных факторов. Они могут быть связаны с социальными изменениями, в результате которых меняется статус, мировоззрение и самосознание ученых. Важную роль в развитии науки могут приобретать авангардные движения в культуре, под влиянием которых вырабатываются новые способы видения и понимания мира. Однако воздействие социокультурных факторов на науку становится значимым в том случае, когда в самой науке вызрела кризисная ситуация, когда новые научные факты нельзя объяснить ресурсами имеющихся теорий. Приходится пересматривать устоявшиеся теоретические представления. Критическая ситуация в науке оказывается предметом философских размышлений. Чтобы разрешить, например, противоречие правила сложения скоростей и постулата о неизменности скорости света, пришлось переосмыслить многие понятия классической физики, отказаться от «очевидных» различий между понятиями «тяготение» и «инерция», «тяготение» и «ускорение», «масса» и «энергия», изменить традиционные представления о независимости измерения пространства и времени от скорости движения.

Революционные ситуации могут складываться не только в естественных науках, но и в социальном и гуманитарном познании. При этом роль субъективного фактора в разрешении подобных кризисов в социогуманитарных науках гораздо выше, чем в естествознании. Будучи участником жизненного мира, членом того или иного сообщества,

субъект-теоретик разделяет с ним мировоззрение и ценности культуры. Но если субъекты истории пытаются сохранить традиции или изменить действительность, то теоретик стремится к более полному и всестороннему пониманию исторических событий.

Взаимосвязи и переплетения теоретического и эмпирического в научном познании имеют разносторонний характер. Поэтому любая попытка одностороннего понимания в духе узкого эмпиризма или теоретизма приводит лишь к тому, что изгнанные как несостоятельные элементы теоретического или эмпирического проникают в другое место. Действительно, анализ эмпирического базиса, фактов, которые считаются учеными и философами-эмпиристами надежной основой науки, обнаруживает, что на самом деле факты являются очень сложными по своему составу компонентами знания. Во-первых, фактами считаются не случайные, а специально отобранные «существенные» явления. Во-вторых, они описываются и интерпретируются посредством языка. Стало быть, они не являются непосредственными констатациями того, что есть «на самом деле». *Факты* — это дело рук ученого, использующего не только теоретические установки, но и приборы для установления фактов. Однако теоретическая «нагруженность» наблюдений и измерений не означает «безубыточности» опытных данных. На самом деле они подтверждают реализуемость теории. Теоретические модели реализуются в форме экспериментальных и технических устройств, и это свидетельствует о соответствии знания объективным законам природы и общества. Конечно, реализация идеальных объектов и теоретических моделей происходит в искусственных условиях, однако воссоздание их в материале природы означает знание его познание, позволяющее контролировать, рассчитывать и учитывать его особенности в форме математических моделей, таблиц, графиков, формул и т.п.

*Постмодернистская* программа современной философии науки генетически восходит к неклассическому типу философствования и в частности, к постструктурализму, психоанализу, неомарксизму, феноменологии, философии Хайдеггера, а также к традициям семиотики, структурной лингвистики, философии диалога, теории языковых игр. В целом статус постмодернизма может расцениваться не только как определившийся и значимый, но и как во многом определяющий тенденции развития современной философии как таковой. Вместе с тем нельзя не отметить, что постмодернистская критика — это критическая и в целом разрушительная, а не утвердительная установка.

Современная наука характеризуется междисциплинарностью, неопределенностью, открытостью, парадоксальностью. Старый принцип,

по которому получение знания необходимо для раскрытия истины, устаревает и выходит из употребления. Знание производится для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость, чтобы быть обмененным в форме информационного товара. Знание становится важнейшей, ставкой в мировом соперничестве за власть.

В работе «Состояние постмодерна» Лиотар выявил «нарративы» — повествовательные структуры, характеризующие определенный тип дискурса. Он описал «легитимирующие» макронарративы, цель которых — обосновать господство существующего политического строя, законов, моральных норм, присущего им образа мышления и структуры социальных институтов. Наряду с макронарративами существуют также и «языческие» микронарративы, которые обеспечивают целостность обыденной жизни в ее повседневном опыте на уровне отдельных первичных коллективов (например, семьи) и не претендуют на позиции власти. Дискурс гуманитарных наук является метанарративом и создает «социальную мифологию», которая поддерживает функционирование всех механизмов управления.

Специфика нашего времени заключается, согласно Лиотару, в утрате макронарративами своей легитимирующей силы после катастрофических событий XX в.<sup>1</sup> Постоянная смена идеологий подтверждает, что вера в господство разума, правовую свободу и социальный прогресс подорвана. По мнению Лиотара, наука постепенно вытеснила мифологическое, поэтическое, религиозное, философское, идеологическое описание мира, суть которого состояла не в раскрытии истины, а в восхвалении общества, со ссылками на вышестоящие инстанции — Бога, Разум, Природу, Мораль и т.п. Наука с самого начала конфликтовала с рассказами, так как большинство из них является вымыслом. По мере распада нарративной функции теряются ценности, герои, которые их отстаивали, великие деяния, которые они совершали.

Особое внимание Лиотар уделяет мифологии эпохи Просвещения. Он рассмотрел два основных вида легитимирующего рассказа, имеющих большое значение для современной истории, в частности, истории знания и его институтов. Первый имеет субъектом человечество как героя свободы. Все народы имеют право на науку. Если социальный субъект не является субъектом научного знания, значит, ему помешали в этом духовники или тираны. Право на науку должно быть отвоено. Мы встречаем обращение к рассказам о свободах всякий раз, когда государство непосредственно берет на себя заботу об образова-

<sup>1</sup> Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 98.

нии «народа». Другой вид легитимирующего рассказа, раскрывающий связи между наукой, нацией и государством, дает совершенно иную картину. Это проявилось во время создания Берлинского университета в 1807–1810 гг. Он оказал значительное влияние на организацию высшего образования в молодых государствах XIX–XX вв. Один из разработчиков миссии университета — Гумбольдт утверждал, что государство подчиняется своим собственным правилам игры, но добавлял, что университет должен привнести свой материал — науку для «духовного и морального строительства нации». Кризис национального государства с неизбежностью приводит к кризису классической науки и образования, оборотной стороной которых всегда была служба государству.

## 6.6. Специфика социально-гуманитарного знания

По мнению многих философов, объяснение является базовой познавательной процедурой в математике и естествознании, а в науках о духе применяется *понимание*. На самом деле понимание как личностная процедура всегда сопровождает процесс объяснения. В слове «понимание» содержится психологический оттенок, которого нет в слове «объяснение». Если соотнести понимание с психологией, а объяснение — с логикой, то очевидно, что они предполагают друг друга.

Большое значение для построения социальных теорий имеет введенное М. Вебером понятие «идеальный тип» — мысленно сконструированные образования, такие как «капитализм», «религия», «культура» и др. То, что называют теорией в социальных науках, опирается на институты, организующие поведение людей. «Сущности», «законы», «причины» уже не считаются в современной философии науки безусловно реальными, а интерпретируются как схемы, организации опыта. Общественные науки тоже имеют дело не с фактами, а с правилами, имеющими статус долженствования. В естественнонаучной теории понятия и принципы образуют логически связную систему, которая благодаря правилам интерпретации функционально соотносится с эмпирическим базисом. Построение социологических теорий также пошло по пути введения теоретических понятий, которые выполняют нормативные функции. При этом описание социальных связей оказалось возможным на основе понимания и объяснения. Это и приводит к расцвету герменевтики и системного подхода в современной методологии социального познания. Весьма эффективной для объяснения функционирования норм оказалась кибернетическая модель самосохранения системы. Т. Парсонс выделил внешние и внутренние условия

самосохранения: 1) реализуемость поставленных целей; 2) приспособляемость к экстремальным условиям; 3) интеграция и стабилизация существующих институциональных норм и образцов.

Логические основы функционального подхода были разработаны *К. Гемпелем* и *Э. Нагелем*. Однако такой подход не годится для нормативной, части социальных дисциплин, где приходится иметь дело с такими событиями, которые совершаются и воспринимаются на основе ценностей. Так мы приходим к модели социальной реальности, в свое время выдвинутой еще *В. Дильтейем*: в гуманитарной науке субъектом исследуется такой объект, который сам является субъектом. Так возникает вопрос об условиях возможности интерсубъективного понимания. Научное познание — это институт говорящих и совместно действующих людей. В процессе коммуникации они устанавливают критерии научной значимости, и поэтому так называемый эмпирический базис складывается в результате действия социальных норм. Предпосылкой исследования является предпонимание его смысла. Позитивисты не отрицают интенциональности человеческих поступков, но считают вполне достаточным описать их в терминах поведения по схеме «стимул — реакция». Пример «мотивированного» поведения: когда я замерз, то встал из-за письменного стола и включил отопление. Здесь речь идет о взаимосвязи двух событий: понижении температуры, сопровождающемся ощущением холода, и включением отопления. На самом деле это видимость объяснения, так как человек стремится к теплу. Это самоочевидное допущение существенно, так как обнаруживает несходство в объяснении человеческих поступков и движения вещей. Если мотивы в первом случае совершенно уместны, то никто не приписывает стремлений и намерений, желаний и влечений природным объектам. Этот пример существен и для демонстрации отличия объяснения мотива от герменевтического понимания смысла. Сложные культурные действия требуют отсылки к специфическим для того или иного общества нормам и верованиям, однако существуют такие поступки, которые характерны для любого человеческого организма, так как характеризуют стимулированное поведение. Целерациональность здесь задается как адаптация в рамках отношения «стимул — реакция».

Опыт понимания не есть что-то произвольное, ибо он контролируется коммуникацией с объектом, даже если объект не существует. Так, было бы желательно спросить Брута, зачем он убил Цезаря, но это уже невозможно, и поэтому интервью в истории заменяется длительным и кропотливым изучением источников. Этот процесс является коммуникативным, так как предполагает понимание норм и правил того или



ного исследуемого сообщества. Социальные действия обусловлены стремлением к власти и богатству, они укоренены также в культурные традиции, выступающие условиями понимания поступков.

Преимущество бихевиористской теории знаков и социального действия имеет то преимущество, что предполагает подтверждение фактами. Напротив, понимание, опирающееся на смысловую интерпретацию, вообще исключает как факты, так и теорию. Промежуточным построением между позитивистской и герменевтической программами является теория интеракции. Система норм социального поведения в этом случае выступает как основа языковой коммуникации. При этом лингвистика используется для описания правил употребления языка, а герменевтика — для понимания традиций, складывающихся в культуре. Но вопрос упирается в «стыковку» аналитической и герменевтической программ. Социология ориентируется на институализированные ценности, играющие роль нормативов действия. Это ведет к существенной модификации бихевиористской теории за счет дополнения ее нормативной и аксиологической дисциплинами. Получившаяся в результате модель применяется не к событиям или к смысловым образованиям как таковым, а к институционально значимым нормам, которые не зависят от интенций субъекта, а, наоборот, определяют субъективное полагание смысла. Нормы и правила манифестируют институты, в то время как их объективный смысл остается скрытым. Он раскрывается благодаря пониманию социальных фактов.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные направления в философии познания, иметь представление о специфике гносеологических проблем;
- *уметь* согласовывать теоретическое и опытное знание;
- *владеть* навыками применения философских методов познавательной деятельности для решения конкретных исследовательских и практических задач.

### Контрольные вопросы и задания по теме

1. Чем отличаются «теория» и «опыт»?
2. Перечислите и охарактеризуйте формы чувственного познания. «Нет ничего в разуме, чего не было в опыте». Согласны ли вы с этим?
3. Какие аргументы используют сторонники абсолютной и относительной истины? Поясните свою позицию.
4. В чем особенности гуманитарного познания?

## Литература

1. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
2. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования // Избранные труды. М., 1986.
3. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. М., 1987.
4. Кун Т. Структура научных революций. М., 1978.
5. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995.
6. Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
7. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1999.
8. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1991.
9. Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2000.
10. Структура и развитие науки. М., 1978.
11. Философия и методология истории. М., 1977.
12. Ценностные аспекты развития науки. М., 1990.
13. Швейер В.С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М., 1978.
14. Эйнштейн А. Физика и реальность. М., 1965.

## Глава 7. Реальность: структура и динамика

### 7.1. Понятие и образ природы в науке и философии

Отношение бытия и вопрошающего о нем человека является динамическим. Отсюда история образов бытия и человека не является однолинейной, а характеризуется перерывами, возникновение которых зависит уже не столько от теоретизирования, сколько от исторических событий. Такими важными событиями, существенно модифицировавшими греческую, а затем и христианскую традицию, были становление науки, развитие технической практики и изменение общества. По мере развития ремесла и торговли, по мере усложнения ткани общественной жизни складывались новые институты власти, которые имели своей задачей управление сложными взаимосвязями, складывавшимися между представителями разных профессий в сфере общественного разделения труда. Торговля стимулировала потребность в расчете и подсчете. Двойная бухгалтерия, формирование рынка ценных бумаг, разделение труда и специализация производства потребовали человека нового типа, способного к самоконтролю и самоуправлению. От телесного принуждения, от соблюдения традиций и обычаев к самодисциплине, ответственности, дальновидности и предусмотрительности — так можно охарактеризовать эволюцию человека. Хозяином человеческого Я становится разум, который берет под контроль аффекты и страсти.

Параллельно происходила рационализация бытия. Общество стремится к практическому освоению и использованию природного сырья. Человек осознает себя субъектом познания и практического освоения мира, а бытие воспринимает как предмет преобразования. Поэтому в научное описание универсума проникают юридические, экономические, производственные, социальные, технические метафоры. Наряду с «разволиществованием» происходит математизация действительности, а калькуляция и контроль становятся важнейшими практиками ее освоения. Мир становится шире и одновременно утрачивает свою многомерность и многокачественность, он осваивается и познается в количественных параметрах.

Этот процесс математизации бытия хорошо заметен на примере изменения представлений о пространстве и времени. Раньше пространство и время не были однородными и гомогенными. В Средние века отсутствовали единые меры длины и веса, а также единая шкала времени. Древний человек жил не в экономическом, а в церковном пространстве

и времени. Временем долго распоряжалась церковь, она управляла деятельностью людей при помощи звуков церковного колокола. Затем распорядок жизни стали определять часы, установленные на административном здании города, а потом заводской гудок надолго стал определять распорядок дня. Несмотря на то что на руке у каждого из нас есть часы, порядок нашей жизни определяется общественным временем.

Как оценивать нарастающую рационализацию мира? Наука и философия Нового времени видели в этом положительное влияние и отождествляли разум с бытием. Пионеры науки и техники, великие философы и оставшиеся в неизвестности педагоги, юристы, администраторы искренне верили, что переустройство на началах разума будет способствовать все более счастливой и благополучной жизни людей. Однако сегодня выявилось противоречие науки и техники. Точно так же возрастает противоречие человека и государства, личности и общества. Разум стал критиковаться как форма власти, как выражение порядка технической и административной машины общества.

## 7.2. Вещь, свойство, отношение.

### Закономерность, причинность и детерминизм

Представление о взаимосвязи и взаимозависимости всех вещей является весьма давним и иногда приобретало максималистские выражения типа: если разрушить хоть один атом, то распадется Вселенная. Несомненно, что крупные природные или технические катастрофы, аномалии на Солнце и процессы в Галактике так или иначе влияют на все части земного шара. Каждое явление, которое происходит в мире, не является отдельным, а связано с другими явлениями, и наиболее явной формой такой взаимосвязи является *причинность*.

Представление о том, что мир представляет собой *единое целое*, что каждое явление есть лишь часть мирового целого, является более сложным. В его пользу свидетельствует наличие устойчивых, закономерных связей. Ничто не возникает беспричинно, и есть повторяющиеся, устойчивые взаимосвязи, которые называются *законами*. Эти универсальные законы образуют единое целое, систему. Философы-материалисты считают единство и взаимосвязь мира естественной необходимостью, а деисты объясняют его на основе допущения об управляющей порядком мира причине — мировой душе, разуме, Боге.

Согласно первым философам-материалистам, вещи, растения, животные возникают благодаря соединению атомов, движение которых и определяет судьбу или необходимость мирового процесса. Однако сами атомы, производящие судьбу, возникли случайно. Закон и необхо-

димось оказываются повторением случайности. Философы-идеалисты не соглашались с тем, что очевидная гармония и красота мира возникли случайно. Платон причинно-образцом вещей считал идеи.

Аристотель в каждой вещи различал материю и форму, которая действует как причина. Всякая вещь в природе имеет какое-то назначение. Чтобы быть пригодной для осуществления цели, она должна достичь формы, которая также выступает в роли целевой причинности. На примере развития живых существ Аристотель показывает, как форма придает материи определенный вид. Природа ничего не совершает без цели, в ней нет ничего лишнего, ничто не происходит напрасно, ибо она руководствуется стремлением к совершенству.

В философии Нового времени происходит пересмотр модели природы на основе механических метафор. По Бэкону, предметом физики являются только действующие причины, он критикует телеологическое объяснение и считает, что для объяснения достаточно указания на законы и причины явления и нет необходимости прибегать к ссылкам на цели. Декарт также исходит из причинно-механистического истолкования природы: для объяснения явлений достаточно описать состояние материи и движения. Механический подход он распространяет на жизненные процессы и считал животных автоматами, действующими без каких-либо сознательно поставленных целей. Резкую критику морально-телеологическая аргументация получила у Спинозы, который отрицал, что мир специально устроен для человека, что все происходящее в мире исключительно средство для его процветания. Поэтому метафизика должна ограничиваться причинными объяснениями и не прибегать к ссылкам на целесообразность. Одни явления вытекают из других с такой же необходимостью, как равенство суммы углов треугольника двум прямым.

Лейбниц пытался примирить телеологию с механической причинностью. Для объяснения движения тела он использовал понятие механической причины, а для объяснения его развития — целевой. Кант тоже разделял сферу применимости механической и целевой причин. Естественный исследователь не использует понятие цели, так как не наблюдает их в природе. И наоборот, в науках о жизни неприменимо понятие причинности, ибо развитие организмов необъяснимо механическими факторами. Здесь целое как бы предшествует части и поэтому каждый орган служит цели выживания и функционирования организма.

Знание устройства природы, животных организмов и особенно человеческого тела чаще всего приводит к изумлению и вере в то, что все это возникает не случайно, а по чьему-то заранее определенному плану. С точки зрения Дарвина, животные имеют целесообразно устроенные

органы, которые обеспечивают борьбу за существование, но вряд ли «морально» объяснять появление клыков тем, что с их помощью легче разрывать на части тело жертвы. Те или иные органы возникают в ходе эволюции и закрепляются «естественным отбором». Ссылка на Провидение приводит не к оправданию, а к обвинению Бога. Таким образом, заслуга теории эволюции состояла в том, что она смогла применить понятие «действующей причины» там, где она прежде не использовалась. Вместе с тем это не привело к окончательному изгнанию целевой причины из онтологии. Без допущения если не плана, то какой-то целостности и целесообразности в природе, трудно представить картину эволюции.

Если перевести спор детерминистов и сторонников телеологии в языковую плоскость, то его решение будет зависеть от того, каковы возможности каждого из альтернативных описаний мира. Вероятнее всего, тот и другой язык, хотя и претендует на универсальность, на деле является конечным. Таким образом, вопрос можно решить в плане переводимости, соизмеримости или дополнительности этих альтернативных описаний. Прежде всего следует задуматься: исключает ли точка зрения целесообразности причинное объяснение? Во всякой причинной связи можно рассматривать действие как цель, а причину — как средство, и, наоборот, применение понятия целесообразности вовсе не исключает понятия причинности. В ряде биологических и особенно социологических объяснений невозможно избавиться от ссылок на цели. Но объяснение, например, человеческого поведения ссылками на цели и намерения явно недостаточно: люди не всегда могут их осуществить по причине то ли собственной слабости, то ли сопротивления окружающих. Нередко *причинность* считают объективной, а *целесообразность* — субъективной в том смысле, что она привносится, накладывается рассудком на природу. Но на самом деле рассмотрение явлений с точки зрения целесообразности не является произвольным, а имеет объективные основания, и это дает основания утверждать, что она имеет онтологический статус и не сводится к способу рассмотрения, т.е. к методологии. Целесообразность в природе не следует смешивать с постановкой целей в человеческом сознании. Природа связывает организмы в единое целое вовсе не так, как это делается в обществе.

### 7.3. Философия как теоретическое мировоззрение

*Материализм (объективизм)* предполагает существование независимого от всякой субъективности объективного мира, который непосредственно дан в формах чувственного опыта. Сознание представляет собой отражение этого мира и возникает как результат воздействия

объектов на органы чувственного восприятия. Активная роль в познавательном отношении принадлежит объекту.

*Идеализм (субъективизм)*, наоборот, предполагает, что человеческое познание в конечном счете есть воспроизведение образов и идей сознания. Активная роль принадлежит субъекту, который формирует «образ» внешнего мира, используя чувственные образы и понятия.

Позиция *агностицизма* представляет попытку компромисса: «вещи-в-себе» существуют, но они недоступны человеческому познанию, которое касается только явлений, т.е. внешних форм обнаружения этого мира. Если даже и имеется существующая сама по себе «объективная действительность», то она доступна нам только косвенно, через посредство познавательного инструментария.

Материализм предполагает, что материя как объективная реальность, воздействует на наши органы чувств, порождает ощущения, составляющие отправную точку теоретического знания. Познание связано с предметно-преобразовательной деятельностью, которая выступает как опосредующее звено, соединяющее и разделяющее субъект и объект.

Для идеалиста субъект первичен по отношению к объекту, но они взаимно предполагают друг друга, немислимы и не существуют обособленно друг от друга. В самом этом направлении есть две линии. *Объективный идеализм* опирается на признание некоего идеального образца, предшествовавшего реальному миру (Платон, Гегель). При этом мышление мыслит не бытие, а самого себя в виде объективированного субъекта (душа, сознание, дух, Бог).

*Субъективный идеализм* опирается на тезис: «Быть — значит быть воспринимаемым». Познание опосредовано впечатлениями и идеями, которые принадлежат не внешнему миру, а внутреннему миру субъекта. Поэтому остается неясным, как идеи и образы, целиком относящиеся к внутреннему (психическому) миру человека, могут быть источником достоверного знания о мире, находящемся за пределами сознания.

«Великая» противоположность материализма и идеализма, их борьба, вписанная наиболее яркими страницами в историю философии XVIII—XX вв., теперь уже не кажется бескомпромиссной. В сущности, выбранный по тем или иным предпочтениям первоэлемент, например «атом», начинает играть роль идеального основания, как только дело доходит до теоретического объяснения. И наоборот, выдвигаемые на роль универсального объяснительного принципа идеи получают ту или иную материализацию. Например, Бог или Дух оказывают воздействие на реальный мир и должны сначала создать его, а потом управлять им. Конечно, идеальные сущности нематериальны, на них нельзя

указать пальцем, но и материя философов — это абстрактная категория, находящаяся в не менее сложных и опосредованных отношениях с реальным миром, чем понятие духа.

Это не избавляет от «основного» вопроса, ибо мы не можем мыслить мир иначе, чем в различении материи и духа. Вместе с тем он постепенно утрачивает свою остроту. На место принципиальных различий материи и сознания, покоя и движения, структуры и динамики приходит множество конкретных проблем, и в этом состоит прогресс познания. Сегодня вопрос о том, существовал ли мир до нашего рождения, большинством решается положительно. Однако в допущении «возникновения» мира есть столько подводных камней, что сегодня если и не считают вопрос о том, когда, как и по какой причине возник мир, бессмысленным, то во всяком случае воздерживаются от его постановки. Это означает, что он также модифицировался во множество мелких локальных вопросов теории эволюции, космологии, теологии и т.п.

Сами различения как трансцендентальные условия возможности мышления и действия изменяются, как меняются правила при изменении игры.

Исходя из этого можно понять споры материалистов и идеалистов, которые в каждую эпоху имели свои особенности. Философы Нового времени различали материальные вещи и процессы, обладающие протяженностью, непроницаемостью, движением, силой и другими физическими характеристиками, и психические мыслительные процессы, которым не присущи свойства материальных тел. Естественно, возникает спор о том, какой из этих миров первичен. Сильным аргументом материализма является утверждение о первичности материи и вторичности духа. Но можно рассуждать и по-другому, а именно: исходить из того, что материя безжизненна и для ее развития требуется духовное, творческое и формирующее начало. Отсюда становится ясно, что спор материализма и идеализма во многом зависит от того, как определяются материя и дух.

Очевидно, отдельные состояния, которые воспринимаются нашими органами чувств, каким-то образом объединяются. Конечно, можно допустить, что события и процессы в мире представляют собой беспорядочный конгломерат, в котором мы сами видим систему или строим ее искусственно. Однако *понятие природы* редко низводилось до хаоса и, как правило, ей приписывается известный порядок и систематичность. Это приходится делать еще и потому, что при оправдании своих конструкций человек вынужден ссылаться не только на свой разум, но и на что-то внешнее, например на «законы природы», в существовании которых его убеждает и практический опыт. Во всяком случае



утверждение константности некоторых параметров мира является весьма древним. Для обоснования устойчивости мира и было разработано понятие субстанции. Сначала она мыслилась как нечто отдельное и автономное. *Субстанция* — это то, что существует самостоятельно и не требует ничего иного для своего существования. Однако постепенно сложилось более пластичное представление о соотношении субстанции с другими свойствами, среди которых выделяли акциденции — приходящие свойства, *субстрат* — устойчивый носитель свойств, первичные и вторичные (имеющие место в чувственном восприятии) качества. Субстанция не является каким-то отдельно от своих свойств и состояний существующим объектом. И наоборот, не существует качеств и состояний без реального носителя, без сущности, проявлениями которой являются наблюдаемые свойства. Таким образом, представления о субстанции и ее свойствах являются необходимыми условиями возможности рассуждения о вещах и процессах.

Основными *свойствами материи* считаются протяжение, непроницаемость и масса. Однако о понимании материи ведутся острые споры и нет единства. Протяжение можно мыслить как непрерывный процесс, как длительность и как расстояние или пространство, которое делится на части. Если оно делимо до бесконечности, то части перестают быть протяженными, и тогда непонятно, как они образуют при своем сложении пространство, а если они неделимы, то образуют самостоятельные частицы — атомы, между которыми должна быть пустота, т.е. незаполненное пространство, являющееся условием движения атомов.

Несмотря на очевидную интуицию отдельных, движущихся в пустом пространстве тел, атомистика сталкивается с серьезными философскими затруднениями теоретического характера. Еще Аристотель отметил, что непрерывность нельзя составить из отдельных точек. Неудивительно, что издавна предпринимались попытки «холистического» подхода, в котором части не составляют целое, а образуются в нем и благодаря ему.

Классическая физика исходила из представлений о неделимых частицах, движущихся в пустоте. В современных теориях противопоставление частиц и пространства утрачивает свою очевидность; пустота становится динамической величиной. Понятие поля было введено в физику Фарадеем. Электрическое поле — это особое состояние пространства, окружающее заряженное тело, воздействующее на другие заряды в окружающем пространстве. В классической электродинамике электрическое и магнитное поля описывались как самостоятельные, отличающиеся от вещества, формы реальности. В теории относительности различие вещества и пространства снимается: массивное тело соз-

дает вокруг себя гравитационное поле, которое «искривляет» окружающее пространство: вещество и искривленное пространство — это одно и то же. Массивные тела не только определяют структуру окружающего пространства и испытывают воздействие со стороны среды. Согласно Э. Маху, инерция материального тела определяется не самим веществом, а взаимодействием его с остальной Вселенной. Согласно этому принципу, взаимодействие тел распространяется на всю Вселенную в целом и таким образом свойства тел могут восприниматься только при учете их взаимодействия с окружающим миром.

Теория поля современной физики заставляет отказаться от традиционного противопоставления между материальными частицами и пустотой. Частицы неразрывно связаны с окружающим пространством и не могут рассматриваться в отрыве от него. С одной стороны, они оказывают воздействие на структуру пространства, а с другой — сами являются «сгустками» поля, образующего пространство. Физический вакуум не является абсолютным ничто, где отсутствует какое-либо существование, а содержит в себе возможность существования всех возможных форм частиц. Описание динамической природы вакуума — одно из важных открытий современной физики. Пустое вмещило превратилось в такое ничто, из которого берет начало всякое существование.

Другая проблема концентрируется вокруг *качественного* и *количественного* описания мира. Атомы Демокрита отличаются друг от друга только по форме. Наоборот, Аристотель допускал четыре разнокачественных элемента (огонь, земля, воздух и вода). Количественный подход к онтологии был закреплен механико-математическим естествознанием. Материя Галилея и Декарта обладает только свойством протяжения в длину, ширину и глубину и, по существу, сводится к пространству. Вся Вселенная занята такой однородной материей, частицы которой различаются по величине, положению и движению. Если Галилей в противоположность аристотельянам отстаивал существование пустоты, то у Декарта в ней уже нет надобности, поскольку материя отождествлена с пространством. Исчезает и потребность в неделимых частицах материи, которые предполагают пустоту. Декарт разработал «вихревую», или, говоря современным языком, полевую картину мира, где движение мыслится как вытеснение тела из одного места в другое и замещение его другим телом, которое, в свою очередь, уступает свое место новому.

Согласно квантовой теории, частицы одновременно считаются волнами. Частицам в квантовой теории соответствуют «пучки» или «пакеты» волн. «Квантовый эффект» состоит в том, что субатомная частица совершает колебательные движения внутри небольшого зам-

кнутого пространства, что делает ее местоположение «неопределенным». В микромире большинство частиц приковано к молекулярным, атомным и ядерным структурам, и они не покоятся, а находятся в состоянии хаотического движения. В макроскопическом мире окружающие нас тела кажутся «мертвыми» — пассивными и неподвижными, но все эти предметы состоят из атомов, связанных между собою внутримолекулярными силами. Таким образом, материя в современной физике выглядит не неподвижной, а как бы «танцующей», находящейся в динамическом равновесии.

Весьма оригинальной оказалась атомистика, или монадология, Лейбница. Монадами Лейбниц называл непротяженные духовные сущности. Как же тогда образуется материя? Как самостоятельная субстанция монада исключает из себя все другое и, таким образом, обладает силой сопротивления. Будучи непроницаемой, она занимает место и имеет силу отталкивания; так она становится телом, занимающим определенное пространство. В противоположность экстенсивной модели Декарта, основанной на протяжении частиц, интенсивная модель Лейбница является динамической. Кант дополнил динамику Лейбница и приписал частицам силу не только отталкивания, но и притягивания. Равновесие притягательной и отталкивательной сил и определяет объем частицы. Материя у Лейбница и Канта оказывается продуктом действующих сил, которые создают напряжение, наполняющее пространство.

В связи с успехами физики и теории познания в конце XIX в. понятие материи стало уступать место понятию *энергии*. Любые явления природы описывались как формы той или иной энергии, и даже атомы материи оказались сводимыми к устойчивым состояниям энергии. Сначала сильную поддержку атомистика нашла в физике, оптике и химии. Теория химических элементов, повторение которых в самых разных сочетаниях приводит к порождению самых разных веществ и материалов, снова подтвердила силу атомизма. То же самое можно сказать о теории теплоты и о классической электродинамике, оперирующей понятием частицы. Однако постепенно в науке победил «динамический атомизм», согласно которому материя раскрывается через понятие силы или энергии. Различаются гравитационная, кинетическая, тепловая, электрическая, химическая и другие формы энергии. Энергия меняет форму, но не исчезает, и этот закон сохранения энергии является одним из самых фундаментальных в физике.

По Ньютону, движение — это состояние (такое же, как покой, а не процесс изменения, как думали после Аристотеля). Оно не требует движителя. Отсюда возможность сохранения равномерного

и прямолинейного движения (закон инерции). Эйнштейн вскрыл множество допущений классической механики, сомнений в которых раньше не возникало, так как они казались естественными и оправданными с точки зрения здравого смысла, и показал их неприменимость в случае движения, близкого к скорости света. В основу общей теории относительности положен принцип эквивалентности инерциальных и ускоренных систем отсчета. Он явно противоречит опыту, и каждый, кто побывал в вагоне резко тормозящего поезда, может возразить Эйнштейну.

Однако наша интерпретация ощущения торможения нагружена метафизикой, которая устарела. Мы считаем, что движение происходит в некоем абсолютном пространстве, для которого характерны инерция, тяготение и т.п. Эйнштейн заметил круг в обосновании: тяготение отсылает к инерции, а равномерное движение — к инерциальной системе. Он указал, что в классической механике пространство и время играют роль априорных сущностей, тела и поля выступают в ней как вторичные реальности. Но система отсчета не может объяснять тяготение и инерцию. Поэтому Эйнштейн искал уравнения, справедливые для любых систем отсчета. В качестве философских предпосылок теории относительности выступают допущение об относительности «реальности» к средствам измерения и о приоритет масс и полей перед пространством и временем.

В теории относительности масса интерпретируется как одна из форм энергии. При столкновении субатомных частиц некоторые частицы могут прекратить свое существование, а энергия, содержащаяся в их массе, может преобразоваться в кинетическую энергию и перераспределиться между другими частицами. Факт эквивалентности массы и энергии существенно изменяет традиционное представление о частицах. Они уже не рассматриваются в зависимости от содержащегося в них вещества как некие «шарики», а как динамические структуры, существующие в четырехмерном пространственно-временном континууме. Благодаря пространственному аспекту они могут восприниматься как объекты, обладающие массой, а в силу временного аспекта своего существования они выступают как процесс, в котором количество энергии равно массе. На макроскопическом уровне мы воспринимаем предметы как материальные субстанции, а на микроскопическом уровне у частиц нет свойств материальной субстанции, они предстают как сгустки энергии. Квантовая теория предложила вероятностные модели взаимодействия частиц энергии, а теория относительности показала, что они существуют благодаря движению, и таким образом материя не мо-

жет существовать вне движения и становления. Поскольку все субатомные частицы имеют релятивистскую природу, нельзя понять их свойства вне их взаимодействий, нельзя понять сущность одной частицы, не уяснив сущности остальных. Таким образом, понятия материи, субстанции и атомов, как и всякое другое, во многом имеют инструментальный характер и меняются в зависимости от теории, используемой для описания событий и явлений, с которыми человек сталкивается на практике.

#### 7.4. Пространство и время в науке и культуре

Научное описание мира сводит качественное разнообразие природы к количественным параметрам и структурным различиям. Вместе с тем трудности обоснования математики, отсутствие единой теории числа свидетельствуют о неустранимости качественных предпосылок даже такой строгой науки, как математика. В связи с этим предпринимаются попытки построить модель гибкой, изменчивой рациональности, сохраняющей баланс качественного и количественного описания мира.

Почему одно мы называем количеством, а другое — качеством? Это разные типы объектов или разные способы описания одних и тех же явлений? *Количество* определяется как множество или последовательность однородных предметов, а *качество* — как модальность, т.е. разные, нетождественные классы явлений. Качественное и количественное описания мира не являются несоизмеримыми. Это понимал уже Гегель, говоря о переходах одного в другое и отдавая приоритет игре абстрактного и конкретного. В методологии науки чаще говорили о различии аналитического и синтетического, формального и содержательного, сегодня — о противоположности дигитального и аналогового подходов. Различение качества и количества скрыто присутствует в рассуждении об абстрактном и конкретном, о формальном и содержательном, о цифровом и аналоговом способах хранения и передачи информации. Схематизация мира в классической науке опирается на количественные представления о пространстве, времени и движении, которые считаются качественно однородными. Наоборот, в мифологическом сознании смыслообразование зависело от качественных различий, прежде всего священного и профанного. Если в классическом естествознании пространство и время считались однородными, то в мифологической и религиозной картинах мира их качественные свойства определялись местом события. Например, в сакральных, культовых пространствах человека охватывает чувство «священного», для которого характерна смесь надежды и страха.

Если количественные методы естественных наук редуцируют целое к части, то процедуры понимания в гуманитарных науках, наоборот, стремятся к постижению целостности явлений. Споры о понимании пространства и времени демонстрируют различие наук о природе и наук о духе. Время мыслится как объективная длительность, процесс становления вещей. Интенция однородной среды, где однажды существующие предметы не изменяются, если на них не действуют какие-либо силы, служит основой абстракции пространства. Она описывает реальность без качеств — гомогенную чистую и нейтральную среду. Наполняющие ее объекты взаимодействуют между собою без какого-либо участия пространства, выступающего в роли своеобразной сцены, на которой разыгрывается спектакль вещей.

Что же такое пространство? Конечно, это не данность, как утверждается в метафизическом реализме. Оно не есть нечто такое, что может непосредственно созерцать наблюдающий субъект. Формально пространство является продуктом схематизма мышления, не имеющим субстанциального статуса. По Лейбницу, пространство — это порядок сосуществования. По Канту, оно есть порядок созерцания, условие возможности данности предмета в опыте. Парадокс в том, что, будучи не воспринимаемым, пространство является условием любого чувственного восприятия. Наше обычное представление о пространстве как форме существования предметов, как о некоем пустом, бесконечном вместилище всего существующего нуждается в уточнении. Такое представление является результатом отчасти обыденного опыта перемещения в пространстве, отчасти усвоения основ классической физики. Можно упомянуть о практиках освоения и перемещения, о кругосветных путешествиях и полетах в космос, которые расширяют наши представления о пространстве. Древние люди понимали пространство как место обитания, и еще греки не считали пространство пустым и бесконечным. Их «космос» (слово, первоначально означавшее женское украшение) был ограничен. Аристотель возражал против допущения бесконечности, так как в этом случае невозможно установить, где центр и края мира, а бесконечная окружность будет равна прямой. Понятие пустого бесконечного пространства было обосновано в христианской теологии. Оно опиралось на допущение о всемогуществе Бога и сотворении мира из ничего. Ньютон, которому и принадлежит классическое определение пустого, однородного, бесконечного пространства, понимал его как «чувствилище Бога».

Кант превратил абсолютное пространство в субъективный способ представления. Его нужно мыслить не как большой ящик, а как априорную форму чувственного восприятия мира. Но настоящую револю-

цию в понимании пространства произвела теория относительности Эйнштейна, согласно которой свойства пространства зависят от тяготеющих масс и скорости движения. Если раньше часы и линейки не зависели от перемещения в пространстве, то теперь они оказались как бы «резиновыми».

В гуманитарных науках пространство помимо трех изменений наделалось еще и символической метрикой. Различные места социального пространства устроены по-разному, что предполагает различные правила поведения.

Если рассмотреть архитектурное пространство, то его знаками являются такие элементы, как дом, зал, галерея, кабинет и т.п. Они являются пространственными знаками и обеспечивают переход от одного элемента к другому. Образующие пространство знаки обеспечивают также движение тела. Опыт пространственных знаков имеет разные горизонты понимания. Поэтому архитектурные формы могут восприниматься непосредственно, но предполагают и эстетическую рефлексию. Чувство пространства образуется благодаря восприятию как элементов пространства, так и переживающего телесного субъекта. Кроме архитекторов и строителей продуктивный ответ на вопрос о том, где мы располагаемся в этом мире, дают дизайнеры, а также все те, кто так или иначе участвует в устройстве таких социальных контейнеров, как школы, театры, стадионы и т.п. Именно от них во многом зависят качества людей, которые приспосабливаются к условиям существования.

В философии сознания важнейшим понятием было *время* как форма памяти и протекания иных психических процессов. Образ потока времени, в котором настоящее плывет из прошлого в будущее, стало подвергаться сомнениям по мере критики понятий абсолютного пространства и времени. Метафора «время течет» предполагает вопрос, с какой скоростью оно течет. Но этот вопрос, по сути, разрушает классическую модель движения, где скорость определяется на основе времени. В классической философии содержание сознания считалось вневременным. Первоначально был поставлен вопрос о том, как сознание отображает время. Работа сознания описывалась как последовательный переход от одного состояния к другому, что предполагало систематизацию становления в форме дискретного ряда определенных единиц. Но тогда, строго говоря, нет прошлого и будущего, а только настоящее, которое выступает как некая единица (теперь), прибавляемая к ряду уже прошедших моментов.

Учение о вечном возвращении можно считать своеобразным мысленным экспериментом, преодолевающим парадокс времени. Вместо

«бесконечной линии» в нем используется образ круга, а вместо «потока» и «течения» — «событие». Ницше обратился к этому учению, чтобы избавиться от тирании телеологии. Он писал: «Если бы у мирового движения была цель, то она была бы уже достигнута»<sup>1</sup>. Стало быть, нужно объяснить становление, не прибегая к конечной цели. Оправдан каждый данный момент становления, настоящее нельзя оправдывать ради будущего, а прошедшее ради настоящего. Ни одно мгновение не оправдывается другим, каждое искупает самого себя. Таким образом, вечное возвращение Ницше нужно понимать в понятии мгновения, а не потока времени.

Если каждое мгновение переживается бесчисленное количество раз, то вынести это можно, если предположить, что вечность содержится в самом мгновении. Так оказываются ненужными для описания времени понятия начала и цели. В мгновении пересекаются две вечности — прошлое и настоящее. И это мгновение есть сам человек.

Время превращает скалы в песок, оно поглощает не только нас, но и наши дела, стирает память о них. Нам неподвластно не только будущее, но и прошлое. То, что было, уже не принадлежит нам. Время раскрывает тщетность наших усилий доказать бессмертие творений человеческого духа. На самом деле прошлое не похоже на могильный камень. Историческая память такой же конструкт, как и модель либерального общества. Она продлевает существование человека как смертного существа. Память — это восстание против напора времени. Современный человек увековечивает себя, добиваясь признания со стороны общества. Мы исходим из того, что вечность существования достигается признанием наших творений в культуре. Рефлексия помогает осознать свою конечность и зависимость от других людей. Решимость размышлять о времени — это и есть решение его загадки. Она освобождает из канкана вечности.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные философские концепции соотношения знания и реальности;
- *уметь* согласовывать реалистическую и методологическую позиции при анализе знания;
- *владеть* навыками применения философских методов для решения исследовательских и практических задач.

<sup>1</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 708.



### Контрольные вопросы и задание по теме

1. В чем суть споров «материалистов» и «идеалистов»?
2. В чем отличие философского понимания бытия от научного исследования и практического освоения реально существующего?
3. Сравните образы времени в естественных и гуманитарных науках.

### Литература

1. Марков Б.В. Знаки бытия. СПб. : Наука. 2001.
2. Малчанов, Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М., 1977.
3. Пригожин И. Стенгерс И. Время, хаос, квант. М., 1994.
4. Уайтхед А.Н. Приключения идей // Избранные работы по философии. М., 1990.
5. Уемов А.И. Вещи, свойства и отношения. М., 1963.
6. Хайдеггер М. Время картины мира // Работы и размышления разных лет. М., 1993.

## Глава 8. Философия истории и социальная философия<sup>1</sup>

### 8.1. Человек и история

Слово «история» содержит в себе некую двойственность. История — это объективное прошлое, события, которые предшествовали современности. История — это рассказы, свидетельства и иные сведения, о прошедшем. Наконец, «история» — это название науки, исследующей события и рационально реконструирующей на основе установленных фактов те или иные свидетельства и рассказы. История — это еще и форма памяти, существующая в виде не только воспоминаний и переживаний, но и монументов, а также праздничных дней, которые сопровождаются зрелищными демонстрациями, повторением прошлого в форме исторических праздников.

Если раньше историки стремились к воссозданию объективной картины прошлых событий и пытались восстановить, как все было «на самом деле», то сегодня признается правомерность различных описаний прошлого. Однако проблема не только в допущении множества интерпретаций прошлых событий, но и в том, что, собственно, считать таковыми. Какие события должны реконструировать историки: войны, «труды и дни», т.е. хозяйственные и иные культурные достижения, научные и технические открытия, поступки великих людей или движения масс?

Наиболее развитыми являются истории политических, экономических, социальных, научных, культурных, религиозных, идеологических, философских достижений. Такая картина прошлого является неполной и односторонней. Перед историками стоит множество проблем, вызванных трудностями описания происхождения и объяснения причин значимости тех или иных событий. Неясно, что делает некоторые из них «великими», «историческими» и тем более «судьбоносными».

Войнам, революциям, открытиям и изобретениям предшествуют малозаметные поступки и деяния огромного числа отдельных мужчин и женщин, каждый из которых действует по-своему рационально, но в результате, как отмечали историки, получается то, чего никто не хотел. И это еще один важный вопрос методологии исторических

---

<sup>1</sup> Использованы статьи Б.В. Маркова: Философия истории XX века // Философские науки. 2013. № 2. С. 137–145; Россия в меняющемся мире // Философские науки. 2013. № 3. С. 137–143; Будущее человечества и выбор пути России в глобализирующемся мире // Философские науки. 2013. 4. С. 135–145.

наук: насколько идея прогресса применима к истории? Если нашим далеким предкам казалось, что человеческая история — это картина упадка и явное свидетельство вырождения современников по сравнению с великими предками-героями, то нам видится в истории рост цивилизации и эмансипации.

Можно указать два типа исторического сознания, структуры которого определяли понимание времени. Традиционное общество видело гарантии своего существования в сохранении традиции. Будущее определялось прошлым — благородным происхождением, хорошим воспитанием, а также настоящим — добрыми обычаями и справедливыми законами, крепкой семьей и домом, сильным государством и авторитетной властью. Все меняется в эпоху Нового времени. Общество становится более сложным, а личные и родственные связи — менее прочными. Человек определяется как *индивидуум* и одновременно как *свободная личность*. В иерархическом обществе положение человека в обществе определялось его происхождением. В эпоху Просвещения заговорили о равенстве, которое понималось в духе прав человека, которыми обладают все люди независимо от социального статуса. Эти изменения в сознании людей имели важные последствия для понимания истории. Общество *модерна* ценит настоящее. Именно оно определяет оценку прошлого и будущего, которое зависит от свободного выбора и новых решений. Оно уже не связано с прошлым причинной связью, а является открытым.

Итак, начиная с Нового времени люди мыслят себя живущими в настоящем и остальные исторические измерения имеют чисто умозрительный характер, мало влияют на наше положение в современном мире. Это достаточно невероятное допущение. Ведь настоящее — это продукт и результат прошлого. Точно так же о наследии прошлого можно говорить в аспекте существующих социальных институтов, учреждений культуры и образования, традиций и форм быта. Современное было бы непредставимо как современное без других форм исторического времени — прошлого и будущего.

## 8.2. Философия истории Нового времени. Природа и история

И.Г. Гердер в своем фундаментальном труде «Идея истории» прибегал в объяснении гармоничного устройства природы и общества к ссылкам то на естественные законы, то на мудрый план Творца. Словно и нет никакой противоположности науки и религии. Он с равным поэтическим восторгом glorифицирует законы природы и план Создателя,

но не забывает при этом славить человека, в котором видит завершение как природных, так и божественных усилий. История человечества встроена в этот мудрый план, и именно его наличие, а не сама по себе бесечная вера в прогресс дает основания для оптимизма.

Заслуга Гердера в том, что для реализации своего проекта всеобщей истории он собрал и обобщил многообразные как естественнонаучные, так и исторические данные. Например, вопрос о цели и назначении человека не сводится к ориентации на высшие моральные ценности, а ставится в аспекте ответственности за место обитания, которым является Земля. Рассуждения Гердера подчас прямолинейны, например, из того факта, что она является средней планетой, выводится ограниченность человеческого разума и морали. Конечно, не совсем ясно, насколько шарообразность и вращение Земли определяют особенности человеческого духа, но несомненно, что климатические условия, соотношение воды и суши, равнин и горных хребтов влияют на развитие ранних культур.

Описывая человека как часть Вселенной, Гердер заключает: «Наши мысли, наши силы и способности, очевидно, коренятся в строении нашей Земли»<sup>1</sup>. Мы рождены на ней, и это наша судьба. С современной точки зрения «Идея истории» Гердера представляет собой проект того, что сегодня называют «геофилософией». Речь идет, о географическом, геополитическом и культурном ландшафтах Земли, которые определяют как судьбу народа, так и философию интеллектуалов.

Гердер высказывает предположение, что человеческая порода во многом определяется атмосферой, которая включает кроме воздуха и испарений (запахов) и химических смесей (газов) электрические и магнитные потоки. Гердер высказывает предположение о будущей науке, в которой будут интегрированы все знания о влиянии химического состава и температуры атмосферы на развитие телесной и духовной природы человека. Сама Земля с ее атмосферой воспринимается Гердером как теплица, в которой выращиваются человеческие существа. Ссылки на малоизвестных ныне авторов свидетельствуют, что Гердер был не одинок в своем поэтико-антропологическом восприятии атмосферы и климата.

Ландшафт Земли задает не только места оседлости, но и динамику народов. Моря, реки и горные цепи образуют естественные границы стран и народов, стремящихся сохранить свои традиции. При этом реки и моря не только разделяют, но и соединяют народы. Они образуют коммуникационные каналы, по которым движутся люди, товары, знания и другие культурные достижения. Например, Средиземное море,

<sup>1</sup> Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 17.

по которому циркулировали достижения Греции и Рима, определяло лицо Европы.

Таким образом, важным достижением Гердера можно считать синтез естественных и исторических наук. Его тезис состоит в том, что распространение людей по поверхности суши, образование крупных поселений, расширение коммуникаций одновременно принадлежит и к истории человечества, и к естественной истории Земли. Каждый народ развивается по-своему в зависимости от строения географического, культурного и социального ландшафта. Однако в каждой культуре есть начала гуманности и свободы. Важно, чтобы каждый народ строил свою жизнь на этих началах, а то, как он их реализует, уже зависит от имеющихся возможностей. Таким образом, Гердер учит нас, что процесс глобализации может протекать не путем модернизации якобы отсталых народов, а как мирное соревнование своеобразных цивилизаций. Речь идет не об умозрительных проектах, а о формах жизни.

Современная история становится «космической» не только в смысле выхода человека в космос, но и благодаря поистине планетному масштабу последствий развития науки и техники. Универсальный подход к истории сегодня продолжила синергетика. Однако представители этого направления работают в принципиально новых условиях. Во времена Гердера, Гегеля и Гумбольдта исторический мир пришел в движение, природа на этом фоне казалась сложившейся и уже неизменной, что и служило поводом синтеза истории природы и истории общества. Наоборот, глобализация сделала наш мир настолько неустойчивым, что наиболее популярной стала та часть синергетики, которая называется теория катастроф. Конечно, сегодня мы знаем о развитии природы, об антропогенезе, о всемирной истории гораздо больше, чем во времена Гердера. Но мы не слишком продвинулись в понимании их взаимосвязи. Фактов много, не хватает смелых плодотворных философских обобщений. Поэтому необходима философская рефлексия общенаучных построений, синтезирующих результаты наук о человеке, природе и обществе.

Согласно Гегелю, в мире господствует разум, а бытие — это воплощение идеи. Реализованная в пространстве, она образует природу, а осуществляемая во времени — историю. Таким образом, история есть не что иное, как развитие духа. Этот принцип выражал самосознание среднего класса, который понимал человека как властелина природы, переделывающего мир посредством техники. Как природное существо человек определен временем и местом рождения. Поэтому история описывается в понятиях «народ», «государство», «право», «общество», «класс», «сословие», «индивид», «хозяйство»,

«труд», «капитал», «собственность». Однако как мыслящий субъект человек возвышается над этими определениями и становится медиумом мирового духа. С этой точки зрения история есть прогресс свободы. Но на самом деле мы наблюдаем в истории борьбу людей, борющихся за свои интересы. Выход из этого противоречия Гегель видит в том, что преследующие свои цели индивиды способствуют развитию мирового духа.

Гегель описывал драму истории более глубоко, чем просветители. Он обратил внимание на периоды не только подъема, но и упадка. «Во всемирной истории есть несколько больших периодов, которые прошли таким образом, что развитие, по-видимому, не продвигалось вперед, а напротив того, все огромные культурные приобретения уничтожались; после этого, к несчастью, приходилось начинать опять сызнова»<sup>1</sup>. Объяснение этому факту Гегель дал на основе нового понимания исторических закономерностей. История — это не только прогресс свободы, но и развитие *сознания* свободы. Исторические тенденции становятся закономерностями, если человек их постигает и реализует. Конечно, большинство людей заняты своими личными делами, а не творчеством истории. Великими, всемирно-историческими личностями становятся такие индивиды, которые предвосхищают новое: то, за что они боролись, и было истиной их времени.

Конечным субъектом истории, по Гегелю, является мировой дух, который реализуется в форме социальных институтов и культурных достижений. Люди работают или воюют, но, по сути дела, не достигают своих целей. Плоды их труда достаются будущим поколениям. «Всемирная история не есть арена счастья»<sup>2</sup>. Поэтому по большому счету люди живут и действуют не для себя, а ради высших интересов.

Согласно Гегелю, история как развитие свободы проходит три этапа: восточный, греко-римский, германо-христианский. Восточные народы знают свободу одного и рабство остальных. Отсюда деспотизм. У греков только некоторые свободны, остальные рабы. Отсюда демократия и аристократия. И только христианские народы признают, что человек свободен как таковой. Высшей государственной формой Гегель считал конституционную монархию, в которой господствует право и закон. Развитие свободы начинается с собственности и находит себя во всеобщем господстве законов, гарантирующих равное право на собственность, и завершается государством, способным справиться с антагонизмами, порожденными борьбой за собственность.

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993. С. 104–105.

<sup>2</sup> Там же. С. 79.

В истории Гегель видел реализацию не только свободы, но и отчуждения человека. Поглощенный ростом богатства, он забывает о свободе и подчиняется логике экономических, социальных и политических институтов: «Дух хочет понять самого себя, но сам он скрывает от себя свое понятие, кичится и находит удовлетворение в этом отчуждении от самого себя»<sup>1</sup>. Тема отчуждения в дальнейшем была подхвачена К. Марксом, а в XX в. продолжена М. Хайдеггером в теории «забвения бытия».

### 8.3. Философия истории XX века

Основоположник феноменологии Э. Гуссерль доказывал, что единство европейских народов имеет чисто духовный характер. Развитие Европы нельзя описывать по аналогии с ростом организма, нет никакой зоологии народов. Европа — это бесконечная идея, к которой стремится духовное становление. Родина Европы — Греция, суть последней — философия, а ее ядро — теоретическая установка. «Только у греков мы находим универсальный («космологический») жизненный интерес в существенно новой форме чисто „теоретической“ установки»<sup>2</sup>. Это радикальная переориентация, отличающаяся от смены естественных установок, происходящих вследствие изменений условий самой жизни.

Накануне Второй мировой войны Гуссерль сказал: «Кризис европейского бытия может закончиться только либо закатом Европы, если она отвернется от присущего ей рационального осмысления жизни и впадет в варварскую ненависть к духу, либо возрождением Европы благодаря духу философии, благодаря героизму разума, окончательно преодолевающего натурализм»<sup>3</sup>.

По мнению К. Ясперса, история не связывает человека с истоками, народом, почвой, традицией: «Мы не происходим из какого-либо начала. Наше историческое сознание вместе с нашей историей представляет собой явление во времени, свободно парящее без какой-либо доступной знанию почвы и исходной точки»<sup>4</sup>. Вместе с тем в горизонте истории человек обретает широкую перспективу, необходимую для строительства будущего. По Ясперсу, человеческая история имеет общую цель и смысл.

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993. С. 104.

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX в. М., 1995. С. 313.

<sup>3</sup> Там же. С. 327.

<sup>4</sup> Ясперс К. Всемирная история философии. СПб., 2001. С. 77.

С одной стороны, история делается гениальными индивидами и их подготовка, собственно, и составляет главную задачу и смысл культуры. С другой стороны, нет ничего вреднее для хорошего понимания культуры, чем считаться с гением и ни с чем более. Ясперс старается как-то «гармонизировать» эти оценки. Он рисует не лишнюю жестокости диалектику игры индивидуального и коллективного начал истории: вспыхивающий произвол противостоит общей вере, индивидуализму — единодушные, а гениальности — здравый смысл. Чувство солидарности отвергает общество в спячку и застой, произвол отдельных личностей — в хаос. Их баланс можно выразить так: гений — это исключение и опасность, но их исключительность должна проявляться и в том, что они берут под защиту правило.

Без истории человек не был бы человеком. Именно она представляет собой процесс самопроявления его сущности. Человек нуждается в истории, ибо там черпает примеры того, как люди оставались людьми в условиях неизмеримо более суровых, нежели те, в которых живем мы. Мы не можем знать смысла истории как целого, однако должны постоянно ставить этот вопрос, чтобы преодолеть скороналительную критику прошлого и собственное пессимистическое восприятие современности. История существует потому, что человек не завершён и открыт для изменений, он познаёт вечное в процессе самопроектирования. Отсюда постоянное изменение истории, которое не может завершиться. Если мы ставим вопрос о смысле истории, то обращаемся к поиску вечного, вневременного. Но мы не можем ни одно из событий прошлого или настоящего считать таковым, ибо мы не являемся божеествами, вершащим суд. Конец истории может наступить в результате природных, военных или техногенных катаклизмов, но как таковая история не может закончиться.

Работы современных историков поражают «микроскопичностью» исторического видения, обращенного на самые мелкие детали. Ученые пишут объемистые труды о небольших отрезках времени и изображают локальные точки исторического пространства. Происходит смещение интереса от истории рациональности к истории чувственности, от высокой культуры к повседневности. Историков начинает интересовать мир воображаемого, которое определяет поведение людей в не меньшей степени, чем реальное. Широкое употребление приобретает понятие *ментальности*, объединяющее мысли, чувства, эмоции ценности и традиции. Поэтому мир повседневного взаимодействия, включая привычки и правила поведения людей, все чаще используется в качестве своеобразного базиса исторического понимания. История приобрела культурно-антропологическое измерение, благодаря которому не толь-



ко идеи человека, но и его жилище, одежда, системы родства и т.д. оказались весьма важными элементами социального пространства, в котором, собственно, и разворачивается история.

Сегодня история осмысливается как *цивилизационный процесс*, который включает в себя не только технические достижения, но и организованность действий, упорядоченность душевной жизни, выражающейся в сдержанности и дальновидности, самоконтроле и самодисциплине, ответственности и порядочности. Таким образом, преодолевается то излишне резкое разделение между культурой и цивилизацией, которое, подобно дихотомии духа и тела, имеет определенное учебное значение, но на практике приводит к многочисленным затруднениям.

Теория цивилизационного процесса описывает взаимосвязи рациональных и чувственных, телесных и духовных практик производства человека. Это дает не только новые теоретические результаты, но и эффективные практические рекомендации. Успех той или иной цивилизации во многом связан с тем, насколько людям удавалось создать для воплощения своих идеалов социальные институты и соответствующие им культурные пространства.

Вместе с тем цивилизационный подход к истории требует осторожного применения. Во-первых, он создает впечатление, что в процессе развития происходит очищение от старого, в то время как оно существует в настоящем подобно фундаменту, на котором стоит здание. Во-вторых, он чреват европоцентризмом и навязывает понимание других культур как устаревших, отсталых, словом, нецивилизированных. В-третьих, он предполагает не только диалог, но и борьбу цивилизаций, об опасной эскалации которой так много говорят сегодня. Конечно, в комфортных условиях люди и народы ведут себя более мирно, чем во время кризисов и чрезвычайных ситуаций, однако, как известно, сам по себе цивилизационный процесс не способствует возрождению нравственности, поэтому не следует забывать о сохранении духовного, культурного наследия. Отсюда возникает задача постижения истории во всем многообразии действующих в ней факторов.

Главная идея *А. Тойнби* — утверждение о наборе цивилизационных парадигм, которые вроде генетического кода в биологии составляют основу истории. Другая, уже не столько идея, сколько оценка, состоит в критике европоцентризма как методологической установки на понимание других цивилизаций через призму понятий и ценностей европейской культуры<sup>1</sup>. По Гердеру, более богатые культуры усваиваются, а не отбрасываются варварами. *А. Тойнби* не отрицает взаи-

<sup>1</sup> *Тойнби А.* Постигание истории. М., 1991.

мояция и считает его перспективным в плане прогресса. Но все же он утверждает, что, например, западная и российская цивилизации и тем более китайская или арабская не сливаются. Более того, когда новые цивилизации возникают на территориях, где когда-то были древние могущественные и богатые цивилизации, между ними не находят ничего общего.

Реалии нашего времени заставляют после «парада суверенитетов» и эскалации «цветных революций», сопровождающихся большими потерями, вернуться от модели мультикультурализма к вопросу о единстве мировой истории. Если в эпоху колонизации и покорения «отсталых» народов европейцы много говорили о самобытности других культур и выражали протест против европоцентризма, то сегодня, когда национальные и этнические конфликты разгораются по всему свету, философы снова заговорили о единстве истории.

Современные попытки осмысления единства мировой истории вызваны повсеместным распространением науки, техники, образования, завоеваний демократии и свободы (против этого не может протестовать ни одна самобытная культура) и учитывают недостатки прежних абстрактных схем. Сама история мыслится не как однолинейный процесс, а скорее как «дерево». Его ветви — разнообразно направленные процессы, многие из которых оказываются тупиковыми, забытыми, но иногда получающими неожиданное развитие. И хотя культуры рождаются и умирают, переживают стадии расцвета и приходят в упадок, есть нечто универсальное, что заимствуется новыми культурами от старых. Вот почему сегодня так важна проблема традиции и новации. Культ новизны во многом объясняется проникновением рыночных отношений во все сферы жизни. Согласно неоллиберальной идее, проблема отсталых стран так называемого «третьего мира» состоит в отсутствии у населения инновационного мышления. Но не работает ли этот механизм инновации вхолостую?

Сегодня многие протестуют против техногенного освоения природы и организуют разного рода «зеленые» движения, которые становятся интернациональными, что также свидетельствует о единстве современного мира. Однако гораздо реже замечают разрушение культурной почвы, в которую входят традиции, аккумулирующие опыт жизни. Появление масс, вырванных из народного уклада жизни, сигнализирует о превращении людей в плебс, лишенный чувства достоинства, гордости, чести, патриотизма. Необходимо возрождение духовного «аристократизма» — норм поведения, образования, нравственности, выработанных прошлыми поколениями. Нужно затратить большие усилия на воспитание, дисциплину духа и тела, обучение и образование каждого отдельного

человека. Постигание истории — решающий фактор этого дисциплинарного процесса, приобщающего молодых людей к духовной жизни, сдержанному стилю поведения, самостоятельной мысли, прививающего умение усмирять и контролировать свои желания.

#### 8.4. Исторические закономерности и действия людей

Субъектами истории являются люди, и поэтому ее ход во многом зависит от их целей, намерений, знаний, идеалов и целей. Но, как известно, каждый человек действует по-своему рационально, однако в результате совокупных действий нередко возникает то, чего никто не хотел. От чего зависит единство общества, существуют ли исторические законы, которые следует учитывать при управлении людьми? Этот вопрос так или иначе всегда волновал историков. В век Просвещения на него отвечали положительно, однако последовавшая затем эпоха революционных потрясений в Европе заставила усомниться в разумности истории. Сегодня ученые также надеются подобрать ключ к механизму эволюции общества, например вывести путем математической обработки многочисленных фактов статистические закономерности или выстроить на основе теории катастроф синергетическую модель устойчивого развития. Другие полагают, что в истории всегда случается нечто непредвиденное и поэтому никакие рациональные расчеты не подтверждаются.

Если существуют объективные исторические законы, то они должны быть познаны и точно сформулированы. Соответственно исторические преобразования, совершаемые людьми, должны быть основаны не на произволе, а на знании законов развития общества. Однако попытка объяснить исторические события и действия людей ссылками на исторические законы приводит к негативному результату: они оказываются слишком общими и недостаточными. Каждый раз требуется указание на те или иные сопутствующие обстоятельства, необходимые для объяснения отклонения событий от объясняющих законов. Но в таком случае поступки тех или иных исторических деятелей вытекают не из законов, а из обстоятельств и, следовательно, общие положения вообще не требуются.

Приведенный парадокс заставляет искать какие-то иные подходы к объяснению исторических событий и действий людей. Представители влиятельной школы философии истории — аналитической *теории рационального действия* стремятся объяснить исторические действия ссылками на цели и нормы, духовные идеалы и ценности. Историк должен учитывать намерения, сознательные цели и самооценки действующих в истории людей. Поступок того или иного исторического деятеля ока-

зывается разумным не только в том случае, когда он соответствует объективным закономерностям, но и когда он опирается на определенный план, содержащий цель, и способствующие ее реализации средства. Фактически речь должна идти о выяснении мотивов того или иного действия.

Поэтому абстрактная схема объяснения истории на основе законов должна быть дополнена моделью целерационального поведения. В большинстве своем люди действуют не спонтанно, т.е. не произвольно, а в соответствии с рациональными планами и стремятся достичь поставленных целей наиболее эффективными средствами. Соотношение цели и средства помогает понять поступки людей. Хотя мы часто видим, что в жизни расчет нередко оборачивается просчетом, но именно поэтому следует учитывать как объективные исторические законы, так и планы и намерения людей, и только объясняя их расхождение, можно получить ценный исторический опыт и действовать в дальнейшем более осторожно.

Поскольку историк объясняет поступки людей, которые способны восставать против обстоятельств и действуют в соответствии с такими целями, планами и намерениями, которые далеко не всегда оказываются рациональными, постольку вновь возникает вопрос о должностовании. Человек может попытаться действовать вопреки природной и социальной необходимости во имя нравственного долга и иных высших ценностей. Историк не может игнорировать духовно-нравственных качеств людей, но можно ли использовать «мужество», «стремление к свободе», «ответственность», «честность» и «порядочность» в качестве своеобразных антропологических констант и допускать их постоянство наподобие законов природы? Если вода всегда расширяется при переходе в другое агрегатное состояние, то разные люди ведут себя по-разному в одних и тех же обстоятельствах и даже герои не всегда ведут себя мужественно.

Трудность, связанную с неувинимостью и неустойчивостью внутренних мотивов поведения, историки аналитической школы стремились преодолеть на основе учения о «диспозициях», введенного Г. Райлом для научных терминов<sup>1</sup>. На его основе и сложилась концепция «рационального действия», согласно которой если мотив Y является для субъекта A рациональным чтобы совершить действие X, то он рационален и для всякого другого, кто действует или объясняет действие, при условии сохранения данных условий. «Рациональная модель объяснения действий, — писал Дрей, — не требует ни того, чтобы

<sup>1</sup> Наряду с объективными вещи обладают «диспозиционными» свойствами (например, быть сладким или горьким), которые проявляются при взаимодействии с другими веществами.

мотивы или убеждения исторического деятеля возводились бы в ранг необходимых условий действия с помощью некоторого закона, ни того, чтобы им придавали значение достаточных условий»<sup>1</sup>. Здесь речь идет не о логической дедукции события из универсального закона, а об оценке рациональности действия.

Слабость такого рода подхода очевидна: во-первых, расчеты часто оказываются просчетами; во-вторых, намерения не всегда реализуются из-за слабости субъекта действия; в-третьих, существуют осознанные и неосознанные мотивы, причем как в сфере самих исторических агентов, так и изучающих их поступки историков, которые не всегда различают современные и прошлые представления о рациональности.

## 8.5. Понимание и объяснение социальной реальности

Представители позитивизма объясняли события исходя из законов. Ссылка, например, на то, что вода расширяется при переходе в другое агрегатное состояние, вполне достаточна для объяснения разрушения бутылки с водой, оставленной на морозе, а также для однозначного предсказания результата в этих условиях. *К. Гемпель* считал, что такая схема объяснения используется в исторических науках и не разворачивается только по причине тривиальности самих исторических законов. «Имущие власть не откажутся от нее», «власть развращает», «побеждает тот, кто лучше вооружен» и т.п. трюизмы составляют некую практическую мудрость. Поэтому историку не приходится в голову возводить ее в ранг теории.

Почему умерла Клеопатра, а Бруно был сожжен на костре? Объяснения этих событий ссылками на то, что змеенный яд опасен для организма, а все живое горит, ничего не даст историку. Проблема в том, почему Клеопатра решила умереть и чем вызван выбор такого странного средства, каким является укус змеи в левую грудь; почему люди приговорили Бруно к смерти и исполнили приговор таким чудовищным с нашей точки зрения способом. Очевидно, что на подобные вопросы нельзя ответить, не прибегая к ссылкам на цели и намерения людей, на обычаи и культурные традиции.

Но объяснение действий мотивами, если его абсолютизировать, ничуть не лучше объяснения через законы, потому что иногда люди поступают вопреки законам, обстоятельствам, мотивам, полезности и т.п. Убеждение в том, что если дан мотив поступка, то из него можно дедуцировать сам поступок, следует признать ошибочным. Зато возможно

<sup>1</sup> Там же. С. 66.

иное: если мы стремимся понять поступок, то необходимо вскрыть цели и мотивы, которыми руководствовался человек.

История предполагает вопрос «почему?». По мнению Х. Уайта, историческое объяснение, имеет четыре формы.

1. Формально объяснение считается законченным, когда должным образом идентифицирован данный набор объектов, определены их классы, атрибуты, имена.
2. Органицистская стратегия направлена на интеграцию деталей исторического поля в единое целое. Органицисты конструируют свои повествования как синтез разрозненных событий в некую интегрированную сущность, которая гораздо ценнее любого индивидуального события или личности. Такая история оперирует понятиями «народ», «нация», «культура», ищет не законы, а «принципы» и «идеи», задающие телеологию истории.
3. Механистические гипотезы Бокля, Тэна, Маркса также интегративны, но они редуцируют «поступки» и «события» к причинным законам.
4. Контекстуализм объясняет события из контекста, т.е. на основе функциональных связей и отношений с другими объектами исторического поля. Проследивая истоки явлений в потоке исторического времени, открывая тенденции процессов, контекстуалист описывает не столько эволюцию исторической реальности, сколько ее структурные срезы<sup>1</sup>.

Конкретные труды по истории представляют многообразие различных типов сюжетов и идеологий. Модель Уайта интересна тем, что заставляет обратить внимание на роль повествовательных структур, которые подчиняют рассказчика своей логике. Таким образом оформляется смысл истории. Конечно, история — это не только рассказ, но и события, имеющие свою логику. Поэтому традиционные подходы к истории не следует игнорировать. Говорят, что история ничему не учит. Однако, анализируя ее, мы можем получать некоторый опыт, который будет оберегать нас хотя бы от повторения ошибок.

## 8.6. Общество и человек.

### Общественное производство и отчуждение

В последнее время в противовес *homo economicus* речь идет о разработке модели социально ориентированного предпринимательства и этического кодекса, содержащего конкретные нормы и предписания в той

<sup>1</sup> Уайт Х. Метаистория. Екатеринбург, 2002. С. 50.

или иной сфере деятельности. Главный стимул перехода от бюрократии к постбюрократии — свобода. Модель социализированного предпринимательства исходит из того, что это не профессия, а функция. Считается, что оно модифицирует капитализм и даже разрушают его. На самом деле это не так. Крупные корпорации процветают, а предпринимательство имеет много проблем. Предприниматель не свободен, он существует в определенном контексте, который и задает его ресурсный потенциал. Он может иметь как позитивные, так и негативные последствия. В одних условиях предпринимательство способствует процветанию общества и работает на благо людей, в других превращается в разновидность криминала.

Примером может служить неolibеральная теория человеческого капитала. То, что было вне рыночных условий рынка, например здоровье, рождение и воспитание детей, образование и т.д., расценивается как важнейшая инвестиция, дающая самый высокий процент прибыли. Такая постановка вопроса, с одной стороны, кажется наступлением рыночных отношений в сферу, где им не место, но с другой — помогает по-новому оценить традиционные формы хозяйства, например семью, сельскую общину, колхоз, социалистическое предприятие. С чисто экономической точки зрения они не самые эффективные. Зато они формировали важнейшие качества людей, об утрате которых мы теперь сожалеем. Этот пример показывает возможность согласования человека и экономики. Хорошим можно считать такое общество, где моральные качества становятся ценнейшей формой культурного, человеческого капитала, способствуют процветанию общества, где мораль перестает быть формой ressentimenta — зависти, уравниловки. Мораль нельзя абсолютизировать, нужно описать область ее применения, уравновесить ее нормами и правилами функционирования других подсистем общества. Нужно научиться подсоединять мораль к рынку не напрямую, а опосредуя правом, социальными нормами нравственности, а также антропологическими и культурными параметрами.

До того как люди вступают в общество органического или договорного типа, они образуют родственные, дружеские, соседствующие ассоциации, из которых, собственно, и состоит общество. *Социальный капитал* П. Бурдьё понимал как прочность социальных институтов, как ресурс мобильности. В более широком смысле его можно определить как наличие сети близких отношений и взаимодействий, основанных на доверии и симпатии. Очевидно, что такие социальные сети стремительно разрушаются в нашем обществе и на смену приходит индивидуализм и стремление к успеху, достигаемому любой

ценой. А те структуры, которые обладают высокой социальной сплоченностью, отличаются закрытостью и находятся в непримиримом конфликте.

Теория человеческого капитала выходит за рамки изучения личных интересов и выгод, учитывает моральные и культурные нормы. В принципе бизнесмены — это и есть социальный капитал, производимый рыночной экономикой, однако он имеет отрицательные последствия. Поэтому встает вопрос о социальной ответственности предпринимателей. То же и с рабочей силой. Для современной экономики требуется образованный профессионал. Рабочая сила не растет как трава из земли, она требует значительных вложений. Отсюда интерес к обществу и обществам. Одних людей объединяет нищета, других — богатство. Противоположности предполагают друг друга, но могут привести и к социальному взрыву. И для эффективной работы необходимо какое-то единство. Считалось, что для производства необходима связь людей, а рынок и потребление способствуют развитию индивидуализма и конкуренции. Социальные связи и место человека в обществе учитывались в экономике разве что с точки зрения спроса на товары. Но сегодня становится очевидной связь не только власти и богатства, но и других социальных и экономических факторов. Само общество тоже не самобытно и естественно, его надо создавать, поддерживать, культивировать и вкладывать в его развитие значительные средства. Сегодня общество во многом конструирует экономики и политики. Следует как-то иначе представлять их отношения. Если раньше говорили, что капитализм разрушает социальные связи, то сегодня говорят о том, как экономика может их восстанавливать.

Маркс расценивал труд с позиций отчуждения: при капитализме господствует абстрактный труд, измеряемый количеством рабочего времени. Наоборот, американские экономисты-неолибералы рассматривают человека как предприятие и подходят к труду как источнику дохода. В обмен на труд человек получает возможность удовлетворения потребностей. Труд — это и есть капитал. Он зависит от целого ряда условий. Прежде всего от генетики и состояния здоровья работника. Важнейшей инвестицией является воспитание. Чем больше внимания, заботы и ласки ребенок получил от родителей, тем талантливее и способнее он вырастает. Но наиболее важным фактором доходности труда являются компетенции и способность к инновациям. Таким образом, экономически ценным является культурный и образовательный уровень работника.

Экономическая теория *человеческого капитала* — это весьма продуктивный вызов социологии и антропологии. В сущности, концепция



труда в неолиберализме является лишь частичным отражением того, что марксисты понимали под свободным трудом. У Маркса он становится творческим началом, путем к свободе и всестороннему развитию человека. Это, конечно, утопия, но и либерализм — не реальность. В конце концов понятие труда как капитала оказывается не столь формальным, как абстрактный труд, но до понятия свободного труда ему, конечно, далеко.

Главным является вопрос о характере труда в условиях современного капитализма. В классическую эпоху рабочий немногим отличается от раба, труд оставался родовым проклятием человека. Сегодня все большая часть людей освобождается от тяжелого физического труда и, главное, у них появляется больше свободного времени. С экономической точки зрения оно тоже привязано к труду. Во-первых, это форма отдыха, восстановления сил. Во-вторых, это время рутинного, домашнего труда. В-третьих, это время реализации потребностей. В-четвертых, это труд по восстановлению себя и общества. Так что, скорее всего, можно говорить о некой «конвергенции» свободного и рабочего времени. Конверсия отчужденного, механического, однообразного труда в свободный труд — это, пожалуй, либеральная утопия, которую можно сравнить с социалистической мечтой.

Если посмотреть работу П. Сорокина о равенстве, то там можно обнаружить прелюбопытнейшую концепцию свободного труда. Сорокин был эсером, и, видимо, убеждения юности вопреки распространенному мнению не всегда проходят. Он перечисляет принципы марксистского анализа труда и считает необходимым продолжить идею Энгельса, высказанную в «Анти-Дюринге», о возможности достижения экономического равенства. На самом деле нетерпимое различие богатых и бедных уже преодолено. Современность подняла планку равенства на такой уровень, что готово распределять доходы по труду. Вопрос в том, что сам труд неодинаков. Одни трудятся эффективно, а другие нет. Есть разная степень таланта. Есть профессии, в которых труд оплачиваются выше, чем в других. Наконец, есть творческие профессии, где трудом является нечто совсем иное, чем в нетворческих профессиях. Ясно, что сегодня нет глухих сословных и иных перегородок, исключающих получение творческой профессии. Однако образование, культурная среда все-таки разная и доступ к ней ограничен. Пока не все должным образом могут получить высокое образование. Но такую задачу нужно ставить. Дело не завершается уничтожением классов. Наоборот, только сейчас, хотя бы благодаря Интернету, начинается демократизация доступа к информации, знаниям и культурному капиталу. Другое дело, что массмедиа дают то, что называется

массовой культурой. По-настоящему овладеть мастерством ученик может только из рук настоящего мастера, и вот за расширение их круга следует людям бороться, а не сокращать число учителей и культурных работников, якобы повинаясь законам рынка. Наоборот, то, что делают сейчас с образованием, культурой и наукой, это чистой воды государственный интервенционизм, направленный на ограничение доступа к науке и образованию. Интерес молодежи к культуре и искусству не объясняется только тем, что в сфере шоу-бизнеса можно неплохо заработать.

Эти рассуждения приводят к признанию конвергенции сфер культуры и экономики. У Маркса труд рассматривается не только как экономическая категория. Это форма отчуждения, когда человек продает себя как рабочую силу. Дальше труд выступает источником прибавочной стоимости, т.е. капитала. Сам труд во времена Маркса был долгим, однообразным и изнурительным, превращающим человека в придаток машины. В XX веке ситуация меняется, люди меньше работают, больше получают и труд становится более разнообразным и во все больших профессиях творческим.

Неудивительно, что, указав на недостаточность чисто количественного определения труда как рабочего времени, неолбералы смогли по-новому осмыслить роль труда в экономике. По Марксу, капитализм, превращая труд в рыночный продукт, оставляет силу и время и выбрасывает из него человеческое содержание. Либералы же считали марксистскую политэкономия продуктом идеологии. Объектом ее исследования были механизмы производства, обмена и потребления. Неолбералы меняют экономическую парадигму и по-новому задают предметную область. Они исходят из наличия ограниченных ресурсов и конкуренции их использования для разных целей. Новое определение экономики было дано в 1930-е гг. Роббинсом: это наука о человеческом поведении как отношении между целями и средствами, имеющими взаимоисключающее назначение. Здесь работник уже не «винтик» в механизме капитала, а главный фактор экономики. Проблема не в том, как покупается труд, а в том, как он используется. Как понимает труд сам трудящийся: как экономически активный субъект или как рабочая сила?

Труд всегда понимали как нечто подневольное. Да, он источник богатства, но именно поэтому свободных людей превращали в рабов, использовали как рабочую силу. В неолберальной экономике человек становится экономическим субъектом. Он трудится, чтобы получать заработную плату, которая есть доход от некоего капитала, который является суммой физических, психологических и интеллектуальных

способностей. Тут меняется понимание капитала как источника будущих доходов. Труд — не товар, а включает капитал, который определяется как компетенции работника. Согласно старой теории, работник является частью машины. Теперь работник — владелец капитала-компетенции, получающий доход от него, рассматривается как предприятие. Политическая экономия называется теперь «экономикс». Происходит новая концептуализация экономической реальности. Если *homo economicus* прежде понимался как участник обмена и потребления, то теперь он рассматривается как антрепренер самого себя, как сам себе производитель. Потребление же понимается как производство собственного удовлетворения.

Труд стал восприниматься как проклятие уже в библейские времена, и это ознаменовало начало долгой эры нужды, экономии и нехватки. Мы все еще живем этой идеологией, хотя экономикс стала другой. Она не удовлетворяет нужду, а занимается производством желаний. Но даже население развитых стран не можем признать, что живет в обществе изобилия. Сегодня развитые страны вступили в стадию ультракапитализма. Настала эра символического производства. Сегодня значение тяжелого физического труда не так велико, поэтому говорят о «производстве впечатлений». На самом деле труд — это не только производство товаров, а воспроизводство общественных устоев, ритуал, поддержания порядка.

## 8.7. Человеческий капитал

В экономический капитал включается денежный, товарный и производственный капитал. Но этого недостаточно для существования и процветания общества. Главное богатство — это люди. Но их формирование не имело экономического статуса, разве что профессиональная подготовка. Это был внеэкономический капитал. Но сегодня заметна озабоченность экономики антропологическими качествами. *Человеческий капитал* — это знания, умения и навыки человека, полученные посредством образования и являющиеся источником прибыли в будущем. Можно отметить, что и в образовании сегодня акцентируются не столько знания, сколько компетенции. *Культурный капитал* — это тоже инвестиции в подрастающее поколение родителей и общества, которые от этого имеют высшую прибыль. *Социальный капитал* определяется нормами и ценностями, интегрирующими людей в жизнеспособное общество. По мнению М. Вулкока, семья, друзья, ассоциации составляют вместе одно ценное качество — могут выстоять вместе в кризисе. Здесь главный ресурс социального капитала — пар-

тирство. Дж. Коулмен ставит во главу угла доверие, обеспечивающее возможность совместных действий. Социальный капитал понимается им как моральные добродетели, поддерживающие единство общества. Более того, вопреки идее конкуренции в современном капитализме осознается высокая роль кооперации. Ф. Фукуяма, определяя социальный капитал как совокупность моральных и социальных норм — правдивость, обязательность, взаимность, — считает, что от него зависит и состояние экономики.

Человеческий капитал определяется экономистами как набор способностей, способствующих процветанию общества. Образование, квалификация, опыт — все это способствует карьерному росту. Культурный капитал обозначает культурные ресурсы общества, участвующие в развитии его экономики. Таким образом, можно сделать вывод, что сегодня осознается важная роль внеэкономического капитала для развития человека, общества и самой экономики.

В качестве вывода можно сказать, что чем скорее власть начнет понимать возможности новой экономики, тем скорее исполнятся мечты о государстве с человеческим лицом. В последних книгах на эту тему подняты следующие вопросы: Равнозначны ли понятия «нравственный бизнес» и «законный бизнес»? Нужен ли закон против взяточничества? Перед кем и за что несут ответственность менеджеры корпораций? Есть ли моральное оправдание закрытым торгам? Манипулятивна ли реклама? Почему нечестно и неэтично использование инсайдерской информации? Являются ли индивидуумы собственниками фактов о самих себе? Как рассчитать справедливую заработную плату? Можно ли требовать от работников лояльности к фирме? Оправдана ли с моральной точки зрения приостановка добычи нефти ее производителями? Эти и многие другие вопросы еще не имеют признанных ответов.

В качестве вывода можно сказать, что такие понятия политической философии, как «капитализм» и «социализм», следует применять по отношению к истории с особой осторожностью. «Реальный социализм» имел мало общего с политическими утопиями. Точно так же капитализм даже в развитых странах отличается от моделей политэкономии. Современное общество скорее напоминает «слоеный пирог», где сосуществуют различные формы жизни и коллективные представления. Инновационная составляющая, будь то «социальное государство» или «цивилизованное общество», конечно, является определяющей, но при этом вовсе не обязательно уничтожать старые порядки до того, как сложатся новые. В этом и состоит «здоровый консерватизм», которого обычно придерживаются историки.

## 8.8. Человек как социальное существо. Типы социальных общностей

Существуют две модели общества, которые, подобно качанию маятника, периодически повторяются в истории мысли. Наиболее древней является теория органической целостности, разработанная еще в «Законах» Платона. Первичным является полис, а отдельные граждане выполняют необходимые для его существования функции. Каждый занят своим делом. Справедливость же, по Аристотелю, состоит в том, что каждый получает по заслугам, сообразно своему положению. В Средние века эта теория нашла зримое выражение в образе политического тела, где король представлял голову, а остальные подданные — прочие органы. Этот образ отражал статус суверена, властителя, единолично представлявшего все государство.

Общество, созданное совместными действиями церковной и феодалной власти, преобразуется в монархию, в основе которой лежит *право*. Теория общественного договора исходит из того, что в естественном состоянии люди живут в состоянии непрерывной вражды. Чтобы сохранить жизнь и собственность, они отказываются от посягательства на жизнь и собственность других людей. Разумное существо, по Канту, это гражданин мира, так как разум не зависит от цвета кожи и национальности. В принципе космополитический подход к человеку как гражданину мира не должен вызывать возражений, если применять его в гармонии с другими требованиями. Трудность в том, что родина требует патриотизма, семья и дети — патернализма, профессия — исполнения должностных инструкций. Разумный космополит, опирающийся на права человека, неизбежно вступает в конфликт с инстанциями государства.

Другая проблема состоит в том, что общественный договор действует в рамках одного национального государства и не распространяется на другое. После распада Священной Римской империи Европа стала напоминать лоскутное одеяло и между добившимися самостоятельности государствами начались войны. В работе «*К вечному миру*» Кант сформулировал законы, по которым люди живут во всемирно-гражданском состоянии. Должен существовать особого рода союз, который можно назвать «союзом мира», который положит конец войнам раз и навсегда. Его задача в том, чтобы обеспечить свободу государств, причем без принуждения, как в случае объединения индивидов. На самом деле теория общественного договора далека от реальности. Такие договоры встречаются разве что только на страницах философских книг, в реальности же их никто заключал и не подписывал.

Сегодня крепнет убеждение, что как *либеральные*, так и *консервативные* модели являются односторонними, и ведутся поиски такой модели, в рамках которой целое не определяло бы свойства части, а, наоборот, индивид сохранял бы нечто, что никак не входит в общество. В социологии такие теории связывают с Г. Тардом и Г. Зиммелем, а также с Ф. Теннисом, который искал более пластичное соотношение общности и общества. Под *общностью* он понимал кровнородственные, семейные, дружеские, хозяйственные объединения, связанные отношениями обмена и дара. В этих проектах важно то, что индивид является чем-то самостоятельным, несводимым ни к личности, как агенту государства, ни к разумному эгоисту, избегающему соседства. До того как люди заключают общественный договор, они образуют родственные или дружеские соседствующие ассоциации, из которых, собственно, и состоит общество.

Культура наших предков, основанная на общинных отношениях, обходилась без дорогостоящего аппарата внешнего насилия и была при этом эффективной в деле воспитания социальных и моральных качеств. Социальная среда, в которой живет человек, в ходе глобализации подверглась сильнейшему удару. Поэтому приходится искать формы инсталляции в современное общество традиционных технологий формирования человека. Человеку массы, городскому индивидуалисту противопоставляется «родовой человек». Мифы, религии, табу традиционных обществ были коллективными представлениями народа, а не идеологическим продуктом теоретиков. Имея удовлетворительные даваемые мифологиями и религиями ответы на все случаи жизни, люди не искали универсальных оснований и воспринимали нравственные нормы как практическую истину или «правду», которая признавалась всеми как справедливость. Индивид не мыслил себя вне коллектива и был вплетен в плотную сеть взаимодействий. Постоянство потребностей определяло постоянство долженствований. При этом нужда, лишения и труд компенсировались чувством долга перед другими.

Мы смирились с тем, что живем в эпоху индивидуального потребления, и нам сегодня трудно понять мечты наших предков о коллективном бытии. Неприятным последствием глобализации является не только инфляция символа народа, но и антипатриотизм, безразличие и безответственность молодежи по отношению к своей стране. Молодежь идентифицируется в терминах всемирно-гражданского состояния и ощущает себя гражданином мира. Индивидуализм — это то, что уже давно противостоит солидарности и коллективизму народа. Корни этого явления уходят в древность. И хотя изгнание из коллектива в древности означало рабство или гибель, тем не менее во всяких обще-

ствах были свои отшельники. Но и они еще долгое время были инкорпорированы в формы коллективной жизни. Идеальный индивидуализм и даже политический анархизм были формами протеста. Они имели в классических обществах положительное, эмансипирующее значение. Опасность идет откуда ее не ждут. Государственный инстинкт нельзя представлять по аналогии с вирусом, время от времени порождающим вспышки имперских амбиций. Столь же легкомысленно думать, что современное «постнациональное» общество в условиях глобализации породит толерантных космополитов. На самом деле именно сегодня наблюдаются интенсивные национально-этнические конфликты, происходит новое разделение общества, возникают новые барьеры, в том числе и национально-культурного характера. Под *гражданским обществом* обычно понимают совокупность людей, связанных экономическими отношениями в рамках свободного рынка. Это изобретенное классическим либерализмом в борьбе с государственным деспотизмом понятие нуждается в уточнении. Человек не сводится к *homo economicus*, а общество не исчерпывается экономическими связями. Подобно физике микромира социальные и когнитивные науки пытаются проникнуть за поверхность явлений, к структурам, которых не видит человеческий взгляд. То, что мы не видим, на самом деле каким-то образом существует и даже может быть познано. Невидимое общество истолковывается разными способами, и, сочетая их, можно получить более или менее полное объяснение. Прежде всего общество — это не вещь, а система социальных институций. После того как речи об усилении вертикали власти обрели некое подтверждение, институты госслужбы обрели более рельефные очертания. Парадоксально, что от этого государство не стало нам ближе. Люди не признают ни полицейского государства, ни гражданского общества в тех структурах, как они складываются сегодня. Конечно, государство всегда находит способы принуждать человека, который является потерпевшей стороной. Но и борьба за права и свободу, протесты против власти, призывы к гражданскому обществу нередко используются для подготовки «цветных революций». После того как субъекты власти меняются, новые порядки не всегда оказываются мягче прежних.

Таким образом, мы имеем дело с трилеммой: «индивид — государство — общество». И каждое понятие этой троицы вызывает серьезные сомнения в том, адекватно ли оно для описания социальной реальности. Когда мы констатируем отсутствие общества, то имеем в виду распад личных, моральных и социальных связей между людьми. Сегодня у них нет никаких общих дел. Индивидуализм дополняет социальную разобщенность. Люди больше не интересуются делами друг друга. Если бы

нашим соседом стал Сын Божий, то мы бы его, пожалуй, и не заметили. Государство, которое иногда ошибочно мыслит наподобие отца родного, весьма жестоко использует людей, призывая на службу и облагая налогами. Но если оно, как выражался Ницше, самое холодное из всех чудовищ, когда-либо существовавших на Земле, то почему люди его терпят?

Либеральная идеология, в которой государство, мораль, человек истолковываются исключительно функционально, наталкивается на внутреннее сопротивление. Ядром человеческих убеждений является первичность общества. Люди рождены жить вместе как родственники и соседи, как друзья или коллеги. То, что труднее всего принять, это абсолютное равнодушие людей друг к другу, замкнутость в капсуле собственного существования.

Конечно, утверждение об утрате человеческих взаимосвязей тоже нуждается в критической проверке. Не является ли констатация конформизма всего лишь следствием теории отчуждения? Да, люди стремятся жить в отдельной квартире, не прислушиваются и не присматриваются к соседям, не спешат на помощь страждущим. Но они по-прежнему ходят на работу, знакомятся с другими людьми, налаживают с ними различные отношения. У каждого человека есть родители и другие родственники. Люди по-прежнему влюбляются, ищут и находят друзей, собираются вместе и общаются, хотя бы по телефону. Разве это не работа по созданию общества? Может быть, нет никаких проблем ни с человеком, который обречен на одиночество, ни с обществом, которое будто бы стремительно распадается.

## 8.9. Элита и общество

Сегодня популярны рассуждения о сильных личностях, способных вывести нацию из кризиса. Какие бы объединения мы ни рассматривали — партии, классы, профессиональные группы, школы и предприятия, церковные союзы, корпорации, — везде стоит вопрос о вожде. Вождизм подчас принимает гротескные формы. Во главе растущих как грибы после дождя новых «обществ», «кружков», «школ» и «сект» обычно стоят «пророки», «спасители», «целители».

Вожди — это люди дела, которые принимают решения и действуют. Совсем не обязательно мыслить вождей как главарей бандформирований, политических диктаторов, руководителей религиозных сект. В любых человеческих сообществах можно выделить центр и его персональных представителей, вождей и элиту. Вожди указывают путь и ведут по нему. Сегодня на место фанатиков приходят хладнокровные менеджеры, составляющие элиту. Есть еще идеальные личности,



которые становятся образцами для подражания и задают структуру душевной жизни.

Такой расклад общества определяет и теории. Романтики считают, что органическая жизнь сохраняется благодаря великим людям — геним человечества. Социалисты и либералы настаивают на приоритете социума и указывают на интересы его классов и слоев. Они видят прогресс в том, что социальные связи разрушают органические. Например, на место каст приходят классы, на место национальных — интернациональные формы жизни. Современная элита — это не вожди-диктаторы, а интеллектуалы, специалисты, обученные мастерству на высшем уровне.

Над всеми этими органическими и социальными общностями возвышается духовная общность, представляемая церковью, нацией, государством, культурой. Именно благодаря им и индивид, и группа становятся человеческими. Человек — это не член и не орган коллектива, а индивидуальное выражение духовной общности. Никогда не следует забывать о духовной, культурной природе человека, которую раньше называли интеллигентностью. Личность становится моделью для подражания. Она выступает носителем высших ценностей, и тот, кто подражает, формирует себя, восходит вверх по лестнице ценностей.

Персоналистическая антропология отдает приоритет личностным формам бытия в человеческом обществе. Она противопоставляет коллективистской философии, представители которой постулируют «дух народа» и считают народные массы субъектом истории. Мотором общества являются не «законы производства», а учителя и вожди, которые ведут людей в том или ином направлении.

Объединение общества образцовой личностью может принимать различные формы: целерациональную (этот человек заботится о моих интересах); традиционную (вождь как легитимный господин); дисциплинарно юридическую (родители и дети, старшие и младшие); кровнородственную, клановую, (основатель рода, старейшины); наконец, персонально аффективную (призвание в отличие от службы). Личностный, харизматический вождизм является изначальным. Он не требует никакого «учения», что служит подтверждением различия фигур вождя и ученого. Вождь и масса связаны отношениями преданности, страха, уважения и почитания. Харизматический вождизм возрождается во время кризисов и революций.

Вождь широко представлен на арене истории. Учитель реализуется духовно — индивид, группа ориентируются на свои образцы, подражают своим идеалам, имеют своих кумиров. Образец раскрыт в литературе либо как мудрец, либо как «прекрасная душа». Подражание

развергивается в символической сфере и не всегда завязано на реально существующего кумира. Человек, выбранный примером подражания, мог жить в глубоком прошлом (Цезарь, Сократ, Христос, Будда). Идеальный образ может принадлежать истории, мифологии, поэзии, как, например, Гамлет или Фауст. Образцами могут быть литературные герои, герои мифов, а также нечеловеческие фигуры — греческий полис, Римская империя. В искусстве предметом подражания может стать другое произведение. Образцовая личность важнее вождя, о котором так много пишут в современной литературе.

Вождь и масса взаимозависимы. Образец и подражание — нет. Человек может не знать, что служит предметом подражания. Сознание и самооценка вождя, как политического, так и религиозного, зависит от признания народа. «Вождизм» по своему происхождению — явление досоциальное и доправственное. Любая группа, как бы она ни называлась — семья, род, племя, народ, нация, корпорация, союз, — обычно раскалывается на две части: одна маленькая, преданная вождю, другая — составляющая массу. Это закон — основа биопсихической жизни, где есть стая и вождь. Группа здесь аналогична сообществу природных организмов. Каждый индивидуум имеет разнообразные органы для осуществления жизнедеятельности. При этом складывается иерархия управляющих и исполняющих органов. У животных такую роль играет центральная нервная система. У людей тоже есть господствующий набор потребностей, аффектов, ценностей и идей.

Ухтомский называл «установкой» внимание, сосредоточенное на том, что представляется ясно, тогда как все не относящееся к делу остается в темноте. Точно так же политический вождь определяет и задает установки народу. Принцип доминанты применим для описания поведения не только стада животных, но и человеческого сообщества. Стадо и вождь есть там, где речь идет не о взаимопонимании, а о подчинении. Реализацию этого закона можно наблюдать в любых сообществах, называются они коммуитаристскими или либеральными. Везде есть господствующее, управляющее меньшинство и послушное, исполняющее большинство. Этот закон действует и внутри монархии и внутри республики, в демократии и аристократии.

Совсем иначе обстоит дело с «образцом». Это понятие ценностное. Образцом служит то, что считается истинным, красивым, ценным. Между идеальной личностью и теми, кто ей подражает, возникает чувство симпатии, аффективно связывающая их в целое. В качестве модели чаще всего выступают святой, гений, мудрец, герой, художник. Мы часто понимаем исторических деятелей согласно идеям, которые они воплощают. Эти модели являются действенными в том смысле,

что формируют живых людей. Всякий образец содержит эмпирический и ценностный элементы. Каждый человек формируется не на основе абстрактной морали, а через подражание образцам. Отсюда теория образцовой личности много важнее концепций фюрерства.

Романтической теории элит противостоит функциональная модель. В совокупной среде интеллигенции выделяется новый класс интеллектуалов, менеджеров. Основой привилегий и власти нового класса становится контроль за культурой, языком, техникой и соответствующими умениями. На Западе новый класс рассматривается как культурная буржуазия, которая присваивает преимущества, получаемые от исторически коллективно произведенного культурного капитала. По мнению А. Турана, культурные ценности, а не формы экономической организации, разделения труда определяют новый класс, а его авангардом являются университеты, образованные специалисты и студенты. Постиндустриальную трансформацию общества класс интеллектуалов выполняет посредством критического дискурса, социальной рефлексии, нравственно-духовного восприятия мира.

Современная элита действует не как диктатор, а как руководитель, т.е. более демократично и на основе гуманных технологий, которым следует обучать молодежь. Сегодня в рекламе некоторых коммерческих институтов содержатся обещания: приходите к нам, и мы научим вас манипулировать людьми. Это кажется не только низким, но и явно устаревшим. Современные технологии более гуманны. Необходимо научиться создавать социальные коллекторы, где люди пребывали бы не в одиночестве и не скапливались как толпа, а вступали в человеческие отношения, испытывая доверие и сострадание, терпимость друг к другу. Это и есть то, что сегодня называют социальным капиталом. Именно от него зависит успех общества.

## **8.10. Понимание и объяснение социальной реальности.** **Индустриальное общество и постиндустриальное общество постмодерна**

Картина социальной реальности в XX в. выстраивалась с целью познания. Конструктивный ее аспект казался менее значимым. История уподоблялась естественным процессам, которые познаются, а не конструируются. Сегодня речь идет об управлении будущим, все говорит о модернизации и инновациях. Конечно, все это имеет четкий экономический смысл. Но современная экономика имеет дело не только со сферами труда, рынка, денег, средствами производства и т.п., но и с желаниями индивида и, конечно, социума. Человек и общество понимались

либо как цель, либо как средство, в любом случае как нечто внешнее по отношению к экономике, к чему она должна приспосабливаться. Но сегодня экономика сама формирует индивида как *homo economicus*, а общество — как общество потребления. Таким образом, возникает проблема конструирования антропогенной и социальной реальностей.

Современное общество представляет собой все усложняющуюся систему, множественность структур которой требует все более тонких настроек и механизмов их согласования и подсоединения. Рыночная экономика предполагает автономность бизнеса, ибо попытки его ограничения моральными или иными требованиями могут привести к застою. Однако отсутствие социальной ориентированности у предпринимателей становится источником серьезных проблем.

Свобода, рынок и демократия ведут к разрушению органических связей между людьми к росту индивидуализма и конкуренции. Рыночная экономика действует на общество как «сатанинская мельница». Крупные фонды и банки способны вызвать кризисы в России, Азии или Латинской Америке. Западу удалось избежать экономических кризисов и социальных взрывов благодаря целому ряду причин, и прежде всего использованию ресурсов стран третьего мира. Противоречие богатых и бедных сгладилось внутри стран первого мира и обострилось между передовыми и отсталыми странами. В силу этого политические и экономические конфликты перешли на международный уровень и обострились настолько, что заговорили о войне цивилизаций.

Все это предполагает обострение чувства ответственности на самых разных уровнях.

Нужно честно признать, что ни государство, ни бизнес не озабочены счастьем людей и не ставят своей задачей развитие человека. Но проблема не в том, чтобы их разрушить, а в том, чтобы добиться их согласования с другими подсистемами общества, тонкой настройки и подсоединения к моральным нормам, на соблюдении которых бизнесменами и политиками справедливо настаивают простые люди. Мораль нельзя абсолютизировать, но и пренебрежение ею тоже неправильно. Внутренняя политика должна строиться с учетом сложных балансов моральной, экономической, социальной и других институций общества.

Традиционные общества были экологически замкнутыми, самоочищающимися контейнерами и не сталкивались с проблемой глобальных катастроф. Последние заставляют отказаться от антропоцентризма и понимать благо не только с человеческой точки зрения, ибо в спасении нуждается природа. Если прежний императив обращен к индивиду, то новый императив затрагивает отношения поколений: мы не имеем права ради собственного благополучия лишать наших потомков необ-

ходимых условий существования, ибо это есть не что иное, как терроризм. Таков новый принцип ответственности, предписывающий современному человечеству сохранение условий существования для будущих поколений.

Современность характеризуется резким снижением рождаемости в высокоразвитых обществах. Это служит основой рассуждений о взаимозависимости благосостояния и низкой рождаемости. Слабая биологическая инвестиция — так в терминах экономики можно описать нежелание обременять себя детьми — характерна для развитых стран. Таким образом, можно говорить о детско-материнской нищете в обществах благоденствия. Низкую рождаемость нельзя объяснить ссылками только на профессиональную занятость женщин и на дороговизну воспитания. В высокоразвитых обществах период детства протянулся почти на 30 лет. При этом взрослые дети не ощущают своих привилегий, а родители живут в постоянном страхе за будущее своих детей. Современные государства тратят такие средства на поддержку материнства и детей, каких никогда в истории ни одно общество не вкладывало. Причина падения рождаемости лежит в изменении стандартов комфорта. Люди уже не желают обременять себя лишними заботами о других.

### 8.11. Оценки современности

Мыслители буржуазной эпохи выражали удовлетворение своим миром. Для Декарта — это мир доверия, для Канта — это мир надежды, для Гегеля — это мир разума, управляющего всеобщей историей. З. Бауман положил в основу модели новой реальности образ потока. Революции, реформы — все это попытки расплавить «твердые тела». Например, буржуазные революции направлены на устранение препятствий в экономике. Традиции и обычаи, мешающие ее развитию, отбрасывались. Главное препятствие — солидарность, единство, родственные и личностные взаимосвязи людей. Поэтому образ «общества-паноптикума», использованный М. Фуко для диагностики современности, это явный анахронизм. Сегодня, в век мобильной связи, власть уже не привязана к месту. Нет пространства с четкой разметкой. Нет мест власти, но текучее общество не менее жестокое, чем дисциплинарное.

Постмодернистский капитализм все, включая не только науку и искусство, но даже извращения и протест, превращает в сегменты рынка. Все сказанное не следует оценивать с позиций теории отчуждения, которая является тяжелым наследием франкфуртской школы. Конечно, положение человека в современном обществе является доста-

точно сложным, однако нельзя отрицать облегчения жизни от тяжелого труда и нужды. Критики современного общества пишут о новых формах отчуждения, о нарастании конформизма и тотального одиночества. Однако анализ повседневных форм существования обнаруживает новые формы общения.

Как можно охарактеризовать грядущее общество? Тем, кто живет в бедности, трудно принять метафору «общество изобилия». Отрицание культа потребления кажется более прогрессивным, чем мировоззрение граждан первого мира. Там отказ от удовлетворения потребностей расценивается либо как цинизм, либо как идеализм, а попытки раскрыть глаза на неравенство в распределении богатства считаются некорректными. Социологический и экзистенциальный пессимизм явно или неявно исходит из бедности, из борьбы за существование, которую вели трудящиеся массы европейских обществ до середины XX в.

Решающая особенность нашего времени заключается в повороте человека к собственному благоденствию. Можно ли этот мотив существования устранить ссылкой на существование больных, недееспособных, нищих сограждан? Очевидно, драма современного общества уже не может быть описана языком старых сценариев об эксплуатации. Отчуждение от родовой сущности человека, о котором писал Маркс, не может снять ни социалистическое, ни какое-либо иное общество.

Новые модели представляют «потребительское общество» или, наоборот, «общество риска». Норберт Болц ввел понятие «общество комфорта», члены которого объединены шопингом. Антонио Негри и Михаил Хард писали об обществе, состоящем из множества отдельных сфер, уже не расценивающих других как врагов. Успех книги вызван религиозной трактовкой империи. В ней явственно звучат мотивы христианской историософии с апокалипсисом в конце. Царству капитала противопоставлено диссидентское разнообразие. Но вместо классовой борьбы предлагается дезертировать из мира капитала.

В книге Д. Агамбена *Nomo sacro* высказывается шокирующее утверждение, что современное общество организовано по принципу концентрационного лагеря, в котором главное дело — выжить. На самом деле к современной общественной системе применима скорее метафора инсталляции, а не изолированного лагеря. Но в любом случае речь идет о том, что человек, будь то заключенный или посетитель, не имеет возможности выйти наружу. Таким образом, завершением гуманизма является потребительское общество. Экономический мир был связан антагонистическими отношениями. Потребительский мир озабочен не заботой о достатке, а бегством от скуки.

Современность иногда воспринимается как «рациональное варварство». Наша эпоха напоминает эллинистическую. Возможность абсолютного беспорядка уже не позволяет оправдывать мир на манер Гегеля. Она требует иного способа философствования. Было бы наивно удовлетвориться рассуждениями Декарта, Канта, Гегеля. Их мысли выражали дух своей эпохи, но непригодны для описания нашей. Вряд ли она должна осмысляться и в терминах марксизма, который соответствовал разгару классовой борьбы. Но и метафора общества потребления является односторонней и потому опасной. В ней не учитываются конфронтационные, ведущие к катастрофическим последствиям процессы.

Что происходит с миром сегодня? Несмотря на акции фундаменталистов, люди уже не мыслят себя в Боге. Мы не можем дать оправдания нашему миру потому, что существует зло, страдание, разногласие умов и т.д. Как разрешить эти противоречия? Возможно, трудности вызваны тем, что мы являемся конечными существами. Дозволено человеку мыслить целое как разумное или это может только Бог?

Кризис академической философии проявляется в блокировке экзистенциальных проблем. Между тем повышенная чувствительность к злу и к несчастьям, к неоправданности того, что лишено разума, — в этом суть сознания современного человека. Можно молиться богу, можно действовать, но есть уровень, где уже ничего нельзя сделать, когда обнаруживает себя судьба. Отсюда популярность философии абсурда. Реальность, если не отбрасывать напрасное и бесполезное страдание людей, оказывается беспорядком.

Кризис мировой мысли проявляется и в блокировке проблемы бедности, в которой живут две трети населения Земли. Ни о чем так мало не думает современный человек, как о страданиях других людей. Бесконечные репортажи о несчастных случаях, авариях, катастрофах, нападениях террористов, убийствах делают нас бесчувственными по отношению к жертвам. Да и они ждут не нашего сочувствия или помощи, а компенсации ущерба. Поэтому дело тут не в людях, отпавших от христианства, а в медиа. Чрезмерная демонстрация чужих страданий делает человека слепым, глухим, толстокожим. Это условие самосохранения.

Впрочем, важны не чувства страха или вины, а трезвое размышление и переориентирование. Современный мир — это место разных культур, в процессе взаимодействия которых может сложиться мировая цивилизация. Но пока равноправные отношения между государствами не сложились в общепринятую систему международного права, главная задача состоит в том, чтобы всеми силами избежать возникновения конфликтов и чрезвычайных ситуаций.

Анализ современных проектов сохранения единства общества позволяет сделать следующие выводы.

1. Единство людей на почве разума, науки, культуры, единство публики на почве общего вкуса; единство на почве просвещения и чтения книг, единство на почве идеологии — все эти проекты кажутся уже не соответствующими современности. Что пришло им на смену?
2. Если посмотреть вокруг, то можно отметить попытки использовать спорт и другие зрелища для объединения людей. Мощный культурно-политический эффект достигается не рефлексией, а искусством. На стадионах сегодня не только играют в футбол, но и дают концерты.
3. Современное общество не зря называют обществом благоденствия. Люди меньше работают и больше потребляют. Сегодня встреча товара и желания происходит в супермаркетах. Речь идет не просто об удовлетворении насущных потребностей. Торговля работает с желаниями, более того, посредством рекламы она их производит. Но если посмотреть на супермаркеты, можно ли сказать, что там имеет место общество? Скорее всего, нет, так как каждый занят самим собой.
4. Медиаединство. После осознания опасности децентрации, характерной для постмодерна, вновь начались поиски новой целостности. Сегодня речь идет не о тоталитарном Конвенте в республиканском, народном или партийно-классовом смысле. Скорее всего, можно говорить о попытках объединения элиты как некой фотогенной подгруппы хорошего общества. Очевидно, что обойма каждодневно являющихся на телеэкране гламурных лиц частично выполняет функцию единства, а частично приумножает отчуждение.

#### **Проработав эту главу, студент должен:**

- *знать* основные направления в философии истории, основные проблемы и течения социальной философии, иметь представление о роли насилия и ненасилия в истории;
- *уметь* использовать факты при обосновании исторических высказываний; выявлять специфику различных подходов в исследовании общества и раскрывать взаимосвязь сфер общественной жизни;
- *владеть* навыками выявления общественных структур, движущих сил и закономерностей исторического процесса.



## Контрольные вопросы и задание по теме

1. Какие события реконструируют историю: войны, «труды и дни», т.е. хозяйственные и иные культурные достижения, научные и технические открытия, поступки великих людей или движения масс?
2. Какова роль разума в развитии истории?
3. Насколько оправданным является резкое различие цивилизованных народов и варваров?
4. Сформулируйте основные принципы либерализма и консерватизма.
5. Как достигалось единство людей в традиционных и современных обществах?
6. Какое из определений современного общества кажется вам наиболее привлекательным и почему: «информационное общество», «постиндустриальное общество», «общество риска», общество благоденствия»?

## Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993.
2. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические свершения / пер. с англ. М.: Ad Marginem, 1995.
3. Дани О. Нации и национализм в Германии. СПб., 2003.
4. Камю А. Бунтующий человек // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
5. Марков Б.В. Человек, в условиях современности. СПб., 2013.
6. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М., 1994.
7. Милоков П.С. Очерки по истории русской культуры. М., 1994.
8. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
9. Сорokin П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
10. Теннис Ф. Общность и общество. СПб., 2002.
11. Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.
12. Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992.
13. Хабermас Ю. Вовлеченность Другого. СПб., 2000.
14. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. М., 1993.
15. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

## Глава 9. Философия человека<sup>1</sup>

### 9.1. Человек как предмет науки, религии и философии

Человек определяется как живое существо в биологии, как богоподобное создание в религии, как духовная субстанция, субъект в метафизике. С философской точки зрения существует большой разрыв между открытиями палеонтологии и их истолкованиями. Фактов много, но все они уложены в крайне убогие или фантастические схемы. Поэтому даже хайдеггеровское определение человека как просвета бытия кажется более смелым и плодотворным, чем устаревшие естественнонаучные подходы. Становление человека можно и нужно понимать не только как процесс совершенствования его нейрофизиологии, но и как создание, собирание бытия вокруг себя. Именно сегодня, когда расшифровка генетического кода показала, сколь ничтожно различие человека и животного, вновь актуален вопрос о своеобразии человеческого. Проблема в том, что нельзя отрицать ни соседства, ни пропасти, отделяющей нас от животных. Человек ощущает свою близость богам, противопоставляя себя животным. В этом проявляется экзистенциальность его бытия: «Способ, каким человек в своем подлинном бытии пребывает при бытии, есть экзистенциальное стояние в истине бытия»<sup>2</sup>. Онтологическая установка не отвергает ни естественнонаучной, ни гуманистической позиции. Но они не раскрывают достоинства человека. Явится сущее как сущее, будут ли присутствовать Бог, история и природа, зависит не от человека. Но от него зависит, осуществится ли его существование так, чтобы отвечать этим событиям.

Открытость человека миру — это не открытие Бога в Иисусе Христе. Поэтому философия дистанцируется от теологической трактовки человека. Религиозно-антропологическое объяснение его происхождения столь же уязвимо, как и естественнонаучное, ибо в нем скрыто предполагается, что Бог, сотворивший Адама по своему подобию, сам в определенной стадии своего развития был человеком. Это вызвано тем, что человек оказался настолько превознесенным, что иначе чем через резонанс с тем, кого по традиции называют Богом, невозможно вывести его происхождения. Результат, приписываемый божественному протектору, по сути, сам должен быть объяснен на основе механизма,

---

<sup>1</sup> Марков Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху // Вопросы философии. 2011. № 2.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Время и бытие. С. 201.

благодаря которому произошла деанимация животного и открылась возможность для *Daseienden* вступить в просвет.

Человек — это не животное и не объект, но он как бы живет в них. Большое значение онтологической антропологии состоит в том, что она прояснила различие между миром и окружающей средой. Слово «окружение» содержит указание на круг, в который попадает живое существо и который должен раскрыть или разорвать человек. Открытость миру — сущностная особенность человека, признаваемая и биологами. Окружающая среда означает зависимость живого существа от природы, это своеобразная клетка, в которой оно пребывает; осуществляя бесперебойный обмен веществ, оно сохраняет и воспроизводит свой вид. Хайдеггер характеризовал положение животного как промежуточное между безмирностью и мировостью. Онтологической особенностью *homo sapiens* является экзатичность, отношение к природе не как к «клетке», а как к открытой системе. Благодаря этому образуется мир и самость, которая может формироваться самостоятельно. Теория эволюции пытается вывести происхождение человека из линии развития животного. Но это бесперспективно. Место человека в мире определяется принципиально иначе, чем место животного в окружающей среде. Отсюда «место» должно быть раскрыто не в физических, а в метафизических параметрах. Положение человека не ограничивается заданными условиями, оно определяется не границами, а горизонтом.

Размышляя о противоположности человека и животного, духа и тела, природы и культуры, нельзя ограничиться абстрактными философско-теологическими и социобиологическими дихотомиями. В современном знании о человеке произошли существенные сдвиги, изменившие традиционные водоразделы между дисциплинами. Так, биология, занимающаяся описанием жизни популяций животных, установила наличие у них кооперации, дифференциации, коммуникации, а также практического интеллекта, которые прежде приписывались только человеку. Наоборот, историки и культурологи отмечают важную роль биологических факторов даже в современном обществе. Не менее ошеломляющими являются открытия микробиологии и геной инженерии, в корне изменившие традиционные представления о сохранении рода и воспроизводстве человека. Раньше полагали, что здоровый ребенок рождается у физически здоровых родителей. Однако наблюдение за цепью поколений обнаруживает непрерывные мутации и раскрывает еще одного невидимого участника процесса зарождения — микроб. Человек привык бороться с природой и рассматривает микроорганизмы и вирусы по аналогии с крупными хищниками. Они вызывают у него столь же сильный страх. Но человек выжил благодаря не только унич-

тожению, но и одомашниванию животных. Так и сегодня одной из важнейших задач цивилизации является превращение неуправляемых микроорганизмов в своих союзников.

## 9.2. Происхождение, сущность и своеобразие человека

Целостная концепция человека может быть построена при условии нового интегративного подхода. Феномен человека раскрывается этнологией, психологией, социологией, медициной, религией и даже теорией музыки, т.е. всеми науками, изучающими формы и закономерности человеческой деятельности, а также ее продукты и смысл. В них можно найти точку опоры для преодоления вышесказанного парадокса. Его источник в том, что как человек, так и человекообразные обезьяны изучаются с точки зрения одних и тех же биологических критериев, и именно это приводит к редукционизму или к дуализму. Встреча самых различных по своим методологическим приемам дисциплин в изучении человека поднимает актуальные вопросы о специфике естественнонаучного и социально-гуманитарного знания, а также о совмещении альтернативных подходов, существующих даже внутри одной науки. Беспокойство, связанное с применением к человеку методологически и даже мировоззренчески исключающих друг друга знаний, имеет самые разные причины. С одной стороны, речь идет о соединении точных и неточных знаний. Очевидно, в ряде случаев попытки уточнить и даже выразить в количественной форме гуманитарные знания может привести к их профанации. С другой стороны, получившие математическое оформление некоторые биологические и психические параметры объективируются и оказываются вне критики. Между тем в основе разного рода тестов нередко лежат такие социальные или даже моральные нормы, которые вовсе не являются всеобщими. Как правило, мы меряем человека европейскими масштабами. Но что было бы, если бы наши способности измеряли те, кого мы называем отсталыми народами?

Человек включает в себя все уровни развития природы, от молекул до понятий, и, естественно, каждый из этих регионов изучается своими методами. Но уже нельзя игнорировать факты, свидетельствующие о взаимодействии тех уровней человека, которые разделены между разными науками. Медицина вынуждена быть комплексной, так как болезни зависят не только от внутренних физиологических причин, но и от состояния природной и социальной среды, а также от психики человека.

Сегодня назрела острая необходимость преодоления жесткого дуализма в понимании биологического и социального, физического и психического. Не вызывает сомнений, что морфофизиологическая

организация — это продукт эволюции и вместе с тем в любой культуре существуют свои технологии формирования человеческой телесности. Отсюда сложились два различных подхода к телу: с одной точки зрения оно рассматривается как организм, а с другой — как некая габитуально-символическая система, формируемая культурой. В связи с тем, что появляются проблемы, требующие комплексного подхода, ученые вынуждены использовать множество различных программ, управляющих индивидуальным развитием человека, которое обусловлено взаимодействием наследственных факторов, природной и социальной среды.

Например, человеческий интеллект не является продуктом органической «сообразительности». Излишнее развитие мозга обусловлено как раз недостатком природной приспособляемости. Важно, что большая часть его структуры формируется в послеродовой период. Анатомический и нейроцеребральный дрейф осуществляется в сторону накопления излишних с биологической точки зрения символических качеств. Благодаря этому он становится восприимчивым не столько к биологической, сколько к ситуативной и «исторической» информации. Все большую роль начинают играть не орудия воздействия на предметы, а более тонкий инструментарий символической коммуникации, на упорядочение которой и тратятся все большие усилия.

Данные палеонтологии обнаруживают интересную особенность *homo sapiens*: благодаря недonoшенности у них затормаживается процесс монструозолизации, что возможно благодаря сохранению внутриутробной морфологии во внеутробном состоянии. Возникает своеобразное животное-диссидент, нарушающее биологический закон созревания. Это обстоятельство было раскрыто амстердамским палеонтологом Л. Больком<sup>1</sup>, который, опираясь на концепцию фатализации Портмана, развил теорию *неотении*. Ее суть состоит в объяснении рискованной недonoшенности и затянутого детства, которые управляются в процессе эволюции эндокринологическими и хронобиологическими механизмами. Для человека характерна беспримерная инфантилизация, которая состоит в сохранении младенческой пластичности у ребенка. Это направление обеспечивается усиленной церебролизацией, которая лишь отчасти объясняется эволюционно обусловленной интеллектуализацией. Быстрое возрастание массы мозга, формирование неокортекса, рискованный рост черепа еще во внутриутробном состоянии, ведущий к раннему рождению, — все это предполагает, что после рождения ребенок еще долго будет переживать стадию стабилизации

<sup>1</sup> Bolck L. Das Problem der Menschwerdung. Jena, 1926.

в коллективной теплице и получать компенсацию за раннее рождение материнским теплом. Вместо 21 месяца ребенок вынашивается всего девять, а если больше, то упустит шанс проникнуть наружу. Также многочисленные эксперименты показали, что позднее рождение означает не только тяжелые роды, вплоть до гибели ребенка, но и тяжелые психологические травмы. Физическое и психическое тепло, обеспечиваемое матерью, выполняет функции защитной системы, которая еще слабо развита у младенцев.

Для появления человека нужны внебиологические факторы, запускающие антропогенный процесс. Он начинается с тех пор, как вещи стали изготавливаться руками, и началась история *homo technologicus*. Один из главных механизмов антропогенеза можно назвать «выключением тела». Становление человека происходит не в естественных, а в искусственных климатических условиях. Прагомниды открыли способ дистанцирования от естественной среды обитания, начавшийся с производства орудий труда. Важным этапом развития становится освобождение руки. Лапа обезьяны, взявшей камень, обрела хватательную и контактную зоны. Только благодаря руке открылась новая свободная ниша, в которой человек нашел себе место, и именно каменный век, время изготовления прочных орудий, оказался решающей формационной фазой становления людей.

Синтезируя высказывания Хайдеттера и Энгельса (взгляды которых о роли руки и орудий совпадают), можно сказать, что обработка природы орудиями дает шанс человеку вступить в просвет, т.е. открывает примитивную истину. Именно это позволяет считать их не просто продуктом приспособления к окружающей среде в ходе биологической эволюции, а именно способом открытия мира. Каменные орудия есть нечто большее, чем орудия. Протыкая дыры, нанося разрезы, швыряя камни, человек стал творцом дистантной техники. Одновременно он — продукт техники обработки дерева, камня и других твердых материалов. Пралюди стали операторами, у которых тело оказалось выключенным из биологического процесса. Непосредственный контакт тела с окружающей средой опосредован инструментами. Оберегая от негативных последствий прямого телесного контакта со средой, каменные орудия раскрывают позитивные возможности господства над объектами. Альтернативой эволюционной адаптации становится суверенность. Человек окружает себя искусственно созданными вещами, которые задают дистанцию к природной среде и образуют своеобразную защиту от ее нежелательных воздействий. Камень — орудие бросания, разрезания и раздробления — становится и первым орудием производства средств производства. Некоторые палеонтологи называют этот период эпохой

второго камня и считают производство орудия решающим критерием различия человека и животного.

В свете теоретических трудностей биологической антропологии следует понимать человека как продукт того, в чем он никоим образом не предполагается. Таковым является место его производства, где средства и отношения производства совпадают. Процесс гоминизации протекал в сфере дома, который является условием эволюции человека. Метафора дома позволяет представить место как способ организации внутреннего климата, комфортабельность которого обеспечивают техническими средствами. Дом — изолированное пространство, ограниченное сверху потолком, а с боков — стенами. Уже древние люди укрывались от непогоды в пещерах, которые стали первыми средствами манипуляции климатом, в котором и протекал долгий период эволюции человека. Жилище первоначально надо понимать не архитектурно, а климатически. Очаг и пещера образовали ту свободную от непосредственного биогеографического климата нишу или сферу, внутри которой происходило выращивание человека. Всякие нормальные сообщества строят на периферии популяции нечто вроде заградительных защитных стен, создающих преимущества для индивидов определенной группы, составляющих ее центр. Например, тепловым центром в первобытной орде является мать и дети. Очевидно, что внешняя селекция нейтрализуется и значение приобретают внутригрупповые критерии. Даже на уровне приматов теплое отношение матери к детенышам играет решающую роль в выживании группы. Главным результатом этого является превращение детеныша в ребенка. В этом процессе решающую роль играет протяженное во времени пространство мать — дитя. Все антропиды наделены растянутым периодом детства. Это объясняется тем, что риск биологической незавершенности снижается благодаря организации внутренней защиты. Высшие организмы начинают играть по отношению друг к другу роль «окружающей среды». Их успешное развитие вызвано не просто новой экологической нишей, а продуктивной, искусственно организованной средой, внутри которой происходит образование все более совершенных в эстетическом отношении форм.

Последствия облагораживания человека в искусственно поддерживаемом материнском инкубаторе имеют большое эволюционное значение. Прежде всего они затрагивают закон селекции, которая становится благодаря фитнесу более пластичной. Еще социал-дарвинисты показали, что для большинства сообществ гуманоидов решающую роль играют неадаптивные внутригрупповые изменения, такие как, например, забота о сохранении и выращивании подрастающего поколения. Эволюция переходит в новую область отношений матери

и ребенка (кормление грудью) и направлена на повышение стандартов сенсильности и коммуникативности. Забота о детях в человеческих сообществах становится столь тщательной как нигде в животном мире. Можно утверждать, что именно дети были существенным фактором развития культуры и одновременно ее продуктом.

### **9.3. Культурные факторы антропогенеза. Проблема Я. Основные характеристики человека. Категории человеческого бытия**

К эффективным культурным техникам формирования человека относятся такие символические институты, как язык, брак, система родства, техники воспитания, возрастные, половые нормы и роли, а также война, труд и все ритуалы формирования и самосохранения группы. Эти порядки и образуют богатейший арсенал антропотехники, которая пластифицирует незавершенное природой человекообразное существа и формирует необходимые для социума качества. Речь идет о буквальном моделировании человека цивилизационными механизмами, которое осуществляется традиционно дисциплиной, воспитанием и образованием. Конечно, этих практик недостаточно для производства человека. Они скорее манифестируют, чем реализуют существо человека. Любой преподаватель знает о том, что обучение опирается на более рутинные антропотехники доместификации.

Некоторые авторы считают, что культурная история начинается с насилия, промискуитета, педерастии и ксенофобии. При чтении их работ возникает впечатление приписывания древним людям наших извращений. Между тем они были более умеренными и естественными существами. Другие, наоборот, придерживаются концепции подавления природных инстинктов, но впадают в беспомощный идеализм. Кроме спекулятивных существуют и научные эмпирические подходы, в которых культурные и технические достижения выводятся из биологических предпосылок. На самом деле более перспективным кажется синтез различных программ и в их числе теория открытости человека миру благодаря процессу труда. Использование твердых орудий в древнекаменную эру привело к уникальной ситуации, когда предшественсы освободились от жесткой детерминированности своего тела внешней средой. Это не означает остановки эволюции тела; наоборот, в новых искусственно созданных условиях оно начинает очеловечиваться и эстетически совершенствоваться, причем в той мере, в какой удастся обратить созданный инструментарий против воздействия природной среды и направить на создание сферы, внутри которой жизнь становится более



разнообразной. Выключение тела не ведет и к исчезновению адаптивных механизмов отбора. Только селекция ведется теперь не природной, а искусственной культурной средой. Человек дозревает в своеобразном инкубаторе, в роли которого и выступает материнский дом.

Домашность является главным свойством и условием становления человека.

Дом — основа гоминизации. П. Слотердайк ввел для него понятие сферы. Сфера — место межличностного, душевного резонанса, где действует пластическая сила, вытягивающая из недоношенного животного человеческое существо. Дом как место обитания живых существ создает климат, в котором происходит выращивание человека. Благодаря дому окружающая среда становится местом человеческого бытия в мире.

Строительство дома как приюта для кочующего человека — это главный экзистенциал, порожденный оседлостью. Сегодняшняя мобильность превращает современного индивида обратно вномада, ибо требует постоянной смены жилья. Неслучайно популярными становятся дома-трейлеры. Ранее жилище привязывало человека к месту, облагораживанием которого становились дом, деревня и город. Люди жили ритмом, задаваемым устройством коллективной среды обитания. Их габитус определялся искусственно созданным ландшафтом и хозяйственными сооружениями, полями, дорогами, каналами и средствами передвижения. Наоборот, сегодня происходит детерриториализация человека.

Образ мира как дома опирается на доинтеллектуальные резервы. Тема созревания — главная для аграрных обществ. Из каких семян вырастет хороший урожай, какие плоды съедобны, а какие нет — вот главные вопросы. Дом строился с учетом взаимосвязи семян и урожая. Изба дает кров и поддерживает тепличный климат, она является местом еды и отдыха. Это место, где рождаются и вырастают дети. При доме также есть подвал, клеть или амбар, где хранятся припасы. Привязанный к земле крестьянский дом является машиной хранения. Жить — это значит сеять, убирать и хранить. По сути дела, дом был первой часовой машиной. Он задавал не столько время события, сколько время повторения и вечного возвращения. Условие сохранения жизни — умение делать припас, позволяющий дожить от одного урожая до другого. Кладовая, полная семян и продуктов, дает возможность дожить до нового урожая; кухня обеспечивает свободу от голода. Терпение в труде, сдержанность в потреблении продуктов и способности хранить запас переходят в другие способности, связанные не только с трудом, но и управлением, а также умением создавать, подсчитывать и приумножать капитал. Тот факт, что крестьянин должен посеять, чтобы получить урожай, означает, что он должен инвестировать. Так формируется понятие прибыли.

Крестьянский быт формирует терпение, присущее не только индивидам, но и народам, способным ждать, пока плод созреет. Мудрость этого мира звучит: выращивай, и вырастешь сам.

В ходе индустриальной революции связь между «жить» и «хранить» нарушается<sup>1</sup>. Современная квартира снабженная дверями, запорами, окнами, отопительными и осветительными приборами, — уже не хранилище, а капсула, где отдыхают после отупляющего рабочего дня. Информационную функцию жилища раскрыл М. Маклюэн, обнаруживший радикальное изменение его иммунной функции<sup>2</sup>. Современный человек не расценивает больше свой дом как расширение своего тела. Для него и универсум уже не является творением Бога. Тем более он не отождествляет свой дом с космосом. Мировой порядок и стиль жизни распались. Дом стал местом сна, анклавом безмирности в мире. Дом перестает быть машиной ожидания и приема гостей, он уже не опосредует желание внутренней защищенности и стремление к покорению внешнего пространства. Квартира воплощает единство геометрии и жизни, становится осуществленной утопией бытия индивидуального Я.

Экзистенциальные мыслители считают одиночество подлинным бытием человека. Наоборот, коммунитаристы видят в одиночестве форму отчуждения. Этим оценкам одиночества противостоит проект «сетевого единства», в рамках которого сегодня достигается баланс индивидуального и коллективного бытия людей. Действительно, задним планом уединения и покоя является интеграция. Человек ищет уединения от кого-то или покоя от чего-то. Но запертый в своем одиноком жилище, он ждет телефонных звонков и или общается в Интернете.

Что мои мысли и чувства составляют мои внутренние переживания, скрытые и недоступные для других, что мои идеи принадлежат исключительно мне — все эти современные идеи прошлым не имели значения. Наши предки были гораздо больше озабочены окружающим миром, чем собственными переживаниями и представление об автономности уникальности Я не имело никакого смысла. В небольших коллективах дело одного является делом, мыслью и заботой остальных. Представление о внутреннем Я возникает не раньше Античности. Но и тогда индивидуализму противостояла вера в то, что только в обществе индивидуум может стать человеком.

Если говорить о «природе» человека, то можно говорить о стремлении как к обособлению, так и кооперации с другими. Образ челове-

<sup>1</sup> Heidegger M. Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit. Vorträge und Aufsätze, 1985. S. 27.

<sup>2</sup> См.: Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. М., 2003.

ка у Дарвина и Кропоткина в равной мере определяется социальными идеалами, хотя и разными по своему содержанию. Точно так же социум в различные фазы своего развития культивирует разнонаправленные качества людей. В традиционных обществах позитивно расценивается коллективизм. И, наоборот, в современном индивидуалистическом обществе культивируется забота о себе и независимость частной жизни. Парадокс современности состоит в том, что идеология индивидуализма развивается в рамках массового общества.

Следует различать уединение и одиночество. Первое имеет позитивное значение, ибо необходимо как для самопознания, так и для духовного творчества. Второе — отрицательное, ибо ослабляет социальную ткань, ведет к деградации сильных связей между людьми. Представление о независимости индивидов, ставшее из философской концепции повседневностью, привело к тому, что люди превыше всего ставят комфорт и независимость честной жизни. Это приводит к распаду государства, семьи и других важных социальных институтов. Психистория индустриального и постиндустриального общества развивается как либеральная свобода ориентирования в форме кредита, шоппинга, спорта, свободного предпринимательства. Субъект эпохи постмодерна отрекается от общепринятых форм жизни, он меньше озабочен родственными связями, а больше своей индивидуальной биографией. Люди озабочены едой и любовью не как способами удовлетворения природных потребностей, а как формами собственной самореализации.

Индивидуалистические ценности не характерны для русской ментальности. М. Вебер полагал, что коллизии русской истории начала XX в. ведут Россию не к возрастанию демократических идей независимости и автономности личности, а в противоположном направлении. Действительно, после революции велась особенно активная борьба со всем буржуазным, со всем частным, индивидуальным. Писатели и художники, пытаясь изжить одиночество в сознании людей, рисовали картины коллективизации индивидуального быта.

Государство объединяет людей и одновременно обрекает их на одиночество, включая самого властителя. Оно порождает отчуждение, так как подавляло человека. К этому в новое время подключается экономика, превращающая человека в товар «рабочая сила». Таким образом, изнанкой тотальности политического становится одиночество. Оно результат непризнания уникальности человека, который вовлечен в общество как элемент, «винтик» системы и уникальность которого расценивается как аномалия. Отсюда взамен радостного восприятия одиночества в стиле Руссо, воспевавшего близость к природе, или Дефо, фантазирующего о том, как одинокий

человек на затерянном острове строит нечто вроде мини-империи, в XIX в. одиночество раскрашивается в мрачные меланхолические тона. Буржуазное одиночество — это еще и продукт «интерьера», бегства человека из публичной сферы за двери частного дома. В буржуазном обществе расширяется круг одиноких личностей. Они становятся прототипами героев романов. Тема одиночества усиливается по мере роста больших городов и наиболее яркое воплощение получает у романтиков. От романтиков к Кьеркегору и Ницше прослеживается тренд индивидуализма.

Вопрос о том, является «бытие-в-мире» индивидуальным или коллективным, ставился и решался по-разному. Для Маркса субъекты истории — это группы, коллективные субъекты, являющиеся в то же самое время объектами. У Хайдеггера отношение человека к миру не является социально опосредованным. Он видел подлинное бытие людей не в социальном и не в интеллектуальном, а в бытийственном ракурсе. Он осмыслил связь между индивидом и общностью и называл подлинное бытие человека с народом «судьбой», которую принимают даже великие люди. Все эти пророчества и призывы уже не действуют сегодня. Люди уходят в частную жизнь, у них стало больше свободного времени. Отсюда рост скуки и меланхолии. Поэтому вопрос о стратегии и тактике преодоления одиночества является вновь актуальным. Предсказать характер трансформации индивидуалистического общества — будет это «революция блогеров» или что-то иное — вот задача современной философии.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные факторы антропогенеза, основные концепции философии человека;
- *уметь* согласовывать философские, религиозные и научные теории человека;
- *владеть* философско-антропологическими методами анализа различных сфер общественной жизни.

### Литература

1. Губин В.Д., Некрасова Н.Е. Философская антропология : учеб. пособие для вузов. М., 2000.
2. Марков Б.В. Философская антропология. СПб., 2008.
3. Эриксен Т.Х. Что такое антропология? М. : ВШЭ. 2014.
4. Юдин Б.Г. На пути к созданию единой науки о человеке : [антол.]. М., 2007.

## Глава 10. Сознание. Происхождение и сущность

### 10.1. Сознание как сущностная характеристика человека

Проблема сознания является чрезвычайно многоплановой. Нужно признать, что изучение феномена сознания в самых разных отраслях знания остается во многих случаях концептуально разобщенным. Реальные познавательные процессы наводят на мысль, что надлежит говорить не об унифицированном понятии сознания, а скорее о целом спектре характерных понятий, используемых в тех или иных областях знания. Заметим, что философское понятие сознания имеет такие специфические стороны, которые говорят о существенном отличии его от понятий сознания, используемых в конкретных науках — психологии, психиатрии, биологии, информатики и т.д.

Несомненно, что понятие сознание в большинстве философских теорий выступает неотъемлемой характеристикой человека, выделяющего из всего царства живых существ. Гид по философии сознания *Дэвида Чалмерса* представляет более шестидесяти его определений. Сознание сближают с душой, психикой, с совестью. И действительно, человек бездушный, бессовестный оказывается близок патологии, неизменяемости. В нем нарушалась способность, та сила, которая коррелировала знания, ощущения, поступки, за которые отвечал человек. Обладающий сознанием человек пребывает в состоянии целеустремленной направленности своих душевных сил.

Философский подход к сознанию акцентирует внимание на единство знания не только с его предметом, но и с универсально-всеобщим смыслом существования человека, со спецификой его сознательной целенаправленной деятельности. Любое действие человека определяется представлением об идеальном результате действия, каким оно должно быть. Строительство дома идет согласно представлениям, которые заложены мастерами еще до начала работ. Это представление о должном характеризует действительный итог человеческого деяния и его оценку по уровню его соразмерности идеальной цели. Оценке подлежит как результат, так и само действие, будь то ток-шоу, театральное действие или выступление политика, которые сравниваются с идеальными образцами этих актов. При этом особой разновидностью оценки является установление соответствия поступков признанным в данном сообществе моральным нормам и идеалам.

Действия человека «оцениваются» по конкретному образцу, идеалу совершенства, на которое это действие ориентировано, поскольку

они всегда ценностно ориентированы. Не все действия человека можно квалифицировать как человеческие и подвергать оценке. Среди них физиологические, рефлекторные, машинальные и отдельные акты, которые не преследуют осознанных целей и схожи с теми, которые совершают животные.

Ранее философская проблема сознания разрешалась на поле диалектической взаимосвязанности индивидуального и социального, когда сознание конкретного человека выступало надстройкой определенной системы общественных отношений. Социальные параметры сознания таковы, что вне их индивидуальное сознание теряет смысл. Философско-методологический подход к проблеме сознания должен разрешить эту проблему. Многоликость проблемы сознания и специфичность анализа сознания в разных дисциплинах отражается в содержании философского и общепсихологического понятий сознания. Специфические понятия сознания не должны противоречить общепсихологическому содержанию сознания и его философскому толкованию. Основные характеристики философского понятия сознания выполняют значимую мировоззренческую и общеметодологическую функции и тем самым определяют стратегическую установку в интерпретации явлений сознания во всех конкретно-научных аспектах.

Человек сам рассчитывает свои цели, которые формируются задолго до действия, и затем оценивает это деяние по степени совпадения результата с заданной целью. Так человек создает трансцендентные цели, строит планы их реализации. Однако при определенных обстоятельствах он может и отказаться от этого стремления, поменять планы, построить новые. Из разности действий следует, что понимание и объяснение деяний человека как действий сознательных отличает их от неосознанных, непроизвольных, инстинктивных

Животные, птицы и насекомые достигают определенного результата не путем целенаправленного действия, а вследствие реализации генетической программы, хотя их можно сравнивать с человеческими. Например, пчела творит соты как архитектор для вывода потомства, но это не осмысленная цель пчелы. Никакой свободной воли она не проявляет в этом акте, она не может ни изменить форму сот, ни отказаться от их создания. Пчела подчиняется заданному алгоритму действий, которое можно назвать целесообразным, но не целенаправленным

Существенные грани философского понятия сознания включают его *онтологический* аспект (сознание как свойство материи, форма бытия идеального, как субъективная реальность, как форма психической деятельности, продукт общественного развития и необходимое его условие), *гносеологический* аспект (сознание отражает — истинно или превратно — действительность и как часть действительности отражает

проявления субъективной реальности; в сознательном акте отражаются и субъект, и объект, что именуется рефлексивностью, или способностью отражения отражения). Сознание не только отражает, но и формирует действительность, что квалифицирует его *ценностно-личностный* аспект, выражающий социальную природу сознания. Высшей активностью сознания является его *творческая* способность, сознательная деятельность человека подлинно творит и преобразовывает мир.

**Сознание как свобода.** Целерациональная и ценностно-ориентированная (сознательная) деятельность человека вершится не в силу генетического или естественного закона, а по определенной заранее обозначенной цели, которая как закон предопределяет направленность и характер тех или иных действий человека. Подобное действие также подчиняется установленным правилам, но они значительно различаются от естественноприродных законов:

- естественные законы действуют безусловно, независимо от воли и сознания людей;
- правила, по которым действуют люди, используются целенаправленно и в силу обстоятельств изменяются, нарушаются или игнорируются.

Различие здесь явное: естественные законы действуют безусловно и самопроизвольно, действие человека обусловлено правилами, договорами, соглашениями. В определенных случаях эти правила принимаются самими субъектами действия, а в других игнорируются. Свобода человека в этом и заключается, правда, бытует она именно в области человеческих действий. Классический механистический детерминизм не принимал то, «что есть», исходя из предубеждения, что этого «не должно быть». Реальный акт человеческого сознания в том и состоит, что он может принимать или не принимать подлинный мир таковым, каков он есть. Но это отношение требует духовного усилия, устремления и вместе с тем осмысления ответственности за результаты осуществления этого стремления. Соответственно различные эпохи вырабатывали разнообразные трактовки сознания.

**Сознание как соотносительность с божественным.** В Античности понимание сознания еще не предполагает ни целенаправленности, ни ответственности человека за совершаемое им моральное зло. Так, этический рационализм Сократа, выступающий против релятивизма софистов, при абсолютизации общего, устойчивого в морали, превращает его в вечное и неизменное. В этом случае предполагается некий «автоматизм» в осуществлении блага при наличии знания о нем в душе человека. Только в христианстве формируется представление о грехе как сознательно творимом зле.

*Субстанциальная* концепция сознания (Платон, Аристотель, Августин, Декарт, Гегель и др.), полагая разум универсальным свойством сознания, соотносит разум со структурой вселенной в целом. Разум создает условия единства и упорядоченности бытия и становится субстанциальной базой, обеспечивающей порядок и гармонию в Универсуме. Сознание индивидуума при этом принимается за частную манифестацию Мирового разума, законы функционирования которого тождественны с логикой мышления.

У Фомы Аквинского «естественное знание», т.е. чувственное знание, показывает, что само отнесение знания к предмету есть целенаправленный акт. «Предмет мысли присутствует в разуме не через самого себя, но через свое подобие» (Сумма теологии, I, q. 76, 2 ad. 4). Ощущение предмета является нашим внутренним переживанием. Душа соотносит предмет и переживание, превращает чувственные образы в умопостигаемые образы. Таким образом, «овладевая предметом», она определяет свое мнение о нем. Акт осознания чувственного переживания — это некое действие с умопостигаемым знанием и предполагает как соотнесение предмета с его образом, так соотнесение и образа, и предмета с идеей блага, с накопленным опытом и с намерением человека, направленным в будущее.

По причине такого замысловатого сопоставления знания возникают вопросы прагматического порядка: какие деяния из него исходят и будет ли продуктом этих действий благо или зло. В этом случае сознание разумеется не как нечто субстанциальное, а как операция, не имеющая своего содержания, и бытующее как бы «при знании», как установленная манера отношения с ним, позиция расположения человека к сути персонального знания. И «должное» в этом случае разумеется как непостижимое, трансцендентное — предписанное Богом. И это трансцендентное обретает актуальную власть исключительно в результате свободного решения человека придерживаться божественных заповедей. В жизни человека много указателей, но решение, следовать или нет в том или ином направлении, принимает только он. Деятельность сознания есть основание и условие свободы; особенно внивающее выражение духовной природы человека, осуществляющего свободный и ответственный выбор личной судьбы.

Сознание как самосознание. До Декарта термин «сознание» использовался в значении «морального сознания», как обращение к себе, вследствие чего мы и осознаем совершенный поступок и оцениваем его. После Декарта сознание стали связывать не с действием, а с мышлением, непосредственное схватывание которого оно составляет. Декарт сознание отождествляет с мышлением. Я становится мыслящей суб-



станцией, которая и заменяет то, что называлось «душой» или «духом». Сознание может быть прямым, когда оно только сознает чего-то. Рефлексивное сознание к тому же отправляет к мыслящему Я, осознающего историю самого себя, как бы возвращает сознания назад.

Однако осмысление сознания как действия, направленного на содержание знания, применялось в рационалистической философии Нового времени в теории познания и носило больше логико-методологический смысл. В этом случае сознание понимается как свойство трансцендентального субъекта, приобщенного к некоему внесторическому, универсальному разуму или «чистому сознанию». Абстрактное понятие познания на основе определенных допущений предполагает и усредненное, самоидентичное сознание. Универсальность подобного сознания воплощается через понятия «естественного света разума» (Р. Декарт), «каждого нормально мыслящего» (Б. Спиноза), «каждого, чей мозг в порядке» (Э. Гуссерль) и др.

Новоевропейский рационализм способствует формированию концепции сознания как самосознания. Сознание направлено на сопоставление знания и с предметом, и с действующей системой знания. В соответствии с рационализмом манипуляция «со знанием» приравнивается к действию самого знания, его самосознание. *Функциональная* модель сознания объясняется функционированием нервной системы и мозга, организованных по законам механики. Сознание отражает реально существующие объекты и связи действительности. Стремление сознания к новому знанию подталкивается реальным знанием, продолжая когда-то начатое.

С другой стороны, самосознание как часть индивидуального сознания содержит такие формы, как самочувствие; осознания себя как человека определенного круга, общества; личностное самосознание, как осознание своих способностей, себя как личности; рефлексия, как «обоснование» самого себя, самооценка.

**Сознание в сопоставимости с природным.** Сознание не считалось естественноприродным продуктом ни натурфилософами, ни естествоиспытателями. Когда философский эмпиризм Нового времени выдвинул идею естественной связи всего сущего, он связал в единое целое природную реальность и практику овладения этой действительностью. Так сознание становится присущим миру и оказывается всеобщей базой формирования законосообразного характера содержания индивидуального опыта, чувств и мыслей конкретных людей и представляется трансиндивидуальным или интерсубъективным.

Эмпиризм при осмыслении сознания акцентирует внимание на его человеческой природе. Свойственные человеку сферы психической активности изображаются как результат естественной эволюции, как

более или менее случайный продукт, имеющий корни в восприятии животных, оформившийся благодаря развитию нейронной системы, прогрессивному накоплению и генетической фиксации многообразных средств освоения действительности. Человек становится субъектом отношения к миру, сознание которого представляет лишь одну из многих его характеристик (хотя и очень важной).

Мозг человека и язык — сложнейшие образования во Вселенной. Они дают нам возможность понимать действия других существ, в том числе людей. Нарушение этих систем наблюдается у аутистов и шизофреников. «Механизм» центральной нервной системы управляет действием, вырабатывает поведенческие реакции. Мозг в 800 трлн раз сложнее самого организма человека. Ему принадлежит решение, как вести себя в той или иной ситуации, он предопределяет поведение человека. Он осуществляет функцию управления социокультурным поведением человека. Другими словами, занимается организацией действия, которое выступает более или менее адекватной формой презентации сознания.

Сознание как соотносительность с социальным. Сознание трактуется как результат социально-исторического процесса. Есть такая формула: бытие определяет сознание. В этом случае развитие сознания подготовлено и происходит на базе общественно-исторической практики. Каждый человек «получает» сознание как определенное историко-социальное достояние, завещанное ему прошлыми поколениями. Самосознание индивида формируется как итог причащения каждого личного Я к социальному сознанию конкретной эпохи путем социализации. Форма и содержание сознания общества всегда выражаются объективно заданными для этой эпохи и для всякого индивидуума.

Используя возможности английского языка, к перечисленным истолкованиям сознания можно добавить следующее различие: *mind* означает собственно сознание, *consciousness* — осознание, *reflection* — я понимаю, что я делаю. Соотносить сознание с интеллектом не всегда продуктивно, ибо высоким интеллектом обладают приматы, кошки, собаки, дельфины, вороны, крысы. Современный уровень развития науки снабжает нас очень сложными и противоречивыми фактами. Поэтому различные трактовки сознания тоже противоречивы.

С одной точки зрения, сознание и все его творения — рефлексия, мышление, рассудок, разум, идеи, устремления, распознавание, намерение и т.д. — демонстрируют общую линию развития разума, природы или общества. В этом случае сознание не должно включать в себя ничего, кроме воссоздания (даже и в измененном виде) определенной «беспристрастной логики» саморазвития «духа», «природы» или «общественных отношений».

С другой точки зрения, сама историко-культурная наполненность образов сознания, их принципиальная разница с естественноприродными объектами и явлениями предполагают (и это не возможность, а реальные факты), что в этих образах могут сберегаться следы исторических заблуждений, древние магические ритуалы, остатки старинных мифов и сказаний. К тому же они могут быть творением собственного воображения и фантазии.

Другими словами, нет гарантии, что, например, европейская традиция, регулирующая развитие нашего познания и с которой мы сопоставляем любое новейшее знание, реально сохраняет в себе бесспорно объективное содержание. Введение онтологических предпосылок, сближающих мышление с бытием вплоть до их полного отождествления, устраняет это противоречие. Но при этом в новоевропейской философии складывается мнение о том, что сознание и природа есть две стороны одной медали — это различные формы бытия одного и того же. Путь познания с чувственного восприятия природных объектов (эмпиризм) или с рефлексии над содержанием нашего сознания (рационализм) приводит к сходному результату: абсолютному совпадению мира и сознания. Ничего удивительного здесь нет, ибо оно присутствует в самом «устройстве» мира: сознание представляет особенную и крайне важную, но только часть комплекта, бытующую наравне с другими частями.

Так принятое единство мира и сознания и выступает онтологическим основанием новоевропейского идеала рационализма: сознание тоже есть бытие. Сознание достраивает мир. Смысл и бытийную значимость мир получает только из действий сознания. Акцент переносится на знание, чтобы путем рациональной операции определить должное в основе наших поступков. Сознание прочно связывается с деятельностью рассуждающей мысли, а все, что связано с ценностно-целевыми определениями, отсеивается при помощи «методического сомнения» (Р. Декарт), «строгого руководства опыта» (Дж. Локк), рационализируется путем «снятия» (Г. Гегель) или устраняется путем «революционного преобразования мира» (К. Маркс).

Сведение сущности человека лишь к рассуждающему разуму, и объяснение сознания только рационалистически вызвало возражение уже в воззрениях Ж.-Ж. Руссо и Д. Юма. По их мнению, рациональное познание ограничено в способах получения знания, в суждениях человека, разум ведет к заблуждению. Только эмоции обеспечивают естественную простоту существования человека, над которыми надстраиваются благоразумие и разум и противопоставлявших ему естественную простоту природной жизни (Руссо) или природных инстинктов, которые невозможно ни вызвать, ни предотвратить рассуждением (Юм).

И. Кант, пытаясь разрешить эту проблему, разделяет теоретический («со-знание») и практический («со-весь») разум. Теоретически разум «устанавливает» предмет мысли, а практический занят сферой морали. В трансцендентальной диалектике идеи разума Канта делятся на три группы: душа, мир, Бог, т.е. системы психологических, космологических и теологических идей.

Теоретическое познание («со-знание») отвечает за деятельность в недрах эмпирического опыта. Наши понятия деятельно формируют мир опыта

Практический разум («со-весь») функционирует за пределами этого поля, определяя границы опыта «с внешней стороны», исходя из моральных императивов

Теоретический разум подчиняется практическому, поскольку практическое сознание гарантирует, по Канту, свободу и ответственность принимаемых человеком решений, включая и область эмпирического опыта.

Сфера сущего определена для действий теоретического разума, а вот проблема должного — уже не дело теории, а жизненно-практическая проблема. И при такой интерпретации человек как бы раздваивается: он не может быть одновременно «умным» и «добрым» (Раскольников и Мышкин).

Теория Канта обозначает расторжение связи с классической традицией эффектно изображенной в философии Просвещения, когда совершенно совпадают истина и добро, теоретический и практический разум. Возможность познания мира посредством разума ставит задачу научить народ пользоваться им, освободить их от слепого следования религиозным и социальным проектам. Мыслить за другого доверяется просвещенному слову, интеллигенции, что говорит об ответственности за непроевщенное большинство, в головы которого вкладывается рациональные истины. Опекунская позиция просвещенных по отношению к народу накладывает на него обязательства и за его практические действия. Во время Французской революции 1779 г. в адрес одного из комитетов пришел философско-социологический трактат И. Бентама «Паноптикум» (лат. *pan* — все, *optice* — зрение) — всеобщий взгляд на мир и государство, вернее, руководство для государственной машины как управлять своим народом в целях их блага на основе разума. Признание ответственности просветителя означает и посягательство на свободу, отчужденно ее у народа в пользу «просветителей», которое и управляет ею от имени некоей «рациональной истины».

Кант протестует: размышлять за другого, конечно, возможно, тогда как принимать решение и действовать за другого возбраняется. Так рас-

крывается давнее столкновение между «со-знанием» и «со-вестью». С Канта и начинается философия, которая в центр своих поисков ставит проблему самостоятельности человека не только в мышлении, но и в выборе и принятии решений. Здесь сознание уже не теоретические размышления над знанием, или своими жизненными проблемами, а реальная жизнь.

## 10.2. Современные философские концепции сознания

Феномен сознания, как мы видим, не только соотносен с фундаментальными вопросами метафизики, онтологии, гносеологии и социально-философскими проблемами, но и отражает весь путь европейской метафизики. Вначале это идея субстанции и переход к опыту субъекта, а затем уже от него к феномену существования. Так вырисовываются три основные парадигмы философии сознания: субстанциальная, функциональная и экзистенциально-феноменологическая.

Ситуация на рубеже XIX–XX вв., отразившая кризис в культуре, обществе, естествознании и в философии, оказалась переломной и для философии сознания, которое было сведено к разуму как средству выражения мировых истин бытия. Аргументация социально-практической сущности сознания марксизмом, доказательство субстанциальности воли, оправдание иррациональных моментов человеческого существования в «философии жизни», обоснование явления бессознательного в психоанализе, развитие гештальтпсихологии выступили теоретическими условиями формирования неклассической философии сознания.

В «классическом» понимании сознание представляется неким деятельно-познающим агентом, присущим субъекту. Субъект-объектная форма познания акцентирует гносеологический аспект сознания. Сознание субъекта познает мир, самого субъекта в качестве объекта (как чего-то противоположенного сознанию). Сознание как таковое также выступает чем-то внешним по отношению к себе самому

«Неклассическая» трактовка сознания видит в нем нечто, свободно и естественно «схватывающее» себя и свою сущность, т.е. как особый вид бытия, требующий иных механизмов выражения своей сущности. Бытие сознания в «неклассическом» понимании рассматривается в онтологической перспективе. Сознание выступает одной из матриц проявления бытия. Сознание как бы выстраивает весь мир, довершает его и раскрывает его значительность, целостность и законченность

Важной неклассической версией философии сознания является экзистенциально-феноменологическая (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и др.). В данном случае упор переносит-

ся с выяснения условий осуществления сознания субъектом действия на описание опыта индивидуального сознания. Сам термин «сознание» уже понимается по-иному.

- «Неклассическая» трактовка онтологического статуса сознания развивается в целом ряде философских школ, различающихся в описании его черт, характера и определенных акцентах:
- акцент на эмоционально-волевые аспекты жизни сознания: критика интеллектуализма, перевод внимания с разума на волю, которую и признают самой точной формой выявления сознания (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, М. Мерло-Понти);
- признание сознания особой бесконечной вселенной, непосредственно связанной с жизненной реальностью и даже совпадающей с ней (В. Дильтей, А. Бергсон, Х. Ортега-и-Гассет);
- выделение определенной «первичной», «базовой», дорефлексивной ступени сознания и описание его в субстанциональной точности (феноменология Э. Гуссерля, экзистенциализм Ж.-П. Сартра, «фундаментальная онтология» М. Хайдеггера);
- раскрытие определений сознания посредством структур бессознательного порядка:
  - психологических (психоанализ З. Фрейда, глубинная психология К.Г. Юнга, А. Адлера, гуманистический психоанализ Э. Фромма и др.),
  - языковых (Л. Витгенштейн, герменевтика Х.-Г. Гадамера и др.),
  - культурно-исторических (структурная антропология К. Леви-Стросса и др.).

*Концепция сознания в «философии жизни».* Концепции Шопенгауэра и Ницше символизируют собой отход от классической рациональности новоевропейской философии. Идея сознания как живой процессуальности, создающей и поддерживающий мир культуры, выступает против естественно присущего нам объективизма и натурализма. Наивно-натуралистический подход рассматривает бытие без одновременного обращения к анализу деятельности сознания, без указания на его продуктивное (творческое) посредничество. Новые философы привлекли для раскрытия онтологического существа сознания метафизические понятия «воля», «воля к власти», «жизненный порыв», «жизненный разум». Сознанию в этом случае уготована одна из функций широко толкуемой жизненной реальности, жизненной активности. Такое бытие-сознание выступает действующим, а не рефлекслирующим над собственным бытием, «объективированным» содержанием.

В классической философии сознание традиционно воспринимается как способность, которая обозначает себя только в неподвижных итогах собственной деятельности

В неклассической философии сознание понимается как способность, которая раскрывает себя непосредственно в момент реализации действия

В «философии жизни» сознание раскрывается в непосредственной слитности с «жизненной реальностью» как необходимый вид бытия, стихийная беспричинная сила. Здесь сознание «живое», а не объективированное. Оно имеет свое время и свободно изменяется, не подчиняясь логике саморазвития Абсолютной идеи, как у Гегеля. Привычная субъект-объектная форма его познания здесь бессильна. Она возможна лишь в виде раскрытия смысла собственного основания сознания, которое отличается от объяснения в рамках классического понимания. Если объяснение оперирует вопросами: «Каким образом?», «Почему?», «Откуда?», «Отчего?» и т.д., то выявление, раскрытие смысла должно дать ответ на вопрос «Что это?», «Какова суть?». Постигание, осознание, прояснение, осмысление, интерпретация смысла выполняют онтологическую функцию, поскольку не раскрывают существующее, а творят бытие сознания. Сознание непосредственно причастно жизни, приобщено жизни. Оно непредустановлено и выступает единственной метафизической ступенью, действительно творящей человека или в акте осуществления его воли (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше), или вследствие продления какого-то изначального «творческого импульса», «жизненного порыва» (А. Бергсон). Но и в том и в другом случае сознание воспринимается нами как креативный, самосозидающий поток переживаний бытия.

Сознание предстает самой жизненной реальностью, вылетено в ее проявления. Это дает возможность говорить о сознании и его объясняющей и проецирующей деятельности как предпосылке и органичной структуре человеческого поведения и действия, постижения сущности мира и вещей. С другой стороны, как активный участник событий сознание не только связывает нас со скрытой жизнью мира, но оказывается их конститутивной частью. Судить о сути и смысле мира, понимать его и толковать не только мир, но и самого себя, общественные явления, события истории мы теперь можем не исключительно опираясь на разум, а через непосредственность чувства жизни, освоение глубин человеческого духа.

К неклассической версии философии сознания относится и экзистенциально-феноменологическая теория (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и другие) Исходной здесь выступает

концепция сознания в феноменологии Э. Гуссерля. Не предлагая никакой объяснительной теории сознания, ибо оно не является объектом, Эдмунд Гуссерль анализирует чистое бытие сознание через описание его индивидуального опыта. Сознание, по Гуссерлю, интенционально, «сознание о...», направленное вовне при вписывании в действительность индивидуальных смыслов. Личностное человеческое Я одаряется конституирующим статусом, ибо в нем формируются, «рождаются» жизненный мир человеческого существования и все отправные смыслы моделей человеческой активности. В процессе бытия исходные смыслы (интенции) обрастают артефактами, порождаемыми самим сознанием. Они накладываются один на другой в динамической целостности сознания как рефлексивные и дорефлексивные слои, как каскад размышлений, эмоций, ассоциаций, объединяющих внутреннее и внешнее. Так Я выступает не как настоящее, а как проект, избирающий себя и собственный жизненный мир.

Поскольку возможен анализ любого слоя, постольку вероятны разнообразные уровни осмысления сознания:

- психофизический — подвергает анализу отношение психических явлений к физическим, так что сознание как психофизический процесс рассматривается как метафизическое и метапсихическое явление одновременно. Отдельные элементы сознания могут быть сведены или к психике, или к физиологии и изучаются рядом естественнонаучных дисциплин. Решение этой проблемы представлено в учениях Х. Вольфа, французских просветителей, вульгарных материалистов, Т. Фехнера, В. Вундта, Э. Вебера, Э. Маха, в теориях И.М. Сеченова и И.П. Павлова, З. Фрейда, К. Уилбера. Х. Дельгадо представил сознание как упорядоченные процессы в нервной ткани;
- социальный — представляет сознание функцией процессов в обществе, опосредованное знаково-символическими структурами (К. Маркс, Э. Фромм и др.);
- культурный — осмысляет сознание как функцию культуры, прежде всего языка. Раскрывают этот уровень по параметрам структурному, динамическому и содержательному психосемантика, психосемиотика, этнопсихология, кросс-культурная психология, структурализм, лингвистическая философия, измененные состояния сознания и др.;
- логический — раскрывает сознание как результат саморазвития логических категорий (Г. Гегель). Роберта Дилте логические уровни осознания полагает функцией телесных ощущений, физиологии, вербальных и невербальных реакций;



- диспозициональный (Г. Райл) — раскрывает склонности и способности к реализации конкретного рода действий в полной мере достигаемых для внешнего контроля;
- когнитивный — выступает как познание, как действительное целеустремленное получение знаний, его постоянное обновление в связи с потребностями общества;
- коммуникативный — существует как идеальная форма отображения жизни, оригинальных форм человеческого общения, развивающееся в этом процессе саму суть идеального отражения;
- феноменологический (Э. Гуссерль).

Согласно Гуссерлю, все перечисленные уровни сознания скрывают непосредственный доступ к сознанию. Чтобы не определять временной поток сознания по следам его деятельности, его надлежит очистить, чтобы выявить сознание как таковое. Имманентное бытие сознания не нуждается в допущении реального мира, а реальный мир немалозначим без сознания. Это очищение сознания от не свойственного его природе стоит провести с помощью феноменологического анализа. В феноменологической установке философ обращается к сознанию, «закрывая в скобки» вопрос о существовании или небытии данных сознанию предметов (феноменологическая редукция), и интересуется их смысловой стороной. В результате редуцируется многозначная деятельность сознания с целью получения «трансцендентального Я», включенное во все субъективные акты человека. Новая наука, «эгология», и должна обнаружить этот элемент в «чистом сознании». В поздних работах Гуссерль пытается выяснить онтологическую природу «трансцендентального Я», породив оживленную дискуссию по этой проблеме. Сам он считал чистый трансцендентальный поток переживаний необходимым условием человеческого познания и творчества.

*Экзистенциальная трактовка сознания.* В феноменологической онтологии Ж.-П. Сартра была продолжена декартовско-гуссерлевская традиция «философии сознания». Однако в гуссерлевское понимание интенциональности французский философ вносит существенные изменения. По Сартру, интенциональное сознание имеет две стороны: это сознание реального предмета и одновременно непосредственное «присутствие при себе», абсолютная имманентность, ускользающая от рефлексии. Исходя из данного понимания, он критикует трансцендентальный идеализм Гуссерля. Сартр требует «раскрыть скобки» и допустить реальное существование мира.

Сартр, предлагая довести редукцию Гуссерля до конца, до обнаружения «совершенно чистого сознания» без тени мыслимого Я, выделяет в бытии два региона: бытие-в-себе и бытие-для-себя. В-себе, реальный

мир, предоставляет лишь сырье для работы сознания, но как таковое, вне сознания, оно иррационально, бессмысленно. Бытие-для-себя (сознание) — это анонимный поток интенциональности дорефлексивного *cogito*, который обнаруживается в радикальной феноменологической редукции. Бытие-для-себя без бытия в себе лишено содержания и разрывает всякие субстанциальные связи и зависимости. Сознание предстает центром свободной деятельности. Реальность, бытие-в-себе, составляет содержание сознанию и служит поводом активности сознания. Это дорефлексивное сознание сводится к отрицанию и своего прошлого, и своего настоящего, и отрицание порождаемых смыслов. В этой негации и заключается свобода сознания.

Сознание оказывается не психикой и не субъективным миром, а чистым ничто, не совпадающим с жизнью эмпирического Я. Бытие-для-себя, «чистое сознание», абсолютно пусто. Акт рефлексии бесконечно порождает Я как собственный объект, указывая на факт, что субъективность, личность человека — перерождающаяся величина. Сознание «присутствует» во всех человеческих деяниях, «участвует» в творчестве любого продукта, но никогда не сводится к нему. Вот почему человеческое сознание в его бытийном аспекте выступает не средством теоретического познания, а творческой самореализации.

Отметим, что рассмотренные теории акцентируют только отдельные сущности, характерные для бытия сознания, но не целостную модель. Продолжают свою жизнь субстанциалистская и функционалистская версии в интерпретации сознания. Функционализм мощно представлен в аналитической традиции. Им отмечается подчиненность сознания природным структурам (мозг выступает его материальным носителем, чувственный опыт демонстрирует генетически первичную ступень отражения реальности, а практика является гарантом соразмерности этого отражения). Субстанциализм высказывается в структурализме и постструктурализме, сводящих сознание к многозначным феноменам языка и текста.

### 10.3. Структуры сознания. Сознание и бессознательное

Раскрывая проблему сознания, невозможно оставить без анализа его структуру и функции составляющих. Работа сознания представляет нам целостной и органичной, которую трудно делить на элементы. Однако нам известно, что при определенных обстоятельствах разум конфликтует с чувствами, воля — с опытом и памятью. В этом случае подключаются формы самоконтроля и самопознания личности, которая решает эти проблемы. Опыт сознания раскрывается в качестве

единства всеобщности и структурированности, спонтанности и упорядоченности. То или иное выделение врожденно-психического, своеобразно-личностного и социокультурного аспектов анализа сознания предлагает раскрыть его существенные структурно-функциональные характеристики.

Духовный опыт сознания различается чрезвычайным богатством и многоликостью своих выражений. Каркасом первичной конструкции выступает *чувственно-эмоциональный* блок, который непосредственно отражает реальность, фиксируя и состояние органов чувств и организма в целом. *Абстрактно-дискурсивная* составляющая занята интеллектуальной обработкой данных чувств, предопределенной культурной традицией этноса, используемой логико-понятийной и ценностной основой. Естественно, что обработка происходит через речь и язык, как культурных инструментов хранения и передачи значимой информации. *Интуитивно-волевая* часть сознания обеспечивает связь чувства и разума в опыте сознания и делает упор на несводимый к видимым установкам опыт Я, самосознания, проявляясь либо в интуиции, либо в воле, либо в смысле, как личностный проекцией всеобщих значений.

Психология, предлагая модели функционирования сознания, начиная со своих основателей Аристотеля, а затем Декарта и Локка, утверждала самоидентичность «человеческого духа», совершенно одинакового во все времена и на всех континентах. Выступая неким постулатом, она не требовала доказательств или формулировок и означала, что находиться в сознании — это отдавать себе отчет в каждый момент времени в мотивах того или иного деяния и подводить под единство Я всю совокупность внешних и внутренних событий, непрестанно испытываемых организмом.

Классическая психология может быть представлена как некая серия утверждений:

- психика и сознание тождественны;
- дух и тело разделяются, и дилеммы их взаимодействия отдаются на откуп «психофизической проблемы»;
- самым эффективным в исследовании психических явлений (и сознания как полностью включающего в себя сферу психического) признается метод самонаблюдения (интроспекции);
- чувственное восприятия сводят к сенсуалистическому атомизму, ведущему к механицизму (Гассенди): каждое ощущение выступает как единичное, независимое «атомарное» событие, не оказывающее влияния на другие;
- каждое духовное явление рассматривается только в границах субъективного сознания, считается совершенно самостоятель-

ным и абсолютно идентичным (кроме смысла) всякому другому сознанию. По этой причине изучение собственного сознания путем интроспекции может претендовать на познание сознания в целом;

- бытие психического всецело ограничивается его непосредственной данностью, испытываемой в сознании. Таким образом, полной адекватной картиной сознания признается совокупность феноменов, действительно находящихся в сфере внимания субъекта.

Однако известно, что в настоящем опыте сознания чрезвычайно трудно разграничить области чувственного, рационального и волевого, ибо все они действуют как единая целостность. Сама «работа» сознания описывается через модусы памяти, внимания и воображения, когда в фокусе внимания субъекта проявляются прошлые знания, целевое предвосхищение будущего, чувства и разум.

Классическая психология выделяла три сферы сознания: эмпирический опыт, область синтеза его последствий (рассудочная сфера) и арену теоретического разума. Эти сферы считались, безусловно, «прозрачными», доступными рефлектирующему анализу и полной рационализации. Между тем уже в начале XX в. становится заметным, что эти сферы не перекрывают все многообразие функций человеческой психики. В частности, обнаруживается еще одна сфера — сфера бессознательного (З. Фрейд). Постепенно образуются новые школы и направления в психологии, выступающие против установленных предписаний.

*Глубинная психология.* Зигмунд Фрейд (1856—1939) уничтожил мнения, полностью отождествлявшие психическое с сознательным, а психологию — с наукой о содержании и функционировании сознания. Проанализировав проявления бессознательной психической деятельности, Фрейд открыл, что в реальности человеческая психика скрывает сложную конструкцию в единстве ее составляющих: Оно (id), Я (ego) и Сверх-Я (super-ego). То, что прежде определялось как исчерпывающее содержание сознания, составляет лишь его поверхностный слой, под которым скрываются глубинные структуры подсознательного и бессознательного:

- *бихевиоризм* возникает как попытка перенесения метода исследований поведения животных на человека. Американцы Э. Торндайк и Дж. Уотсон предложили судить о поведении человека на основании двигательных и редуцируемых к ним вербальных и эмоциональных реакций на воздействия (стимулы) внешней среды. Натурализм проявляется в игнорировании специфики поведения человека. Сыграли здесь роль и открытия

И.М. Сеченова, И.П. Павлова и В.М. Бехтерева. Не разделяя сознание и тело, бихевиористы показывают, что психика раскрывается исключительно в решении проблемных ситуаций в поведенческих реакциях на стимулы. Сознание — не более чем адаптивное поведение в нестандартных ситуациях. Оно характеризуется методом проб и ошибок. Эмпирическое описание основано на фиксации непосредственно наблюдаемого. Пробы, необходимые для формирования адекватной реакции, определяют уровень «сознания». Сознание выступает показателем неприспособленности организма к среде: приспособленный организм не нуждается в нем. Важными категориями бихевиоризма являются научение, драйв (drive, побуждение), генерализация (обобщение), дифференциация, подкрепление (от пищи и воды до социального взаимодействия), вознаграждение;

- *гештальтпсихология* отвергла сенсуалистический атомизм в пользу неразделенности, «целостности» чувственных образов и многосложных психических процессов. Эти целостные блоки — гештальты. Представители гештальтпсихологии нашли поддержку у Ф. Brentano и Э. Гуссерля, утверждавших интенциональность сознания как отображение его целостности и органической активности. К. Левин в топологической психологии высказал убеждение в существовании целостной структуры личностного поля;
- *структурализм* характерен тем, что В. Дильтей, Л. Леви-Брюль, В. фон Гумбольдт и др., как и марксизм, акцентировали социокультурную обусловленность человеческого сознания и включили в психологию идею историзма. Различие состояло в том, что марксизм создавал некую прогрессивную эпохальную соподчиненность типов сознания, тогда как структурализм, отвергавший преемственность культур, считал недостаточным простого объяснения психических явлений, а требовал их «понимания». Леви-Стросс место сознания отдает бессознательным «ментальным структурам», создающим «структурные законы» и определяющим человеческую деятельность. Такую роль у Фуко выполняют «эпистемы», «исторические априоры». Культура понимается как комплекс знаковых систем, ведущей из которых — язык. К системе относятся сферы науки, искусства, религии, мифологии, обычаев, моды, рекламы и т.д. Структурно-семиотический анализ в них находит латентные закономерности, требующие бессознательного подчинения человека. Х.Г. Гадамер полагает культурную предрасположенность как

необходимую структуру сознания, которая обеспечивает всякий психический опыт и определяет границы человеческого понимания.

*Психология и философия сознания.* Рассмотренные нами основные течения в психологии на рубеже XIX—XX вв., заменившие классическую концепцию XVII—XIX вв., оказали влияние на философские трактовки сознания. И тем не менее определяющее воздействие принадлежит идеям глубинной психологии, философии бессознательного. Свою лепту внесли и представители французской социологической школы. Поступают предложения заменить привычную психологию научной психологией (Черчланд). Это значит ее надо свести к неврологии, в которой всякое описание или объяснение сводится к каузальным законам. Так проецируется исчезновение общераспространенной психологии, а с нею и всякой интенциональности. Есть представления, что обыденная психология может быть дополнена другим уровнем исследований, к открытию лежащих в ее основе когнитивных закономерностей. Так происходит переход от личного к публичному уровню психологического свойства.

При обосновании глубинной психологии З. Фрейд открывает, что психика человека не лимитирована сознанием. Сознание не более чем точка внимания в определенный момент бытия. Вместе с сознанием в психике человека действуют могучие слои, неосознаваемые психические феномены, которые оказывают фундаментальное воздействие на его бытие и мышление. Ансамбль этих феноменов Фрейд и называет бессознательным, основу которого составляют инстинкты, влечения и представления, определяющие аргументы и намерения человека, тающиеся в его природных инстинктах.

В сущности, сознание размещается на границе внутреннего мира человека с миром вне него, напрямую вступая с ним в контакт. Задача сознания — обеспечить уяснение и оценку воздействий внешнего мира и процессов внутри. Мы можем воспользоваться им при необходимости повсеместно.

Бессознательное в теории Фрейда достаточно структурировано. Выделяют четыре типа бессознательного:

- 1) *предсознательное* — это неосознаваемые метаморфозы душевной жизни, которые могут свободно перейти в сознание. Предсознательное содержит множество впечатлений, размышлений и переживаний, которые в данный момент не находятся в поле нашего внимания. Припоминание легко восстанавливает их в сознании. Предсознательное располагается прямо под сознанием, но над бессознательным;

- 2) вытесненное — содержит содержание сознания, переведенное в бессознательное, связанное с нравственно порицаемыми обществом страстями, желаниями и стремлениями. Вытеснение подобных побуждений из среды сознания выступает частью узловых защитных конструкций личности, вследствие чего из психики человека «выталкиваются» огорчительные воспоминания, безнравственные стремления и «постыдные» желания. При нормальном состоянии сознания вытесненное блокируется, хотя незаметно и влияет на него;
- 3) арханческое наследство психики содержит ансамбль ценностных установок, норм общества, моральных и иных запретов. Как правило, оно выступает «внутренним цензором», совестью, или нравственным чувством. Сама «арханка» усваивается на основе детских отождествлений с родителями, общения с социальной средой, культурной традицией, сказками, мифами и др.;
- 4) собственно бессознательное представляет глубинную подструктуру психики человека, биологические процессы, происходящие в организме, о которых человек не предполагает. Бессознательное состоит из сексуальных и агрессивных влечений, причуд и вожделений человека. Этот энергетический комплекс природных инстинктов отчасти детерминирован обществом, культурой и языком, что проявляется в сновидениях, психоневрозах и т.п. Собственно бессознательное практически невозможно перевести в сферу сознания, его можно только нивелировать.

Первые три типа бессознательного — предсознательное, вытесненное и арханческое — обладают «двуличным существованием»: будучи сознательными, они в силу тех или иных причин стали бессознательными, а при некоторых ситуациях заново могут превратиться в сознательные. По своей сути они производны от сознания

Бессознательное — первичное образование инстинктов, хаотичное и алогичное образование. В нем содержатся и действуют неподвластные нам силы, которые не выступают напрямую в сознании, а исподволь из первозданных биологических интуиций; бессознательное поднимает могущественные влечения, в немалой степени обуславливающие жизнедеятельность и будущее человека

Исходя из общепсихологического стиля мышления, Фрейд выделил инстинкты, управляющие поведением: инстинкт самосохранения индивида и сексуальный инстинкт, заботящийся о сохранении всего вида. Последний был признан Фрейдом главенствующим и обозначен именем либидо, ставшего визитной карточкой психоанализа. Бессозна-

тельное толковалось как область, заполненная слепой энергией либидо, стремящегося к удовлетворению удовольствия. Неудовлетворение желаний, противоречащих совести и запретам, ведет к фобиям, страхам. Можно шарахаться от цифр, темноты, высоты, лошадей и цветов, частей тела и самого себя. Все это немотивированный страх — фобия. Всех насчитывают около 400 видов.

Психолог из Швеции *Карл Густав Юнг* (1875—1961) развивает аналитическую психологию, в которой выступил против главенства либидо в развитии личности и морали, предложив вместо них влечение к самоутверждению. Ему свойствен интерес к оккультным наукам, алхимии, мистике и религии. Инстинкты человека имеют символическую природу, в психике скрыты определенные бессознательные идеи, имеющие символический характер и оказывающие важное влияние на представления человека.

Юнг вводит в психологию и философию два типа мышления: образно-ассоциативное и рационально-логическое, при этом первичным и самым значимым функционально признается образно-ассоциативное мышление. Согласно Юнгу, разум направлен вовне, экстравертен, зависим от языковых, логических и причинно-следственных связей, тогда как опыт внутреннего образного мышления выступает его подчиненной и организованной средой. Так, свободные ассоциации постоянно затмевают естественную логику разума и истинное понимание эталонных смыслов гарантируется уже больше не умозаключением, а интуицией, дающей одновременную целостность разумного и сенсорного, прошедшего и реального, духовного и наружного.

Таким образом, под индивидуальным бессознательным существует другой тайный пласт, коллективное бессознательное.

Личное бессознательное включает в себя: 1) все содержание психики в течение жизни человека, но забывшееся, не используемое реально памятью. Однако оставленные мысли существуют за порогом памяти, из которой могут возникать самопроизвольно, через много лет совершенного забвения; 2) все ощущения и восприятия, реализуемые мимически, тем не менее запечатлевшиеся в памяти. Мы наблюдаем, слышим, вдыхаем множество запахов, не отмечая их, но даже неосознанные впечатления хранятся в памяти, влияют на наше Я и способны безотчетно «всплывать» при каких-то условиях; 3) все психическое содержимое, осуждаемое установками сознания и отвергаемое по причине нравственной недопустимости, а потому «вытесненное» в бессознательное.

Коллективное бессознательное содержит психические явления, по своей природе принадлежащие социальным группам, народам, они всеобщи и имманентно присущи всему человечеству. Индивид их



не приобретает в своей жизни, они наследуются им от предков в заранее приготовленных структурах усвоения реальности. Юнг называет эти идеи архетипами. С детства человек обладает врожденной склонностью к постижению приобретаемых ощущений и впечатлений в соответствии стародавними типами, образами и началами, согласно которым с незапамятных времен формировались мысли и чувства человека. Эти образы и архетипы (начала) репрезентируют полученные от дальних предков психические феномены.

*Архетипы* — это символические формулы поведения, на основе их создаются конкретные образы, которыми человек руководствуется в действительности. Это глубинные образования человеческой психики, сохранившие многотысячелетний опыт адаптации и защиты самого бытия человеческого рода. Архетипы — «возможности представления», «дремлющие мыслеформы», «автопортреты инстинктов», реализующиеся через возможности конкретной культуры. Архетипы не имеют строго определенного «пускового механизма» и являют себя человеку посредством снов, символических образов, мифов, сказок, фантазий, художественных произведений и проявляются в психических реакциях и аномалиях в поступках.

Архетип можно назвать интенциональным импульсом, схожим с импульсом у пчел сооружать соты, а у птиц вить гнезда. Конечно, инстинктивные побуждения животных и насекомых отличны от архетипических стремлений человека.

Инстинкт — врожденные реакции и неизменные акты поведения, наследуемые на генетическом уровне целесообразные действия, представляющие стереотипные реакции на внешние или внутренние конкретные появления раздражителя

Архетип — это прототип конкретных психологических образов, регулятивный принцип для формирования некоего творческого материала. Это начало, не содержащее обособленных эго. Это «симпатическая нервная система», сохраняющая жизненное равновесие

На ранних стадиях антропогенеза формируется архетип, по всей видимости, в связи со сменой смысла побуждения инстинкта. Архетип выражает не жесткую схему, а спектр тенденций к формированию представлений и аргументов, имеющих разнообразные детали при сохранении базового алгоритма. Так, образ друга или врага может реализоваться во множестве конкретных образов и побуждений, не теряя базовой структуры отношений.

Обращение к универсалиям разума человека актуализировало внимание к архетипу, в ряд философских формулировок которого в наши

дни включают ноосферу, психосферу, мировую душу, дух времени, дух народа, всеобщий ум, мировую мысль, мировой разум, коллективное сознание, коллективное подсознательное, первичные символы, элементарные идеи, парадигму, эпистему, морфогенетические поля и т.п. Из этого набора терминов можно предполагать, что бытуют некие коды (социокультурные, психосоциальные, антропондные), имеющие общее основание для всех людей. Это метафизические трансцендентальные сущности, представляющие вневременной процесс, который произошел однажды и повторяется постоянно. Так каждый новый архетип впитывает в себя предыдущий и формирует их в новой идее, которая и создает его главный образ или мифического идола, или трансцендентальной сущности.

Юнг выделяет несколько главных архетипов: Анима (архетип женского) и Анимус (архетип мужского). Анима — естественный женский признак, выражающий жизнь с ее благами и злыми деяниями, которая дана и богине, и ведьме. Женское персонифицируется в Эросе и условно представляется чередой женских образов от святой до путаны. В мужчине Анима исполняет роль эмоционального начала. Анимус — это мужской архетип в психическом мире женщины.

Персона (архетип социальных ролей-масок, которые мы носим, не будучи идентичными им) и Тень (наши фобии, агрессии, инфантильные влечения, сексуальные страсти). Тень проецируется на других, ибо человек не желает признавать за собой неодобряемых культурой и им самим качеств. Чтобы устранить невроз столкновения с собственной тенью, надо научиться принимать ее и сосуществовать с ней, что позволит прекратить проекцию ее на других.

Главнейшим архетипом является Самость, представляющий психологический образ Бога, безграничной персоны, целостность индивидуальности человека. К Самости ведут метаморфозы индивидуации, заключающиеся в слиянии коллективного бессознательного с отдельной личностью. В процессе индивидуации происходит исцеление от невроза, разрешаются личностные противоречия и проблемы. Следовательно, посредством объективации образов бессознательного происходит терапия, это диалог, рассчитанный на оживление религиозного и мифологического в сознании и восстановление целостности личности. Она состоит в соединении сознания с коллективным и индивидуальным бессознательным, сохраняет тем самым психическое здоровье и разум. Их «расщепление» грозит психической нестабильностью, поскольку коллективное бессознательное обладает колоссальной энергией и может привести к смертельной опасности.

*Индивидуальная психология А. Адлера (1870—1937)* требует целостного изучения и понимания человека как общественного существа. Адлер

обращается к субъективному «чувству неполноценности» и механизму «компенсации». Рождаясь от природы слабым существом, он им и остается, по сути, пребывая в обществе, где сталкивается с социокультурным окружением и переживает свою «неполноценность». Под влиянием этого чувства формируются механизмы «компенсирующей духовной надстройки», согласно которой совершается бессознательное выстраивание жизнедеятельности индивида по линии преодоления своей «неполноценности». Так, Адлер заявляет о некоей телеологической силе, внутренне присущей психике человека и устремляющей все действия индивида, личностную философию и индивидуальный стиль жизни, с содействием которых и обеспечивает достижение конечной цели. Раскрыть эту мистическую силу и видит Адлер задачу «индивидуальной психологии».

В наши дни психодинамическая теория Станислава Грофа сводит воедино идеи Фрейда и Юнга, Райха, Ранка, Адлера, Ференци, Клейн, Фэрбэрна, Уинникота, Эриксона, Маслоу, Перлза, Лана. Если рассматривать психоанализ как маргинальную теорию (отправной точкой которой является объяснения механизмов психического расстройства), пытающуюся дать целостное описание функционирования психики человека, то на смену ему приходит феноменологическая психиатрия, Dasein-анализ, антипсихиатрия. Все они уже касаются философско-клинического пространства.

Социологическая школа. Природа бессознательного, по Фрейд, биологическая, тогда как Юнг считает его социальной. Эту точку зрения поддерживают и психологи французской социологической школы: Эмиль Дюркгейм (1858–1917), Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) и др. Представители этой школы полагают, что первобытное сознание не содержит определенных вещественных фактов, которые обычно характеризуют сознание. Первобытные люди при тех же органах чувств ощущают мир так же, как и мы, но их осмысление результатов чувственного восприятия иное. У первобытного человека результаты работы чувств попадают в сложную сетку мифологических представлений, которым подвержено сознание.

Мировосприятие первобытного человека не испытывает трепета перед лицом земной стихии, а наоборот, убежденность в собственной мощи и возможности с помощью ритуалов магии покорить себе силы природы. Современный человек, опираясь на опыт осязаемого, видимого мира, придал забвению то, что для первобытного человека было особенно значимым: сверхъестественные силы, загадочные знаки, предзнаменования, фетиши и т.д. Ничего случайного в мире не может быть. Первобытный человек убежден, что преступивший табу, запрет непременно навлечет несчастье.

Подобный подход к сознанию утверждает, что сознание, хотя и представляет сущностно важный аспект психики человека, не представляет все содержимое его Я. Напротив, сознание образует в нем не слишком большой, да отчасти не так давно созданный фрагмент. Действие человека связано, как правило, при нарушении гармонии между внешней средой и духовным миром человека.

Сознание оказывается неким результирующим механизмом сочетания внутренних (давление неудовлетворенных страстей и влечений) и внешних (природных, социальных, культурных) условий. Потому на сознание выпадает огромная роль не только в психике человека, но и в принципе в его жизни, выковыывая из сумятицы спорадических и невольных внешних влияний и внутренних импульсов пластичное и в то же время стабильное структурное равновесие поведения. Сознание в своей деятельности исходит из множества альтернатив, выбор возможностей и определяет основания для реализации определенного поступка. Хотя социальная реальность современного общества часто уродует способность индивида относиться продуктивно, с активным интересом к своему окружению.

#### 10.4. Сознание и язык

Формирование и развитие сознания обеспечивают основные культурные механизмы, включающие деятельность и практику, традицию и образование, коммуникацию и язык. Само строение Я допустимо лишь как знаково-коммуникативная окказиональность. Речь и язык — такая же естественная способность человека, как есть, пить и ходить. Активно пользуясь языком и речью, человек и не замечает его в ряду обыкновенного и привычного.

Мифология практически не оставила нам сведений о возникновении языка, так же как и о других природных способностях человека. Тогда как вопрос о происхождении языка важен, поскольку мы всегда имеем дело уже со сформировавшейся системой. В первобытной истории человечества стоит искать ее истоки. Гипотеза «первобытной лингвистической непрерывности» базируется на предположении непрерывных контактов и взаимодействий между соседними общинами и становление языка не столько под воздействием генетического, сколько ареального фактора. Именно этот фактор способствует формированию конвергентных диалектных цепей. Предполагается, что многие языки Евразии и Северной и частично Восточной Африки можно возводить к некоему «праязыковому состоянию», называемому постратической (бореиской, сибиро-европейской) общностью. Единство исто-

рико-культурного мирового процесса подтверждается и становлением языкового пространства.

Определенный прогресс в изучении генезиса языка связан с творчеством швейцарского лингвиста *Фердинанда де Соссюра* (1857–1913), предложившего различать язык и речь, что стало одной из основ современной лингвистики. Согласно де Соссюру, язык выступает как закрытая структура, носящая социальный характер, которая регулирует высказывания индивидов, составляющая в своей совокупности речь, обладающая индивидуальной природой и служащая для индивидуального самовыражения и коммуникации. С античных времен в западно-европейской традиции язык и речь разделялись. При этом либо речь сводилась к языку, либо язык к речи.

Античная классическая парадигма в лице Платона рассматривает язык как комплекс имен вещей. Язык соединяет мир идей с тождественным ему миром вещей, т.е. выполняет функцию выражения сущности вещей и представления реальности. Это строгая структура связи слов, имени и отмечаемого им предмета. Концепция Платона предполагает толкование языка не как функции межличностной интерпретации, а лишь повторного инструмента мысли

Стоики выделяли наряду с обозначающим также предмет и обозначаемое, представляющее три взаимосвязанных аспекта речевого акта. Обозначающее — это звуковой комплекс речи, предмет — внешний субстрат, а обозначаемое есть выражаемое звуком смысловое содержание, или в терминологии стоиков «высказываемое», которое мы постигаем в процессе общения. Эпикур предлагал не говорить о строгом соответствии слова и вещи. Язык уже не столько обозначает вещи, сколько выражает впечатление человека по поводу вещей, с ними связанных. Между мыслью и звуком есть «обозначаемое», отвлеченное содержание речи в единстве со звуковой формой

Итак, мы видим акценты на языке у Платона и внимание на речь у стоиков. В XX веке логический атомизм предложил концепцию языка, в которой трансцендентальному сознанию отвечает универсальный язык, выражающий мир. «Поздний» Витгенштейн отстаивал концепцию близкую стоической: повседневный язык «скрывает», «маскирует», «переодевает» мысли.

Связь языка и долингвистического опыта у Гуссерля опосредуется редукцией, которая предполагает появление говорящего субъекта. Эта редукция имеет свой самоанализ в структуре знака. «Пустой» знак не является вещью, а только указывает на вещь и сам по себе не существует. Языковые знаки — это «выражения». Говорящий, придавая

смысл знакам, осуществляет акт «смыслопридания» или исполнения языка. Позднее язык у него предстает как своеобразный прием видения объектов, как «тело мысли», с помощью которого и другие представляют вещи.

Конечно, нужно избавиться от иллюзии, согласно которой язык как система знаков безучастен по отношению к своему содержанию. Последнее может быть выражено в языке, речи, письме, системе символов. В этом случае мысль возникает до языка, который и нужен только как средство выражения. Реально эта взаимосвязь мышления и языка гораздо сложнее и становится ясной при выяснении его генезиса. Языковая система возникает на определенном уровне развития голосового аппарата, корреляции между слухом и голосом, способности извлечения многозначных звуков и их варьирования.

Язык — это не функция говорящего. Язык презентует собой цельное творение, над которым произносящий власти не имеет. Как верно замечают Юнг, Сартр и Лакан, человек не говорящий, а говорящий, язык управляет субъектом. Язык — такое образование, что человек не может произвольно создать или изменить его. Это конструкция реализуется в результате безмолвного «договора» коллектива участников коммуникации и проявляется посредством установленного словаря, используемого членами сообщества. Языком пользуется каждый, и он общий для всех, а следовательно, не управляемый человеком, им обладающим. Желание ограничить пользование словами или ввести новые в оборот подвластно только самому обществу в процессе его развития.

Речь выражает акт воли и разума любого субъекта общения; она включает и совокупность всего того, что говорят люди. Речь включает в себя автоматизированные компоненты и осознаваемые, комбинации слов и лексику, акты фонации (озвучивания), уровни владения грамматикой и речевых умений. Эта функциональная система зависит от слуховых, зрительных и двигательных анализаторов. Поэтому речевая деятельность неоднородна, самобытна и индивидуальна, ей присущи живость, эмоциональность и выразительность. Если язык не зависит от нашего самоуправства, то речь всегда произвольна и целиком находится в нашей воле.

Естественноисторически речь возникает до языка: его становление и развитие происходит вследствие речи, а его нормы предписываются и фиксируются в ходе речевого общения людей. Говорение и слушание дает возможность заключить соглашение о смысловой нагрузке и расстановке слов в языке, выбрать принципы «языковой игры», придерживаясь которых мы достигаем взаимопонимания. Следовательно, язык оказывается сразу и продуктом, и орудием речи.

Уже стоики считали язык образчиком знаковой системы. Непосредственной связи между языком и вещью нет. Между ними причудливые взаимоотношения. Языковой знак связывает понятие, т.е. идею вещи, и акустический образ, т.е. психический «оттиск» звука. Это не более чем моторная память, зафиксированная деятельность речевых органов при изречении этого звука. Иными словами, языковой знак — двуликое психическое образование, состоящее из понятия и звукового облика.

Заметим, что знак соединяет понятие и акустический образ, ибо в повседневном применении слова под знаком разумеется именно звучащее слово. Например, слово «луна» как знак луны, хотя знак обозначает сочетание звука и мысли. Эту целостность и предлагает сохранить де Соссюр за «знаком», тогда как понятие — «означаемое», а акустический образ — «означающее». Итак, зафиксируем: знак есть единство означаемого (понятия) и означающего (акустического образа). Связь эта произвольна, поскольку подразумевает соединение любого означающего с любым означаемым. В отдельности означаемое и означающее — неустойчивые и неопределенные образования. Мы можем соединить любую мысль с любым звуком. Так оно и происходит. В одном языке — хлеб, в другом — bread, в третьем — brot. Важно, чтобы другие согласились с этим соединением звука с мыслью.

Так, М.К. Петров выделяет три типа культуры: личностно-именной, профессионально-именной и универсально-понятийной. Соответственно они характерны: 1) для первобытных общностей, где знания шифруются по имени бога — покровителя коллектива; 2) для традиционных обществ Востока; 3) современных западных государств. Базой подобной типологии служит «социальная наследственность» — то преемственное воссоздание людьми специфических особенностей, мастерства, умений, ориентиров. В роли «социального гена» оказывается знак с его даром закрепить и долго сохранять значение. Сущностной характеристикой знака выступает сжатая запись обликов общественно настоящей деятельности. Адекватное действие социокодов гарантируется механизмами коммуникации, трансляции и трансмутации (внедрение новых знаний, механизмов и открытий).

Фуко в работе «Слова и вещи» раскрывает три главные «эпистемы» в истории мысли Запада. Главным основанием для выделения и сравнения этих «эпистем» является особенность означающего механизма, связи «слов» и «вещей» и изменения языка в истории культуры: язык как совпадающий с миром в период Возрождения, язык как однозначное средство формулировки мысли в классическом рационализме и язык в его независимом бытии в современной эпохе. Язык из медиума мышления и суждения превращается в явление, имеющее свое бытие

и историю, своеобразную коллективную привычку, закрепляющуюся в традиции. Традиция противодействует попыткам самовольного изменения, но знаки под воздействием целого ряда факторов перерождаются. Они могут касаться и звука и смысла слова. Есть немало примеров того, как при постоянности звучания слова меняется его смысл или при неизменности смысла сдвигается звучание. Все изменения такого рода в итоге получают признание и становятся традиционными для того или иного общества.

Лингвистика касается и такой важной проблемы, как исследование обыденной жизни сформировавшегося языка.

**Проблема структурных единиц языка.** Ни мышление, ни речь не дают ответа. Язык представляет собой не подготовленную форму, в которую покорно погружается мысль, но податливую массу, соединяющую мысль, понятия и звучания, которые нельзя отделить друг от друга. Язык служит опосредующим звеном между мыслью и звуком. Так, мысль бессистемная, неупорядоченная уточняется, расчленяется на части во взаимодействии с подобным же хаотичным потоком речи, что и приводит к взаимной структурированности. Иными словами, любой язык содержит некую «концептуальную схему», посредством которой предопределяется категориально-логическая структура оценки места, протяженности, отношения, качества, количества и т.п., характерную для этнокультурных общностей.

**Информационные аспекты сознания.** Вторая половина XX в. отмечена успехами компьютерных наук, программы «искусственный интеллект» и т.д. Акцент на языке как средстве изучения сознания порождает сотворение «искусственного интеллекта» на основе компьютера. Общность сознания и компьютера в этом случае видится в информационных процессах. Сами компьютеры описываются в терминах человеческой деятельности: накопление информации — память, коды программирования — языки и т.п. Исходя из идеи, что психика есть вычислительное устройство, Тьюринг создает универсальную машину. Даниэл Деннет представляет ее графически (см. рис. 1).

Эта модель демонстрирует, какой путь проходит информация о мире от датчиков, преобразующих данные о мире в исчислимую информацию, подвергаемую различным типам обработки в различных «черных ящиках», до получения двигательных выходных данных. Однако помимо рационально-логического сознания оперирует и образно-ассоциативными механизмами. Основным типом этого мышления выступает когнитивный блок — интуиция, которая воспроизводит социокультурное измерение сознания в иной плоскости и предлагает предварительное решение проблемы. Когнитология как интегративная



наука занимается пониманием закономерностей процесса усвоения, накопления и использования человеком знаний как сложных информационных систем для формирования «языковой картины мира».

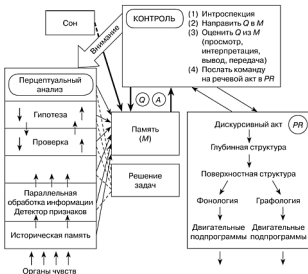


Рисунок 1

Неосуществимость точной воссоздания опыта сознания приемами языка содействовала смене ориентации философии в 1970-е гг. на идею текста как средства решения этой проблемы. Если язык структурирован, то текст единой структуры не имеет и бытует как перекрещивание всевозможных контекстов и частей опыта. Личностные смыслы генерируются в ситуации конфликта различных интерпретаций, каждая из которых может отправлять к уже известным культурным фактам и артефактам. Новое пространство столкновения и создает неповторимость личностной интерпретации и опыта. «Сознание как текст» вызывает к жизни практики следа сознания, раскрывает многообразие практик культуры и человеческой деятельности, требует их творческого пересмотра. Текстом может выступать и культура, и миф, и наука и т.д. Многослойность текстов и контекстов

порождает «конфликт интерпретаций», но и указывает на многосложность и комплексность проблемы сознания в философии. Опыт сознания предстает в сложной структурной дифференциации и интеграции, отражения и творчества, социокультурной обусловленности и личной своеобразности, раскованности чувств и абстрактности рационально-логических конструкций. Все они дополняют друг друга, стимулируя новейшие конфигурации и акценты в самоопределении культуры и человека.

**Освоение учебного материала** 10-й главы призвано обеспечить овладение общекультурными компетенциями ОК2, ОК8 и ОК10, в результате чего студент будет должен:

- *знать* основные философские и психологические концепции сознания, иметь представление о происхождении сознания, структурной организации и функциях, понимать место и роль языка в становлении и деятельности сознания;
- *уметь* различать сознательное и бессознательное в психике человека, отличать осознанные поступки от бессознательных импульсивных действий;
- *владеть* навыками эффективного использования собственного сознания для решения как познавательных, так и практических жизненных задач.

### Контрольные вопросы и задания по теме

1. Укажите основания, на базе которых в большинстве философских систем сознание расценивается как сущностная характеристика человека.
2. Перечислите и квалифицируйте основные концепции сознания, разработанные в рамках традиционной классической философии.
3. Назовите факторы, стимулировавшие переход к неклассическим концепциям сознания. Каковы преимущественно отличия новых концепций сознания от классических?
4. Дайте характеристику изменений в подходах к исследованию сознания, связанных с трудами создателей глубинной психологии.
5. Что такое языковой знак? Укажите и раскройте элементы, из которых он состоит.
6. Раскройте структуру и особенности функционирования языковой системы.

### Литература

1. Вильмузова Э. Что такое психологические свойства. Метафизика психологии. М., 2006.
2. Марков Б. В. Разум и сердце: история и теория менталитета. СПб., 1993.

порождает «конфликт интерпретаций», но и указывает на многосложность и комплексность проблемы сознания в философии. Опыт сознания предстает в сложной структурной дифференциации и интеграции, отражения и творчества, социокультурной обусловленности и личной своеобразности, раскованности чувств и абстрактности рационально-логических конструкций. Все они дополняют друг друга, стимулируя новейшие конфигурации и акценты в самоопределении культуры и человека.

**Освоение учебного материала** 10-й главы призвано обеспечить овладение общекультурными компетенциями ОК2, ОК8 и ОК10, в результате чего студент будет должен:

- *знать* основные философские и психологические концепции сознания, иметь представление о происхождении сознания, структурной организации и функциях, понимать место и роль языка в становлении и деятельности сознания;
- *уметь* различать сознательное и бессознательное в психике человека, отличать осознанные поступки от бессознательных импульсивных действий;
- *владеть* навыками эффективного использования собственного сознания для решения как познавательных, так и практических жизненных задач.

### Контрольные вопросы и задания по теме

1. Укажите основания, на базе которых в большинстве философских систем сознание расценивается как сущностная характеристика человека.
2. Перечислите и квалифицируйте основные концепции сознания, разработанные в рамках традиционной классической философии.
3. Назовите факторы, стимулировавшие переход к неклассическим концепциям сознания. Каковы преимущественно отличия новых концепций сознания от классических?
4. Дайте характеристику изменений в подходах к исследованию сознания, связанных с трудами создателей глубинной психологии.
5. Что такое языковой знак? Укажите и раскройте элементы, из которых он состоит.
6. Раскройте структуру и особенности функционирования языковой системы.

### Литература

1. Вильмузова Э. Что такое психологические свойства. Метафизика психологии. М., 2006.
2. Марков Б. В. Разум и сердце: история и теория менталитета. СПб., 1993.

## 11.1. Язык как предмет философского осмысления

*Язык* — сложная развивающаяся система знаков, наделенных значениями, являющаяся средством объективации содержания сознания, выражающая совокупность знаний и верований, чувств и переживаний человека: 1) система знаков и правил их взаимосвязи; 2) система понятий, значений, смыслов, обозначающих действительность, выражающих переживания, фиксирующих мысли; 3) медиум человеческого общения, культуры; 4) искусство применения знаковой системы в речи и письме; 5) форма социальной памяти, хранения и передачи информации; 6) средство управления человеческим поведением; 7) иммунная система культуры, обеспечивающая ее самосохранения. Главные функции языка: а) экспрессивная; б) сигнификативная; в) когнитивная; г) информационная; д) коммуникативная.

Язык возник одновременно с возникновением общества в процессе совместной деятельности первобытных людей. Животные подают сигналы. Человеческая речь интенциональна, наделена смыслом.

В языке выделяют семантику, синтактику и прагматику. В качестве многоаспектного феномена он выступает предметом изучения различных теоретических дисциплин: лингвистики, логики, семиотики, психологии (психолингвистики), социологии (социолингвистики), культурологии и др. Ядром философской проблематики выступают: 1) проблема онтологического статуса языковых значений («слова» и «вещи»), проблема соотношения языка и мышления; 2) проблема структуры и функционирования языка семиотической системы грамматического, логического языкового формализма и его интерпретации; 3) проблема соотношения естественных и искусственных языков, его статус в онтологии человеческого существования и др.; 4) язык и психология; 5) в рамках современной (постмодернистской) философии языка проблемы текста и интертекстуальности, нарратива и письма, дискурса и власти.

Как связаны слова и вещи, высказывания и мысли, тексты и переживания, остается главным спорным вопросом философии языка. Некоторые придерживаются теории соответствия, согласно которой высказывания являются истинными или ложными в зависимости

---

<sup>1</sup> Использована статья: Марков Б.В. Язык как «картина мира» и медиум коммуникации // Лингвистика от Востока до Запада. СПбГУ, 2011.

от соответствия или несоответствия объективным положениям дел. Другие настаивают на непосредственной связи имен и вещей (звуко-подражательная гипотеза или более изощренная теория внутренней формы слова). Третьи полагают, что слова являются условными знаками, смысл и значение которых определяется соглашением языкового сообщества. Язык как общественный продукт речевой способности предполагает совокупность неявных соглашений, принятых сообществом говорящих. Язык — это инструмент, посредством которого один сообщает другому нечто о вещи. Предпосылкой языкознания является допущение о единой структуре, на основе которой можно сравнивать различные конкретные языки. Знаки, функционально предназначенные для «выражения идей», абсолютно безразличны по отношению к содержанию последних и являются результатом закреплённой в традиции конвенции.

Сегодня говорят о «лингвистическом повороте» в современной философии, о переводе содержательных проблем в плоскость языка, о поиске их решения посредством языковой аналитики. Сегодня язык понимается как *дискурс*. Это речь, погруженная в социальный контекст. Важную роль для развития философии языка сыграла коммуникативная установка, которая зародилась как альтернатива универсализму. Тема диалогизма была всесторонне разработана в рамках философской герменевтики и теории коммуникативного действия, где другой понимался как партнер по переговорам.

В рамках коммуникативного подхода акцентирована роль *чтения*. Субъект чтения овладевает совокупностью практик, методик и процедур работы с текстом. Изначально чтение конституируется как перевод письма в устную речь, как его буквальное озвучивание или истолкование закреплённого в нем инвариантного содержания. В литературоведении чтение трактуется как основной вид культурной активности, связанной с освоением произведений художественной литературы. Здесь была разработана модель традиционного понимания чтения как взаимодействия между целостно-замкнутым произведением, за которым проступает фигура автора, и читателя.

Таким образом, «смерть» автора в постмодернистской философии обернулась «рождением» читателя. Центральное место в языковых процессах стало занимать не письмо, а чтение, которое сопровождается интерпретацией, приданием тексту определенного смысла. Понятие текста отличается от «произведения» тем, что он не продукт потребления, а результат активной деятельности читателя. Текст мыслится как «открытая структура» (Эко), как «поле методологических операций» (Барт). Отсюда различие двух типов читателя: один («наивный») по-

требительски ориентирован на наслаждение, другой конструирует самостоятельные стратегии, ориентированные на «производство» читаемых текстов («сознательный» читатель).

Язык выполняет в культуре по меньшей мере три функции: во-первых, воспроизводства культуры или актуализации предания (на эту сторону дела обращает внимание герменевтика); во-вторых, функцию социальной интеграции или координации социальных агентов (теория коммуникативного действия); в-третьих, функцию социализации (проект социальной психологии Дж. Мида).

В начале XX столетия язык стал одной из главных проблем философии. Тогда видели источник затруднений в естественном языке и строили надежды на разработку идеального языка, свободного от недостатков обыденной речи. Он должен строиться по образцу языка науки и в силу этого быть универсальным языком общения. Однако по мере движения по этому пути оказалось, что наука должна отказаться от привычных теоретических понятий, таких как «масса», «энергия», «материя», «причина», которые в лучшем случае расценивались как метафоры. Фактически был наложен запрет на разработку теоретических понятий. Взамен предлагалось ограничиться логико-математическими формулами, на основе которых производятся расчеты.

Наука развивается в процессе критического пересмотра своих теорий. Но и обыденное знание, которое считается консервативным, не стоит на месте. Оно впитывает и научные достижения, и новые технологии, которыми пользуется человек. Отсюда необходима постоянная критика старых понятий, которая включает в себя две стратегии: одна направлена на выявление устаревших понятий, другая испытывает на прочность новые.

Человек — это символическое животное, ищущее смысл во всем, что с ним происходит. Отсюда понимание, интерпретация окружающего мира тоже определяют поведение человека. Именно это обстоятельство принуждает к тому, чтобы изучать не только действительность, но и язык, на основе которого мы ее описываем, объясняем и оцениваем. Он не имеет иного автора, кроме народа — совокупности людей, говорящих на родном языке. Однако кроме материнского, родного, обыденного сегодня существует множество искусственных, специализированных языков, в которых мир представлен совсем не так, как он воспринимается обычными людьми в повседневной жизни. Попытка разобраться с проблемами языка обнаруживает глубокую зависимость как личности, так и общества от языка, посредством которого они описывают и понимают самих себя. В этой связи следует обратить внимание на то, что язык философии — это не просто

малопонятный сленг малочисленной кучки интеллектуалов. Это язык, которым общество и человек осуществляют рефлекссию, а тем самым и критику самих себя.

## 11.2. Информация, коммуникативное действие и общество

Согласно библейской легенде о сотворении мира, Бог слепил человека из глины и оживил его своим дыханием. В наше время эта техника доведена до совершенства, и можно утверждать, что инженер уже прекопировал Бога. Хотя со второй технологией дело обстоит гораздо сложнее, однако соревнование с божественным мастером уже началось. Еще древние философы верили, что можно познать разум, изучая правила математики. Пионеры науки Нового времени сводили его то к часовой, то к паровой машине. Лейбниц сравнивал функционирование мозга с работой мельницы, Фрейд также часто использовал гидравлические метафоры, а Шеррингтон уподоблял мозг телеграфу. Сегодня он понимается как вычислительная машина, и современные ученые используют компьютер как модель для понимания человеческого разума. Очевидно, что все это связано со стремлением понять работу сознания и при этом использовать самую совершенную технологию. Ведущим мотивом является до сих пор еще не осуществившаяся мечта об искусственном интеллекте. Очевидно, что создание компьютера, который бы мог общаться с нами на естественном языке, стало бы изумительным достижением.

Но вряд ли это стоит расценивать как окончательное решение загадки человеческого Я. Компьютер продуцирует информацию, похожую на ту, что перерабатывает человек, но это еще не означает, что они функционируют одинаково. Медленно продвигающиеся попытки построения искусственного интеллекта связаны с отсутствием у машины «неявного знания». Например, машина, способна отвечать на простые вопросы о поведении человека в столовой. Но в ответ на вопрос «Почему человек ест не руками, а вилкой и ложкой?» машина не ответит, потому что не знает, ибо в программе это не заложено. Трудности такого рода неисчислимы, и поэтому нельзя создать программу, на основе которой машина во всех случаях жизни могла бы вести себя по-человечески. Эта проблема связана уже не с несовершенством машины, а с границами наших собственных знаний и теорий, которые опираются на фундамент неявного знания.

Подсчитывая стоимость покупок в магазине, человек знает, что цифры означают деньги и знает их цену. Калькулятор же не знает ничего. Он потому и считает быстрее, что не затрачивает никаких ментальных усилий, т.е. не мыслит. Совершенно недопустимо смешивать

реальную мыслительную обработку информации человеком с теми фиктивными действиями, которые совершает компьютер. Более того, столь же недопустимо отождествлять нейрофизиологические процессы, происходящие в мозге, и психологический процесс, называемый мышлением. Можно описать движение воды, пробивающей себе русло, по аналогии с переработкой информации о строении местности, но не следует путать законы гравитации с психическими процессами. Конечно, можно предположить, что «переработка информации» и есть то общее, что объединяет движение воды, работу мозга и вычислительную программу компьютера, но вряд ли верно утверждение, что исчисление объясняет все, в том числе и ментальные процессы. Компьютерная программа — это набор чисто формальных процедур, не содержащих в себе значения и интерпретации, которая налагается извне. Одни и те же формальные процессы могут быть интерпретированы как ураган ветра, экономический бум, трепетный танец или вообще затейливый, но непонятный узор. Но они не имеют по отношению к ним никакой объяснительной силы.

Н. Винер определял кибернетику как науку об управлении и связи. Интеллект в этом случае рассматривается как единый «закон природы» действующий в человеке, животном и в машине. Сознательная деятельность описывается в кибернетике как динамическая система с обратной связью, целью которой является достижение равновесия. Она осуществляется на основе обучения, адаптации к среде, и переработки информации, которая сводится к сигналам, ограничивающим разнообразие. В рамках модели «универсального интеллекта» были построены теория игр и программы машинного перевода. Важным результатом данной модели можно считать создание «общего решателя задач» по аналогии с блужданием в лабиринте. В дальнейшем были построены модели «конкретного интеллекта», в основе которой лежит формальная теория, выделяющая набор элементарных объектов, правила построения из них сложных высказываний и список аксиом и правил вывода.

Наиболее убедительным аргументом в пользу того, что сознание подобно вычислительной машине, является открытие формальных правил синтаксиса и фонологии, которые действуют по аналогии с компьютерной программы. Но на самом деле эти формальные правила наполнены семантическим содержанием, которые и определяют человеческое поведение. Различие качественного и количественного подходов наглядно видно при сравнении компьютерного и человеческого перевода с одного языка на другой. В отличие от переводчика, который руководствуется пониманием смысла, машинный перевод опирается на формальные индексы.



Кажется, что информация в отличие от знания не сталкивается с проблемами понимания, интерпретации, осмысления, рефлексии и т.п. Как мера порядка в беспорядке она предельно лаконична и операциональна. Тот, кто собирает информацию, принимает действительность такой, какая она есть. На базе информации строятся планы, принимается то или иное решение и осуществляется целерациональное действие.

Сегодня успехи построения искусственного интеллекта определяются не только логикой и математикой, но и философией. Она помогает найти такие важнейшие предпосылки мышления, которые должны быть учтены в процесс программирования искусственного интеллекта. Большинство из них мы делаем бессознательно, повинаясь привычке и здравому смыслу. Однако если их не заложить в программу, то машина окажется неспособной к распознаванию важной информации. Полезно обратить на это внимание, чтобы не оказаться во власти неоправданных надежд на искусственный интеллект и всеобщую компьютеризацию.

Информационный подход не просто заимствование модной методологии технических дисциплин, но и событие, созревающее внутри гуманитарных наук. Как показывают попытки непосредственного обращения некоторых логиков и математиков к истории и литературоведению, сбор и обработка огромных баз данных с помощью вычислительных машин таит много нового и неожиданного для гуманитариев. Оказалось, что сделанные учеными обобщения опираются на интуитивные допущения. Как известно, применение математики зависит не только от эффективности вычислительной техники, но и от упорядоченности предметной области и выявления параметров, на которых можно строить расчеты.

### **11.3. Философия языка в эпоху массмедиа и сетевого общества**

Возможности коммуникации в XX в. расширились благодаря развитию электричества. Это связано с высвобождением энергии, которая кажется нейтральной относительно информации. Однако сегодня очевидна ее зависимость от технического совершенства систем связи. Телекоммуникация (телеграф, телефон, факс, электронная почта) сводит на нет существующие пространственные и коммуникативные ограничения. Устройства записи, архивирования, хранения развели процессы сообщения и принятия информации, тем самым облегчая ход ее осуществления. Телевидение делает возможной телекоммуникацию подвижных образов и звуков. Передача акустического и визуального рядов,

разведенных письменностью, снова объединяются. Отсюда возвращение критерия реальности, который в письменной культуре заменило обоснование. Сегодня образы и факты, образы и факты, являющиеся продуктом фотографии и монтажа, обрели свою прежнюю убедительность. Хотя в принципе можно говорить о симуляции, но сомнение уже не встраивается в восприятие информации, как в устном диалоге или в письменном тексте, а привносится извне. Более того, даже если репортаж оказывается искусным монтажом, он все равно выполняет свою задачу. Его последующее «разоблачение» уже не играет роли, так как он уже сделал свое дело. Сегодня люди видят мир таким, как его подают массмедиа. В процессе телевизионного восприятия на задний план отступает различие информации и сообщения. Точнее, их дифференциация не контролируется теми механизмами, которые были выработаны в письменной культуре. Отвратительное зрелище и симуляция могут завораживать, но мы не располагаем четкими критериями оценки. Восприятие определяется не человеком, а камерой и монтажом, это парализует индивидуальное воображение.

Не меньшая опасность кроется в селекции, отборе и подаче данных. Например, при отключении научно-познавательной или ценностной информации в рекламных роликах возникает угроза утраты различия между добром и злом, между вымыслом и реальностью. Точно так же в документальных репортажах с места событий атрофируется чувство негодования против нарушения справедливости. И наоборот, чрезмерная интенсификация этих чувств в моральных оценках и проповедях ставит под сомнение научно-технические достижения.

Каким образом в новых медиа происходит упорядочение коммуникации? Во-первых, она имеет односторонний характер; во-вторых, осуществляется не в процессе коммуникации, а до нее. Определение темы, задачи, времени, происходит заранее. Это делает ведущий. Селекцию осуществляет также зритель, иницирующий того, чего хочет. Опосредованная компьютером коммуникация делает еще один шаг на этом пути: ввод данных и получение информации являются абсолютно несвязанными. Тот, кто вводит данные, не представляет, что ответит машина. Точно так же он не знает, для чего машина выдала ему информацию. Таким образом, пропадают критерии, по которым раньше оценивалась коммуникация. Исчезло единство сообщения и понимания. Электронные медиумы сводят вместе научный, эстетический и этический дискурсы, причем так, что трудно отличить не только информацию от оценки, но и вымысел от реальности. Неразличимость порождает бесконтрольность и незащищенность. Потребитель политической, рекламной, медицинской и т.п. информации получает вместе с конкретными полезными

сведениями сеть моральных и эстетических оппозиций. Она есть не что иное, как анонимная форма власти, от которой страдают абсолютно все.

Самозамкнутость коммуникации делает невидимыми установки наблюдения мира. Говорят, что призмой, сквозь которую человек наблюдает себя, является общество. Привязывая людей к экрану, фиксируя их тела, современные медиа дробят общественного субъекта на атомы. Возникает новый медиум, формы которого определяются компьютерными программами, выполняющими функции грамматики в письменности. К чему это приведет, даже компьютерная лингвистика сказать не в состоянии.

Человек представляет интеллектуальные машины как нечто либо притягательное на тайну мысли, либо как нечто бесполезное и даже разрушительное. Машины помогают мыслить в неопределенных ситуациях, когда требуются длинные вычисления, приобретающие бесконечный характер. Вопрос о мышлении при этом вообще не возникает. Это цена, которую следует учитывать. Как очки и контактные линзы, так и компьютер становятся искусственными протезами людей, теряющих способность читать и думать.

Интеллектуальные машины разлагают на простые дигитальные моменты различные языковые, познавательные и телесные процессы, чтобы потом создать их искусственные модели. Но речь идет не о том, что генерируются реальные объекты, а о том, что они изменяются и на их место подставляются иллюзорные. Конечно, мы стараемся задать машине свою идею, но всегда запаздываем, и поэтому машина задает свое представление о нас. Человек может исходить в своей деятельности из представления о том, что он есть, и менять самосознание, а машина не может перешагивать через представления о самой себе. Она не признает иронию, неспособна дистанцироваться от своей служебности, не может выйти за рамки своих операций.

Виртуальные общественные машины порождают телематическое человека. Он рассматривает их работу как своеобразный интеллектуальный спектакль о функционировании своего собственного мозга и аналогичным образом пытается понять самого себя. Интерактивный экран превращает общение в процесс коммутации, где подобное контактирует с подобным. Сегодня мы живем в стадии экрана, интерфейса, коммутации. Все наши машины имеют экраны — интерактивно связанные с человеком. То, что появляется на экране, требует особого режима чтения. Это дигитальное восприятие, когда глаз прерывисто движется вдоль линии вслед за курсором. Экран меняет общую парадигму сенсibilityности, он уничтожает дистанцию образа и взгляда. С исчезновением дистанции исчез и зритель.

Новые машины, новые технологии, новые образы, интерактивные экраны не отчуждают, а включают нас в свои сети. Видео, компьютер, мобильный телефон (наподобие контактных линз) являются протезами, которые интегрированы в наше тело наподобие имплантатов. Включенность Я в общую коммуникативную сеть снимает отчуждение человека человеком ценой гомеостаза человека и машины.

### Проработав эту главу, студент должен:

- *знать* основные направления в философии языка, основные представления о роли языка в описании мира и воспитания человека;
- *уметь* использовать информационные и символические технологии в профессиональной деятельности;
- *владеть* навыками выявления языковых затруднений в процессе коммуникации.

### Контрольные вопросы по теме

1. Как используется язык в науке, искусстве и обыденном общении?
2. Что такое знак и значение, как они связаны?
3. В чем отличие книжной и аудиовизуальной культуры?
4. Как «думают» человек и компьютер?

### Литература

1. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
3. Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994.
4. Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988.
5. Луман Н. Медиакоммуникации. М., 2005.
6. Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга. Киев, 2003.
7. Марков Б.В. Люди и знаки. СПб., 2011.
8. Фуко М. Что такое автор? Порядок дискурса // Воля к знанию. М., 1997.
9. Языки философии. СПб., 2011.

### 12.1. Государство, власть и права человека

Согласно известной формуле «Ищите, кому выгодно!», политикой занимаются ради достижения власти и богатства. Однако сегодня ни один политик не осмелится сказать об этом прямо. В демократическом государстве предусмотрены различные формы контроля, чтобы частные интересы не удовлетворялись за счет общества, а политическая деятельность подчинялась законам. Тема соотношения *силы и права* стара как сама власть. Конечно, можно сказать, что законы учреждаются по воле Бога или народа. Но чаще всего именно властитель учреждает законы. На этом основании право нередко описывается как насилие, под подозрением оказываются любые формы порядка. Сегодня власть ищется повсюду, поскольку сегодня она стала анонимной и безличной, проникла в сознание человека, который не может доверять даже сам себе. События современности показывают, что такие определения не просто теории, репрезентирующие таинственную суть власти, а некие перформансы, стимулирующие протестные действия, направленные на изменение существующего порядка. И по мере того как ширится число людей, увлеченных и воодушевленных разоблачительными речами, миф становится реальностью.

Вместе с тем сегодня наблюдается инфляция и политиков, и государства. Футурологи-пессимисты предрекают новую форму полицейского порядка, а футурологи-оптимисты мечтают о чем-то вроде «народного форума», собранного из представителей оставшейся не у дел элиты, хотя и не имеющей портфелей, но представляющих жизненные интересы людей. Это был бы некий «противоинститут» в смысле противодействия бюрократии или устройство обратной связи, необходимое для общества как рефлексивной системы. Однако под разговоры о кризисе национального государства и расцвете гражданского общества происходит смена медиумов власти и качественная трансформация механизмов управления. Все это делает актуальным исследование философских предпосылок, которые явно или неявно принимаются участниками дискуссий о современных формах власти и управления.

Можно выделить несколько подходов к пониманию природы власти и государства.

---

<sup>1</sup> Марков Б.В. Человек в условиях современности : монография. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2013.

1. Изобретение или учреждение государства, по мнению историков, было одним из важнейших открытий человечества. Апологетами государства были такие философы, как Платон, Макиавелли, Гоббс, Гегель, Ницше. К. Шмитт и другие идеологи консервативной революции мечтали вернуться от меркантильно-бюрократического государства к подлинно аристократическому государству, где правят лучшие.
2. Диссиденты, правозащитники, левые интеллектуалы критикуют тоталитарное государство, противопоставляя ему «гражданское общество». Государство и общество различались французскими просветителями, и это способствовало формированию теории гражданской нации. После Великой французской революции государство понимается не как нечто незыблемое — естественное или заповеданное Богом, а как социальная конструкция. Складывается различие философско-юридического и политико-исторического дискурсов о власти. Первый опирается на права человека, второй — на реальные достижения и завоевания. По Гоббсу, война — негативное условие общества, кошмар, который преодолевается общественным договором. По мнению Канта, война, наоборот, является позитивным условием общества.
3. История героев превращается у юристов в историю преступников. Примерно также мыслили государство либералы-экономисты, сводившие его роль до функций ночного сторожа. Самым радикальным критиком государства был, пожалуй, М. Бакунин. Он видел в нем главный механизм подавления свободы. В союзе с церковью государство обманывает и эксплуатирует своих подданных, препятствует просвещению. Ницше тоже критиковал кнуто-германскую империю Бисмарка и вместе с тем был пылким сторонником государства по римскому образцу. Он выдвинул проект государства как произведения искусства.
4. Отношение марксизма к государству амбивалентное. С одной стороны, провозглашалось преодоление бюрократического государства советами народных депутатов. С другой стороны, теория классовой борьбы напоминает об историках, писавших о противостоянии аристократии и народа. Поэтому в практиках построения социализма происходило усиление роли государства в форме «руководящей роли партии». Отсеивая чистых от нечистых, она не могла справиться с перерождением собственной элиты. Занимаясь управлением, она постепенно забыла о целях революции. Размышляя о возможностях и границах перечисленных подходов, можно сделать вывод, что ответ на вопрос, что такое государство, философия дает не ссылками на его «природу» или «сущность», а рефлексией от-

носителем условий, определяющих в то или иное время трансформацию понятия государства. Первое, что нужно прояснить, является государство неким естественноисторическим образованием или, наоборот, первичным является понятие государства, которое воплощается в политической практике? Это не такой смешной вопрос. Будь то внешний мир или состояния сознания, все они находят свое выражение в языке. Стало быть, именно понятийный аппарат является условием селекции и интерпретации явлений. Но все же нельзя однозначно утверждать, что онтология, в том числе и социально-политическая, определяется ресурсами нашего языка.

В конце концов внешний мир и социальная реальность, как говорится, «даны нам в ощущениях» а также в переживаниях комфорта и страдания, насилия и свободы и т.п. экзистенциальных модальностях. Например, недовольство, выливающееся в социальный протест, может быть вызвано самыми разными факторами: элементарным голодом, нищетой, эксплуатацией, насилием, но также и нашими, возможно завышенными, представлениями о хорошей жизни, наконец, моральными оценками, касающимися равенства и справедливости. Вместе с тем точка зрения, согласно которой государство и общество — это конструкты, наталкивается на сопротивление людей. Нужно говорить не об устранении государства, а о его трансформации, в ходе которой оно не только не ослабевает, но, наоборот, усиливается.

Общественный порядок складывается не как результат осознания абсолютной истины или открытия всеобщего права, а как относительно устойчивый баланс противоборствующих сил. Обычно вслед за Гоббсом считают, что суверенитет закона устанавливается как результат победы разума над страстями. Но не скрыта ли в его универсальных правах история победы реальных сил? Сегодня этот вопрос приходит в голову тем, кто видит отрицательные последствия европейской модернизации традиционных обществ. Одни творят историю, другие ее судят. Философы предлагают принцип, столь же непреложный, как право на жизнь: всеми силами следует не допускать возникновения чрезвычайных ситуаций, которые являются питательной почвой конфликтов. Они, конечно, все равно возникают, тогда нужно думать, как выходить из них с минимальными потерями и как избежать ненависти и мести в постстрессовых ситуациях.

## 12.2. Государство и общество

Первые историки славяли и укрепляли власть, которая объединяет людей в общество. Генеалогическая история апеллировала к великим предкам, к славной древней истории с целью пробуждения героики настоящего. История понималась как форма «живой памяти», осуществ-

вляющей перенос величия предков на потомков: их поступки превращаются в подвиги, становятся примером для настоящего. Положение радикально меняется в XVII в. Власть больше не является связующим началом единства города, нации, государства. Те, кого славил генеалогическая история, разоблачаются как насильники и узурпаторы. Римская история побед сменяется библейской историей поражений<sup>1</sup>. Это история разоблачений поработавшей нас власти.

Натуралистический, онтологический, метафизический дискурсы исходят из того, что государство представляет собой некую органическую целостность. У Аристотеля оно возникает по природе, как продолжение коллективного образа жизни стадных животных. Люди добавляют к коллективу еще и моральные качества, поэтому цивилизованный человек существует только в рамках государства. Платон, пожалуй, был первым, кто мечтал об идеальном государстве. Сначала он полагал его продуктом философии, которая раскрывает порядок космоса и на этой основе может служить основой управления собой, домом и государством. Однако позднее он сделал ставку не на философский диалог, в ходе которого проявляется идея государства, а на телесные и духовные практики воспитания и улучшения породы политических животных. В римской культуре кроме военной мощи и правовых институтов для поддержания порядка используются также символические технологии, как строительство грандиозных общественных зданий и форумов, демонстрирующих вечность Рима.

Западная церковь втягивается в длительную борьбу с королевской властью, и папа Григорий VII объявляет государство творением дьявола. И тем не менее феодальное государство, несмотря на ужасные распри, просуществовало довольно долго. Секрет его прочности раскрыл А. Токвиль, согласно которому люди в государстве были связаны друг с другом, как звенья единой цепи. Это единство хорошо иллюстрирует средневековая модель, где разные сословия представляются как органы единого политического тела короля. Тайну жизнеспособности государства раскрывает и образ Левинафана — библейского чудовища, выбранного Т. Гоббсом в качестве базовой политической метафоры Нового времени. Это не просто анахронизм. Национальные государства, возникшие в Европе после распада старого порядка, вовсе не похожи на гражданское общество. В одном из самых популярных политических трактатов Н. Макиавелли «Государь» государство представлено как сложный механизм, требующий заботы специалистов. Правитель должен быть «аппаратчиком», ограждающим государство от амбиции-

<sup>1</sup> Фуко М. Нужно защищать общество. СПб.: Наука, 2005. С. 87.



озных личностей, мечтающих о личной власти. К советам Макиавелли политики обычно прибегали в кризисные моменты.

Гегель написал великолепные дифирамбы государству, которое он определял как нравственное целое, как осуществление свободы. Государство — это божественная идея, как она существует на земле. Субъективная воля подчиняется законам государства, и, таким образом, она подчиняется самой себе и поэтому свободна. Гегель определял государство как органическое целое. Он считал, что оно образует единую субстанцию, единый дух с его религией, искусством, философией, культурой, климатом, соседями. «Государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой воли и ее свободы»<sup>1</sup>. Но речь идет не о субъективной, а общей воле. Представительная демократия основана на ложной идее, будто народ есть нечто готовое. На самом деле нацию создает государство. Оно является синтезом субъективной и общей свободы. Этот синтез происходит первоначально в религии, затем в искусстве и философии. Религия выражение сознания истины народом. Государство есть сосредоточие этих форм синтеза. Религия готовит к признанию высшего, к жертвенности. Вместе с тем религии, основанные на страхе божием, приводят к фанатизму. Но чисто светское государство тоже неполноценно, ибо отрывает конституцию и законы от принципа совести. По Гегелю, история начинается с того времени, когда в мире начинает осуществляться разумность. Человек, не знающий различия добра и зла, народы, существующие без государства, не являются предметом истории.

Всемирная история — это, как говорил Гегель, не арена счастья. Это место драм и конфликтов, войн и разрушений, порабощений и страданий. И тем не менее Гегель понимал всемирную историю как ход мирового духа. Но на этом пути есть серьезные препятствия, и прежде всего разительное несоответствие рациональности, даже диалектической, и исторических событий, которые случайны и непредсказуемы. Они случаются вопреки задуманным планам, и поскольку они, как правило, являются плохими, то ясно, что их никто не хотел. Если обратиться к так называемым историческим личностям, т.е. вершителям истории, великим людям, к героям, то их частная жизнь не просто суетна и ничтожна, как у большинства людей, а глубоко порочна и даже преступна.

Выход из явного несоответствия исторических событий порядку развития мирового духа, ведущего к свободе, Гегель нашел в различии разума и воли. В истории действует не разум, а страсти. Но за их слепыми порывами Гегель

<sup>1</sup> Гегель Г.Ф.В. Философия истории. М., 1957. С. 45.

пытался усмотреть скрытое от самих деятелей стремление к свободе. Собственно, критерием исторической значимости того или иного великого человека и является его вклад в прогресс свободы.

### 12.3. Становление гражданского общества

Формирование гражданского общества обычно рассматривается как естественнoисторический процесс, в котором изменения в сознании определяются теми или иными сложившимися обстоятельствами и раскладом политических сил. Можно указать на некоторые базисные установки при определении современного общества:

- 1) общество представляет собой солидарную общность, основанную на правовом равенстве своих членов;
- 2) граждане привязаны к территории, на которой они устанавливают свое политическое самоуправление, образует государство;
- 3) единство нации основано на политическом и культурном суверенитете.

Нации появляются как продукт длительного культурно-исторического развития и как политические общности известны со времен Средневековья. Началом современного политического процесса является формирование самостоятельных государств, когда политическая власть конституируется как власть над определенной единой территорией. В этот период складывается сословное общество. Образование наций знаменует второй этап модернизации, когда встал вопрос о легитимности политического суверенитета. Субъектом политики становится население страны, и это означает превращение его в гражданскую нацию.

Национальное самосознание объединяет различные группы населения, ранее разделенные сословными, этническими, религиозными барьерами. На самой ранней ступени существования современных государств право представлять от лица нации присваивали себе дворянство и верхушка городского населения. Так в игру истории включается сословная нация. По мере просвещения национальное сознание формируется у читающей публики и охватывает все более широкие слои населения. Носителем национального самосознания становится интеллигенция. Сегодня основанием единства становится общественное мнение.

В XIX веке организуются широкие патриотические движения, которые считаются третьей фазой европейской модернизации. Под *патриотизмом* понимается такое общественно-политическое сознание, когда общие интересы преобладают над личными. Модель гражданской нации предполагала проживание на одной территории и наличие гражданства, право на самоопределение и политическое самоуправление.

Выход наций на историческую арену самым непосредственным образом связан с представлениями о *национальном государстве*, в котором суверенитет принадлежит народу, наделенному гражданскими правами и принимающему равноправное участие во всех институтах государства. Политические движения, добивающиеся национального самоопределения в рамках своей территории, неоднородны. Они порождают внутренние и внешние конфликты. Отсюда современное отношение к таким движениям весьма неоднозначно. На уровне идеологии формулируются как критерии идентификации нации, так и демократические права человека. Но на практике эти лозунги нередко реализуются в форме *национализма*, отрицающего равенство и утверждающего избранность своего народа на фоне неполноценности остальных наций. Катастрофическая вспышка национализма произошла во время Первой мировой войны и привела к формированию фашистского движения. После окончания Второй мировой войны политический национализм оказался дезавуированным и стал восприниматься как негативный оценочный термин. Однако продолжающиеся национальные движения заставили исследователей более основательно подойти к вопросу о роли наций в современном политическом процессе. Так возникли новые понятия: «регионализм», «сепаратизм», «этнонационализм» и т.п.

С культурно-антропологической позиции можно утверждать, что неудачи в деле построения гражданского общества вызваны поспешной девальвацией «народа», мобилизующего наших предков на самопожертвование ради государства. Как известно, «гражданская нация» во Франции, где это понятие впервые заменило старое понятие сословного «политического тела», первоначально строилась на основе символа республики-матери. Настроения революционеров, таким образом, зависели не столько от достижения политического равенства, сколько от ощущения нового единства, которое складывалось на основе «братства».

После окончания религиозных войн в Европе меняется статус права. Если раньше оно было правом сильного, устанавливалось победителями, закрепляло их привилегии, то теперь оно мыслится философами и юристами как универсальное право суверенного субъекта. Юрист, как когда-то священник, находится между враждующими сторонами и хочет их примирить. Но не является ли такая модель универсального права иллюзорной?

Первоначально властитель мог действовать вопреки праву. Когда настала эра господства судебной власти, он стал мыслиться как гарант законов. Любое посягательство на них, будь то со стороны частных лиц, партий, церкви, бизнеса или интеллектуалов, включая президента, расценивается как нарушение порядка. Но как же тогда происходит раз-

вие общества? Путем поправок к конституции и даже ее изменения? Но они вносятся, так сказать, задним числом, когда на арену истории выдвигаются те или иные интересы и цели нового класса, завоевывающего господство. В любом случае речь идет об утверждающем действии. Политический, религиозный, военный лидер и даже идеальный законодатель, получивший или захвативший власть, выступает как учредитель нового порядка. Но что значит верховенство законов, если они учреждаются не на правовой основе?

Согласно *теории общественного договора* Т. Гоббса, составляющей стержень либерализма, лекарством от анархии выступает право на жизнь. Но насколько страх смерти удерживает человека в доне правопорядка? Власть, достигнутая благодаря игре сил, является временной, к тому же рождающей страх утраты. Ее признание прочно, если оно не ситуативно, а соответствует принципам этики и права. Конечно, и в этом случае необходимо принуждение. Отдельные индивиды не всегда соблюдают законы, да и народ в целом не всегда соглашается с конституционным определением высшего блага и цели. Конституция определяет организацию государства и решает вопрос, в чем, собственно, заключается порядок, какой порядок является нормальным, в чем состоят интересы общества. Разные партии отвечают на эти вопросы по-разному, но если бы каждый действовал самостоятельно, то это была бы анархия, а не государство. Понятие порядка не сводится к административному или полицейскому надзору, который вводится во время чрезвычайного положения. Естественным основанием порядка является солидарное единство людей, составляющих общество.

К. Шмитт продолжил *органическую модель государства*, согласно которой решающее значение имеет воля народа, понимаемого как этнос. Пример Веймарской республики скорее обнаружил ту цену, которую приходится платить за реанимацию народного единства, понимаемого как органическая целостность. К народу обычно взывают в чрезвычайной ситуации, например во время войны или революции. В мирной жизни люди живут как автономные индивиды, объединяющиеся по половым, возрастным, профессиональным, групповым, классовым и иным признакам. Выбираемые ими парламентарии также различаются соответственно расслоению общества и путем дебатов принимают решения, за которые проголосовало большинство.

Правовое государство радикально меняет личный образ жизни, затрагивает семью, брак, воспитание детей, язык, образование и т.д. Как могут быть урегулированы подобные вопросы, если отказаться от скрытого насилия? Очевидно, что их нельзя решить путем бесконечной фрагментации общества. Выход видится в различии не только культуры

большинства и меньшинства, но и в формировании такой политической культуры, которая не навязывала бы меньшинствам традиции и ценности большей нации. Согласно принципу мультикультурализма, члены каждой культурной группы должны разделять общий политический язык и придерживаться правил борьбы за реализацию собственных интересов. Конфликты должны решаться не на улице, а в суде.

Модель правового государства тоже нуждается в обсуждении. Прежде всего необходимо обсуждать вопрос о границах права. Идея правового государства доводится у нас до абсурда. В результате того что все проблемы и конфликты должны решаться в суде, управленцы, да и не только они, озабочены в основном защитой от возможных судебных исков со стороны клиентов. Все судиться не могут, для этого не хватит никаких судов, их содержание тяжким бременем лежит на плечах налогоплательщиков. А главное, страх судебного преследования блокирует работу. Положить границы праву означает возможность принимать решения исходя из норм морали и здравого смысла.

## 12.4. Личность и общество. Я и Другой. Личность и право

Слово «личность» отсылает к внешнему облику, социальной роли, которую играет человек в обществе. В немецком, английском, французском языках «личность» означает лицо, особу человека. В «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова личность характеризуется как человеческое Я, как индивидуальность, являющаяся носителем отдельных социальных и психологических свойств. В значении слова «личность» можно выделить два аспекта: во-первых, несоответствие собственных характеристик человека с содержанием роли, которую он исполняет; во-вторых, социальная типичность изображаемого персонажа, его открытость другим людям.

Можно привести список наиболее важных критериев личности:

- 1) индивидуальность;
- 2) интегральность;
- 3) ответственность;
- 4) субъективность;
- 5) генетическое наследие, социальный опыт и жизненная биография.

Античное понимание личности отражает социальную природу человека, который, подобно актеру, играет в обществе ту или иную роль. У римлян слово *persona* употреблялось обязательно с указанием определенной социальной функции (главы семьи, царя, судьи и т.д.). Личность по первоначальному значению — это определенная социальная роль или функция человека.

В христианской традиции человек интерпретируется как деформированное первородным грехом «подобие» личности Бога. Перволичностью был Бог, являющийся образцом подражания. В эпоху Возрождения личность квалифицируется как свободный, самодостаточный индивид, обладающий самосознанием, стремлением к самореализации. В немецкой классической философии под личностью понимается индивид, наделенный разумом, стремлением к свободе и подчиняющий себя нравственному закону. В марксизме личность определяется как устойчивая система социально значимых способностей. Роль превращается в призвание, миссию, срастаясь с личностью. В частности, миссия пролетариата заключается как в уничтожении буржуазии, так и самоупредавлении. В современной философии (персонализм, экзистенциализм, философская антропология) личность рассматривается как процесс самопроектирования, самоинтеграции, саморефлексии, протекающей в рамках общения Я с Другим.

Понятие личности начинает играть особо важную роль, когда оно дополняется качеством индивидуальности. Раньше слово «индивидуум» означало примерно то же, что означает слово «особь» применительно к тому или иному живому существу. В современном смысле понятие индивидуальности развивалось в эпоху Возрождения и имело своей почвой становление рыночных отношений, в которые человек втягивался как отдельный товаропроизводитель, конкурирующий с другими. Очень важным является также понятие *автономности* — независимости, которое является продуктом философии нового времени и выражением самостоятельности человека, освобождающегося от гнета религиозных традиций. Именно благодаря разуму человек может существовать как индивидуальность и вместе с тем вступать в нравственные отношения с другими людьми. В частности, понятие долга объясняло, каким образом индивидуум, принуждаемый экономикой к эгонистическому поведению, оставался тем не менее моральным существом. В современном обществе проблемой оказалась поиск *идентичности* в возрастающем многообразии жизненных практик, гармонии индивидуализации и унификации в жизненном процессе.

Понятие Я использовалось в трансцендентальной философии, где Я было синонимом универсального субъекта, а другой — объектом присвоения. Новая проблематизация личности вызвана развитием этноменедологии и культурной антропологии, которые оперируют понятием чужого. Отсюда в философии другое понимается как нечто чуждое, которое живет не только вовне, но и внутри личности, обеспечивая тем самым возможность ее самоизменения.

Реализация человека связана с теми возможностями, которые предоставляет ему социальная система. Человек может осуществить свободный выбор, но одно дело выбирать между жертвой или палачом, и совсем другое — выбирать между разнообразием профессий, позиций и действий, которые предоставляются человеку в высокоразвитом демократическом обществе. Личность в философии исследуется в поисках смысла жизни, осмысления собственной судьбы, размышлений о жизни и смерти и способности к свободным поступкам. В социологической литературе принят ролевой подход к определению личности. В той или иной общественной структуре человек играет роль, предписываемую институтами. Быть отцом или руководителем предприятия — значит выполнять определенные требования и вести себя соответственно общепринятым представлениям об отце или руководителе. Ролевой подход следует расценивать не как окончательный ответ на вопрос о загадке человека, а как рабочее определение, схватывающее особенности нашего существования.

Каждый из нас, будучи неповторимым и уникальным существом, участвует в жизни как общественно полезная личность. Исполнение общественных ролей не превращает автоматически человека в винтик или функцию социальной системы. В отличие от актерской игры исполнение социальной роли является тем, что называют жизнью. Поэтому свои человеческие качества, чувства, переживания, надежды люди связывают с добросовестным исполнением своих ролей. При этом правила таковы, что они могут исполняться каждым по-своему. Свобода определяется не только выбором между долгом и желанием, но и способами применения формальных правил к конкретным обстоятельствам. Социологическое понятие личности оказывается полезным при объяснении социальной динамики, возможности движения по социальной лестнице. Раньше оно было затруднено множеством сословных и социальных перегородок. Современное общество стимулирует развитие не только внутри группы, но и переход из одного слоя в другой. Важнейшим фактором социальной мобильности при этом выступает образование.

Понятие личности в психологии обозначает существование человека как члена общества, представителя определенной социальной группы. Ближкие к понятию «личность» понятия «индивид» и «субъект» в строгом смысле не являются синонимами, ибо означают различные уровни организации субъективной реальности человека. В теории *Л.С. Выготского* акцентировано неприродное, историческое начало в человеке. Личность не врожденное состояние, она возникает в результате культурного развития. Согласно *А.Н. Леонтьеву*, личность — это такое качество, которое приобретается в обществе, в отношениях с другими людьми.

Если в философии центром личности считалось сознание, отождествляемое с разумом, который, наподобие хозяина, управлял психическими аффектами и телесными желаниями, то в *психоанализе* были выявлены глубинные пласты личности. С одной стороны, над ней довлеет общественное надсознательное — социальные и моральные нормы, которые Фрейд, основатель психоанализа, называл Сверх-Я. С другой стороны, человек испытывает давление чувственно-телесных желаний (их систему Фрейд называет Оно), которые разум стремится подавить, но в результате добивается лишь «вытеснения» их в подсознание. В результате поведение человека оказывается настолько сложным, что это дало повод говорить о «невротической личности XX столетия».

## 12.5. Власть, конфликт, насилие

Антропология насилия замыкается на тему агрессивности. Какова степень врожденной агрессивности, не является ли оно продуктом права, морали и культуры? Чисто биологические объяснения не годятся для поведения человека, даже на доцивилизационном уровне развития. Приходится принимать во внимание культурные условия. Формы и степень насилия во многом определяются и экономикой и ментальностью людей. Например, в рамках цивилизованных обществ наблюдаются такие формы насилия, которые по своей brutality превосходят прошлые. Это не только мировые войны, но и политические репрессии, экономическая эксплуатация и новые «прозрачные» формы зла. Сегодня значительное внимание уделяется борьбе с «малыми» *формами насилия*.

1. Жестокость в семье по отношению к старикам и женщинам, сексуальные домогательства и соращение детей.
2. Вербальное, информационное насилие. Угрозы, шантаж, слухи, сплетни — все это по-прежнему процветает.
3. «Культурное» насилие, выражающееся в агрессивном навязывании западных образцов массовой культуры.
4. Спортивное насилие, с одной стороны, снимающее напряжение, разряжающее накопившуюся ненависть, с другой — производящее агрессию.
5. Правовое насилие, с одной стороны, налагающее запрет на противоправные действия, с другой — угрожающее санкциями за неисполнение законов, принятых в интересах правящей элиты.
6. Наконец, насилие на национальной почве. Сегодня оно реализуется в крайней форме конфликтов и гражданских войн. Но и во времена крепкой власти оно тлело в разных формах стирания самобытных культур.



Антропологи связывают культ насилия с необходимостью сохранения общества. Его распад связывают с наличием внутренних врагов. Как правило, это инородцы — евреи или иммигранты. Насилие по отношению к ним объясняется кризисом идентичности и потребностью самосохранения. Насилие не является следствием «тоталитарного» режима. Как раз сословные, кастовые, иерархические общества отличаются длительными периодами спокойного правления. Диктатура и связанное с ней насилие — это ответ на распад социальной ткани. Именно в этой сфере, а не в глубинной психологии и не в психологии масс нужно искать причину всплеска насилия. Когда в ответ на традиционные по форме действия отвечают неадекватно, возникает острое желание принуждать к адекватным, т.е. ожидаемым, реакциям. Применение насилия определяется структурными свойствами общественной системы.

В традиционных обществах люди воспринимают нацию и государство как органическое единство. Отсюда насилие над одними его членами воспринимается как оскорбление коллектива, в ответ на которое насилие применяется в отношении подвергнувшихся под руку других представителей народа-общинника. Короче говоря, преступления совершают одни, а наказанию подвергаются другие. Это возможно потому, что народ оформляется как коллективное тело. Представление о его единстве, о славной истории, общих предках, территории, языке и культуре, о несправедливостях, об актах насилия со стороны соседей, о войнах с ними — за все это приходится платить ценой этнических конфликтов. И это действительно настораживает в отношении разговоров о национальном. Пафос и воодушевление, стимулируемое историками, конечно, может быть использовано политиками. Но все же от проблемы идентичности и самосохранения социума нельзя отмахнуться. Современному государству нужны законопослушные граждане, а не толпа. К народу обычно вызывают в чрезвычайной ситуации, например во время войны или революции. Однако поведение индивида, принимающего участие в уличных беспорядках, резко отличается от относительно рациональных и предсказуемых действий отдельного человека. Собравшиеся вместе возмущенные люди напоминают какое-то дикое стадо. Люди, взявшие в руки оружие, устанавливают новый порядок, который репрессивнее старого.

## 12.6. Право и справедливость

*Естественное право* не видит никаких проблем в использовании насилия для достижения справедливых целей. Этим оправдывают террор во время революции. Проблема возникает, если его используют для достижения несправедливых целей. По мнению консерваторов, право

зависит от моральности народа и аналитической проицательности законодателя. Например, уважение к свободе и собственности является моральной основой римского права. Согласно либеральным убеждениям, правовое состояние отличается от естественного. Право — не инстинкт, а искусственная норма, соединяющая людей в цивилизованное общество. В рамках *положительного права* насилие расценивается с точки зрения не целей, а средств. Насилие нельзя оценивать критерием справедливости, который применим к целям.

Хотя насилие как принцип подлежит нравственной оценке, лучше оценивать его критерием применимым к оценке средств. Отсюда главным становится не справедливость, а законность. Оба подхода совпадают в том, что справедливые цели должны достигаться законными средствами, а оправданные средства могут быть использованы для достижения справедливых целей. Выход из этого тупика осуществляется путем разделения критериев законности и справедливости. Позитивное право слепо в отношении безусловности целей, а естественное — в отношении законности средств. Поэтому теория позитивного права является приемлемой при оценке разных видов насилия независимо от случаев его применения. Она различает между исторически признанным и несанкционированным насилием. Однако для различия между необходимым и неоправданным насилием нет четких критериев. Обычно насилие подвергается критике как при достижении естественных, так и правовых целей. В позитивном праве допустимы лишь юридически оправданные цели, достигаемые законными средствами. Задача видится в том, чтобы ограничить насилие при реализации естественных целей, например ограничить использование наказаний в педагогической практике. Естественные цели входят в противоречие с правовыми, если достигаются целями, подрывающими правопорядок. Государство монополизировало справедливость и не разрешает индивиду использовать насилие.

Юристы различают правоустанавливающее и правоподдерживающее насилие. Если право понимать как основу порядка, необходимого для мирного существования, то для его сохранения допустимо и насилие. Существование полиции, по сути, означает, что государство не может достигнуть своих целей посредством права. Если в монархии ее существование кажется естественным, то при демократии ее действия часто вызывают возмущение.

Нельзя ли снять противоречие интересов, не опираясь на насилие? Снятие конфликтов не может опираться только на правовые договоры, так как их неисполнение тоже приводит к применению насилия. Без насилия право перестает существовать. Как известно, парламент был продуктом революционного насилия и не является ненасильственной формой сня-

тия конфликтов. Ненасильственные отношения между людьми опираются не на право, а на культуру сердца. Вежливость, симпатия, миролюбие — вот основы ненасилия. Но они реализуются на основе специфической технологии, например беседы как формы ненасильственного соглашения.

Насильственные средства стоят в непримиримом отношении к справедливым целям. Но кто решает вопрос об оправданности средств и справедливости целей? Как определить базовую совокупность лиц, с которыми легитимно соотнесены гражданские права? В принципе каждый человек может пользоваться равными свободами, провозглашенными в конституции. Но это формальное условие не определяет, кто с кем объединится на этой основе. Как гарантировать, что чужие будут поступать как свои, всякого ли другого будут признавать равным себе? Каждый человек и каждый народ определяется по отношению к чужому. Поэтому, прежде чем говорить о формальном праве на участие в демократическом процессе, следует решить вопрос о том, как совокупность людей превращается в «народ». В ходе Французской и Американской революций граждане боролись за свои республиканские свободы либо с собственным правительством, либо с колониальным режимом, что и задавало границу своего и чужого.

Правозащитники для предотвращения насилия во главу угла предлагают поставить права человека, которые нарушаются не только в многонациональных, но и в гомогенных национальных государствах. Проблема состоит в том, что если права человека понимают в моральном аспекте, то основанная на ней политика аналогична фундаменталистской политике. Всякий желающий получить истину, совершать добрые поступки и быть законопослушным гражданином должен проявить безусловную волю к коммуникации. Но ведь признаются и ложные утверждения, например обязанность приносить богам человеческие жертвы. Как же доказать подлинность принимаемых норм? Тот, кто хочет обосновать моральную норму, уже предполагает ее, тот, кто аргументирует, признает других и их право выдвигать свои аргументы. Гармонизация индивидуальных требований осуществляется в процессе аргументации. Хотя никто не представляет идеальное сообщество, все же именно его следует иметь в виду и в этике, и в праве.

## 12.7. Богатство и бедность.

### Свобода индивида и экономическая свобода

Годятся ли понятия социализма и капитализма для описания современности? Современную экономику уже нельзя осмысливать только в понятиях «эксплуатация», «отчуждение», «классовая борьба». Сам

термин «политическая экономия» оказался под вопросом. Вместо этого предлагается *economics*. Главными понятиями становятся «потребление», «символическое производство», «обмен услугами» и др. Согласно Ф. Броделю, капитализм как господство рыночной экономики никогда не существовал. И вчера, и сегодня элементы традиционного хозяйства продолжают сосуществовать. Например, домашний труд для многих еще остается экономической реальностью. Конечно, такие формы традиционного труда, как шитье одежды, изготовление мебели, украшений, кулинария и прочее, превратились в своего рода хобби. Но само по себе превращение работы в развлечение — это любопытный симптом трансформации капитализма.

Действительно, капитализм второй половины XX в. поднял благосостояние людей на небывалый уровень. У них стало много свободного времени. Доля тяжелого труда снизилась. Европейское общество перешло в постиндустриальное состояние. И все-таки капитализм — это не просто реальность, а раковая опухоль современного общества. Какие же упреки высказываются в адрес современного капитализма? «Зеленые» возмущаются нарушением экологии, пацифисты борются против гонки вооружений, страны третьего мира — против империализма, антиглобалисты — против превращения Земли в зону свободной торговли, а гуманитарии говорят о новых формах отчуждения.

Согласно мнению гуманитариев, современные технологии увеличивают степень отчуждения. Технократы не могут взять в толк, что человеку может не нравиться сама «реальность», что вместо приспособления к ней хочется ее изменить. Однако попытка революционеров реализовать морально желательный строй, который преодолел бы противоположность богатых и бедных, наделенных властью и лишенных ее, обладающих тем или иным символическим капиталом и не владеющих никаким весом в обществе, оборачивается большими затратами, как материальными, так и человеческими. Равенство — это идеал, который на деле нереализуем, ибо есть мужчины и женщины, молодые и старые, умные и глупые, руководители и подчиненные, образованные и необразованные и т.п. Поэтому следует научиться и руководить, и подчиняться так, чтобы начальники не были деспотами, а подчиненные рабами. Во всех положениях, на всех ступенях социальной лестницы человек должен держаться достойно и прежде всего научиться управлять собой. Это и есть, пожалуй, то, что ищут в качестве общечеловеческой морали.

Следует принимать во внимание имеющиеся экономические, социальные и культурные технологии. Именно от их развития зависит гуманизация жизни. И прежде всего это относится к технологиям изменения или модернизации общества. Всем хочется жить лучше. По этому

поводу возникает множество мыслей, которые хочется поскорее воплотить в жизнь. Однако в большинстве своем прежние революционные технологии были радикальными и в силу этого весьма «затратными» по отношению к человеческому капиталу. Так называемые «ревизионисты» учитывали, что капитализм в ходе развития новых технологий становится более гуманным. Он не нуждается в кровавых переворотах, а мирно переходит в социализм. Сегодня китайцы, приезжающие во Францию из своей страны, которая встала на путь капитализма, с удивлением находят в ней социализм. Ленин был радикальным политиком, однако, будучи реалистом, он поддерживал требования крестьян и право наций на самоопределение, хотя это не согласовалось с теорией социализма. Он также осознал, что капитализм должен подготовить условия возможности социализма, и пришел к НЭПу. Сталин оказался более радикальным. Он не ждал, что мелкие предприниматели подготовят предпосылки социализма, а начал процесс коллективизации на селе и индустриализации в промышленности.

Сегодня мы говорим, что это была авантюра. Но в плане практической политики очевидно, что если бы СССР не создал мощный военно-промышленный комплекс, его существование было бы еще более краткосрочным. Мы видим сегодня, что предприниматели не хотят и не могут инвестировать фундаментальные, или, как мы говорим, «национальные», проекты. Однако не следовало бы отказываться и от НЭПа. Дialeктика в теории и на практике предполагает как борьбу, так и взаимосвязь противоположностей. Сегодня стоит задача подсоединения частного предпринимательства и системы государственного сектора экономики.

В понимании и определении бедности и богатства происходит изменения. Маркузе в «Эросе и цивилизации» исходит уже не из Маркса, а из Фрейда. Он рассуждает в терминах принципа реальности и принципа удовольствия и говорит не об угнетении рабочего, а о подавлении сексуального у буржуа. Бедные — это те, кто не получает удовольствия в силу незнания предлагаемых сексологами опций. На этой основе возникает новая стратегия освобождения, ставшая основой «сексуальной революции». Расцвет психоанализа и академического марксизма после Второй мировой войны способствовал повышению субъективного переживания нехватки. При этом, конечно, молчаливо предполагается рост благосостояния, для того чтобы его отрицать. Так возникает пессимизм роскоши, характерный для Ницше и Шопенгауэра. Именно это чувство недовольства культурой и превращается в отрицание благополучия.

Конфуз состоит в том, что на фоне недовольства потребление существенно выросло во второй половине XX в. Именно тогда на первый план выдвигаются материальные символы безбедности. Даже низшие

слои населения вступили в рынок моды, мобильности, дизайна и гастрономии. Прежде всего автомобильная культура, хотя ее чрезмерное развитие наносит вред, свидетельствует об изменении жизни в сторону достатка. Но настоящим достижением становится расширение зоны свободного времени, благодаря чему возникают новые субкультуры. Изощренность психики, повышение чувствительности ведет к трансформации жилья, многие не только улучшают одну, но и инвестируют средства во второе. Начинается дачный бум. У нас он зарождался под знаком нужды, как подсобное хозяйство. Но, продолжая восприниматься в терминах нужды, дачный участок на самом деле перестает быть огородом и становится местом отдыха и развлечений. Вообще говоря, столь широкое вторжение масс в сферу развлечений, отдыха, туризма, спорта, музыки не имеет прецедента в истории. Даже если допустить, что сегодня наступает долгая фаза обороны достигнутого уровня благосостояния, все равно нельзя согласиться с пессимизмом американского кино, предрекающего смерть городов и возвращение к первобытному существованию на фоне спалок.

Трата для удовольствия — ключ современности, объясняющий ее бездуховность. Наслаждение не стимулирует рефлексии. Оно притягивает к предметам, которые доставляют удовлетворение. При этом люди нередко забывают о необходимом и озабочены исполнением либидозных желаний. Культура декаданса стала возможной благодаря артикуляции болезненных удовольствий. Авторы новых романов описали многообразную и изощренную технологию получения удовольствий. Вопрос о том, насколько эти формы наслаждения воздействуют на общую культуру. Остается утешаться, что ресентимент представляет собой интериоризацию агрессии, вызываемой реальной болью и страданием.

## 12.8. Государство и общество в России

Слабость социализма видит в том, что вместо расцвета индивидуальности происходит усреднение людей, вместо реального облегчения и улучшения условий труда происходит его романтизация. Наоборот, капиталисты компенсируют тяжелый труд потреблением и развлечением. Политэкономия социализма производила на западного исследователя странное впечатление, ибо ограничивала действие рыночных законов моральными ценностями. Обычно противопоставление капитализма и социализма производится на том основании, что социалисты не признавали приоритета товарно-денежных отношений и проводили классовый подход. На самом деле в 1980-е гг. в СССР эксперименти-

ровали с экономическими стимулами. А пример Китая показал, что социализм и рынок вполне совместимы.

В конце позапрошлого века Россия поднималась на уровень развития промышленных стран, где произошел рост благосостояния широких масс. СССР был гигантской фабрикой, и повышение производительности труда было главной заботой власти. Это была если и не «неэкономная», то не вполне рыночная экономика. Ее настоящее предназначение состояло в том, чтобы производить не вещи, а отношения, и соответствующие формы жизни. Но сегодня труд, кажется, окончательно перестал быть мерилем стоимости. Определять стоимость производства товаров должен рынок, но он этого не делает, ибо перекупщики обесценивают труд. Рынок должен стимулировать эффективный труд, направленный на производство необходимых населению товаров. У нас, наоборот, рынок стремится сократить их количество, чтобы поднять стоимость. Рынок — это место перераспределения произведенного. Он стимулирует не производство, а продажу.

Общество благоденствия для многих пока еще телевизионная мечта, осуществляемая в бесконечных сериалах, которые заполонили эфирное время. Критерием оценки общества должна быть не только медиализация, где фикция становится гиперреальностью. То, что показывают на экранах ТВ, не имеет отношения к реальной жизни, и тем не менее происходящее в «Доме-2» волнует людей гораздо больше, чем проблемы в собственном доме. В телесериалах режиссеры консенсуса моделируют образ жизни «среднего класса». Но чувствуется какая-то фальшь в изображении красивой жизни. Во-первых, большинству людей многие блага недоступны. Во-вторых, даже если бы все могли жить так, как показывают на экране, то вряд ли это удовлетворило бы человека.

Конечно, критерий достатка во многом субъективен, он зависит от потребностей индивида и стандартов общества. В какой-то мере наша перестройка получает объяснение в терминах расхождения между объективным благополучием и субъективной неудовлетворенностью. Начиная с 1960-х гг. доходы населения увеличивались, а в 1980-е они стали довольно высокими. Но при этом росли и притязания, а масса денег плохо отоваривалась. Началась эпоха дефицита. Положительным следствием реформ можно считать повышение требований и стремление улучшить свое положение. Даже кризис не изменил прежних представлений молодежи о «достойном» образе жизни. Однако нельзя забывать и о потерях. Во-первых, упало благосостояние большинства людей; во-вторых, увеличился разрыв между богатыми и бедными; в-третьих, увеличился процент объективно бедных. Поэтому трудно

сказать, насколько субъективной является неудовлетворенность населения своим материальным положением. Несомненно, что осознание относительности своей бедности, является сильным фактором, противодействующим политической революции.

Традиционные общества хотя и были основаны на труде, но не обожествляли его. Работали, чтобы не умереть, для удовлетворения насущных потребностей. При этом человек всегда создавал больше, чем нужно для выживания. Об этом свидетельствует строительство культовых сооружений, крепостей и городов. И социализм всегда мыслился во всемирном или, говоря языком политической теологии, вселенском масштабе. Соловьев и Ленин — оба мечтали об Интернационале, и с ними весь русский народ верил в свою избранность и многим жертвовал, чтобы помочь освободиться другим.

Уход народа из большой политики в частную жизнь — это главное событие современности. Психонистория общества развивается от пуританского отношения к труду до либеральной свободы ориентирования в форме шопинга, спорта, туризма, коллекционирования и т.п. Субъект эпохи постмодерна отрекается от общепринятых форм жизни. Он меньше озабочен платежеспособностью или родственными связями, а больше своей индивидуальной судьбой.

При социализме фабрики и заводы не были чисто экономическими предприятиями, ибо там выдавались путевки в санатории, премии, награды, распределялось жилье. Если посмотреть на колхозы с экономической точки зрения, то они, конечно, малоэффективны. Но если посмотреть на деревню и крестьянство с культурологической позиции, то они являются формами жизни, в которых воспроизводятся важнейшие человеческие качества. Поэтому колхоз оказывается более эффективным способом производства культурного, социального капитала, нежели крупные сельскохозяйственные комплексы.

Советская культура иначе как «совковая» после перестройки и не называлась. Сегодня тональность ее оценок гораздо более взвешенная<sup>1</sup>. Обсуждается вопрос, была советская культура тоталитарной или массовой. Думается, что неверно их отождествлять. Л. Карпинский утверждал, что сталинизм создал массовую культуру бюрократического типа, которая еще хуже западной. На самом деле массовая и тоталитарная культуры скорее альтернативны, чем тождественны. В.Г. Лебедева раз-

<sup>1</sup> Разлогов К.Э. Коммерция или творчество: праги или союзники? М., 1992; Зоркая И.М. Художественная жизнь России 70-х годов как системное дело. М., 2001; Кузнецова Е.И. Отечественная историография культуры: история и перспективы развития // Вопросы истории. 2004. № 5.



личает культуру масс, культуру для масс и массовую культуру<sup>1</sup>. Массовая культура следует за вкусами потребителя. «Низкие» жанры, может быть, не слишком возвышенны, зато ненасильственны, соразмерны человеку. Тоталитарная культура связана с радикальным преобразованием повседневности. Она ориентирует не на частную жизнь, а на труд, образование, спорт, оборону, словом, на все, что способствует усилению государства. Думается, что для понимания специфики советской культуры следует воспользоваться не только новыми, но и старыми понятиями народной и официальной культуры. Именно их игра и была основой жизнеспособности советской культуры. Народная культура неустраима. Власть и реклама могут ее использовать и перекодировать. Поэтому аналитика культуры должна сосредоточить внимание на выявлении и описании архетипов народной культуры, которые лежат в основе сознания человека, выросшего в России. Те, кто оказался на чужбине, испытывали ностальгию по бывшей родине, которая была для них не только местом рождения, родным уголком, но и кругом друзей, среди которых они чувствовали себя как дома.

С позиций психонистории политическую культуру можно определить как способ избавления от коллективного стресса. В дострессовой фазе внутри группы благодаря хвалебным и воодушевляющим словам развивается единство общества. Революции начинаются с митингов и речей. В 1917 году популярными ораторами были сначала Керенский, а потом Троцкий и Ленин. У нас Перестройка открылась как эра гласности. Попов, Афанасьев, Собчак воодушевляли массы. Что можно считать вполне нормальной ситуацией. Гораздо хуже группы, объединенные на основе ressentiment<sup>2</sup>. Сначала говорили о европейской идентичности, затем наступила ностальгия по старой России. В фазе кульминации стресса группа превращается в коллективное тело, которое с целью выживания утверждает себя в качестве объекта собственного предпочтения. Коллективная паранойя приводит к вспышкам шовинизма и формированию образа врага. Проблема в том, что часто вместо реального агрессора в политике используется воображаемый.

Ностальгию по советскому можно определить как постстрессовую ситуацию. В борьбе есть победители и побежденные. Для организации хорошей жизни, конечно, лучше быть победителем. Но и побежденные как-то должны жить. Многие представители старшего поколения с 1991 г. прозябают в состоянии поражения. Молодые должны пони-

<sup>1</sup> Лебедева В.Г. Судьбы массовой культуры в России. СПбГУ, 2007. С. 242–243.

<sup>2</sup> Ресентимент (Ressentiment) — смесь бессилия, ненависти, мести. После Ницше этот термин стал повсеместно использоваться в гуманитарной литературе.

мать, что за их ностальгией по прошлому стоят лучшие годы их жизни и труда. Но не следует поддаваться реваншистским настроениям. Разговоры о «русской идее» должны подкрепляться реальными успехами в экономике, политике и культуре. Только в этом случае она будет «доброкачественной», т.е. привлекательной как для нас, так и для других народов.

### В процессе изучения данной главы студент должен:

- *знать* основные понятия и теории политической философии;
- *уметь* анализировать и оценивать социально-политическую информацию, определять интересы государства в различных сферах общественной жизни;
- *владеть* приемами философского анализа политической системы и политических технологий, применяемых в современных обществах для управления общественным мнением.

### Контрольные вопросы и задание по теме

1. Что такое государство и общество?
2. Дайте определение этноса, народа и нации.
3. Что означают слова «национальное» и «национализм»?
4. Чем обусловлены насилие и агрессия?
5. Как связаны право, власть и свобода?
6. Как мораль влияет на политику?

### Литература

1. Агамбен Д. *Homo sacer*. М.: Европа, 2011.
2. Аренд Х. Лекции по политической философии Канта. СПб.: Наука, 2011.
3. Бенджамин В. Критика насилия // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.
4. Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.
5. Жирар Р. Насилие и священное. М.: НЛО, М., 2010.
6. Левин К. От Гегеля к Ницше. СПб.: Наука, 2002.
7. Лукаш Д. Политические тексты. М., 2006.
8. Марков Б.В. Понятие политического. М.: РОСПЭН, 2007.
9. Фуко М. Нужно защищать общество. СПб.: Наука, 2005.
10. Шмитт К. Политическая теология. СПб.: Наука, 2004.

### 13.1. Понятие культуры и цивилизации

*Культура* (лат. *cultura* — возделывание, земледелие, воспитание, починание) определяется как система организации и развития человеческой жизнедеятельности, включающая способы производства, взаимодействия с природой, межличностного общения, познания и духовного творчества. Она является непосредственным предметом изучения культурологии. Понятие культуры является базисным для гуманитарных наук и используется в позитивных науках в тех случаях, когда возникает необходимость культурологической рефлексии, например при рассмотрении истории той или иной дисциплины, когда обнаруживается, что в науке происходит не только рост данных, но и трансформация фундаментальных понятий, обусловленная социально-культурными и философскими предпосылками.

Под культурой понимают:

- определенный уровень развития общества и человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях;
- генетически ненаследуемая информация, многоуровневая знаковая система;
- опыт и знания, которые используются другими людьми;
- духовная сфера жизни, искусство, творчество, игра;
- созданные и организованные человеком совокупности материальных объектов, идей и образов, а также технологии их изготовления и использования;
- устойчивые связи между людьми и способы регулирования их отношений, воспитание, образование, цивилизованное поведение.

Культура — это созданная людьми искусственная среда обитания, где человек воспитывается и самореализуется, угнетается и освобождается. Культура играет роль защитного панциря человека, который должен строить для своего выживания искусственную среду обитания. В нее входит и символическая оболочка сначала в форме мифов и веро-

---

<sup>1</sup> Марков Б.В. Знаки и люди. СПб.: Наука, 2011.

ваний, а потом и более сложных рациональных объяснений и доказательств. Как метафизика она остается выражением общечеловеческих интересов и сохраняет свою важную иммунную функцию.

*Цивилизация* (от лат. *civilis* — гражданский, государственный) — особое состояние или ступень культурного развития, отмеченная изобретением письменности, урбанизацией, совершенствованием технологий. Цивилизация — это такой уровень развития общества, который характеризуется торговлей на дальние расстояния, централизованным управлением экономикой, социальной стратификацией, правовыми институтами, постоянной армией, государственной формой правления, религией, кодифицированной историей, и искусством. Цивилизация, связанная с достижением определенного уровня социальности и рациональности, противопоставляется дикости и варварству как стадия всемирно исторического процесса. Обычно в понятие цивилизации включают материальные, технические, социальные достижения и противопоставляют понятию культуры, куда входят духовные ценности. О. Шпенглер связывал культуру с периодами творческого духовного роста, а цивилизацию — с комфортабельным «застоем», во время которого первоначальные идеи получают техническое воплощение. На самом деле эти понятия не столь уж и различны и тем более не контрарны. Для описания того, что немцы называли культурой, французы использовали понятие цивилизации.

Цивилизации — это такая ступень развития человечества, для которой характерно возникновение противоречий между естественными и искусственными факторами развития общества. На этом этапе преобладают социальные факторы жизнедеятельности человека, прогрессирует наука, производительные силы общества.

В XIX веке европейские историки, получив первые сведения о восточных обществах, пришли к выводу, что между обществами, находящимися на стадии цивилизации, могут существовать качественные различия. Российский социолог Николай Яковлевич *Данилевский* в своей книге «Россия и Европа» (1869) указывал, что ни один культурно-исторический тип не может претендовать на то, чтобы считаться более развитым, более высоким, чем остальные. Но как идеолог панславизма он настаивал на превосходстве славянских народов над своими западными соседями.

Теория локальных цивилизаций разработана немецким философом и культурологом О. Шпенглером («Закат Европы», 1918). Известно, был ли знаком Шпенглер с работой русского мыслителя, тем не менее он признавал кризис западного общества, который объяснял по аналогии с упадком египетской, античной и других древних культур.

Английский историк *А. Тойнби* в своем труде «Постижение истории» (1934—1961) также подразделил историю человечества на ряд локальных цивилизаций. Концепции Данилевского, Шпенглера и Тойнби были неоднозначно встречены научным сообществом. В частности, *Питирим Сорокин* указывал, что самая серьезная ошибка этих теорий состоит в смещении культурных систем с социальными системами, в результате чего ни Тойнби, ни его предшественники не смогли назвать главные критерии выделения цивилизаций.

В академической науке понятие «цивилизация» стало все шире использоваться при формулировании общих культурно-исторических принципов строения и законов и развития человеческого общества и приобрело ключевое значение в ряде влиятельных общен исторических, социологических, культурологических концепций, основанных на комплексном подходе к изучению общества и динамике его изменения. Среди основных факторов цивилизационного развития *Э. Хантингтон* рассматривал географические, климатические, биологические, демографические (перенаселенность блокирует рост богатства), диетические (бедный рацион питания кочевых народов препятствует их социальной эволюции) и т.д. Он также учитывал социальные, моральные и интеллектуальные критерии, по которым отличают цивилизацию.

Сдержанность, способность управлять собой человек приобретает не на школьных уроках морали, а в рамках общества. То общество можно назвать цивилизованным, где вместо непосредственного проявления чувств культивируется учтивое поведение. По мнению немецкого культуролога *Н. Элиаса*, этикет, хорошие манеры, так же как истина и мораль, функционируют в качестве медиумов коммуникации<sup>1</sup>. Их назначение состоит в том, чтобы достичь согласия в отношении того, чего все хотят, из-за чего спорят и даже воюют.

Сегодня появились новые оценки традиционных обществ, которые ранее считались варварскими, подлежащими христианизации и цивилизации. Мотором обмирного сочинения *Г.-П. Дюрра* стало разоблачение «мифа о процессе цивилизации» и соперничество с *Элиасом*, который понимал цивилизацию как прогрессивное развитие европейских обычаев. Согласно теории цивилизационного процесса, народы, не прошедшие стадии придворного общества, считались примитивными. Дюрр полагает, что он опроверг центральный тезис *Элиаса*, о возрастании контроля влечения и «моделировании аффектов» в процессе цивилизации. Его труд закладывает краеугольный камень новой тео-

<sup>1</sup> *Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетическое и психогенетическое исследование. Т. 2. М., 2001. С. 314.

рии, согласно которой цивилизация не сводится к постоянному процессу усовершенствования одних и тех же норм и обычаев, а представляет собой постоянно вращающийся таинственный водоворот.

В то время как Элиас пытался описывать внутренние душевные изменения как комплексный социальный процесс, человек у Дюрра во всех обществах имеет те же самые элементарные диспозиции чувства и поведения. Вне Европы имеются другие комплексные миры, которые нельзя считать не цивилизованными. Кажущееся отсутствие границ стыда, контроля влечений и предположение «свободной» сексуальности у дикарей основывалось, как указал Дюрр, на предвзятых оценках, а не на полученной этнографами информации. Современность ни в коем случае не отличается обострением контроля за аффектами, а наоборот, его постепенным ослаблением.

Подводя итоги, можно обобщить предлагаемые учеными критерии, отличающие цивилизацию от варварства.

1. Система экономических отношений, основанная на разделении труда.
2. Централизация и перераспределение прибавочного продукта, изымаемого у первичных производителей через оброк или налоги, а также через использование рабочей силы для проведения общественных работ.
3. Вместо прямого обмена продуктов и услуг наличие обменов, контролируемых купечеством и государством.
4. Политическая структура, в которой доминирует слой общества, концентрирующий в своих руках исполнительные и административные функции. Племенная организация, основанная на происхождении и родстве, замещается властью правящего класса, опирающейся на принуждение; государство, обеспечивающее систему социально-классовых отношений и единство территории, составляет основу цивилизационной политической системы.

Таким образом, можно если не преодолеть, то обойти излишне резкое разделение между культурой и цивилизацией, которое, подобно дихотомии духа и тела, имеет определенное учебное значение, но на практике приводит к многочисленным затруднениям. Это предполагает большую и кропотливую работу по выявлению, описанию и согласованию разнородного исторического материала, раскрывающую взаимопереплетение материального и идеального, политического и эпистемологического, рационального и эмоционального и других порядков общества. Успех нашей цивилизации во многом был связан с тем, насколько людям удавалось создать для своих нравственных идеалов соответствующие социальные и культурные пространства.

По мнению Г. Йонаса, прежняя этика исходила из неизменности природы человека, допускала самоочевидность понятия блага и не работала с дальними последствиями развития технологий. Сегодня возникает необходимость исследования влияния технологий на поведение людей<sup>1</sup>. Старая, традиционная этика обращалась к долгу. Ответственность не привлекала особенного внимания. Постепенное онаучивание жизни, развитие техносферы вовлекает людей в прочные причинно-следственные связи. Это позволяет просчитывать далеко идущие последствия тех или иных решений, делать долгосрочные прогнозы. Все это актуализирует ответственность и заставляет уделять ей больше внимания. Традиционная этика затрагивала отношения людей, но не распространялась на объекты. Она основана на принципе любви к ближнему. Наоборот, сегодня мы живем в обществе дальнего действия. Угроза разрушения биосферы втягивает в поле внимания не только природу, но и человечество в целом. Традиционные общества были экологически замкнутыми, самоочищающимися контейнерами и не сталкивались с проблемой глобальных катастроф. Последние заставляют отказаться от антропоцентризма и понимать благо не только с человеческой точки зрения, ибо в спасении нуждается природа. Если прежний императив обращен к индивиду, то новый императив затрагивает отношения поколений; мы не имеем права ради собственного благополучия лишать наших потомков необходимых условий существования. Таков новый принцип ответственности, предписывающий современному человечеству сохранение условий существования для будущих поколений.

### **13.2. Повседневность и жизненный мир личности. Трансформация семьи**

Практики становления субъектом, личностью, не сводятся к «движению мысли». Они включают то, что М. Мосс называл техниками тела. В этой связи необходимо прививать детям навыки, умения и компетенции, необходимые для нормальной повседневной жизни. Вяч. Вс. Иванов считал, что ручной труд важнее технологического. Элиминация рутинных практик тела отрицательно сказывается на психике. Сокращение доли тяжелого труда, уменьшение физической нагрузки привело к гиподинамии, анемии и неврастении. Ответом на это стал массовый спорт, а также разного рода фитнес-клубы. Хотя это, может, и привело к внешнему расцвету тела, однако не способствовало формированию

<sup>1</sup> Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М. : Айрис-пресс, 2004.

тех душевных качеств, которыми обладали жители традиционного общества.

Практическое отношение человека к миру имеет респонзивный характер. Жить — значит быть телом, владеть им и одновременно пребывать в другом — обрабатывать землю, строить, питаться, общаться. При этом под техникой можно понимать не только инструменты, орудия труда и другие средства производства, но психотехнику, непосредственно направленную на изменение сознания. Истоки формирования такого рода практик можно обнаружить в восточных психотехниках, в греко-римской «заботе о себе», а также в христианских практиках спасения. Эти практики сегодня оказываются весьма востребованными в связи с тем, что испытанные технологии классического образования перестали выполнять задачу гуманизации людей. Книжная культура с ее цивилизационными механизмами вытесняется массмедиа, которые влияют на поведение людей не понятиями и обоснованными, а завораживающими душу звуками и зрелищами. К тому же современная экономика ориентируется не на труд, а на потребление, и поэтому управление телесными потребностями и желаниями становится более важным, чем «промывание мозгов». Поэтому реанимация старинного искусства существования представляется сегодня весьма актуальной и своевременной.

Культура выполняет важную роль в регулировании отношений между мужчинами и женщинами. Главной опорой порядка власти является иерархия полов. Поэтому уже первые философы доказывали субстанциальное превосходства мужского тела над женским. Первоначально обожествлялись женщины-матери. По мере утверждения мужского господства сложилась необходимость изменения мировоззрения, пересмотра традиционных мифологий. Аристотелем была создана концепция материн и формы, в которой главное значение придавалось организующему принципу. Женщина как носительница материн, как необходимая сторона разделения труда остается пассивной стороной творения.

Метафизическая иерархия мужского и женского переносится в сферу рациональности и морали. Деление на высшее и низшее, совершенное и несовершенное, плохое и хорошее, активное и пассивное, разумное и неразумное так или иначе и сегодня ассоциируется с разделением на мужское и женское. Человек — существо символическое, и поэтому независимо от того, с каким набором хромосом он рождается, различие мужского и женского устанавливается в каждую эпоху и в каждой культуре по-разному. Если раньше объяснение полового диморфизма состояло в ссылке на природу, то сегодня большое значе-



ние придается социальной среде. Различные форм поведения мужчин и женщин вызвано длительной дрессурой, которая не сводится к прямым указаниям типа: «ты — мужчина» или «ты — женщина», а включает разнообразие дисциплинарных и символических практик. Конечно, и самосознание играет важную роль, но возможность метафизического сомнения, заложенная в нем, стала одной из причин кризиса, который проявляется в том, что сначала женщины, а теперь и мужчины восстали против прежних идеалов мужественности и женственности.

Мужчины-поэты создавали все более возвышенный образ женщины, но не могли ужиться с Прекрасной Дамой, а лишь поклонялись ей на расстоянии. Чем более возвышенные разговоры вели о них мужчины, тем труднее становилась совместная жизнь. Аналогично идеал мужественности — хозяина дома, воина, рыцаря, бизнесмена, даже приукрашенный в последнее время символами «ковбоя», «супермена» и, наконец, «терминатора», стал невыносим для женщин, усмотревших их сущность в пропаганде мужского господства. На словах мужчины еще выполняли господствующую роль, а на деле их место в культуре стремительно сужалось.

Женщины начали свое наступление на рынок труда еще в XIX в., и если раньше они боролись за право быть студентками, медиками, юристами, писателями, то сегодня становятся спортсменами и космонавтами. Изменение в структуре разделения труда привело к изменениям в семье, которая перестала быть полноценной экономической ячейкой, где мужчины выполняли тяжелую работу, женщины — домашнюю, а дети помогали тем и другим. Сегодня мужчина остается лишь символом рациональности, стойкости, трудолюбия, так как дома он лежит на диване и смотрит телевизор. Если раньше быть мужчиной означало властвовать, то сегодня в семье явно доминируют женщины и дети воспринимают отца как пустого и никчемного человека. Если обратиться к современной литературе, то можно заметить, что место фрейдистского отца в сознании современного человека стала занимать мать.

Это настораживает в отношении феминизма. Феминистская критика мужского господства кажется безупречной почти во всех вариантах, идет ли речь о профессиональных, социальных и политических правах, о засилье мужских метафор господства и подчинения в культуре, о присущей женщинам рассудительности и мягкости, способствующей примирению и сохранению живого. Однако женские движения захлебнулись волной протеста, которую они неосмотрительно и воинственно подняли. Дело в том, что наряду с университетским феминизмом в обществе реально происходит феминизация мужчин и «омужествление» женщин. Это проявляется в разрушении прежних ограничений в тру-

довой деятельности. Сегодня женщина работает столь же много и самозабвенно, как и мужчина. Характер труда уравнивает их психологию и физиологию. Те и другие в равной мере посещают спортивные залы, чтобы восстановить силы. Неудивительно, что осознание сущности как заключительная фаза поиска идентичности сегодня сводится к сексуальности. Если раньше мужчина в процессе становления вынужден был отрицать женоподобность в самых разнообразных формах, то сегодня естественные пространства мужского мира стремительно сужаются или приобретают искусственный характер. Возрождение исторически изжитых мужских союзов, основанных на дружбе, сегодня вряд ли возможно в силу индивидуализма, культивируемого в мегаполисах. Однако поиски мужской сущности не смогут увенчаться успехом, если не удастся создать социальное пространство для ее воплощения.

Сегодня в спасении и сохранении нуждаются не столько женщины, сколько мужчины. Биологически менее приспособленные к выживанию в стрессовых условиях, осуждаемые и проклинаемые за стремление к господству, наконец, лишённые семейных и даже родительских прав, ибо в случае разводов детей оставляют у матери, мужчины обречены на жалкое существование. И как бы мужественно ни выглядели на экранах, рекламных плакатах и даже в жизни все эти мужественные ковбои, рэмбо, супермены, — все это гләнец, скрывающий утрату мужественности.

Трудности семейной жизни и перспективы их решения исследуются с двух различных позиций. Одни видят их в сексуальной адаптации супругов, другие — в восстановлении нарушений коммуникации, которые приводят к непониманию и конфликтам. Не отрицая важности терапии, следует использовать возможности философского анализа семьи, которая всегда выступала как традиционная «ячейка общества», как место осуществления биологического, сексуального, экономического, социального, интеллектуального и иных форм признания.

В «Домострое» необходимость семейной жизни обосновывается ссылкой на две противоположных причины — продолжение рода и особого рода дружественность, возникающую между мужем и женой. Отношения симпатии не сводятся ни к родовым связям, ибо брак предполагает разрыв с кровными родственниками, ни к духовной любви, предполагающей «прогулки при луне» и разговоры на романтические темы. Анализируя наставления супругам, написанные древнегреческими и римскими писателями (особенно симпатизировали семье стоики), следует отметить «естественность» семьи, ее «метафизическую» необходимость для человека, дружественность как достойную, цивилизованную форму признания.

Современная культура не готовит к тяготам семейной жизни. Свободные индивиды каждый на свой страх и риск ищут абсолютную формулу счастья. Конечно, отказ от традиционных правил в семейных отношениях связан не только с ориентацией на самопознание. Эти правила оказались ненужными в силу распада домашнего пространства, в рамках которого зародилась и воспроизводилась патриархальная семья. Особенно ничтожной в пространстве современной городской квартиры оказалась роль мужчины.

Не стоит преувеличивать биологическую детерминацию семейности. Человек — существо незавершенное, не наделенное семейным инстинктом. Поэтому существует так много форм брака и семьи. Семья — искусственная психосоматическая, социальная и символическая иммунная система, в которой человек выращивается и существует как человек. Это, может быть, важнейшая антропотехника, изобретенная человечеством. С ее исчезновением производство человеческого может прекратиться. Поэтому следует думать над тем, что и как будет исполнять те функции, которые были прерогативой семьи.

Рост благосостояния, увеличение свободного времени, изменения на рынке труда облегчают жизнь и раскрывают новые возможности и качества мужчин и женщин. С одной стороны, хорошо, что женщина как домашняя рабыня и мужчина как добытчик уже не нужны. С другой стороны, смущает и тревожит высокая плата. Прежде всего общество благоденствия сопровождается снижением рождаемости. Инвестиции в детей увеличиваются, а процентные ставки дохода от них снижаются. Период инфантильности длится до 30 лет. Не только родители, но и государство вкладывает все больше средств, чтобы обеспечить воспитание подрастающего поколения. Но при этом отдача становится все меньше, а самое главное, дети вовсе не чувствуют себя обогретыми и защищенными. Сегодня можно говорить о новом сиротстве и новой бездомности у обеспеченных людей. Происходит утрата дома и матери. Утрата скорее психологическая, так как именно дети, имеющие обеспеченных родителей и комфортабельное жилище, испытывают потребность в родительском тепле, дефицит которого как раз и характерен для общества благоденствия. Конечно, поднять ребенка нелегко, особенно имея в виду плату за воспитание и образование, но особенно тяжелым является психологический груз. Ведь тревога родителей по мере взросления детей не уменьшается, а увеличивается.

Утрата материнских и отцовских потребностей и способностей вызвана не только изменениями на рынке труда. Конечно, цивилизационный процесс и урбанизация существенным образом влияют на эволюцию как мужчин, так и женщин. Снижение рождаемости вызвано пре-

жде всего тем, что женщины вовлекаются в общественно полезный труд. Они получают одинаковое с мужчинами образование и активно конкурируют на рынке труда. Советская женщина не мыслила себя домашней хозяйкой, а стремилась реализовать себя на работе. Сегодня, несмотря на попытки поднять имидж женщины матери и хозяйки дома, карьерные соображения остаются приоритетными. Женщины стремятся сначала получить образование и сделать карьеру, а потом буквально между делом быстренько родить и сдать ребенка на воспитание в чужие руки.

Гендерные исследования опираются на допущение о том, что преодоление дискриминационных отношений к женщинам сделает их жизнь более достойной. В знак протеста появляются борцы за права мужчин, которые предъявляют претензии слабому полу и находят множество несправедливостей: например, мужчины получают большую пенсию, зато меньше живут. Однако борцы за права женщин и мужчин не видят за этими фактами некоторые опасные тенденции, которые могут свести на нет результаты их усилий по достижению равенства. Быть матерью и хозяйкой дома — это природное и культурное предназначение женщины. Мужчина как защитник и добытчик — это тоже важнейшая основа жизни. Близкое и сильное взаимодействие, основанное на обмене пищей и теплом, сопровождающееся душевной близостью, доверием, состраданием, является основополагающим опытом бытия в мире. Утрата его приведет к последствиям, о которых страшно подумать.

### 13.3. Ценности повседневной жизни и культура чувств

Собственность, власть, любовь и другие блага всегда были причиной раздоров. Как осуществляется нормализация такого рода отношений, как возможен порядок в столь запутанной области, какую являет собой мир страстей? Первым шагом наступления на спонтанность чувств является их описание. Этим занимаются не только поэты, но и воспитатели, моралисты, ученые. Поэты придумывают идиомы, а педагоги, медики и юристы постулируют нормы. Слепая страсть осуждается в любой культуре. Как же кодифицируются чувства, чтобы обрести общезначимое и общепринятое выражение? Коды образуют, производит социально одобряемые чувства. Без них, строго говоря, невозможны и переживания, ибо большинство из них являются реактивными. Они связаны не столько с внутренними потребностями организма, сколько с переживаниями, обусловленными и даже навязанными социальными нормами. Большинство людей едят, занимаются любовью, работают и отдыхают. При этом они испытывают определенные, вероятно, похожие чувства удовольствия и неудовольствия.

Возможно, таким же образом обстоит дело и с «вышними» потребностями, которые порождены культурой. В итоге получается достаточно пестрая, но упорядоченная картина мира чувств. Если подойти к этому чисто философски, то такое, хотя и пестрое, единообразие должно вызывать удивление. Действительно, чувства как интимные внутренние переживания даже одинаковых событий должны быть, во-первых, совершенно уникальными, а во-вторых, неповторимыми даже в жизни самого индивида, который по-разному переживает свои завтраки, обеды и ужины и тем более сексуальные контакты даже с одним и тем же партнером. Как удастся нормализовать не только проявление, но и переживание слепых страстей?

Начиная с XVII столетия, когда появляются журналы, а в них печатаются романы, страсти становятся предметом внимания. Их манифестируют, они становятся условием социальных действий. Роман в письмах становится формой сообщения об интимных человеческих чувствах. На смену средневековой рыцарской галантности приходит романтическая любовь. При этом меняются форма кода, основание любви, антропология, упорядочивающая коды. Суть происшедших изменений состоит в ориентации не на идеализацию, как в Средние века, а на рефлекссию. При этом основные усилия тратятся не столько на облагораживание объекта любви, сколько на работу воображения. Противоречие состоит в том, что литература, с одной стороны, ведет к интенсификации чувств и страстей, а с другой — должна способствовать воспитанию добродетели. Но как возможно это гармонизировать? Уже в XVIII в. возникает фривольный дискурс, направленный против морали. Предел его обозначен Садам. Другой дискурс — психоаналитический — сформировался как выражение принципа наслаждения. Он направлен против разума. Так оказались разбитыми две главные контролирующие инстанции человеческого поведения. В современном обществе преобладают безличные отношения. Я стало проблемой. Отсюда не забота о себе и не управление своими страстями, а поиск себя, рефлексия и селекция самости — вот что становится главным. Кодирование страсти с целью ее нормализации и приспособления для социальной и семейной жизни становится ненужным. Любовь больше не является долгом и никого ни к чему не провоцирует.

Старые оппозиции уже не воспринимаются как само собой разумеющееся, зато появились другие различия: «модное — немодное», «необычное — банальное» и др. Искусству перестало творить, идеальные образы, выражающие идеалы красоты. Оно всегда с чем-то соотносилось: с «самими вещами» или с вечными ценностями. Во всяком случае оно отличалось от повседневности и уводило в мир прекрасного.

Поэтому у него была своя территория: картинная галерея, музей, наконец, место в комнате, где человек отвлекался от «злобы дня», где взор его отдыхал, созерцая красивые изображения. Современное искусство формировалось как протест против резкого разделения прекрасного и безобразного, культурного и некультурного.

Вместе с тем преодоление границ высокого и низкого стало решительным шагом эстетизации мира. Поэтому более важными по своим последствиям были не акции авангардистов, а усилия часто неизвестных дизайнеров, которые одели машины плотью вещей. Как бы высокомерно мэтры современного искусства ни относились к дизайнерам и модельерам, они делают общее дело — воплощают эстетические каноны в реальность и этим способствуют преодолению противоположности реальности и искусства. Если раньше искусство оставалось в своей основе утопией, то сегодня утопия реализуется: благодаря видеотехнологиям все становится потенциально креативным. Осуществляется даже антиискусство как наиболее радикальная утопия. Искусство как таковое перестает восприниматься как событие, а становится лишь поводом к таковому. Сегодня никто не возьмется за проведение четкой границы между искусством и неискусством. Эстетический вкус больше не связан с понятием истины, которую необходимо постигнуть, а представляет собой некий сенсорный механизм, с помощью которого удовлетворяются интересы экономики, запросы индустрии туризма и тяга человека к необычным событиям.

Венский культуролог К. Лисманн утверждает, что сегодня мы живем в эпоху знаковых событий<sup>1</sup>. Культуру определяет теперь не само произведение искусства, а внушительный состав приглашенных звезд и знаменитостей, толпа зевак, рынок и рейтинги, слетни и скандалчики, благодаря которым, собственно, и навариваются деньги. Фирменным знаком участников культурной тусовки является погоня за развлечениями. Если телекамеры, логотины солидных спонсоров вкупе с рекламной кампанией и раздачей образцов продукции не затмевают все вокруг, нельзя говорить о знаковом событии. Поэтому на место эстетов, художников и критиков приходят менеджеры в сфере искусства и культуры. Манипулирование цифрами, диаграммами, рейтингами, финансами становится более важным и более высоко оплачивается, нежели способность создавать произведения искусства. Претензии искусства на подлинность становятся смешными перед лицом циничных требований экономики и эксцессов массового вкуса.

<sup>1</sup> Лисманн К.-П. *Философия современного искусства*. СПб., 2011.

Сегодня классический музей или концертный зал приобрели полифункциональное значение и являются местом проведения различных акций, в которых произведения искусства дают повод для новых форм общения и развлечения, и наоборот банк, универмаг или заброшенный фабричный цех используются как новые площадки для искусства. Музеи, концертные и выставочные залы становятся местом зрелища.

Современная культура знаковых событий напоминает праздники барокко, а не концерты модерна. В музее можно поесть выпить и развлечься. Стадион, универмаг — тоже сцена искусства. Искусство не событие, а часть индустрии развлечения и потребления. Оно становится полезным и обслуживает не мечту, а реальность. Можно ли сохранять смысл искусства в инсталляциях и презентациях? За шумом фестивальных культур все что-то хотят увидеть, узнать. И все ждут чуда преображения. Без искусства таких событий не было бы вообще. В этой толкотне сегодня и реализуется мечта. За масками шумных событий, в погоне за покупками и распродажами важно не потерять себя и не забыть о мечте. Там, где доминирует вторичное, там тоска по подлинному. Само недовольство зрелищами свидетельствует о верности мечте.

### 13.4. Человек, общество и мораль

*Мораль* является, безусловно, авторитетной и справедливой инстанцией, которая адекватно оценивает любые события. И вместе с тем именно она в своей однозначности оказывается настолько нетерпимой, что приводит, как у Достоевского, к критике не только человека, но и Бога. Абсолютизация морали, как это можно видеть на примере Л. Толстого, переходит в отрицание достижений цивилизации. Подобно взрыву бомбы моральное обличение уничтожает искусство, науку, цивилизацию за то, что они не способствуют «возрождению нравов». Поэтому нельзя согласиться с тем, что суть или стержень практической философии составляет моральное сознание.

Если мораль абсолютна, то чем ее определить? Моральна ли сама мораль, не является ли ошибочным само разделение плохого и хорошего? Эти вопросы убеждают в том, что ценностные и истинностные оценки применяются к любым феноменам, кроме самих себя. Но если отказаться от абсолютных масштабов, будь то рациональные идеи или моральные ценности, то на что может опереться человек в своих поступках? Если нет абсолютных различий на добро и зло, истину и ложь, то не окажемся ли мы во власти анархии? От этого парадокса современная философия пытается освободиться при помощи понятия

метаисследования: наблюдение предполагает возможность описания наблюдаемого и самого наблюдателя. Это происходит не прямо, а опосредованно, например посредством языка. Критерием приемлемости истинных или ценностных суждений выступает исторически обусловленное сознание, которое накапливает свой опыт тем, что делает предметом рефлексии собственные теории. Понятие метаисследования имеет решающее значение для построения этики как метатеории или рефлексии морали. Современное общество по сравнению с традиционным является мультисистемным, и если политика или мораль начинают регулировать, например, нормальную экономику, то она приходит в упадок. И наоборот, государство должно вмешиваться, если в экономике набирают силу деструктивные процессы.

Поскольку человечество сегодня столкнулось с такими нравственными проблемами, которых не знали наши предки, нормативная этика становится уже недостаточной, постольку необходимо научиться правильно обращаться с различными моральными системами. Приходится признавать существование индивидов, опирающихся на другие моральные принципы, и при этом не ждать взаимности. Но как же тогда автономные, конкурирующие индивиды могут объединиться в общество и каким является общество, в котором отсутствуют универсальные моральные нормы? Речь должна идти о некоем рынке признания, когда оно осуществляется не на основе долга или любви, а на основе «стоимостной» оценки. Тот, кто безусловно признает мораль другого, сильно рискует, ибо велика вероятность, что другой вовсе не ответит взаимным признанием. Отсюда моральное поведение современного человека опирается не на абсолютные нормы, а реализуется в процессе ориентирования, где решающим оказывается выбор между «выгодно» или «невыгодно». Мораль оказывается свободно возникающей в одних случаях и исчезающей в других. Именно это обстоятельство делает этическую рефлексию морали практической и актуальной.

Философия развивает такую методологию самопонимания, которая исходит из признания как парадоксов, так и тавтологий морали. Сегодня ценности складываются на основе рыночных отношений и выступают такими выгодными предпочтениями, которые обеспечивают успех в процессе социальной коммуникации. Конфликт ценностей решается каждым отдельным человеком в зависимости от ситуации. Для того чтобы ориентироваться, человек и сам должен определиться, поэтому на протяжении своей истории он постоянно размышлял о себе и своем месте в мире. Это самопознание было частью самозменения, которое необходимо постоянно корректировать. Изменить мир в соответствии со своими желаниями — такова самоориентация человека



нашего времени. Однако, изменяя мир, человек должен изменяться сам. Ориентирование, таким образом, не сводится к интерпретации и истолкованию, оно есть специфический опыт изменения самого себя, включая знания и умения, чувства и желания и даже телесность.

Оценка науки, ее открытий и их последствий с точки зрения морали кажется безупречной. И сами ученые, нередко вступающие в противоречие с моралью, не только когда подписывают коллег, но и открывают нечто опасное, также склонны раскаиваться. Поэтому нередко они становятся организаторами пацифистских, гуманных, зеленых и иных движений, призванных поставить науку под контроль общепринятой морали. То же и в деловом мире и политике. Дельцы и политики тоже время от времени признаются, что их действия далеко не моральны, но продолжают делать свое дело. Хуже того, в обществе есть немало таких профессий, которые в принципе антигуманны. Произносятся моральные речи, мы как бы закрываем глаза на происходящее и тем самым не контролируем зло, которое обличаем. Если уж должны существовать перечисленные опасные с точки зрения моральных последствий профессии и к ним относится профессия не только военного, но и ученого, то необходимы обсуждения с участием широкой общественности, процессуально-уголовных кодексов, нормативных документов и должностных инструкций, снижающих опасность подобной профессиональной деятельности. Речь идет о разработке прикладной, профессиональной этики, включающей список четких правил, нарушение которых не ограничивается моральным осуждением, а контролируется правовыми актами.

Речь не идет об элиминации или редукции этики к праву. Нравственный бойкот и исправительное наказание — это разные формы цивилизующего воздействия на человека. То, на что необходимо обратить внимание как в прикладной этике, так и в сфере права, это предложенное еще Витгенштейном различие правил и способов их применения. В этом смысле и этика, и право похожи на конструктивистскую модель математики тем, что небольшое количество аксиом предполагает творческое многообразие способов их применения. При этом исполнитель закона несет не меньшую, а может быть, даже большую ответственность, чем законодатель.

По мере развенчания высших сил человек сам принял на себя этические обязательства, и так возникла взамен гетерономной автономная этика. При этом частая смена смыслов морали, религии, идеологии привела не столько к эмансипации, сколько к кризису легитимации. Поиск смысла жизни предполагает долженствование. Человек всегда кому-либо или чему-либо служит. Он может исполнять свои прихоти, но при этом неизбежно испытывает пустоту или скуку.

Инфляция традиционных идеалов становится причиной минимизации этики. Но выбирая, кому служить, выбирая не только профессию, но и индивидуальный образ жизни, человек кроме «эстетики существования» должен иметь набор универсальных правил, позволяющих ужиться друг с другом людям разной национальности, вероисповедания и эстетических пристрастий.

Тот, кто признает мораль другого, рискует своей свободой. Но поскольку нерискующее поведение невозможно, остается выносить свою мораль на рынок признания и доказывать, что она имеет наилучшие последствия для всех остальных. Мораль не может исчезнуть, и чем чаще она обсуждается и получает всеобщее одобрение, тем она эффективнее. Прикладную этику и можно рассматривать как форму существования всеобщей, универсальной морали, которая реализуется в форме конкуренции. Конечно, профессиональная этика корпоративна и защищает интересы, допустим, врачей или преподавателей. Но что мешает пациентам и студентам солидаризироваться и добиваться признания своих прав? Так в конфликтах, спорах и переговорах реализуется этика. Свободная игра сил на рынке морального признания, общественные дискуссии с участием политиков, ученых, предпринимателей сделают жизнь более прозрачной и справедливой. Достигнутый консенсус будет означать не только достижение «наименьшего зла» от деятельности тех или иных профессиональных сообществ, но и нравственное признание друг друга.

Мораль живет как бы внутри нас и выражается в чувстве справедливости, которое вспыхивает тотчас же, как нам наносят ущерб и обиду, и выглядит как самое подлинное чувство, которое не обманывает нас. И вместе с тем люди приучены терпеть несправедливость, и не самый худший из способов — это затанцевать обиду и откладывать осуществление справедливости до Страшного Суда. Хотя активный протест, может быть, честнее, но он наносит обидчику такой удар, который часто несоизмерим с его проступком. Реактивный протест откладывает месть, но от этого ничего не меняется. Как кажется, мы сейчас как раз и находимся в этой стадии: мучайте, грабьте, издевайтесь над нами сейчас, но Бог видит правду, он отомстит злодеям, и когда-нибудь мы будем наслаждаться их мучениями в Аду.

Апелляция к абсолютным моральным нормам, которые не могут быть осуществлены в нашем мире, кажется утопизмом. Однако неизбежное осуждение всего действительного с точки зрения этих абсолютных моральных ценностей приводит к негативным последствиям. Прежде всего человек перестает ценить все то, что достигнуто с большим трудом. Морализация опасна в политике, где она разрушает за-

щиту национального и геополитического интереса, в хозяйстве, где она отрицает технические и экономические возможности, в семье, где она господствует над интересами жизни, которая действительно жестока с точки зрения моральности. Мораль способна разрушить инстинкт самосохранения и ведет к жесточайшим кризисным ситуациям. Она действительно подобна взрыву бомбы.

В современном мультисистемном обществе мораль оказывается как бы блуждающей, разорванной на профессиональные, возрастные, половые, сословные и даже индивидуальные морали. Это внушает надежду на то, что прогнозы Ницше, Ильина и других мыслителей, видевших опасности универсализации христианской морали и принципа непротivления злу силой, не оправдаются. Однако сингулярность современных моральных норм, которые уже не отличаются от нравственных и этических, тоже ведет к серьезным трудностям. Так, профессиональная этика политиков, юристов, врачей и других специалистов включает себя защиту сообщества. Например, депутатская неприкосновенность означает, что член парламента становится как бы святым. Ясно, что и внутри перечисленных каст встречаются свои парии. Однако сообщество стремится представить себя безгрешным. Имеет место непримиримость к нарушению главного принципа профессионального этоса, направленного на самосохранение группы, оправдание и отбелывание проступков отдельных ее представителей в отношении членов другого сообщества. Это связано с опасениями, что на основании недобросовестного исполнения своих обязанностей одним из членов группы в обществе часто возникает недоверие ко всем ее представителям. Точно так же возникает двойная мораль, когда в силу профессиональной принадлежности человек исполняет, например, обязанность палача, а дома он является примерным семьянином. Выход заключается в переходе к респонзивной этике, когда сторонники высказывают свои претензии и не только настаивают на соблюдении своих прав, но и принимают во внимание чужие.

Представления о морали являются опорными пунктами индивидуального ориентирования. Они находятся в его распоряжении менее, чем остальные, но существенно способствуют тому, что индивидуальное ориентирование стабилизируется и становится благодаря этому идентифицируемым для других систем. Поскольку при этом различается только добро и зло, системы одновременно сокращают сложность действующих ситуаций и наконец становится возможно отыскивать их по категорическому императиву: «Поступай так!» Можно поступать морально мотивированно. Когда знают, с чем имеют дело, и действуют решительно, тогда можно дать только одну морально безупречную

заповеди: безоговорочно принимай во внимание обстоятельства и последствия под страхом за себя и других.

Непринятие во внимание обстоятельств и последствий означает нарушение у системы ориентирования способности к подсоединению. Это может произойти только в особом случае, и если это произойдет, необходимо срочно восстановить способность к подсоединению. Если возникает спор, то можно объяснять поступок задним числом обстоятельствами, можно считать, как и прежде, подлежащим осуждению только сам поступок и постараться исправить досадные последствия материального и психического характера, можно даже дойти до раскаяния. В последнем случае морально реагируют на собственные представления о морали. Тогда спрашивают: как иначе могли бы поступить остальные? Наблюдение за поведением других становится опорным пунктом для рефлексии своего поведения. Это значит, что благодаря рефлексии морального решения другого ориентирование отыгрывает дистанцию по отношению к собственной моральной решительности и благодаря этому снова обретает способность к единению.

### 13.5. Право и справедливость

Возможны два подхода к вопросу о соотношении права и этики.

1. Разработка этических регулятивов правовой деятельности. Главная цель — моральная оценка последствий применения как юридических законов, так и научных открытий или технических изобретений.
2. Этика дискурса, как юридическое основание этики. Необходимо прежде всего научно обосновать саму этику и оправдать ее легитимность.

Согласно Д. Роулсу, чувство справедливости понимается двигателем развития государства и права и условием их совершенствования. «Справедливость есть главная добродетель общественных институтов, подобно тому как истина есть главная добродетель научных систем»<sup>1</sup>. Справедливость, по Роулсу, опирается на такие ценности, как свобода и ненасилие: «В справедливом обществе равная свобода граждан расценивается как нечто заранее установленное». Она не может быть предметом политических спекуляций, и от нее нельзя отказаться во имя экономического процветания. Как главная добродетель человеческой деятельности истинная справедливость должна быть вне компромисса.

<sup>1</sup> Роулс Д. Теория справедливости // Этическая мысль. М., 1990. С. 230.

Чувство справедливости, хотя и присуще каждому, все-таки ни само это чувство, ни смысл справедливости не является чем-то совершенно очевидным. Согласно теории общественного договора, общество характеризуется принятием правил и законов, обеспечивающих блага всем тем, кто участвует в его деятельности. В признании социальной справедливости главным кажется распределительный принцип: поровну или в соответствии с заслугами каждого распределить совокупный общественный доход. Если удастся найти такие принципы организации общества и воплотить их в его институтах, это скрепляет людей узами гражданского содружества. Конечно, Роулс понимает, что общество вовсе не создается для воплощения идеалов, а у него есть другие задачи, но он убежден в том, что они могут быть успешно решены в том случае, если не противоречат моральному чувству.

Как же соединить взаимовыгодное сотрудничество и справедливость? Если вопрос стоит так, то его уже легче решить, нежели в ту пору, когда государство проявляло себя как откровенный насильник по отношению к каждому отдельному человеку. В последнем случае, вероятно, и уместен пафос революционеров, признававших право на террор во имя высшей справедливости. Для Роулса субъектом высшей справедливости выступает не Бог и не монарх и тем более не какой-то даже очень умный или святой человек, а основные права: свобода мысли и совести, рыночные отношения, частная собственность, семья и др. Принципы справедливости базовой структуры общества являются, по Роулсу, не только нормами, но и объектом исследования. «Эти принципы, о которых свободные и рационально мыслящие индивиды договариваются, учитывая свои интересы, согласуемые в исходной ситуации на равных правах, призваны отражать наименее важные положения их объединения. На основании этих принципов заключаются все последующие соглашения; они определяют тип их социального взаимодействия, государственного правления. Этот способ формирования принципов справедливости я именую справедливостью как честностью»<sup>1</sup>. Замысел Роулса понятен: существует некое исходное состояние, которое принимается как данность, и по отношению к ней, так сказать, «взвешивается» справедливость — как некое равенство. Это и есть честность.

Роулс говорит о том, что в исходном состоянии должна быть установлена «взаимная симметрия людей», что и дает возможность интерпретации справедливости как честности. Однако общество всегда уже сформировано, и наше вхождение в него сначала оказывается несколько запоздалым. Только в конце жизни человек что-то добивается, но уже

<sup>1</sup> Роулс Д. Теория справедливости // Этическая мысль. М., 1990. С. 236.

не может пользоваться плодами своего труда. Чисто гипотетически можно себе представить, что индивид сразу же является свободным и может решать, участвовать ему в этом обществе или нет. Однако его согласия никто не спрашивает, и к тому времени, когда он задумывается о несправедливости, он уже ангажирован.

Каждый человек постоянно судит о справедливости, сопровождает свои чувства суждениями и стремится поступать в соответствии с ними. Представители аналитической философии считают, что этика как наука и должна заниматься анализом такого рода суждений. Решая, какие из суждений принимать или не принимать, обосновывая одни и опровергая другие, мы, полагает Роулс, можем скорректировать наше естественное чувство справедливости. Конечно, взвешенные суждения гарантируют от ошибок и от поспешности, но они еще не дают главного, а именно справедливости. Чувство не является надежным гарантом справедливости, но и дискурсивизация его может быть источником искажений.

С тех пор как Кант сделал мораль чем-то вроде рациональности практического разума, она стала предметом обостренной критики. По Ницше и Фуко, моральная проблематизация — это событие христианства. Например, этика Аристотеля или этика стоиков — нечто иное, чем христианская мораль. Вместе с тем ее критика не всегда соотносится с объективным значением морали. Ее универсализация разъясняется Луманом в свете развития письменной культуры, где моральные нормы наряду с рациональностью образуют медиумы коммуникации. Универсальный код различия хорошего и плохого обеспечивал единство традиционных обществ. Но сегодня, несмотря на разговоры об «общечеловеческой морали» и «правах человека», которые разоблачены как формы европоцентризма, такие коды отсутствуют. И главное, неясно, что пришло им на смену.

Как справедливость реализовать по отношению к индивиду или социальным, национальным, профессиональным и иным меньшинствам — это главный вопрос. Сегодня уже недостаточно ссылки на теорию общечеловеческой морали, «золотое правило» которой столь же неизменно, как и законы логики. В науке, политике, бизнесе и в повседневной жизни востребована прикладная этика, этика положительная, а не запретительная, прескриптивная, а не нормативная. Моральные требования перестают быть запретами и осуждениями. Они становятся конкретными рекомендациями, встроенными в практический дискурс и действующими внутри него. Благодаря этому они способствуют таким решениям, которые являются не только инструментальными, но и этическими.

Отказ от универсальной морали привел к релятивизму. Она перестала быть медиумом коммуникации. Отсюда поиск новых кодов

и норм социального поведения. Их следует искать не где-то в божьем граде, а в самой коммуникации: даже тот, кто отрицает универсальные нормы, вступает в коммуникацию и, следовательно, подчиняется ее правилам. Этические и юридические нормы станут всеобщими правилами действия, если они получают признание со стороны всех личностей, к которым они имеют отношение. Опыт нравственного признания является принципиально коммуникативным. Моральные вопросы не могут быть решены монологическим путем, но требуют коллективных усилий. Совершенно недостаточно понимать дело так, что каждый человек самостоятельно приходит к признанию моральных норм и после этого «голосует» за их принятие, ибо требуется реальная аргументация участников для достижения консенсуса. Только в этом случае моральные нормы приобретут связь с личным интересом, который, будучи выражен в речи, получает оценку со стороны других личностей.

Каждый субъект, вступающий в аргументацию по поводу критики тех или иных точек зрения, вынужден разделять с другими участниками коммуникации определенные предпосылки нормативного характера. Для достижения согласия коммуникативный процесс должен удовлетворять следующим условиям:

- 1) каждый субъект, способный совершать действия и владеющий речью, имеет право участвовать в дискурсах;
- 2) каждый участник аргументации имеет право:
  - а) проблематизировать любое утверждение;
  - б) вводить в дискурс любое утверждение;
  - в) высказывать свои точки зрения, желания, потребности;
- 3) нельзя препятствовать пользоваться перечисленными правами.

Место, где реализуется всеобщий принцип этики, — это дискурс. Точно так же обстоит дело и с правом: главное требование — публичность. Возьмем крайний вариант: один субъект предъявляет другому ультиматум и тем самым фиксирует абсолютное различие в оценке. Другой, которому адресован текст, понимает его и может на него ответить. Таким образом, дипломатичность оказывается хотя и формальной, но все-таки достаточной формой сохранения мира. Она не решает содержательной проблемы, но удерживает людей от необдуманного поведения, дистанцирует их от непосредственных интересов. Думается, наш пример раскрывает возможности и одновременно границы этики дискурса. Конечно, ее принципы формальны, но они открывают возможность солидарных форм единства, которые достижимы уже на основании жизненной общности между различными субъектами.

В процессе аргументации оппонент и проponent вступают в соревнование друг с другом, чтобы убедить друг друга и достигнуть консен-

суса. Притязание на успех превращается из условия конфликта в условие поиска истины и консенсуса на ее основе. Благодаря рефлексии приостанавливается непосредственное воздействие фактов и норм. Они теряют свою «естественную» значимость, и таким образом возникает возможность свободного выбора.

Как законы могут стать универсальными регулятивами норм социальных действий? Последние различаются на фактические и на достойные быть признанными. Поэтому недостаточно «уважения к законам», требуется моральное оправдание. Однако сами моральные действия притязают на то, чтобы улаживание конфликтов основывалось на разумно обоснованных суждениях. Благодаря связи с аргументацией мораль и право приобрели автономию, которой не имели раньше, когда они интерпретировались в понятии блага, которое опиралось на некую культурную очевидность и, таким образом, связывало мораль с жизненным миром. Моральная и правовая точка зрения не может быть найдена за пределами аргументации. Только дискурсивная процедура подтверждения нормативных притязаний на значимость обладает оправдывающей силой.

### 13.6. Прикладная этика

Коммуникативный подход к оправданию морали способствует решению проблем профессиональной этики. Допустим, больной подает в суд на врача, который обещал, но не сумел вылечить. Формально и морально он прав, так как согласно кодексу Гиппократова, врач обязан уменьшать страдания больного. Но на деле врач — это продукт образования, он пользуется произведенными фармацевтами лекарствами, он является частью медицинского учреждения, где лечится больной, а это, в свою очередь, определяется возможностями системы в целом. В результате приходится выбирать, кто является виновником неудачного лечения. К тому же можно повернуть дело так, что обвиняемой стороной может стать и сам больной, который не выполнял предписаний врача или вел «антисанитарный» образ жизни. Этот пример обнаруживает, что моральный протест, обращенный в одну сторону, оказывается явно несправедливым. Именно суд, а точнее арбитраж, т.е. попытка разобраться и взвесить многочисленные инстанции ответственности, по-прежнему остается эффективной формой реализации справедливости.

Рассмотрим в качестве примера принятие медицинского решения.

Больной, нуждающийся в помощи, и врач (медицинское учреждение), знающий, как и чем помочь, составляют (или предполагают) нечто вроде договора о медицинском обслуживании. Врач (лечебное



учреждение) обязуется облегчить страдания больного. Наука исследует, а не лечит. Наоборот, медицина — это терапия, забота о больном, умение лечить. Долг врача — лечить, а не исследовать. Учитывается право больного знать истину, которое реализуется пропорционально способности больного ее вынести. Фиксируется просвещенное согласие, т.е. предупреждение о риске. Обеспечивается конфиденциальность (врачебная тайна).

На самом деле отношения врача и больного развиваются в более широком контексте, который тоже должен учитываться. Прежде всего это совокупность имеющихся знаний и средств лечения. Врач интерпретирует имеющееся медицинское знание применительно к случаю больного, для этого он должен учитывать историю его болезни. Он служит не только больному, но и здравоохранению. Для индивида здоровье бесценно, но общество может выделять лишь определенную сумму на лечение. Повседневная медицинская практика зависит от конкретных критериев и правил, установленных администрацией. Таким образом, и здесь требуется баланс индивида и общества. Особенно если речь идет о заразных больных, от которых общество имеет право защищаться и может их изолировать. Следует учитывать и то обстоятельство, что решение врача должно быть принято в конечное время и часто быстро и бывает, что нет времени его обсуждать и созывать консилиум.

Исходя из этих условий, и должны рассматриваться жалобы больного на медицинское обслуживание. В промежутке перехода от нормативного уровня к практическому решению лежит аргументация и интерпретация. Когда суд принимает жалобу больного к рассмотрению, он должен учитывать все перечисленные инстанции ответственности и, таким образом, вынести справедливое решение.

Анализ соотношения морали и права, науки и этики позволяет сделать следующие выводы.

1. Оценка права с точки зрения морали кажется безупречной. Решения суда иногда вступают в противоречие с моралью. Поэтому правозащитники нередко становятся организаторами пацифистских, гуманных, зеленых и иных движений, призванных поставить государство и общество под контроль морали. То же и в деловом мире и политике. Поэтому необходима разработка прикладной, профессиональной этики, включающей список норм, регулирующих деятельность человека в рамках профессионального сообщества.
2. Либерализация общества имеет место там и тогда, где и когда происходит изменение не столько субъектов, сколько структур тех конкретных дисциплинарных пространств от школы до казар-

мы, от дома до предприятия, где люди не только учатся, служат или работают, но и формируются, наделяются идеями и нормами, желаниями и потребностями, необходимыми для выживания в этих структурах.

3. Как соединяется частное и универсальное на уровне экономических, юридических, медицинских и иных советов? Иногда думают, что специалисты могут выдавать советы наподобие того, как производят математические вычисления. На самом деле они несут ответственность за свои рекомендации, и это предполагает обоснованность не только инструментального, но и этического знания.
4. Прикладную этику и можно рассматривать как форму существования всеобщей, универсальной морали, которая реализуется в форме конкуренции. Конечно, профессиональная этика корпоративна и защищает интересы, допустим, врачей, юристов или преподавателей. Но попытки написать универсальный гуманистический манифест тоже не являются эффективными. Подписать его не значит сделать общество гуманнее. Напротив, свободная игра сил на рынке морального признания, общественные дискуссии с участием юристов, политиков, ученых, предпринимателей сделают жизнь более прозрачной и справедливой. Достигнутый консенсус будет означать не только достижение «наименьшего зла» от деятельности тех или иных профессиональных сообществ, но и нравственное признание друг друга.

### **13.7. Национально-этнические конфликты. Ксенофобия и ксенофилия**

Традиционные общества обычно упрекают в ксенофобии, забывая при этом о культуре гостеприимства. Осознание представителями социальной антропологии своеобразия культурного опыта так называемых примитивных народов, понимание гостеприимства как по-своему эффективной формы жизни оказало глубокое влияние не только на философов, но и писателей, художников, которые пришли к убеждению о необходимости возвращения его в европейскую культуру. Законы гостеприимства и сегодня годятся не только для развития туризма. Дело в том, что современные люди становятся на удивление все более похожими друг на друга. Они живут в одинаковых жилищах, едят одинаковую пищу, носят стандартную одежду. Унифицируются благодаря косметике и эстетической хирургии их лица и тела. Образование и работа тоже становятся одинаковыми. Современные городские индивидуальности, проживающие в спальных районах за железными дверями

своих отдельных апартаментов, ждут знаков другого, хотя бы в форме телефонного звонка. Где и как сегодня еще может встретиться другой? Социальные пространства общения стремительно разрушаются. В супермаркетах, в центрах развлечения мы видим все тех же одиноких индивидуалистов. На место семейных праздников и дружеских пиршеств приходит телефонное соседство, а молодые предпочитают Интернет. Можно уверенно говорить об отставке гостя в современной культуре. Но если исчез другой, значит нет и меня самого. Вернуться к себе — значит найти и признать другого, впустить его внутрь и обнаружить внутри себя. И наилучшей формой такого признания является гостеприимство.

Мы живем в таком мире, где не действует завет: возлюби ближнего своего. Политическая «дружба» — это иллюзия. Конечно, чужие уже не являются смертельно опасными, но и сегодня от них охраняют, рынки, информацию и другие блага. Мир стал маленьким, слишком тесным, и в нем господствует непризнание. Неопределенный страх перед другими нарастает, и это значит, что наш тесный мир виртуально заражен расизмом сильнее, чем раньше. Нас пугает враг, с которым мы ничего не можем сделать, ибо его способы экзекуции превосходят нашу способность защищаться.

Политические категории замкнуты на насилие, а антропологические — на любовь и сострадание. В раю нет места политическому. Бескорыстная дружба — извечное понятие. Где ее нет, можно говорить о вражде. Враждебно то, что близко. Но эта презумпция не действует, если близкий оказывается другом. Чем ближе нам ближний, тем дальше чужой. Несмотря на библейский рассказ о Канне и Авеле, и после изгнания из рая встреча чужих на свободной территории была не слишком рискованной. Соседей и знакомых узнавали вблизи по лицу, а издалека — по походке или жестике. Чужие в отличие от своих имели весьма экзотический недифференцированный габитус. Они выглядели одинаково опасно. Когда чужие наносят убыток, они становятся врагами. Но если вреда нет, то механизмы враждебности не запускаются.

В эпоху Просвещения под влиянием Руссо гостеприимство и дружелюбность стали антропологической константой и основой этики. Это подтверждалось рассказами путешественников об удивительной щедрости дикарей. Сходным образом Тацит описывал радушие древних германцев. Мало того что их двери не запирались, они принимали, угощали и одаривали пришельцев, не требуя ничего взамен, давали необходимое, не прося цену. За негостеприимство осуждали и даже преследовали. С одной стороны, поскольку у чужого не спрашивали

ни имени, ни происхождения, постольку это позволяет утверждать «универсальность человечества». С другой стороны, эту щедрость можно интерпретировать как выражение детской незрелости людей, у которых представление о другом как индивидуальной личности попросту отсутствовало. Это дает основания полагать, что щедрость была законом до того, как сложились отношения эквивалентного обмена, а торговля оказала разрушительное воздействие на традицию радушного приема путников.

На самом деле развитие платного сервиса позволяет говорить о раздвоении частного и общественного гостеприимства. Первое ограничено сферой дома, второе государством и институтами общества. Попытка объяснить дружелюбие к гостю как первоначальный этос человечества не совпадает с традиционным восприятием чужого, который считался военной добычей и подлежал умерщвлению или рабству. Раньше чужого превращали в раба или в крепостного. Только на основе обмена упорядочиваются отношения людей и появляется понятие «человечности», применяемое к чужим, в то время как беднота собственной группы унижена и голодает. Таким образом, право чужого определяется интересом группы в обмене и торговле с другими сообществами. Например, Гегель связывал синкретизм дружелюбия и враждебности с неразвитостью правосознания. Свободный дар и принудительная дань являются эквивалентом бесправия.

Общительность является, по Канту, антропологической константой, она изначальна. Чувства и эмоции коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. Людям приходится мириться с соседством, поэтому идея всемирного гражданства не является нелепой. Это и дает повод говорить о праве всеобщего гостеприимства. В «Метафизике прав» Кант различал сообщество друзей и сообщество торгашей. Последнее экстерриториально. Но, по сути дела, право торговли на любой территории не означает признания прав чужого. Он по-прежнему бесправен. Как альтернативу колониализму и империализму Кант и предложил право гостя.

Гостеприимство — скорее идеал, чем реальность. В истории народное право уступает место государственным законам и на смену гостеприимству приходит кодекс чужого. Другой расценивается как угроза или благо в зависимости от враждебности или дружественности отношений между группами. Но даже если отношения между группами являются воинственными, другой воспринимается как праг, как добыча, но не чужой. В том случае, если щедрость дара постепенно уступает место отношениям обмена, чужие могут включаться в группу и выполнять внутри нее определенные функции. Но и в этом случае

они остаются на периферии и в зависимости от ощущения опасности или безопасности могут восприниматься как благо или зло. Размышляя о формировании образа врага, нельзя сбрасывать со счетов роль групповых фантазмов. При этом центр группы может воспринимать чужого как символ интеграции, а периферия — как знак угрозы.

Право гостя в средневековой Европе определялось торговыми интересами городов и вытеснило более древнее право чужого, которое сформировалось господствующими группами для оправдания захвата пленных. Гость приравнивался к горожанину, чужой оставался подданным другого государства. Народное право еще в XIX в. определяло чужого как временного подданного, частично наделенного и частично лишеного некоторых прав. С точки зрения территориально-государственного права чужой или иностранец не имеет прав на общественную собственность. Он ценен как владелец товара и денег.

В результате развития государства народное право, которое отчасти включало права гостя, раскололось на частное и общественное право. Монополизация права государством включала одну существенную поправку: ни индивид, ни группа не могут претендовать на закон гостеприимства, если они являются иностранцами, т.е. не принадлежат к данному правовому сообществу. Это ярко проявляется во время войны, когда иностранцев интернируют. Требование всеобщих прав человека означает равенство перед законом всех граждан государства. Права человека обращены не только к подданным, которые иногда имеют прав меньше, чем привилегированные чужие, но и требуют пощады к бесправным чужим. Фактически право чужого сводится к возможности предоставления убежища. В отличие от старого закона гостеприимства, согласно которому путника принимали безотносительно к тому, из каких земель он пришел, чужой — это всегда гражданин другого государства, иностранец, права которого представляют смесь права и бесправия. Конечно, можно говорить о некотором прогрессе прав чужого, который не является гостем, но пользуется равенством перед законом той страны, где он пребывает. Иностранец расценивается как чужой, если не знает и не признает языка и культуры страны пребывания. Одновременно чужой — это тот, кого никто не знает. Он колеблется между бесправием и правом любого быть гостем. Если приглашенный гость не создает особой психической нагрузки, так как любой может оказаться в гостях, то чужой — это ничей гость, который всегда под подозрением и в этом смысле является источником фантазмов.

Можно попытаться определить «право гостя» как предпосылку международного права и прав человека, так как любая личность, не-

зависимо от ее принадлежности к какой-либо территориальной или этнической общности, может рассматриваться как гость. Но тогда что такое право гостя? Не являются ли ответом на этот вопрос слова Давида «Я только гость на этой земле» и нельзя ли считать их законом гостеприимства? В экзистенциальном плане все люди так или иначе являются гостями. Отсюда неопределенность этого понятия.

Начиная с XVI в. подозрительность государства к иностранцам превратила гостя в чужого. Речь идет о постепенной идентификации пришлых с целью обеспечения безопасности. В дисциплинарном обществе надзора все под подозрением. Теперь допрос осуществляется прямо на границе, у городских ворот, у порога дома. На чужих, даже если они приезжают по делам торговли или церкви, накладываются серьезные ограничения, устанавливается надзор за приезжими. Постепенно не только нищие и паломники, но и «благородные» путешественники сталкиваются с множеством запретов. Главные вопросы к приезжему: как твоё имя, из какой страны, с какой целью приехал? Появляется множество циркуляров и рекомендаций, какие меры безопасности следует применять по отношению к странствующим незнакомцам.

Система записи имени и происхождения начала складываться в Европе уже с XIII в. Помню службы и исповеди священники были обязаны записывать в церковные книги даты крещения, бракосочетания, смерти. Кроме дат, естественно, записывались имя и происхождение. Так церковь начинает брать на себя функцию божественного всезнания. Но и государство не отстает. В книгах приезжих фиксируются не только имя и происхождение, но и пол, возраст, профессия и прочее. Сначала удостоверением служили рекомендательные письма. Затем для военных ввели предписания, где кроме имени и звания указывали задание. В Пруссии ввели нечто вроде паспорта для приезжих. В начале XIX в. в Австрии впервые были введены общие паспорта. Там указывали антропометрические характеристики: рост, цвет глаз и т.п. — всего около 30 параметров. В XX веке персональный паспорт становится обязательным, в нем указывается гражданство, которое не зависит от места проживания. В наше время все боятся террористов, и поэтому тщательные досмотры пассажиров, даже на внутренних линиях, становятся обычным делом. Ни одно из солидных мероприятий не обходится без привлечения службы безопасности. Не стоит на месте и картотека. Если раньше туда попадали делинквентные личности, то сегодня в различных базах данных существует обширная информация о каждом человеке, включая его доходы и расходы, движение по службе, биометрические параметры и даже генетический код.

В наши дни уже редко сожалеют об утрате гостеприимства, учтивости и галантности. Неудивительно, что гость не является темой современной философии. Раньше особенностью опыта переживания исторического времени была ностальгия по прошлому, которое обычно приукрашивалось. Сегодня оно скорее очерняется, а ностальгия по гостеприимству присутствует разве что в утопических мечтах об универсальной человечности. Казалось бы, практический интерес к теме гостеприимства должен пробуждаться в кризисных ситуациях. После природных или техногенных катастроф многие сердобольные люди предлагают пострадавшим свое гостеприимство. Однако его принимает незначительная часть, остальные не хотят быть кому-то обязанными лично.

В нашем мультикультурном мире мы ставим перед собой радикальный вопрос уже не о другом, а о чужом. Хуже того, под воздействием террористических актов реанимируется образ врага. Расширение национально-этнических конфликтов толкает уже почти в пожарном порядке к какому-то более эффективному решению проблемы чужого, нежели принцип толерантности. Оно ищется в двух альтернативных направлениях: во-первых, как продолжение попыток открытия единых оснований различных культур. Во-вторых, как стратегия мультикультурализма: не только по эпистемологическим, но и по моральным соображениям среди основных прав человека следует признать главное право — быть другим. Сомнения в принципе мультикультурализма вызваны протестами местного населения, права и обычаи которого не признаются приезжими. Если раньше мегаполисы играли роль «плавильного тигля» этносов, то сегодня они четко сегментируются в форме национальных кварталов. Приезжие создают свои анклавы и постепенно вытесняют местное население.

Конечно, хорошо бы всем людям соединиться на духовной основе, как это предлагали русские философы всеединства, но пока время для этого не пришло, следует создавать более реалистичные проекты. Решение проблемы состоит в признании такого другого, который не является романтической выдумкой, а живет и работает рядом с нами в рамках современного многонационального общества. В силу этого он уже понимает наш язык, разделяет общие установки и ценности. Он не может стать абсолютным скептиком или террористом, если, конечно, не загонять его в угол, используя как дешевую рабочую силу. Когда речь идет о голодной смерти и выживании, то глупо ожидать, что в этих условиях люди станут вести себя морально. Поэтому не стоит оценивать людей, оказавшихся в экстремальных условиях, как воплощение зла. Но отсюда не следует и вседозволенность гостя, который должен вести себя по правилам той стране, где он принят.

### В процессе изучения данной главы студент должен:

- *знать* основные философские концепции культуры;
- *уметь* использовать принципы культурологии, этики, эстетики при изучении специальных дисциплин;
- *владеть* методами применения философских знаний о культуре и человеке в профессиональной деятельности.

### Вопросы и тема для дискуссии

1. К чему привела бы универсализация и абсолютизация морали?
2. В каких случаях традиционные моральные оценки являются абсолютными и безусловными, а в каких — неоднозначными и спорными?
3. Как соотносятся мораль и право?
4. Что такое профессиональная этика и каковы ее границы?
5. Как избежать межнациональных конфликтов в пространстве мегаполисов, насколько эффективны при этом принципы толерантности и законы гостеприимства?
6. Что такое культура и цивилизация?
7. Каковы критерии цивилизованного общества и цивилизованного человека?
8. Сравните технологии воспитания людей в традиционных и современных обществах.
9. Каковы перспективы развития семьи в современных обществах?
10. В чем вы видите различие классического и массового искусства?

### Литература

1. Агамбен Д. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008.
2. Антология исследований культуры. СПб., 1997.
3. Бен-Ямин В. Учение о подобии // Медиаэстетические произведения. М., 2012.
4. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2001.
5. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990.
6. Ионин Л.Г. История слова «культура» // Социология культуры. М., 1998. С. 9–12.
7. Ницше Ф. Генеалогия морали. Соч. в 2-х т. М., 1990.
8. Лиссман К.-П. Философия современного искусства. СПб., 2011.
9. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.
10. Махмутаюр А. После Добродетели. Екатеринбург, 2000.
11. Маркьяни Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.



12. *Марков Б.В.* Культура повседневности. СПб. : Питер, 2008.
13. *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1980.
14. *Роулз Д.* Теория справедливости. М., 1996.
15. *Феур Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Бои за историю. М. : Наука, 1991.
16. *Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества. М. : РОССПЭН, 2000. 391 с.
17. *Франк С.Л.* Этика ингилизма // Вехи. Из глубины. М. : Мысль, 1991.
18. *Фромм Э.* Психоанализ и этика. М. : Республика, 1993.
19. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000.
20. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие. М., 1999.
21. Цивилизация: вызовы современности. СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2009.
22. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
23. *Элиас Н.* О процессе цивилизации. В 2-х т. М., 2001.

### 14.1. Религия как феномен культуры

Отношения человека и религии никогда не были безоблачными. Десятки тысяч религий и форм религиозных верований, религиозных движений и культов охватывают все исторические эпохи и являются важной составляющей единой культуры человечества. Парфенон, Пантеон, храмы, соборы и мечети, ступы, бронзовые и каменные изваяния богов и животных, иконы и фрески, отшельники и аскеты, святые и мудрецы — все это совокупное представление о религиях мира, разнообразных и многоликих. Религии различаются на политеистических (многобожие) и монотеистических (единобожие), живые и ушедшие. Одни имеют развитую письменную историю, другие — только устные предания. Согласно Гегелю, религии определяются как естественные (китайская «религия меры», индульская «религия фантазии», буддистская «в-себе-бытия»), переходные (персидский зороастризм — «религия добра и света», сирийская «религия страдания», египетская «религия загадки») и религии духовной индивидуальности («религия возвышенности» иудеев, религия «красоты» греков, религия целесообразности римлян). Завершает эту линию христианство как «религия откровения, истины и свободы».

Различают родоплеменные, национальные и мировые религии. Ученые считают, что всех религий около 20 тыс. Национальные религии (зороастризм, индуизм, иудаизм, конфуцианство, даосизм, синто), как правило, действуют среди национальных объединений. Мировые религии уже представлены во всех нациях и народах, во всем мире. Им свойственно разделение на ряд течений. Так, буддизм включает махаяну, хинаяну, Ваджраяну, ламанизм, чань-буддизм, дзен-буддизм; христианство — католицизм, православие, протестантизм, сектантство; ислам — суннизм, шиизм, суфизм. Есть нетрадиционные и неконфессиональные культы синкретического характера, например сайентология. Нетрадиционные формы религиозности включают в себя неохристианские течения, неоориенталистские, синкретические, оккультно-мистические учения, неоязычество и сатанинские группы.

Так или иначе, мы должны ответить на вопрос: а что такое, собственно, религия? В нее входят и системы представлений, и культовые практики, и исповедуемые ценности, и отстаиваемые истины, она представляет собой исторический, социальный и сакральный феномен

и определенное благочестие. Часто определяют религию, следуя за Цицероном, поскольку *relegere* по-латыни означает перечитывание, размышление. Ранний христианский писатель Лактанций идет от глагола *religare* — связывать, т.е. религия это связь человека с Богом. Философы по-своему понижают религию. Так, И. Кант связывал ее с чувством нравственного долга, Ф. Энгельс и Э. Тейлор — с верой в сверхъестественное, З. Фрейд видел в ней проявление невроза, К. Юнг — коллективного бессознательного, а М. Вебер — причину развития общества. Мы видим, что эти определения фиксируют отдельные стороны феномена религии — сущностные, познавательные, психологические, культурно-функциональные, феноменологические, антропо-символические, структурно-коммуникативные. В любом случае одного-единственного правильного определения религии не существует. Это и почитание, и обман, это и страх, и трепет, это надежда на помощь и сострадание. В современном глобализируемом обществе, которое соседствует с глокализацией, возникает интерес к национальным традициям и особенностям жизни народов, тесно связанным с теми или иными религиозными верованиями и традициями.

Социологи определяют функции религии в обществе: мировоззренческая, компенсаторная, интегрирующе-дизинтегрирующая, регулятивная, социализаторская, культурретранслирующая, эйфорическая, легитимирующая, социально-динамическая. Консервативные и фундаменталистские религиозные движения выступают против секуляризации общества и модернизации религий. В начале XXI в. с большой осторожностью говорят о секуляризации, которая из разряда универсальных парадигм становится одной из многочисленных тенденций в современном религиозном мире.

Роль и значение религии в наши дни остаются крайне противоречивыми. В последнее время религия активнейшим образом вовлекается в политические процессы самого агрессивного свойства. Однако ширится и углубляется процесс глобального вытеснения позитивного содержания религии из всех сфер социальной, государственной и межнациональной жизни. При этом политики постоянно выказывают формальное уважение религии, проводится все большее число межрелигиозных форумов разного уровня, множатся миротворческие инициативы с участием религии. Однако Ирак, Афганистан, Ливан и особенно Сирия, ставшие ареной войн, убедительно демонстрируют, что религиозное противостояние становится фактором, углубляющим дегуманизацию хода войны. В Сирии разрушены или продолжают разрушаться самые древние на Земле христианские монастыри и храмы, берутся в заложники священники и монахи, в 2013 г. были показа-

тельно уничтожены 1200 христиан, более 600 тыс. сирийских христиан оказались беженцами. В Ираке не прекращаются столкновения суннитов и шиитов, теракты их друг против друга уносят тысячи жизней.

В странах классической демократии положение религии весьма рискованно. В христианской Европе идут явно антихристианские процессы. Так, Европейский суд по правам человека в 2009 г. запретил помещать распятие в школах Италии. Длительные протесты многих государств и христианских церквей европейского континента привели в 2011 г. к отмене решения суда. В некоторых странах Европы запрещено ношение натального креста. Продолжает процесс перепрофилирования христианских храмовых помещений в Европе. Уже около 18 тыс. из них проданы или трансформированы в пивные, зоны киноиндустрии или заведения развлекательного характера. Исходя из буквы либеральной демократии Совет Европы в 2009 г. квалифицировал богохульство как проявление свободной воли человека, не являющееся противозаконным. В Испании правительственные чиновники постоянно говорят, что публичное выражение католической веры является конфликтным и нежелательным. В Европе падает количество молодежи, желающих стать священниками, отчего повсюду прекращают работу высшие и средние религиозные учебные заведения. На римско-католическую церковь накатывается мощная критика за ее незыблемую позицию касательно абортов, однополых браков, эвтаназии.

Все традиционные для Европы религии ощутимо теряют число верующих. Практикуются нетрадиционные формы отказа от конфессии — в Великобритании, например, посылают заполненную анкету с отказом от христианства по Интернету и за три фунта стерлингов ее получают (для иностранцев эта сумма 10–15 фунтов). Постоянные социологические опросы показывают, что до половины европейцев находят христианские ценности значимыми для Европы. Но считается их важность в проведении межкультурного и межрелигиозного диалога и «солидарности с бедными». О сакральном значении христианства в европейской духовной культуре не говорится. В последние десятилетия ряд европейских стран приняли законы о равенстве традиционных и гомосексуальных браков, игнорируя многочисленные, иногда миллионные по числу участников, митинги протеста граждан своих стран. Принимаются законы, разрешающие эвтаназию, в Швеции в феврале 2014 г. законодательно разрешили и детскую эвтаназию.

Секулярная Европа много внимания уделяет законодательному регулированию религиозной составляющей общественной и государственной жизни. Только в 2009–2011 гг. было принято 15 важных для Евросоюза решений в этой сфере. Причем все эти документы вписы-

ваются в процесс десакрализации и секуляризации Европы и законодательно его оформляют. Десакрализация соседствует с ростом в Европе исламофобии, о чем свидетельствуют социологические опросы. От 60 до 75% респондентов в 2008—2013 гг. убеждены в агрессивности ислама, его жестокости, в нарушении прав женщин и т.п. Подобное положение ислама связано с войнами в арабском мире, с деятельностью определенных сил.

И параллельно в исламском мире нарастает значение исламского фактора, реанимируются и порождаются новые проекты исламского возрождения, исламских и исламистских проектов модернизации. Активизируются исламские радикальные течения, играющие все большую роль в процессах, идущих на Ближнем Востоке и в Северной Африке, особенно когда конфликты достигают уровня прямых военных действий. Из четырех суннитских богословско-правовых школ наиболее распространен ислам в его традиционных формах, например в форме ханафитского мазхаба, близкого к местным традициям. Он обретает все большее число приверженцев в отдельных регионах мира, таких как Центральная Азия, что позволяет говорить о возрождении ислама в его гуманистическом, миролюбивом — что естественно для ислама — виде. Фикс (право) является традиционной основой шариа (букв. пути, ведущего мусульманина в рай), регулирующего все сферы жизни мусульманина: традиционную обрядность жизненного цикла, праздники, запреты, нормы одежды и изобразительного искусства, судопроизводство.

Особые усилия прилагает либерализм для дискредитации и размывания идейных основ ислама. Либеральными мыслителями ислам подталкивается к реформам, в результате которых он должен стать «умеренным исламом», отчасти секулярным на европейский лад. Способен ли ислам на такую эволюцию, согласен ли он на нее и чем он станет в результате — эти вопросы «реформаторов» не волнуют. Но они забывают, что исламская догматика и социальные концепции ислама развиты не менее, чем соответствующие богословские вопросы в христианстве или иудаизме, — все это многократно обсуждено и закреплено в классических трудах исламских богословов. Так что предложения западных либералов по поводу «умерения» ислама могут дискутироваться самими либералами, а ислам на них не пойдет — это путь разложения ислама. У ислама есть преимущества в отношении сохранения своих ценностей в сравнении с христианством: секуляризм для ислама — это во многом посторонняя и ложная проблема, и он может на нее не откликаться. Что он и делает.

Вот характерный образец четкого понимания исламом своей догматики и ее проекции на современные проблемы. «Права и свободы человека в исламе установлены прямой волей Всевышнего Творца, а не

субъективными желаниями и чувствами или человеческими сочинениями. Это имеет принципиальное значение, так как права, провозглашенные человеком, относительны и точно так же могут быть изменены или отменены человеком — например, по воле земного правителя. Воля же Аллаха вечна и неизменна, и никто из людей не вправе ее нарушать. Если права и свободы человека рассматриваются вне понятия вечной жизни, даруемой Аллахом, а именно лишь как средство достижения благ земной жизни, то в этом случае нет объективного критерия, по которому могут быть четко проведены границы человеческой свободы, за которыми начинаются аморальность, произвол, анархия и тирания»<sup>1</sup>.

В отношении подталкивания религий к некоему их объединению и синтезу, которое ошибочно может восприниматься как забота либерализма о сохранении религии, на деле является завуалированным стремлением к полному уничтожению религии. Сошлемся на фетву «Тщетность призыва к единению религий», изданную Постоянной комиссией по научным исследованиям и фетвам королевства Саудовской Аравии (фетва 19402 от 25 муххаррама 1418 г.х.). Хотя фетва издана в Саудовской Аравии, известной своей экспансией ваххабизма, в данном случае она достаточно объективно излагает суть вопроса с общенсламских позиций. «Одним из основных исламских вероубеждений, без которого наша религия не представляется целостной и в котором единодушны все мусульмане, является вера в то, что на земле нет истинной религии, кроме ислама... Еще одним основополагающим исламским вероубеждением является вера в то, что священный Коран является последним и заключительным писанием всевышнего Аллаха... Мусульманин также обязан верить в то, что Пророк Мухаммад является последним пророком и посланником, после которого уже больше не будет Божьих пророков... Исходя из вышеперечисленных основ исламской веры и неизменных шариаатских принципов, можно однозначно заявить, что призыв к единению и повороту религий является скверной и коварной идеей, целью которой является искажение истины и обличение ее в покрывало лжи, подрыв ислама и разрушение его столпов, а также склонение мусульман к неверию и вероотступничеству»<sup>2</sup>. Христианство стоит на схожих позициях, излагая свое видение сущности единения религий не столь жестко, но так же определенно, и полностью отрицает подобные попытки.

<sup>1</sup> <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/islam/> — Основные положения социальной программы российских мусульман.

<sup>2</sup> <http://ksunne.ru/fatawa/raznoe/fatwaadyan.htm?p=1> — фетва «Тщетность призыва к единению религий».

Католический мир сохраняет достаточно высокий уровень единства, число католиков медленно, но растет. Папский престол пытается реформировать церковь, Римский папа Франциск переносит центр деятельности РКЦ в область борьбы с бедностью, вопросы социальной справедливости обретают первостепенное значение, впервые в истории реформируется Институт религиозных дел. Но скандалы продолжают сотрясать Ватикан: сначала — педофилия, затем — утечка важной информации, теперь коррупционные дела.

Автокефальные православные церкви испытывают разнонаправленные процессы. Если в ряде стран, подобных России, православие возрождается и усиливает свое присутствие в обществе и государстве, хотя и не без проблем, то иные православные церкви, такие, например, как Элладская православная (Греция), теряют одну позицию за другой. Государства — та же Греция — разрывают соглашения с церквями, облагают их растущими налогами, судят иерархов, лишают прав на землю и т.д. В православном мире нет единства, автокефальные церкви имеют отличные позиции по ряду стержневых проблем жизни церкви. Константинопольский патриарх Варфоломей I проводит политику объединения автокефальных православных церквей, предполагающую последующее подчинением их папе римскому. События на Украине обострили отношения Украинской православной церкви Московского патриархата и Украинской православной церкви Киевского патриархата, занимающих прямо противоположные позиции в оценке политической ситуации в стране.

Следует признать, что религиозные традиции давно уже подвергаются как внешнему давлению, так и внутренней деформации. Внешний прессинг на религию довольно сложен в структурном отношении. Можно выделить следующие его составляющие:

- аморфное, неосознанное неприятие религии по разным поводам: от нежелания людей духовно дисциплинироваться, соответствовать высоким требованиям религии до духовной прострации, в которой пребывает часть наших граждан;
- осознанное, планомерное наступление на религию с целью ее устранения из современного мира, дискредитация религии, уничтожение ее ценностей, диффамация религии;
- провокационное использование религии, особенно сект, в разрушительных, деструктивных целях, политизация религии, вовлечение ее в качестве дестабилизирующего фактора в геополитические процессы современности;
- подталкивание религий к конфликтам их между собой, особое внимание уделяется при этом продуцированию разногласий между исламом и христианством;

- критика религии и ее «претензий» на причастность к общественной жизни со стороны либеральной и атеистической частей общества;
- вбрасывание в мировое общественное мнение идей синтеза религий в одну с последующим уничтожением религиозности как таковой.

Опасны для религии и те негативные процессы, которые идут внутри религиозных общин. Здесь следует отметить такие аспекты этих процессов:

- постоянное, отчасти объективное, отчасти спровоцированное, противостояние религиозных «консерваторов» и «реформаторов». Одни требуют традиционного поддержания религиозности, а другие — необходимость реформ вероисповедания для соответствия запросам современности;
- внутренняя самокритика религий с позиций соответствия их «естественному рассудку». Подвергаются переоценке чудеса, деяния святых, характеристики духовного мира и т.д.;
- радикализация религии как ответ на вытеснение ее из общедоступного пространства и как политический проект противников религии и «дизайнеров современного мира»;
- пересмотр религиями условий их функционирования в обществе и нацеленность на светскость, толерантность, равенство;
- утрата веры частью служителей культа, коррупция и иные пороки, проникающие из «мира»;
- либеральные веяния внутри религий, упрощение обрядов, потакание греховности адептов религий;
- снижение способности к жертвенности во имя духовных ценностей.

Как видно, внешние и внутренние процессы функционирования религии в современном мире взаимосвязаны и нередко обуславливают друг друга. В совокупности это влияние приводит к размыванию религиозных ценностей. Религия должна сохранять «пространство» своего бытия, поддерживать веру, создавать условия для обретения праведности. А для этого религии необходимо сохранять свои ценности.

Особого разговора заслуживает буддизм. Основатель *буддизма Гаутама Будда* (Сиддхартха Гаутама, прозванный Шакьямуни — «отшельник из рода Шакьев») — сын царя (раджи) одного из древних индийских княжеств, находившегося в предгорьях Гималаев. Время жизни Будды ориентологи относят к V—IV вв. до н.э. Основой буддизма являются «четыре благородные истины». Кратко их можно представить так:



- 1) круговорот рождений и смертей — сансара порождает страдание;
- 2) причина страданий — во влечении к жизни, отторжении и неведении, подчиненные карме;
- 3) прекратить страдания возможно при достижении нирваны;
- 4) к нирване приводит восьмиступенчатый путь достижения просветления: правильное воззрение, правильная решимость, правильная речь, правильное поведение, правильный образ жизни, правильное усердие, правильное памятование, правильное сосредоточение.

Учение Будды вначале состояло из философских утверждений и духовного опыта его основателя, имеющих этико-философские постулаты. При этом нирвана толковалась как вершина настроения душевной и духовной гармонии. К высшим духовным целям человека относят освобождение от невежества (авидья), одоление страданий путем достижения нирваны, а также благородная помощь всем страдающим существам. К реализации этих целей и направлена жизнь буддистской общины (сангхи). Со временем в рамках буддизма сформировалось большое количество направлений и философских школ, по-своему изменивших учение Будды. В наши дни функционируют порядка 30 школ. Важнейшие направления буддизма: Махаяна — «Большая колесница» (северный буддизм), хинаяна — «Малая колесница» (южный буддизм), последователи называются тхеравады (учение старейших), Ваджраяна — «Алмазная колесница».

К базовым философским школам относятся:

- Шунья-вада (мадхьямика) — Нагарджуна, Асвагхоша;
- Виджняна-вада (йогачара) — Асанга, Васубандха, Дигнага;
- Саутрантика — Кумаралабдха, Дхармоттара, Яшомитра;
- Сарвасти-вада (вайбхашика) — Катьяйнипутра, Васумитра, Бхаданта.

К национальным вариантам буддизма относятся ламаизм (Тибет, а также Монголия, Китай, Бурятия, Калмыкия, Тува); чань-буддизм (Китай, Корея); дзен-буддизм (Япония, со второй половины XX в. популярен в США).

Общее число приверженцев буддизма в мире в настоящее время превышает 400 млн человек (по некоторым данным, 700 млн). В последние десятилетия число его последователей неуклонно растет и в европейской части России. По данным Европейского буддистского университета, в начале XXI в. в Европе проживало около 1,5 млн буддистов. Немецкий буддистский союз утверждает, что в Германии насчитывается 250 тыс. практикующих буддистов, правда, до половины этого числа — выходцы из Азии. В такой европейской стране, как Нидерланды, по популярности буддизм стал третьей мировой религией, а число

приверженцев достигает 250 тыс. населения страны. Как правило, это потомственные голландцы, которые сообщают о своей близости к буддизму. Этнических буддистов — калмыков, бурят, тувинцев — в России в настоящее время около 1,5 млн, или 1% от населения государства. Приверженцев Ваджраяны всех насчитывают 19 млн человек. Около 300 тыс. россиян уже в наши дни стали буддистами в зрелом возрасте на основе сознательного выбора. Своеобразное распространение и создание буддистских групп и общин на нетрадиционных для буддизма территориях России говорит о том, что происходит определенное влияние культуры традиционных буддистских регионов.

В 1960-е годы история традиционного Тибета закончилась и началась история тибетской диаспоры: политические события в Тибете и эмиграция в страны Запада высоких лам всех тибетских буддистских школ и учителей-наставников дали импульс началу их активной деятельности — широкому распространению тибетского буддизма во всем мире. Большая часть монастырских комплексов, центров образования и общин буддистов в европейской части России и странах Запада принадлежит тибетским школам Гелуг и Карма-Кагью. Значительным фактором распространения тибетского буддизма на Западе служит активность духовных лидеров этих школ — Далай-ламы XIV и Кармапы XVI.

В ряде стран Запада становление и развитие буддистских общин стало возможным благодаря развитию демократии и демократических свобод, одной из которых является религиозный плюрализм, признающий даже богохульство за проявление свободомыслия. Кроме того, в тех странах, где получил распространение протестантизм с его концепцией самостоятельности в поисках христианских истин, придававшей ему больше «гибкости» в сравнении с православием и католицизмом, процесс восприятия нетрадиционной — «не-западной» — религии буддизма рассматривался его приверженцами как персональный духовный выбор.

Первые западноевропейские исследования буддистской философии и религии интенсивно проводятся в XIX в., а уже сравнительный анализ по отношению к традиционной западной философии мы видим у Шопенгауэра, Ф. Ницше, М. Хайдеггера. Достаточно известны компаративные исследования традиционного «западного» и буддистского мировоззрения, проведенные такими исследователями, как К.-Г. Юнг, Д.Т. Судзуки, Ч. Тарт, А. Уотс, У.Й. Эванс-Вентц и другие.

Со второй половины XX в. буддизм оказался в центре внимания исследователей в области философии, физики, трансперсональной психологии, медицины, биологии, экологии и этнографии. Они обнаружили существенное влияние буддизма на формирование и развитие

гуманитарных инновационных подходов. Существуют варианты интегрального подхода, соединяющие философию, психологию, искусство, религиозный и духовный опыт, один из которых предлагает К. Уилбер.

Существенной причиной успешного вхождения буддистской религиозной традиции в социокультурный контекст и проникновения в ментальный и духовный уровень современных западных обществ заключается в том, что европоцентристская философская парадигма постепенно утрачивает адекватность существующим социальным практикам и формам бытования культуры в западной цивилизации, находящейся в кризисе, и есть необходимость в дополнении иными парадигмами.

В поисках решений обострившихся экзистенциальных проблем современные исследователи все чаще устремляются к буддистской философии. Сравнительный анализ традиционного «западного» и буддистского мировоззрения — одно из многообещающих устремлений нынешней философской компаративистики, в основе которой лежит идея плюрализма — равенства философских культур. По всей видимости, в рамках компаративистики формируется некая «надуниверсальная», неидеологизированная позиция, преодолевающая насилие однополярности западной культуры и призывающая национальные философские культуры к самостоятельному и уникальному развитию.

Принятие значительной частью западного населения многих идей буддистской философии связано с излагаемыми средствами литературы и искусства идей буддизма. Отметим, что свидетельством увеличения известности буддизма в Европе и Америке в последнее время стало появление таких художественных произведений, как романы Д. Керуака «Бродяги Дхармы» и «На дороге», и кинофильмы «Сиддхартха» по роману Г. Гессе, «Маленький Будда» Б. Бертолуччи, «Кундун» М. Скорсезе и т.п.

Также заметим, что идеи обучения «буддистской медитации», применения «буддистских методов работы с эмоциями», пропаганда буддистских подходов к достижению гармонии психической жизни — популярнейшие темы массовой журнальной и газетной периодики в настоящее время. Неотъемлемой частью лексикона современного человека стали такие понятия буддистской религиозной философии, как «реинкарнация», «гуру», «прошлая/будущая жизнь», «карма», «мантра», «медитация», «йога», «кармические связи».

Наблюдающееся бурное раскручивание в наши дни «психической культуры» человека в эпоху сетевого общества, широкое распространение электронных технологий требует гибкости «когнитивного стиля» человека. В буддистской же философии именно сфера *моей* душевной

жизни всегда была одной из центральных областей внимания. Очутившись в изгнании, буддисты Тибета не только сполна использовали духовный и культурный потенциал своей религии для достаточно быстрого преодоления культурных противоречий с Западом, но удивительным образом выразили свой потенциал в значительной помощи Западу в вырабатывании ценностной ориентации современного человека. Так в силу многообразия подходов к духовному развитию, открытости и универсальности буддистской системы философских взглядов и практик, основанной на этических ценностях, буддизм постепенно обретает черты социокультурного феномена мирового масштаба.

Приобщению широких слоев населения России и традиционно «небуддистских» западных стран во второй половине XX в. к религии и философии буддизма, а также к сохранению его обширного духовного и культурного наследия способствовал рост уровня материальной и интеллектуальной культуры западных обществ, вступивших в «постиндустриальную» стадию. «Взаимопроникновениям» Востока и Запада, распространению тибетского буддизма в мировой культуре способствовали процессы глобализации экономического, коммуникационного и информационного пространства, усиление экономической, социальной и духовной независимости граждан развитых стран. В настоящее время традиционный образ жизни и религия уже не воспринимаются «само собой разумеющимися» и единственно возможными, а вероисповедание и свободный выбор его в соответствии с интересами и потребностями конкретного человека становятся задачами, решаемыми им самим.

В наши дни на Западе религиозность уже воспринимается как форма свободомыслия, как некий знак независимости мышления. Даже сама интерпретация термина «свободомыслие» имеет уже другой смысл, не имеющий отношения к религии. Оно включает в себя предпочтение ценностей земной, а не потусторонней, жизни, неприятие традиционного мышления, отказ от религиозных авторитетов, борьба с догматизмом, с преградами на пути свободного созидательного развития человека, сохранение позиций свободы совести. Усиленно сотрудничая в решении духовных проблем западного общества, буддистские школы и традиции оказались включенными в мировую политику и право, экономику и культуру, став частью насыщенной жизни России и обычно «небуддистских» стран Западной и Восточной Европы, обеих Америк, Австралии, Новой Зеландии и ЮАР.

Тибетский буддизм Алмазного пути, или Ваджраяну, поддерживают линии Нингма, Сакья и Кагью. Традиция Карма-Кагью означает устную передачу, т.е. в значительной степени основана на личных

контактах. Это словесная передача учения, личного опыта медитации и принципов следования. Среди принципиальных практик школ Ваджраяны главное место отводится медитационной практике, а не простому изучению теории. Конечно, без изучения теории не обходится. Иными словами, Ваджраяна — школа практиков, объединенных друг с другом наподобие семьи, которая признает устную передачу выше письменной. Написанный текст всегда безличен, тогда как человек всецело перед тобой и его можно испытать.

Ваджраяна (санскр. «Алмазный путь», «Алмазная колесница») — тибетский тантрический буддизм — направление в буддизме, ставшее конечным этапом развития буддизма на своей родине — в Индии. Период зарождения и формирования Алмазной колесницы датируется исследователями по-разному: по мнению Е.А. Торчинова, это начало второй половины I тыс. н.э.; по мнению Б.Д. Дандарона, Тантраяна сформировалась «к концу III в. н.э., как видно по хорошо известной тантре Гухьясамаджа». Своеобразие буддизма Ваджраяны — в провозглашении чрезвычайной эффективности своих методов, ведущих к быстрому достижению сакральной цели (обретению состояния Будды — Просветления) за одну жизнь. Ваджраяна сформировалась в границах Махаяны на мировоззренческой базе учения *Мадхьямаки-шуньявады* (*постижения пустотности сущего*) и Йогачары (осознания йогических практик), а также теории Татхагатагарбхи, разъясняющей достижимость обретения состояния Будды.

Мирской буддизм оптимальным образом соотносится со стилем жизни современных деятельных людей, разрешая медитативные практики и изучение текстов в любое время, независимо от рода деятельности, поскольку основной принцип Алмазного пути: «Вести себя как Будда, пока не станешь Буддой». Людей с интенсивным убеждением к собственной просветленной природе Будда учил Ваджраяне — Алмазному пути. В буддизме Алмазного пути обучаются видеть богатство нашего мира, что и ведет в конечном счете к самоосвобождению. Через практику медитации развивается и осознается глубокое внутреннее богатство человека, что приводит к цельному пониманию природы ума. И в итоге вскрываются все радостные, успокоенные просветленные энергии, присущие уму.

Конечно, стоит отметить, что буддистский пантеон не похож на пантеон святых в иных вероисповеданиях. В буддизме основная движущая сила развития — это ум индивида, вставшего на путь буддизма, который практикует медитацию (развивается) или не практикует ее (не развивается). Все буддистские практики состоят из трех уровней — слушания учения, размышления о его смысле и значений и медитации.

Философские дебаты соответствуют всем этим трем уровням практики, но включаются в основном в уровень размышления. Дебаты способствуют процессу аналитической медитации, обостряют способности к размышлению, аргументации, правильному исследованию и анализу.

Мирской буддизм сокращает количество практик до минимума. Так, приняв на себя все 235 монашеских обетов, религиозные практики, посвященные живут в научной интеллектуальной среде и, соблюдая строгую дисциплину, легко достигают искренних практик. Некоторые практики, считающиеся «тайными», действительно даются последователям, так поступали гуру и в Индии, и в Тибете. На самом деле здесь два пути осуществления. Один — постепенный, поэтапный, когда человек приходит и с нуля начинает практиковать вначале простую медитацию, а затем усложняет ее. Пройдет некоторое время, и он станет «подходящим сосудом», который можно наполнить глубокой мудростью. Подобный основательный, ступенчатый подход, или путь, получил название *пендро*, что обозначает «упражнения, закладывающие основу». Но наряду с этим есть практика, осуществляемая также почти всеми без опыта медитации, хотя ее считают тайной и глубокой. Это практика *яхова* («перенос сознания»). В ней человек учится тому, что совершать в момент умирания, неизбежно наступающий в жизни каждого, как не бояться и настроить свое душевное состояние, чтобы оно перешло в расположение духа, свободное от страданий.

Медитации учатся для того, чтобы превратиться в более совершенного человека: стать более сострадающим, более терпеливым, более милосердным и отзывчивым к другим людям, т.е. мудрым. Среди мирских последователей буддизма Махаяны получил распространение «культ бодхисаттв» — могущественных сверхъестественных личностей, способных творить чудеса. Особую популярность имел культ Авалокитешвары — бодхисаттвы сострадания. Исключительная важность сочувствия на Алмазном пути подчеркивается иерархом школы Карма-Кагью — Кармапой XVI Ранджунгом Ригне Дордже.

Будды и бодхисаттвы становятся в Махаяне объектами культа и воплощением идеи помогать другим существам за счет накопленных добродетелей — «заслуг». В Махаяне считается, что каждый ее адепт, принимающий идею о помощи другим существам в достижении освобождения, вступает на путь бодхисаттвы. Махаяна утверждает, что каждый имеет «природу будды» и в потенциале является Буддой.

*Диалог религий* одобряется, от него ждут продуктивных и полезных всем религиям и человечеству в целом результатов, а слияние религий — для религий и мирового сообщества — стратегия, безусловно, ошибочная. Религии зафиксировали ряд вопросов, свободно обсужда-

емых в наши дни с подачи противников религии, и осознавали, что эти вопросы являются линией разлома цивилизаций, способом вытеснения религии на периферию мирового развития и эффективным механизмом разрушения религиозных ценностей. Среди этих вопросов — реформирование семьи, признание равенства традиционных и гомосексуальных браков, ювенальная юстиция, абсолютное гендерное равенство, эвтаназия, педофилия, нищета. Можно видеть, что большинство вопросов связаны с сексуальной проблематикой, что неслучайно — сексуальная сторона жизни человека глубочайшим образом соотносится с его духовной сущностью. И разрушение традиционного уклада в сексуальной сфере самым губительным образом отзовется на здоровье человечества. Религии стоят здесь на охранительной позиции и потому подвергаются уничтожительной критике за консерватизм и якобы за отсутствие сострадания и антигуманизм. Но это несправедливые обвинения, возводимые на религию из-за того, что именно она способна разрушить идею архитекторов глобального мирового порядка лишит человечество духовной основы со всеми вытекающими отсюда последствиями.

И в заключение. Критика религии, прямая или косвенная, попытки лишить религию общественной легитимности имеют отдаленной целью разрушение национальной государственности. Это не так очевидно, как в случае с нравственностью или духовностью, но специальные исследования позволяют сделать именно такой вывод.

## 14.2. Вера и знание

В процессе *секуляризации* христианская теология стала сдавать позиции науке и философии. Постепенно между ними образовалась пропасть, которая преодолевалась со стороны как науки, так и теологии. Основоположники новоевропейской философии и науки вовсе не были атеистами. Наоборот, они взяли доказательство бытия Бога в свои руки. Выражением этого стал *деизм*, согласно которому Бог действует в согласии с разумом и по законам физики. В религии также начались реформы, результатом которых стал протестантизм, в котором ставка делается на самостоятельное изучение и понимание Евангелия. При этом теологические проблемы уступили место моральным исканиям.

В России Лев Толстой также попытался создать новое вероучение, соответствующее духу Просвещения. Человека как моральное существо желает блага не только себе, но и другим. Это и есть любовь. Бог живет в разумном человеке как желание блага всему существующему. В статье «Как читать Евангелие и в чем его сущность?» Толстой писал, что нашел в Евангелии доступную для всех истину. Он отделил все

вполне понятное от непонятного и запутанного и из него составил понятие о смысле и духе всей книги. Разочаровавшись в существующих истолкованиях религии, Толстой взял на себя апостольскую функцию. Он переписал Евангелие, усвоил то, что соответствовало требованиям разума и сердца, что совпадает с мнением лучших представителей человеческого рода — Моисея, Исайи, Конфуция, Будды, Сократа, Паскаля, Спинозы, Фихте, Фейербаха. Толстой хотел передать людям «вечные начала истины и добра», которые проходят через него.

Допущение посредников между человеком и Богом кажется Толстому одним из приемов обмана веры. Как рационалист и моралист он полагал, что может разобраться с христианским учением без посредников. Он отвергает пророков, святых, церковь, старцев, дервишей, лам и духовенство: как ни различны все эти посредники, они отвергают прямую связь между человеком и Богом. Согласно Толстому, истина находится в Евангелиях и доступна для всех тех, кто без мысли о том, что в них находится какая-либо особая, недоступная человеческому уму мудрость, будет читать их. Допущение медиумов между человеком и Богом кажется Толстому одним из приемов обмана веры. Отвергая пророков, святых, церковь, старцев, дервишей, лам, пустынных и всякое духовенство, он полагал, что может разобраться с христианским учением без посредников. Видимо, отрицание церкви и стало причиной отлучения Толстого.

Избавление от ярма посредничества Толстой считал чуть ли не главным средством восстановления истинного христианства. Собственно, для замены фарисеев и был послан Христос. Он идеальный посредник, который в отличие от бюрократов-чиновников был не слугой, а единосущным Отцу Сыном. Однако оставшиеся после него ученики уже не обладали сверхъестественными способностями принимать и выполнять такие решения, которые под силу только Богу. Их легитимность определяется «рукоположением» и верностью учению, которое они должны были без каких-либо искажений распространять среди людей. Формирование такого слоя функционеров-посредников во многом определяло характер распространяемого ими учения. Любая религия предполагает сословие жрецов. Тот, кто не верит священнику, не верит и в Бога. Поэтому, пока священники сами живут в соответствии с Учением Христа, они не утрачивают своей легитимности в глазах остальных верующих.

### 14.3. Европейский нигилизм

Ницше проанализировал ценность христианской морали: 1) она придавала мужество человеку, страдающему в этом мире, и обещала вечную жизнь после смерти; 2) она была адвокатом Бога, оправдывала все про-



исходящее, в том числе и зло; 3) она формировала в человеке высшие ценности, имеющих абсолютное значение; 4) она охраняла человека от протеста и отчаяния.

Но мораль предполагала правдивость, и эта последняя сначала вытеснила, а затем уничтожила мораль. Она необходима как средство выживания, но она основана на неправде: «не ценить того, что мы познаем, и не быть более вправе ценить ту ложь, в которой бы мы хотели себя уверить, вызывает процесс разложения»<sup>1</sup>. Таким образом, «просвещение» имело отрицательные последствия. Осознав их, Ницше нарисовал впечатляющую картину разрушения всех ценностей. Человек обрел смысла бытия, приписывая ему «цель», «единство» и, наконец, «истину», однако все эти попытки провалились, под подозрением оказалась сама ориентация на поиски абсолютной истины.

Ницше различал активный и пассивный нигилизм. Первый является протестом против мнимых авторитетов. Это «философствование молотом», т.е., не критика, а ниспровержение. Пассивный нигилизм — это неверие в силу духа, это расплата за то, «что целых два тысячелетия мы были христианами: мы потеряли устойчивость, которая давала нам возможность жить»<sup>2</sup>. Активный пессимизм вызван поиском новых ценностей. Наоборот, пассивный нигилизм обрекает на существования без смысла и цели, он парализует современного человека. «Продумаем эту мысль в самой странной ее форме: жизнь, как она есть, без смысла, без цели, но возвращающаяся неизбежно, без заключительного «ничто»: «вечный возврат»<sup>3</sup>. Можно ли, изгнав представление о цели, сказать «да» процессу? — спрашивает Ницше. Такие люди находились, но и они предполагали некую природную или историческую «необходимость», в подчинении которой видели смысл.

Христианская мораль выступает механизмом воспроизводства как угнетенных, так и угнетателей. Ей нужны те и другие. Как без греха нет покаяния, так и без страдания нет спасения. Если понять критику Ницше как указание на гигантскую машину производства положительных и отрицательных ценностей, которая в результате своего функционирования привела к явному перепроизводству всех тех, кому нужно спасение, то станет ясным замысел Ницше. Он понимает «гибель» как «форму самообращения на гибель»<sup>4</sup>, выражающуюся в саморазрушении неудачников путем «самовивисекции», отравления, опьянения, роман-

<sup>1</sup> Ницше Ф. Воли к власти. М., 1994. С. 37.

<sup>2</sup> Там же С. 47.

<sup>3</sup> Там же. С. 62.

<sup>4</sup> Там же. С. 64.

тизма. Нигилизм — это симптом того, что неудачникам нет больше утешения, что они уничтожают, чтобы быть уничтоженными, что они тоже хотят власти, принуждая властвующих быть их палачами.

По Ницше, кризис является еще и средством очищения от слабых, выздоровления сильных. Кто же окажется при этом самыми сильными? — спрашивал Ницше, и отвечал: «Самые умеренные, те, которые не нуждаются в крайних догматах веры»<sup>1</sup>. Эти слова Ницше исключают попытки «фашистского» прочтения. Речь идет о достоинстве человека, который осознал «великое», «возвышенное», «моральное» как то, что с необходимостью производит свои противоположности — нечеловеческое и злое. По Ницше, умеренный человек — это существо, не желающее экзальтаций, потому что чем выше идеалы на небе, тем глубже ямы на земле. Выдвинув лозунг современной эпохи «Бог умер», Ницше подводит итог: с погребением этой веры должно рухнуть все воздвигнутое на ней, и прежде всего наша европейская мораль, за которой последует череда обвалов.

#### 14.4. Прощение

Мы живем в парадоксальной ситуации девальвации прощения и одновременно потребности в нем. Прощение становится проблемой, потому что осадок обиды уродует жизнь униженных и оскорбленных. Вопрос в том, могут ли они простить. Даже Достоевский, апологет покаяния и прощения, не мог простить Богу страданий маленьких детей. С другой стороны, в обществе работает некая «машинна прощения», направо и налево раздающая индульгенции на том основании, что, как говорил Шекспир, нет в мире виноватых, ибо у каждого есть свои причины поступить так, а не иначе. Поэтому прощение всегда относится к неискупленной вине. Его нельзя надолго откладывать. Прощать — значит избавлять от наказания, от чувства вины.

Кажется, что в правовом государстве, где каждому воздается по заслугам и делам, нет нужды в прощении. Если преступник нанес ущерб, то он получает заслуженное наказание, которое делает прощение ненужным. Преступник отсидел положенный срок и вышел. Он не чувствует никакой вины. Может быть, таким путем достигается справедливость, однако обида не только остается, но после решения суда еще и удваивается. Преступник и жертва обижены, оба горят мстостью. Поэтому Достоевский считал, что общество восстанавливается только в результате покаяния преступника и прощения со стороны потерпевшего.

<sup>1</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 1994. С. 65.

Кажется, что ближе всего к прощению стоит милосердие. Но на самом деле между ними есть разница. В милосердии есть нечто холодное. Все-таки прощение — это некое драматическое событие. А в милосердии, которое не знает ни глубины зла, ни жгучей обиды, есть какой-то стоический холод. Также неуязвим и мудрец-стоик, который говорит, что дело не в обидчике, а в том, как мы оцениваем его поступок. Всепрощение присуще богатым или великим людям, которые живут слишком высоко над морем людских страстей. Им, в сущности, нечего и некого прощать, они не знают обидчика, ибо не вступает с ним в тесные и близкие отношения. Сознание обычного человека часто содержит много архаичного. Мы по-прежнему обижаемся, лжем, делеем злобу, ненавидим, ищем врагов. Мы лучше помним плохое, чем хорошее. Кажется, что ненависть не подвластна времени. И все же говорят: время лечит. Оно как бы изнашивает обиду. Можно ли в этом случае говорить о прощении? Честно говоря, нет. Обиду мы испытываем по отношению к личности. Прощение означает признание другого и включение его в моральное сообщество. Вспомним «Выстрел» Пушкина. Сначала все идет по обычной схеме. Обиженный откладывает выстрел, он ждет подходящего момента и приходит тогда, когда жизнь наиболее дорога обидчику. Он готов насладиться мстостью, но в последний момент отказывается от возмездия. Скорее всего, во времени происходит эрозия ненависти, она соприкасается с повседневностью, оповляется, приступы злобы становятся реже. Человеческая душа пластична, нет оскорблений, которые не забывались бы с течением времени. Может быть, когда мы тешим себя мыслью о мщении, происходит притупление злобы. Человек мстит мысленно, а не на самом деле. Он не создан для вечных мук, это удел жителей ада.

Итак, время лечит тем, что как бы изнашивает ненависть. Но можно ли считать это прощением? Этика не принимает во внимание усталость души. Наоборот, она считается постыдной. Забвение обиды — это хорошо, но забвение любви и благодарности — плохо. Таким образом, приходится допустить плохую и хорошую память. Одна — открытая — освобождает место для хорошего будущего, другая, наоборот, состоит в охлаждении души, которая становится безучастной к добру и злу.

Существует поговорка: понять — значит простить. Это силлогизм, логическая истина, почти причинно-следственная взаимосвязь. Но насколько близко понимание подходит к прощению? Смущает жесткость понимания. В прощении есть свобода, дар, нравственное признание. В рассудочном понимании нет ни обидчика, ни оскорбленного. Есть ссылка на стечение обстоятельств, на ход причин и следствий. Понимание разрушает уловки злопамятства, ложь и фантазмы, делает отноше-

ния людей более прозрачными. С этической точки зрения понимание как признание другого и есть первый шаг на пути прощения.

И все же рассудочное прощение — это скорее извинение, означающее несуществование проступка, отсутствие греха. Прощение и покаяние не сводится к рефлексии. Великодушное прощение — это личностный творческий акт, открывающий новую эру. Вне рамок закона, отказываясь от своих прав на возмещение ущерба, великодушный человек растапливает застывшие, злопамятные души других. Непротивление злу часто выражается в пассивном отношении к дурному поступку. Прощение же обращено к греховному лицу. Будет ли оно во благо ему тому, кто прощает, не становится ли прощающий соучастником зла?

Благодарность отвечает добром на добро, неблагодарность — злом на добро. Злопамятность — это воздаяние злом за зло. Наоборот, прощение — это ответ добром на зло. Забвение же не есть подлинное прощение. Примирение как результат улаживания конфликта, конечно, выше забвения. Оно связано с отказом от крайностей и способствует интеграции людей. Прощение тесно связано с доверием, пониманием, извинением. Если существует зло, воплощенное в дьяволе или каком-либо земном злодее, то на них и вина. По сути, так мы разгружаемся от ответственности. Чем злее дьявол и его инкарнации, тем меньше вина людей. Если есть мировое зло, то прощение выступает как извинение, которое, строго говоря, не является прощением, оно основано на допущении безгрешности, невиновности обидчика. В терминах экономики можно сказать: прощение открывает злым неограниченный кредит, и он будет исчерпан, когда злодею надоест творить зло.

Все ли можно и нужно прощать? Прощение не предназначается для нераскаявшихся виновных. Да они его и не просят. Поэтому поспешное братание превращает прощение в фарс. В конце XX в. мы списали почти все долги, настала эра всепрощения под названием «толерантность». Но это длилось недолго, и конфликты снова решаются средствами насилия. Поэтому в терпимости есть свой резон. По большому счету тот, кто прощает, признает грешника, подразумевая, что и он не без греха и мог бы оказаться на его месте.

## 14.5. Философия и религия о смысле жизни и смерти

Сегодня различие живого и мертвого выглядит весьма проблематичным как в биологии и медицине, так и в философии. Успехи реанимации, трансплантации органов, споры об эвтаназии существенно изменяют традиционные различия между жизнью и смертью. В экзистенциальной философии смерть перестает быть чем-то абсолютно

чужим, она перемещается в сознание человека. В современной культуре страх смерти не интенсифицируется, а нейтрализуется<sup>1</sup>. Раньше люди считали умирание естественным процессом. Покорность судьбе, вера в загробное существование снижали осторожность. Интенсификация страха смерти в христианстве была вызвана не заботой о продолжении жизни. Религиозные ритуалы были своеобразной политической церемонией передачи человека из рук земной власти в руки небесной, осуществляющей наказание за грехи. Такая «политика» выступала средством упорядочивания человеческого поведения. Страх смерти и загробного воздаяния за грехи служил опорой ответственного поведения. Слова Ф.М. Достоевского «Если Бога нет, то все позволено» указывают, что ответственность перед Всевышним поддерживает порядок на земле.

По мнению культурологов, ни о чем так мало не заботится современный человек, как о смерти. Современные ценности ориентированы на наслаждение жизнью. Отсюда усовершенствование техники анестезии, доходящей до возможности эвтаназии. Нейтрализация страха смерти поднимает вопрос об основаниях нравственности. Кажется, что власть, отказавшаяся от права на смерть, лишается главных санкций. Опорой порядка в цивилизованных обществах выступает не право на смерть, а управление жизнью. Людью можно управлять не только запретами, но и советами, касающимися здорового образа жизни<sup>2</sup>. На смену религиозному и морально-юридическому пришел медико-биологический дискурс. Ставка делается не на смерть, а на жизнь, на ее продление благодаря рациональной организации и правильному питанию. В условиях многообразия товаров и услуг аскетическая техника ограничений запретов и воздержаний заменяется новыми технологиями, ориентированными на удовлетворение потребностей, на избавление от боли<sup>3</sup>. В современной культуре смерть вытеснена в сферу переживания. Парадоксальным образом смерть вступает в сознание некоторых людей не только как страх, но и как наслаждение, например фильмами ужасов. Авангардное искусство пытается разрушить саму оппозицию живого и мертвого. Танатология стремится преодолеть стратегии эротизации смерти. Она предстает как неизбежная реальность, с которой придется столкнуться каждому. Замалчивая смерть, мы не ценим ни себя, ни своих близких. Авангардное искусство, снимающее с жизни рекламный глянец, наносящее на нее патину умирания и смерти, вы-

<sup>1</sup> Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 465.

<sup>2</sup> Ржаницев С. Философия смерти. СПб., 1994.

<sup>3</sup> Фуко М. Воля к знанию. М., 2006.

полняет функцию эмансипации оптики, поработанной мерками и масштабами вечной молодости и красоты.

Серьезные изменения происходят в медицине. Возникают специальные службы, работающие с безнадежными больными. В хосписах пользуются медикаментозными препаратами и психотерапевтическими средствами. Благодаря развитию гуманистического патронажа жизнь умирающих становится более приемлемой, происходит пересмотр прежней оппозиции здоровья и болезни, жизни и смерти<sup>1</sup>.

Жизнь — это безусловная ценность, но неверно понимать смерть как расплату за нарушение рекомендаций религии или власти, манипулирующей способом жизни, распорядком труда и отдыха. Воспринимая смерть как прекращение активного труда и отдыха, как остановку конвейера потребления и наслаждения, человек страшится «политического» образа смерти.

Философия не обещает бессмертия и даже не избавляет от страха смерти. Но она пытается пересмотреть сложившуюся систему ценностей. Прежде всего в современной культуре интенсифицируется страх собственной смерти. Между тем реально мы трагически переживаем смерть другого, близкого нам человека. Смерть никогда и ничем не может быть оправдана. И все-таки нельзя не замечать, что пороги и границы переживаний зависят от субъективного отношения к смерти. Понимание смерти как расплаты за первородный грех определено христианской моралью. Облегчить страдания, проявить смирение и терпение, научиться достойно принимать смерть — вот ныне заброшенная задача, которую решало старинное искусство жизни, в которое прежде входило искусство умирать.

Смерть как завершение жизни должна быть в поле внимания каждого человека. Там не будет ничего из того, что мы приобрели, накопили здесь. Не то чтобы смерть совсем обесценивает жизнь. На самом деле здесь останутся результаты наших деяний, наши дети, в памяти которых мы остаемся. Для наших предков ценен был род, а не индивид. Тот, кто боится собственной смерти, может впасть в апатию. Напротив, тот, кто воспринимает себя как частицу рода, воспринимает мир и жизнь в высшей степени радостно, как подарок судьбы, которым нужно правильно распорядиться. Согласно мнению стоиков, мы не имеем причин как-то ненавидеть смерть или бояться ее. Как говорил Эпикур, когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Осознание собственной смертности в экзистенциальной философии считается условием подлинного бытия, а в психологии — признаком душевно

<sup>1</sup> Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1995.

здорового человека. Но даже безнадежно больные, как правило, перят, что будут жить. Мы живем в истории, а философские размышления о своей смертности и есть один из способов понять свое бессмертие.

**В процессе изучения данной главы студент должен:**

- *знать* научные, философские и религиозные картины мира;
- *уметь* характеризовать политические, религиозные, правовые, нравственные, эстетические идеи и использовать методы их применения;
- *владеть* навыками использования философии для осуществления межконфессионального диалога представителей разных вероисповеданий.

### Контрольные вопросы по теме

1. Каковы корни религии, чем определяется специфика религиозного сознания?
2. В чем его отличие от философского и научного мировоззрения?
3. К чему приводит абсолютизация той или иной религии?
4. Как избежать конфликтов на религиозной почве, как на практике выполняется принцип веротерпимости?

### Литература

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.
2. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / пер. с фр. О. Головой. М. ; СПб. : Московский философский фонд : Университетская книга, 1999.
3. Брук Дж.Х. Наука и религия. Историческая перспектива. М. : ББИ, 2001.
4. Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба // Философия религии. М., 1975.
5. Марков Б.В. Храм и рынок. СПб., 1999.
6. Марков Б.В. Человек, государство и Бог в философии Ф. Ницше. СПб., 2005.
7. Москвитин С. Машина, творящая богов. М., 1998.
8. Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки богов. М., 1989.
9. Религиоведение. СПб. : Питер, 2006.
10. Соловьев В.С. Смысл любви. Соч. Т. 2. М., 1988.
11. Тиллих П. Мужество быть // Избранное: Теология культуры. М. : Юрист, 1995.
12. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. М., 1992.

## Глава 15. Будущее человечества

### 15.1. Россия в меняющемся мире

Начало третьего тысячелетия характеризуется глубоким кризисом мировоззренческих оснований западноевропейской культуры. Экологическая, демографическая и другие глобальные проблемы, вставшие перед человечеством, подтверждают тот факт, что западная цивилизация исчерпала свой интеллектуальный капитал. Сегодня нужны новые установки и ценности, учитывающие опыт как Запада, так и Востока. Для нас актуальной проблемой становится сохранение национального кода русской культуры, отказ от навязываемых Западом чуждых российскому обществу ценностных норм. Не стоит сводить Россию ни к Западу, ни к Востоку.

Есть попытки найти место России среди традиционных (Восток) и инновационного (Запад) способов цивилизационно-исторического развития. А.Н. Ярыгин показывает, что в теоретических исследованиях XIX—XX вв. представлены совершенно разные концепции. Основные из них таковы: 1) Россия исключительна в истории и культуре мира; 2) Россия — это Восток; 3) Россия — это Запад; 4) Россия — цивилизация славян; 5) Россия — это Евразия; 6) Россия сочетает особенности Востока и Запада; 7) Россия самобытна в христианском мире; 8) России — это Византия; 9) русский дух, культура универсальны; 10) Россия — это единство Востока и Запада; 11) Россия представляет собой существенный элемент целостности мировой культуры.

Вопрос о цивилизационно-исторической принадлежности России, особенностях государства, общества и экономики — самые злободневные вопросы современных дискуссий и исследований, давно уже отошедших от методологии просветительских, романтических и спекулятивных философско-исторических конструкций и критически относящихся к марксистским и позитивистским стереотипам. Новационных установок не так уж много: или самобытный локализм, или же новейшие концепции сетевого общества. Однако большинству ясно, что культурные, экономические, общественные и государственные структуры России расположены вне жестко обозначенных направлений исторического и цивилизационного существования и развития. Сомнительны рассуждения об «азиатском» или «феодальном» характере организации России. Кажутся спекулятивными рассуждения о российской цивилизации, лавирующие между традиционной и ли-



беральной моделями. Не утвердились в науке ни «славянский» путь Данилевского, ни «византийская» модель К.Н. Леонтьева, ни «славянофильская» схема А.С. Хомякова и И.А. Ильина, ни «евразийский соблазн» Л.Н. Гумилева.

Вывод один — требуются серьезные обобщения, включающие отдельные истины известных гипотетических моделей и конструкций. Даже первые попытки подобных трудов обнаружили глубинные противоречия в осмыслении динамики российской культуры. В русской философии достаточно давно ведутся дискуссии о культурном синтезе и многозначности форм философствования. И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, Л.П. Карсавин своими работами задали горизонт умственной парадигмы, пытающейся снять противоречия между рационализмом и «духовным видением». Надежды на «великий синтез» возлагали Н.Ф. Федоров, Г.В. Флоровский и Г.П. Федотов.

Поиск места России во всемирной истории и философии предполагает критическое переосмысление схемы «Восток — Запад — Россия», представленной в трудах П.Я. Чаадаева, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, Л.П. Карсавина, Г.П. Федотова и др. Работы классиков русской историко-философской при метансторическом переосмыслении этой схемы играют важную роль. Они позволяют утверждать, что Россия существует в мире вне Востока и Запада. Она — и Восток, и Запад, и нечто непохожее на эти цивилизационные образования. Как выразилась В.Г. Федотова, Россия принадлежит иной цивилизации, отличной от западноевропейской, — это «другая Европа». Россия — самостоятельная цивилизация. Об этом писали Данилевский, Леонтьев, Шлеглер, Гумилев, Тойнби и др. Естественно, что дискуссии о путях развития современной России вовлекают в свой кругозор разные точки зрения. Одни предлагают вернуться к древности и усилить религиозное воспитание, вернуть духовное и культурное наследие и на этой основе восстановить солидарность людей и сплоченность социума.

При этом нет необходимости доказывать необходимость использования наработок и достижений Запада, особенно в сфере технологий и информатики.

Точно так же необходимо усвоение европейских гуманистических ценностей в воспитании достойного гражданина нового общества. При этом следует помнить, что системы хозяйства, управления, безопасности и воспроизводства населения в России были с современной точки зрения, может быть, «неэкономными», однако весьма устойчивыми и не приводили к постоянным экономическим, экологическим и политическим кризисам. Думается, что в наши дни можно найти способы применения

традиционных хозяйственных и культурных ценностей на базе новых технологий. Предлагаемые проекты и программы возрождения России должны, с одной стороны, стремиться к ее преобразованию без войн и революций, а с другой — сохранить подлинные истоки культуры и нравственности через память и ответственность к прошлому своей родины.

## 15.2. Образ России

Часто образ России представляют загадочными словами Тютчева «Умом Россию не понять». Чтобы выяснить, что для нас означает Россия, надо сказать, что ни одну страну или народ чисто рационально, на основе идей и понятий, охватить невозможно. Любой этнос отличается от других своим образом жизни, особенными обычаями, включая одежду и кухню. Никакая унификация на основе «высокой культуры» главенствующих империй и механизмов глобализации не в состоянии уничтожить историческую память и повседневное сознание об особенностях их культуры.

Рост и формирование человека происходит в искусственных условиях. Их задают окружающая среда, государство, дом и школа, родители и друзья. Россия к тому же продукт хозяйственных и культурных технологий. В этом искусственном обиталище, как в некоей теплице, вырастает человек. Это не только дом, но и символическая система, обеспечивающая идентичность и ограждающая от посторонних влияний. Согласно теоретикам государства, его монолитное единство обычно понималось политически и идеологически. Но идеология, как иммунная система, обнаружила свою непрочность, подверженность эрозии со стороны критически настроенной интеллигенции. В наши дни возрождение символической сферы общества связывают с переходом от традиционных к новым технологиям. У наших предков повествования о месте проживания, о Руси выполняли иммунную функцию. Мифы, легенды, притчи и сказания выступали в роли защитных механизмов. Они создавались как гимн, восхваляющий свой язык, родину, народ и его защитников — героев. Не стоит отвергать право общности или народа жить и трудиться в атмосфере своей культуры, среди родных лиц, звуков и песен, цветов и запахов. И, конечно, любой этнос имеет право испытывать гордость за свой образ жизни, язык, культуру и историю.

Проблема состоит в том, что в соперничестве с другими этносами чаще всего демонстрируют превосходство собственной культуры. В разговорах о символической иммунной системе невольно возникает вопрос об отношении к другому и чуждому. Сегодня назойливо ста-

вится проблема толерантности в отношении инакости, что наводит на подозрение, что этого чужого растворили в дискурсах либеральных политиков, видящих человека неким набором обыденных истин, затрагивающих глобальную экономику и общечеловеческую этику. Грубо говоря, арабы, китайцы, русские и прочие народы для них — всего лишь недоразвитые европейцы, используемые как «рабочая сила». Собственно, под маской фигуры «мирного дикаря», созданного еще в эпоху колонизации, развиваются нынешние конфигурации ксенофобии, терроризм, военная интервенция и иные формы насилия.

Генетическая память человека сохранила страх перед враждебными силами, угрожающими этносу и самому индивиду, что и провоцирует нетерпимость к чужому. Правда, и телесные травмы, и душевные оскорбления не обязательно разрушают психику человека. Как ни странно, собственно, благодаря способности переносить, понимать и прощать отрицательные воздействия и формируется прочная защитная «мембрана», обеспечивающая взаимосвязь с внешней средой.

Ослабленно иммунной системы способствовали увлеченные индивидуалистической риторикой мыслители XX столетия, которые занялись критикой коллективных ценностей. Призывы индивидуалистов не согревают сердца людей, поскольку без веры в Бога, без любви к родине и без самоуважения мечтать о единстве народа бесполезное занятие. Примером тому являются разговоры о русской идее. Кажется, распад СССР похоронил и историческую миссию России. Сегодня мы интересны для других стран в основном как источники сырья. Поэтому помимо восстановления промышленности нужно творить свой символический капитал. Необходима такая «русская идея», которая будет привлекательна как для нас самих, так и для наших соседей. Либерализм уже не является идеальной моделью, как и новомодные политтехнологии, конструирующие социальную реальность. Возникает вопрос: так ли неизбежны войны и конфликты, спекуляция и коррупция, неужели прогресс движет порок?

Россия слишком велика, чтобы догонять цивилизацию Запада. Она всегда медленно идет и прокладывает свой путь. В нашей истории накоплен как негативный, так и позитивный опыт, о котором нельзя забывать. Наши праотцы достигли поразительных успехов потому, что старинный порядок сплачивал их в единое целое. Да, были и бунты, и протесты, когда власть становилась бездумной, а человек — бездумным. А сегодня мы апатично наблюдаем за разложением социальной ткани. Оглянитесь вокруг себя: где сегодня существует общество? Если кто-то зовет на помощь, никто не спешит помогать. Наша страна перестала быть родиной, которую защищают преданно и отважно. Это

результат того, что социосфера оказывается бездушной, формальной, не вызывающей патриотических чувств. Как известно из истории, бюрократическое государство, и примером тому является «кнуто-германская империя» Бисмарка, существует до тех пор, пока не распадается изнутри, после чего становится добычей обеспокоенных своим будущим активных соседей.

### 15.3. Парадоксы российского самосознания

Не следует думать, что в России не предпринимались попытки модернизации и преобразования. Они начинаются уже с XVII столетия и были вызваны именно оглядкой на Запад. Петр I осознавал, что замкнутая в своей самобытности Россия, без ответов на вызовы других стран не будет развиваться. Но, чтобы выжить, она не должна уподобляться ни Западу, ни Востоку. При восприятии другого она превращает это другое в свое.

Отметим и парадоксальную игру персональной свободы и «казенной» власти. Навязываемые одноклассные мнения, что Россия — страна рабов, или утверждение, что русские самые свободолюбивые в мире, одинаково неверны. Ближе к истине Бердяев, говорящий о русском безвластном народе, создавшем великое могущественное государство. Оно никогда не было государством кочевников, завоевывающих территории для сбора дани. Конечно, налоговое бремя в нашей стране ощутимо и в наши дни, но российская государственность, основана не только на совокупности неважно функционирующих, сформированных по западной модели учреждений, но и на особой форме нравственного согласия людей.

Подобный парадокс функционирует в сфере экономики и права. Русские всегда неоднозначно относились к законам. Герцен писал, что они нарушаются, когда можно остаться безнаказанным. Непочтительность к законам, кража и уклонение от работы признаются некоторыми чуть ли не специфическими чертами менталитета россиянина. По мнению западных наблюдателей, русские люди действуют не только по необходимости, но чаще всего по велению сердца. Русский человек охотно помогает другим, является коллективистом. В противоположность стремлению европейцев к порядку и честности нам, наоборот, приписывается лукавство и юмор. На самом деле лень, необязательность и неисполнительность русского человека во многом определяются суровой природой, жесткой властью и технической отсталостью. Полет человека в космос, атомные корабли и иные технические достижения показывают, что и в технике, и технологиях Россия на передовых пози-

циях. Так и в юриспруденции: как только заработали суды, люди стали обращаться туда, вместо того чтобы разбираться «в натуре», т.е. силой.

Подобную сложность мы видим и в отношениях власти и свободы. С точки зрения модели свободной экономики странным выглядит тот факт, что в России при ослаблении роли государства отчетливо снижались показатели в экономике, и это сказывалось на военных поражениях. Необходимость введения свободы слова, совести не вызывает сомнений. Но принуждение к таким свободам сверху не приносило удовлетворительных результатов. Анархия сопутствовала любому процессу, где слабел контроль государственной машины. И крепостные, и рабочие, и интеллектуалы работали лучше под присмотром начальника, чем предоставленные самим себе. Не будем путать с реальностью описания в художественной литературе, достаточно верно передающей творческий дух человека. Допуская чудеса активности современных предпринимателей в сфере производства, мы сталкиваемся с удивительной споровкой, которую они демонстрируют в уклонении от уплаты налогов. «Руководящая и направляющая» рука государства принуждает человека и к осуществлению действия, и к учету его долгосрочных результатов.

Так получается, что свобода и автономность русского человека выражается в его недалековидности и эгоистичности. И дело не в генах россияни, а в психологических следствиях жизни под присмотром государства, связывающегося во многие сферы его деятельности. Вывод прост: бытование и прогресс России в границы аналоговой логики не укладывается. Иными словами, результативная политика должна разрешить проблемы свободы и власти. Если уменьшение регулирования со стороны государства понижает экономико-военный потенциал, а его увеличение угнетает свободу и ответственность, то необходимо отыскать между ними стабильное равновесие, которое и гарантирует позитивный баланс свободы. Загвоздка в том, что функционеру чиновнику нужна не творческая, самостоятельная личность, а бездушный автомат, исполняющий, как и он сам, определенную программу. Управленцам и работникам следует преодолеть самих себя. Ибо эгоизм богатеев, не помогающих бедным, эгоизм бизнесменов и «частников», не платящих налоги, не предоставляющих поддержку государству, может обернуться крахом их собственного существования.

Обратим внимание и на такой очевидный парадокс, как в России соединяется особенное и универсальное. Согласно утверждению ранних славянофилов, самобытная по культуре Россия притязает на ключевые позиции среди других народов. Эти претензии не редкость — любая страна и ее жители желали бы стать носителем всеобщего, такое решение нередко ввергает в конфликты. Здесь уместна критика фунда-

ментализма и воззвание к взаимоуважению и другим формам признания другого. Славянофильская формула консолидации России не вписывается в нашу реальность. Единение множества народов в границах России было осуществлено при помощи государства. Во время распада СССР с отказом от его регламентации и координации разразился «парад суверенитетов». По-видимому, новые процессы интеграции должны учитывать как экономические, так и культурные взаимосвязи народов, прежде проживавших в СССР.

Поиски национальной идеи оказываются вовсе не спекулятивным занятием. В этом отношении весьма интересны модели наблюдательных и вдумчивых историков, которые смогли выйти за рамки дихотомий «Россия и Европа», «царь и народ», «капитализм и социализм» и увидеть в обществе другие жизнеспособные силы, обеспечивающие его стабильность и процветание. Важное достижение исторического процесса — появление институтов семьи и религии, а также управления. Современная история протекала под влиянием эволюции институтов государства, права, экономики, науки и образования. Этот процесс нашел отражение в различных моделях исторического процесса. Одна из них принадлежит *Огюсту Конту*, который выделял три стадии истории: теологическую, метафизическую и позитивную. При этом интеллектуальную эволюцию Конт считал преобладающим началом, дающим импульс развития нижним ступеням. Теологической стадии присущи военная организация общества и соответствующие ей мораль, искусство и социальный строй. Позитивная стадия наступает в результате развития промышленности, которая накладывает свой отпечаток на все остальные общественные сферы. Схема исторического развития Конта имела универсальный характер и не учитывала локального характера культур.

На этот факт указал русский историк, социолог и философ Н.Я. Данилевский, который считал теорию трех периодов (древний, средний и новый) единой всемирной истории несостоятельной. Он предложил группировать исторические явления по *культурно-историческим типам*: египетский, китайский, ассирийско-вавилонский, или древнесемитский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, арабийский, европейский. Каждый неповторимый тип образован семейством племен, характеризующихся отдельным языком или их группой и общей цивилизационной основой. Он писал: «Главный поток всемирной истории начинается двумя источниками на берегах древнего Нила. Один небесный, божественный, через Иерусалим и Царьград достигает в невозмущенной чистоте до Киева и Москвы; другой — земной, человеческий, в свою очередь, дробящийся на два главных русла: культуры и политики, течет мимо Афин, Александрии,

Рима в страны Европы, временно несая, но опять обогащаясь новыми, все более обильными водами. На Русской земле пробивается новый ключ справедливо обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства»<sup>1</sup>. В схеме Данилевского были отражены и главные тенденции социальной эволюции.

Любая культурная самобытность может быть осуществлена в условиях демократии и свободы. Эти начала развивались в социальной жизни не только Европы, но и России. На это обратил особое внимание П.Н. Миллюков, удачно синтезировавший модели русских и европейских историков. Он выделил следующие необходимые предпосылки развития культуры: физические и демографические условия, хозяйство, социальный строй, государство, право, политика, культура. Касаясь вопроса о специфике исторического развития России, Миллюков писал: «С социологической ли точки зрения — единообразия законов, управляющих исторической эволюцией, с политической ли точки зрения — борьбы самобытности и заимствования, традиции и новаторства, с философско-исторической ли — борьбы теорий прогресса круговорота, расцвета или упадка, замкнутого в себе национализма и мировой миссии, — все равно, проблема положения России среди других народов постоянно возвращается и настоятельно требует решения»<sup>2</sup>.

В «Лекциях о России и Европе» В.О. Ключевский отмечал, что заимствования европейских достижений в России сопровождаются чередой сомнений относительно последствий перехода к европейскому образу жизни. Россия XVIII в. изображается им как большая, сложная машина, движение которой уже непонятно человеческому взгляду и требует аналитического подхода, знания социальной механики. Ключевский считал, что ориентация на Европу — это судьба, а не предмет свободного выбора. Вместе с тем он допускал возможность «повернуться к ней спиной» после того, как будут восприняты цивилизационные достижения.

Попытки привнести в Россию европейские обычаи начались во времена Алексея Михайловича и привели к расколу. При Софье наметилась реакция в виде возврата к старому. Как заслон европейской науке и образованию была учреждена Славяно-греко-латинская академия. Наоборот, Петр I снова открыл окно в Европу и по ее образцу образовал в России промышленные предприятия, усилил армию, построил флот, создал новую систему управления. Петр, по мнению Ключевского, совсем не хотел сделать Россию Европой. Он как-то сказал, что лет через 50 Россия может повернуться к ней спиной. Но европейская цивилизация проникла

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 509.

<sup>2</sup> Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 1. М., 1993. С. 63.

внутри, и церковный раскол сменился расколом социальным. Верхушка оевропеилась, а народ жил своей, как говорил Ключевский, «туземной» жизнью. Если раньше боярин и крестьянин понимали мир в принципе одинаково, то теперь образовались двойные стандарты. Сложившийся на основе европейской культуры класс вел себя довольно странно и временами устраивал восстание против европейских обычаев, внадал патриотизм. Получается, что славянофильство — это реакция на западное влияние. Оно не натурально, а реактивно. Отмечая «меланхолическое настроение нашей мысли»<sup>1</sup>, Ключевский видел своеобразие этих восстаний в том, что они имели сугубо интеллектуальный характер и не сопровождались отказом от европейских учреждений. Таким образом, речь шла о поиске правильного заимствования.

Для достижения национальных целей России требовалась помощь Европы, и поэтому патриот должен быть западником. Но западное влияние разрушало патриотизм, приводило к презрению относительно своего. И наоборот, те, кто болел за отечество, ненавидели европейское. Хотя Европа для нас не предмет выбора, а необходимость, Ключевский советовал продумать, как использовать ее достижения: строить заводы или опровергать существование Бога<sup>2</sup>.

## 15.4. Историософия России

Трансформация сельских поселений, рост городов и девальвация принятых норм и ценностей в нынешних мегаполисах ставят важную проблему сохранения духовного единения народа. Сами по себе общественные связи и экономическая интеграция не способствуют созданию мощного и стабильного государства, поддерживаемого сообществом граждан. Только национальная идея, уважающая прошлое, утверждающая позитивное настоящее и видящее предсказуемое будущее, может дать этот результат. В реальности этого-то и не хватает. В прошлом отдельные социологи видят только ошибки и провалы, настоящее квалифицируется отчужденно-неподлинным бытием, а будущее — неким апокалипсисом. В этих условиях крайне важно использовать прежний опыт формирования национальной идентичности, постараться понять его и по-своему употребить.

Среди тех лозунгов, которые пытались вывести Россию на главные роли в мировой истории, было заявление «Москва — третий Рим». Так Россию представляли наследницей Византии и ей предписывали рас-

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 17.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.



пространять православие в мире. Славянофил Хомяков, видя в России освободительницу всех народов, ставил на место вселенского православное, а на место православного — русское. Достоевский усугубил эту идею заявлением, что Европа уже не Христа проповедует, а антихриста, признав русский народ единственным народом-богоносцем. Конечно, и раньше, и теперь было много желающих нести всемирно-историческую миссию, которую Вя. Соловьев видел в религиозном интернационале. Однако последовательное проведение идея мессианства приводит к забвению своеобразия России. Бердяев справедливо видел в этом утверждение собственного Христа, указывая на ветхозаветное его прочтение в богоизбранности иудеев.

Национальное самосознание как духовная общность формируется в семье, общинах, на предприятиях, в народе, институтах семьи, общины, народа в целом. Но в эпоху глобализации эмоциональная связь с местом, языком, культурой, обычаями и сородичами уже не является такой прочной, как в традиционном обществе, хотя осознание родины как некоего архетипа существует в душе наших сограждан.

В эпоху глобализации новые социальные и экономические агенты и агломерации порождают новые проблемы: сегодня предприниматели привлекают в качестве дешевой рабочей силы «гастарбайтеров», которых ненавидит местное население и которые ненавидят Россию. Если развиваться таким путем, мы получим те же конфликты, что и в Европе. Если прошлое не уходит, а продолжает жить в нашей памяти, то для преодоления ксенофобии недостаточно принципов толерантности. Скорее всего, нам следует смириться с тем, что не все различия могут быть преодолены и не все конфликты сняты. Нам нужно научиться жить с другими и чужими в условиях напряженности и конфликтности. И для этого как нельзя лучше подходит старинная практика гостеприимства: тот, кто приходит в гости, соглашается вести себя по правилам, существующим в доме хозяина.

Крепкое государство представляет собой духовное единство и пользуется уважением со стороны граждан, которые в минуты опасности выступают на его защиту. Сегодня проблемы национальной и социальной идентичности стоят особенно остро, и многие исследователи считают, что XXI в. будет эпохой этнических конфликтов. Этно- и культурогенез может и должен быть осуществлен в цивилизованных рамках, исключая военные конфликты. Соперничество наций необходимо постепенно переводить в плоскость экономической и культурной конкуренции и взаимодействия.

Резюмируя споры о том, какая национальная идея нужна нам сегодня, можно признать, что по своему содержанию она может быть

либеральной или консервативной, социалистической или демократической. Главное, ее нужно сформулировать так, чтобы она была привлекательной, т.е. не предлагала ничего такого, что приведет к ухудшению положения людей, к возникновению чрезвычайной ситуации. Модификация кантовского императива поможет нам. Его суть такова: не допускать кризисные ситуации и разрешать проблемы любыми средствами. Не оценивать прошлое как «ужасное», а находить пути жить лучше и управлять гуманнее.

## 15.5. Образы и модели будущего

Отдельные исследователи период с 1914 по 1991 г. именуют эпохой экстремизма<sup>1</sup>. Это время соперничества тоталитарной идеологии социал-национализма и социалистического интернационализма, как и действенной защиты от воздействия со стороны демократии капитализма. Определяющими событиями века в этом случае считаются революция в России, две мировые войны и разрушение СССР. Никто не предполагал, что за конфронтации придут на место прошедших потрясений. Иными словами, рассуждения о конце экстремизма не больше чем журналистская уловка. Историки, напротив, видят в этом времени процессы устойчивого развития, которые были связаны с разного рода изобретениями, облегчающих жизнь людей. Подобное время М. Шелер характеризовал как эпоху выравнивания: многое, что было доступно для богатых, стало доступным для массы людей. К этому многому стоит отнести важные открытия в науке, развитие техники и технологии, расширение туристической и возможностей отдыха, иные горизонты здорового образа жизни, высокоразвитый рынок, наращивание усилий в области защиты прав трудящихся и особенно женщин — все это выступило базой модернизации общества. Сказались эти преобразования и на обогащении менталитета. Человек получил намного больше свободного времени для досуга и развлечений.

Основным мотивом жизни оказываются развлечения, охватывая все слои общества, уничтожая сложнейший биопсихополитический феномен, нареченный пролетариатом. Классовые бои продолжаются, но они уже не сотрясают историю. Да и труд, изменив свой характер и стимулы, перестал быть божьим проклятием. Взращиваемое американцами общество потребления демонстрирует, что оно основано не на нужде, экономии и ограничениях. Дж. Гэлбрейт в своей книге 1950-х гг. выступил против восхваления «общества изобилия», умал-

<sup>1</sup> *Hobsbawm E. Age of Extreme. London, 1994.*

чивая о социально-политических последствиях нового общества, чтобы не вызывать озлобление тех, кто остался за границами общества благоденствия. Так изобилие сталкивается с неуничтожимым архипелагом нужды. Выбраться из нищеты возможно только приняв образ жизни американца. Такова стратегия.

Она призывает к пересмотру догматики нужды и логики оценки общества в понятиях нищеты и богатства. К тому же ставшая универсальной, статистика сделала нечеткими контуры множественной реальности человеческого бытия. Работает на такое размывание границ отсутствие серьезных осмыслений роли бытовых приборов в изменении повседневного стиля жизни людей, как и наполнение новым содержанием таких понятий, как «личность», «природа», «общество», «свобода», «экзистенция». Мало кто пытался осознать изменения, вызванные открытием телефона, телевидения, радара, компьютера, новых видов транспорта и т.п. изобретений, совершенно изменивших образ жизни людей.

Джорджи Агамбен в работе *Homo sacer* эпатажно говорит, что социум наших дней организован как концентрационный лагерь: это изолированное место, в котором надо выжить. Более либерально можно сказать об обществе как об инсталляции или метафорически представить его как бесконечный музей. Главное в том, что будь то узник или гость, они не могут выйти из этого пространства. Это общество потребления скорее представляет Диснейленд, предлагающий разнообразные развлечения в противовес нужде и заботам. Политико-академическая корректность полагает, что главные противники процветающего общества — нищета, насилие, катастрофы, террористы. Даже об «американской мечте» сейчас говорят в лучшем случае с иронией, граничащей с сарказмом. И сама Америка живет в последнее время все как-то безнадежнее, бессмысленнее, злее — ей не вырваться из гетто.

Если оценивать современное общество, то оно реализовало многое из грез наших предков, живших в мало удобных помещениях и суровой обстановке. Например, Германия тратит около половины национального дохода на облегчение жизни. П. Слотердайк считает, что социальную среду формируют многие субкультурные образования, напоминающие партийные, профессиональные, религиозные и т.п. сообщества, предлагающие свои образцы поведения. Так, в числе подражателей Э. Пресли находится около 40 000 человек, ежегодно устраивающих соревнования в США. Подобные турниры устраивают владельцы «Харлей Дэвидсонов» и собак, селекционеры кошек и роз и т.д. Что же сблизжает фанатов рока, мотоциклистов, любителей гольфа, лошадей, экзотических рыбок, остеопатов и палеолингвистов?

Эти субкультуры объединяют законы ассимиляции. Так срабатывает основное правило сборки современного общества: захватить и подчинить человека определенному капризу. По Слотердайку, подобный способ организации окружающей среды — это пена, которая не похожа на большие пузыри по порядку циркуляции. Образно говоря, жители мелких пузырьков, образующих пену, незнакомы и не связаны между собой. Правила поведения в одной зоне незначимы для другой. К тому же никто никого не оспаривает. Такой метод существования социальной ткани показывает, что принципы и воззрения какого-то сообщества не имеют никакой значимости для другого. Общество пены не централизовано — это множество хаотичных агрегатов<sup>1</sup>.

В реальности мы имеем всемирную сеть микросфер, наполненные жизнью пузырьки, которая сохраняется многообразными силами, ждущими своего исследования. Так, «общество комфорта» Норберта Болца объединено искусством шопинга, Антонио Негри и Михаил Хард в обществе суперинсталляции увидели империю, состоящей из диссидентствующих сфер. Религиозная трактовка империи предлагает вместо борьбы классов покинуть мир капитала.

Каковы характеристики грядущего общества? Это актуально для всех стран, в том числе и для России. Живущие в бедности не соглашаются с тем, что общество достигло стадии изобилия. Неприемлемость нами культа потребления выступает как прогрессивное в сравнении с мировоззрением граждан стран развитого капитала. Конечно, мы не выступаем против удовлетворения потребностей. С другой стороны, отказ от культа потребления в западноевропейских странах расценят как цинизм или идеализм. К тому же желание показать неравенство при распределении доли общественного богатства посчитают некорректным. Итак, обществу благоденствия не уйти от нужды, какая бы она ни была — реальной, символической или воображаемой. Шантаж нищетой и голодом остается в инструментах власти капитала. Ответственный и социально-психологический пессимизм в своем основании имеют бедность и борьбу за существование. И если материальное благополучие улучшилось, то способы администрирования в обществе остались прежними.

Консервативным революциям XX в., стремящимся вернуть уравнительную бедность и экономно, соответствовали моральные идеологии, в которых свобода сливается с необходимостью, а благосостояние — с удовлетворением потребностей. Объяснение подобных решений лежит в сфере социальной психологии. Молодежь учат, что она должна

<sup>1</sup> Слотердайтс П. Сферы III. СПб.: Наука, 2011.

жить лучше, чем ее предки. Тогда как отдельные профессора учат, что зажиточность — дорога к краху культуры. Парадокс в том, что за последние 50 лет при росте недовольства существенно увеличилось потребление. Материальные символы довольства жизнью выдвинулись на первый план, а покупательная способность изменила сознание. Низы стали потребителями моды, туристической индустрии, автомобилей, дизайна и гастрономии, являющимися символами достатка людей развитого общества. Так же парадоксально расширяется зона свободного времени, способствуя возникновению новых субкультур, развитию талантов и созданию приятных систем метафизики.

### 15.6. Глобализация и перспективы современной цивилизации

В начале XXI в. приходит осознание, что глобализация информации, финансов, рынка, эталонов богатства и обобществление — это дорога к казарменному капитализму, к однозначной мировой культуре. Так растет значимость других культур. Естественно предположить, что идейные перемены будут соединены с новым осознанием ценностей Востока, Запада, интеграционных, диалогических ценностей. Проблема в том, что развитие СМИ увеличивает возможность манипулирования населением, как и процессом унификации мышления. Возрастут конфликты личности и типизированных форм досуга. Только личный поиск, стремление личности к совершенству, к познанию и свободе самовыражения даст разрешение проблемы.

Имеется множество концепций глобализации. По сути, это строительство новой конфигурации в отношении всемирного, национального и локального по американским лекалам. У одних это сегодняшний период развития «проекта модерн», когда глобализация — гарантия процветания и перестройка всего мира. Эту точку зрения поддерживают А. Гидденс, К. Омаэ, Дж. Розенау, М. Кастелс, Н. Манн. Альтернативная версия Р. Робертсона, говорит о конструировании глобалистского измерения сознания, общественных процессов, кардинально меняющих облик модерн. Зарождение модерн следует представлять не как продукт его внутренней истории, а как итог решения военно-политических, колонизаторских, торгово-технологических, культурно-религиозных и т.п. проблем Запада с прочими странами.

Новый мир стоит строить в диалоге цивилизаций, в общем пространстве открытой к совершенствованию многосторонней духовности. Заметим, что Россия и Китай приобретают свою идентичность в культуре и образе жизни в споре с европейскими стандартами либерализма.

Поэтому метод их культурной аутентификации апофатичен, базируется на обусловленном неприятии европейской духовности, универсальные принципы которой заложены в тенденции глобализации. Это несогласие с геополитической моделью «мирового порядка» по-американски. Геополитический статус России и Китая и их культура определяются ее пребыванием по ту сторону различия Востока и Запада. Взаимная терпимость Востока и Запада внутри целостной России демонстрирует лучше всяких заумных спекуляций на этот счет гармонию сознания и духа России.

Что касается Китая, то исследователь Чжан Шаохуа считает, что в наше время необходимо реализовать эмбрион духа глобальной цивилизации, который образуют философские идеи: *неделимости всех вещей, всего человечества, нераздельности Неба и человека*. Единство всех вещей призывает нас опекать окружающую среду. Неделимость человеческого рода, ведет к отстаиванию справедливости и солидарности между людьми. Нераздельность Неба и человека требует беречь духовную сущность человека. При этом Томас Ин-син Люн призывает к трансформации и самокритике традиционной китайской философии: убрать феодальный дух, не оправдывать власть и быть свободными о политики, больше говорить о современных проблемах.

Концепции синтеза культур и философии Востока и Запада в настоящее время вышли на уровень поиска некоего основания для объединения. Одно из оснований видят в китайской философии. В 1970–1990-е годы происходит подлинное открытие китайской философии западному миру, она признается органической частью мировой философии. Этому способствует и концепция «поле-бытия» Тан Лицзяня, соединившая идеи Уайтхеда и Хайдеггера<sup>1</sup>. По словам Грегора Пауля (Германия), классическое конфуцианство может выступить рациональным основанием универсализации этических законов. Так продолжается поиск и разработка принципов макрокетики посредством сравнительного анализа этики Запада, буддизма, конфуцианства, ислама.

В поворотные моменты истории люди живут в напряженном состоянии между ожиданием кризиса и надеждой на возрождение. Это не только отражение объективных трудностей, но и мобилизация духовных сил, пробуждающая различные реакции — от политических революций до решимости к внутреннему самосовершенствованию. Конечно, необходимость выбора мобилизует ответственность, отрывает

<sup>1</sup> Феофанов В.Ф. Об одной новой концепции синтеза философий Китая и Запада: философия «поля-бытия» Тан Лицзяня // Востокведение и мировая культура : сборник статей. М., 1998. С. 16.

ет человека от повседневных забот и заставляет осмыслить свою гражданскую позицию и исполнить нравственный долг.

Решение глобальных проблем современности касаются и нравственного сознания. Интеллектуалы всех мастей пытаются оздоровить сетевое общество позднего капитализма. Однако нигилизм стал достоянием обычных людей. Философы говорят о «смерти человека», автора, субъекта и т.п. Распространение знания в среду духа удивительным образом заявило о себе утратой смысла человеческого бытия. Этот неполный перечень проблем, угрожающих человечеству, формирует и основные линии предсказания будущего. В середине XX в. важные предсказания представили члены Римского клуба, объединившего известных ученых, экспертов и бизнесменов из 30 стран. Их призыв к «нулевому», а затем «органическому» росту предусматривал отказ от гонки вооружений, рациональному использованию природных ресурсов, поддержке бедным странам. В конце века двадцатого было уделено огромное внимание социально-юридическим и психолого-культурным и т.п. пределам роста<sup>1</sup>.

На конференции ООН в Рио-де-Жанейро в 1992 г. и на Всемирном саммите в Йоханнесбурге в 2002 г. была принята концепция *устойчивого развития*, зафиксировавшая тот факт, что реализовать ее возможно только в новом обществе. Предпосылкой его формирования должна быть кардинальная трансформация ценностно-смысловой области жизни социума. Следовательно, решение этой задачи возможно при смене экономического уклада жизни, социальной структуры и мировоззренческих установок.

Однако есть и футурологические теории типа Элвина Тоффлера<sup>2</sup>, уповающие на «третью волну» информационной технологии, которая придет вслед за индустриальной волной. На основе этих новых технологий предполагалось реализовать идеалы будущего, когда свободный труд будет выступать как бесплатная работа на себя и своих близких, свободный брак реализуется как долговременную полигамию, будет осуществлен свободный союз всех наций и народностей как «техноцветный мир».

Формирование *постиндустриального общества* рассчитывает на переход от труда индустриального к сервисному, с широким развитием сферы услуг. Наука и информация в таком случае превращаются в инструмент техносоциального прогресса. Новые источники энергии предполагалось получить через ядерный синтез и солнечный свет.

<sup>1</sup> Медоуз Д. [и др.]. Пределы роста. М., 1991.

<sup>2</sup> Тоффлер Э. Третья волна. М., 2000.

Электронные микросхемы, оптоволокна, спутники и компьютерная техника даст безграничные потенциалы коммуникации и расширение возможностей человеческого разума. Как предполагалось, тоталитарные режимы в этих условиях не смогут существовать, поскольку коммуникативные связи позволят каждому неограниченно высказать свое мнение на TV и СМИ.

Социальные и морально-религиозные утопии отечественных мыслителей связаны с поисками возможности построения бесклассового общества, связанного духовными ценностями. На пророчества Н.А. Бердяева решающее влияние оказал кризис западной цивилизации и надежда на русский духовный ренессанс, основанный на ценностях христианского гуманизма. Бердяев был одним из первых, кто остро чувствовал дегуманизацию человека, стремительно деградировавшего в эпоху научно-технического прогресса. «Закат Европы» он видел в деперсонализации человека и победе технических решений в сфере политики и культуры. Бердяев жил в катастрофическую эпоху и на себе испытал беспощадность истории к человеку. Как философ он искал смысл человеческого существования и поэтому напряженно всматривался в прошлое, настоящее и будущее России. Бердяев считал, что человечество стоит перед выбором: или раствориться в мире техники и самому стать машинной, роботом, или решиться на усилие нравственного возрождения, отказавшись от тех соблазнов, которые дает бытие под сенью техники и власти. Необходима победа духа над техникой, свободы — над конформизмом. Будущее России философ видел как исторический процесс возвращения к миру свободы и творчества. Он призывал христиан к такой жизни, в которой «соборность» станет главным принципом общежития, обеспечивающим равенство и нравственную солидарность всех людей.

Евразийское движение видело развитие России на путях синтеза культур Запада и Востока, на направлении взаимодействия народов, живущих на своих территориях и обладающих самобытной культурой. Евразийская утопия была позитивной в том отношении, что призывала к отказу от духовного порабощения и учету своеобразия этносов. Это была реализация «истинного национализма», учитывающего не заимствования и навязывания чужим своего, а самопознание самого этноса. Л.Н. Гумилев, будучи евразийцем, писал, что невозможно создать единую общечеловеческую культуру и только мозаичность человеческих этносов и культур придает человечеству нужную пластичность, позволяющую ему выжить как вид на Земле<sup>1</sup>. В век господства социально-

<sup>1</sup> Гумилев Л.Н. Многообразие культур // Наше наследие. М., 1991. № 3. С. 21.



политических схем Л.Н. Гумилев выступил с природно-географическими позицией и удачно объяснил движение древних народов не идеологическими стремлениями, а природными факторами.

Критикуемые социальные утопии обладают важными достоинствами, среди которых интерес к проблемам общества. К тому же они, предлагая модели будущего, предполагают принципиально новые открытия, позволяющие улучшить качество человеческой жизни. Судя по народным утопиям, такое государство кажется нам привлекательным, которое кроме реализации основных потребностей будет еще и справедливым. С какими тенденциями мы сталкиваемся в изменении современного общества? Парадоксально, что при действительном прогрессе в науке и технике социальное пространство деградирует. Действительно, в условиях города скученность порождает «толпу одиночек», а не общество. Понаблюдайте за людьми в выставочных и концертных залах, в супермаркетах, на работе и в школах. Индивиды теснятся на виду друг у друга. Бросается в глаза их отчужденность и даже некая самодостаточность. Они не замечают друг друга, хотя вежливы и прилично выглядят. Так создается невидимый барьер для общения. Ранее при посещении ярмарки человек узнавал все новости. Визит в село давал больше информации, чем современные СМИ. Особенное состояло в том, что толкуемые сообщения вызывали неподдельный интерес, а не безразличие, как у современных горожан. Да, живая устная и даже письменная культура общения в жизни социума нередко сводилась к сплетням и пересудам. Но в целом люди чувствовали себя звеньями одной цепи, коллектива, сообщества и не только вежливо сочувствовали, но и реально помогали в беде.

Условием правильного выбора модели развития современного российского государства, вероятно, станет осознание общества не как безличной структуры, представляемой политологами и социологами в своих моделях, а признание, преимущественно в частной сфере, матрицей бытия с другим, где, собственно, и действует человек. Достигнув суверенности и независимости, он оказался страдающим от одиночества. Все это внушает надежду, что общество оберегать будет не только системе безличных связей, но и частную жизнь граждан, старающихся найти духовное единство, общение на эмоциональном уровне. Проблема в том, какие практические действия необходимо осуществить для достижения этого идеала единства. Современные социальные технологии далеки от способов сборки людей в прежних моделях. Понимание этого существа дела показывает анализ практик повседневности, применяемых для достижения общественного единства. Этому служило возведение огромных дорогостоящих сооружений. Еще с Античности эта тенденция развивалась в мире, когда в грандиозных общественных зданиях

размещали храмы, мусейоны, библиотеки, театры, стадионы и университеты. Они не были только символами величия нации и государства, а общественными местами, в которых образованная публика и граждане спорили, дискутировали, смотрели и достигали единства. Наше время изменила их функции: они либо пустеют, либо выполняют другую роль.

С осознанием опасностей децентрации, присущей обществу пост-модерна, усиленно ведутся поиски новообразующей целостности. Даже превращение загородной собственности в зону отдыха и развлечений порождает желание как гражданского долга. Те же музеи, концертные площадки и выставочные залы превращаются в места зрелищ и тусовок. Музей, банк, универмаг, кинотеатр устраниают места для питания и развлечения — они становятся в некоторой степени сферой индустрии развлечения и потребления.

Единство людей обеспечивают и массмедиа, которые предписывают правила жизни и поведения через свою рекламу и широкоформатные зрелища. И если мы сталкиваемся с крахом эпохи эпистолярного гуманизма, то это не значит, что наступила эпоха варварства, одичание и террор. Информационная революция завершилась созданием цельного коммуникативного пространства. Интернет позволяет свободно пересекать рубежи государств, наций и континентов, почти мгновенно соединиться с любым жителем Земли при наличии у собеседника персонального компьютера, подсоединенный к Всемирной паутине. И не зря уже многие фантасты эту эволюцию систем связи рассматривают в качестве основы строительства разнообразных философских моделей коллективности.

Вопрос в том, насколько эффективны современные практики конструирования идентичности, насколько подлинными являются способы самореализации в сфере потребления и развлечения. Конечно, их нельзя отбрасывать с порога, считая массовую культуру чем-то бездуховным. На самом деле популярная культура сближает искусство с жизнью, правда, не совсем так, как мечтали философы. Точно так же нельзя расценивать потребление как нечто глубоко чуждое русскому национальному характеру, который сложился на почве труда и служения отечеству. Думается, что философская критика не должна выплескивать из ванны ребенка вместе с водой. Потреблять и развлекаться нужно уметь. Экономика захватывает человека как потребителя, философия должна развивать искусство существования, где потребление и развлечения являются не только сегментом рынка, но и источником удовольствия<sup>1</sup>. Гуманистический универсализм не должен принимать-

<sup>1</sup> Цивилизация: вызовы современности. СПб., 2009.

ся за статический моральный идеал, но как социальный и политический горизонт, который должен достигаться.

Итак, планы достижения свободы, равенства, солидарности и справедливости образуют ядро человеческих стремлений. По сути, эти желания входили и в раннехристианскую философию, затем они были секуляризированы социал-демократическими идеологиями, что стало источником модернизации. Вместе с тем права и свободы индивида работают в ограниченной сфере применения и не предназначены руководством для человека при реализации своего права на жизнь. Хороший он или плохой человек, определяется воспитанием и психоэмоциональной сферой его взросления; глупый он или умный, зависит не только от полученного образования, но и генетических предрасположенностей; кем он станет, учителем, космонавтом или военным, определяется не только личным выбором, но и тем набором профессий, которые может предоставить общество. Таким образом, нужно говорить об ответственности личности перед другими людьми. Ее права не должны нарушать права общества.

Современному обществу следует реанимировать множество прототехнологий формирования, воспитания и организации людей. Все взаимосвязано. Ребенок, не получивший в семье любви и тепла, не сможет восполнить недостающее образованием. Уроки этики и дискуссии о толерантности не смогут приучить его к состраданию и сопереживанию. Ужасные эксцессы, происходящие в школах, казармах и офисах, подтверждают это предположение. Человечество накопило набор антропогенных констант, которые должны воссоздаваться на каждой ступени развития цивилизации. В противном случае за комфорт мы заплатим бессердечностью, бездуховностью, безразличием, а за благоденствие — падением рождаемости, однополыми браками, т.е. детско-материнской нищетой.

## 15.7. Философия в современном мире

Идущая от гегельянства и марксизма традиция рассмотрения философских идей во всем объеме их развития, а также необходимость в этом исследовании исходить из принципа единства исторического и логического при соблюдении приоритета первого отнюдь не сводится к идеологизмам. Попытки представления философии как целого, рассмотрения и анализ идей и представлений как условий жизнедеятельности людей, социальных взаимосвязей и отношений, внешней, социокультурной и общественно-экономической детерминации философской теории так же актуальны, как и в прошлом. Построение новых

академических курсов естественно принимает во внимание «чувство сердца» как основания метафизики Пирса, «жизненный мир» Гуссерля, «философию процесса» Александера и Уайтхеда, «зов бытия» Хайдеггера, «след» Деррида и т.п.

Представление о философии как общей методологии познания привело к ослаблению внимания к мировоззренческим идеям и учениям как самосознанию культуры. История мысли — это история осмысления разнообразных философских культур, история мысли, отражающей мировоззренческие искания, религиозный, социальный и политический опыт. Философия не только суммирует достижения духовной культуры, формирует миропонимание, но и обосновывает направленность индивидуального и общественного творчества, задает мироотношение. Именно праксиология оформляет эмоционально-волевые, модальные, вероисповедальные, творческие интенции, гражданские позиции, смысложизненные ориентиры.

Если спокойно текущие периоды развития общества порождают философский профессионализм, академизм в искусстве, уверенное развитие культуры, то в периоды слома привычных норм культура и цивилизация в таком изломе порождают не только гениев и пророков, но шарлатанов и авантюристов, предлагающих совершенно неожиданные ориентации. Чтобы уменьшить опасность неверных решений, следует доверить проверку наших предубеждений и вымыслов логике, а волю и желание — разумом. В новом синтезе философии как философии культуры приобретают иное толкование и привычные феномены, такие как плюрализм, эклектизм, критицизм.

Плюрализм объявляется механизмом разработки и воплощения оптимальных решений, отражающий генетически сложившуюся дифференцированность философского знания, наличие разных интересов. Эклектизм акцентирует роль авторитета и традиции в философии с точки зрения установления общезначимой истины в период смены парадигм философствования и сопровождающей их кризис культуры, систем философии, школ рефлексии, направленных на соединение наиболее доказательных и морально-практически ценных итогов общественного развития. Критицизм обогащает содержательное оснащение философской деятельности элементами здорового релятивизма, направленных против догматизма и авторитарности. К ним примыкает и деидеологизация в философии как упразднение конъюнктурных схем, моделей, априорных стереотипов деформированного сознания.

Мы живем в трудное время, и тяжесть социальных преобразований, как всегда, ложится на плечи молодежи. Неудивительно, что это приводит к сомнениям и даже депрессии или просто к усталости, скуке, неве-

рию и бездействию. На помощь приходит разного рода гадатели, гуру, новорелигиозные наставники. Они берут на себя заботу поиска путей для заблудших и сомневающихся душ, людей усталых, выбитых из привычной колесницы жизни. Правда, для этого требуется уверовать в необычные способности этих ловцов душ, отказаться от своего Я и полностью подчиниться своим наставникам. Есть и другой способ поиска иной жизни — уход в мир фантазий и мистических поисков. Результат один и тот же: духовная летаргия. Счастье в другом — не в безмятежности и беззаботности, а в сохранении силы духа и верном определении своего пути.

Сегодня философия, как профессиональная, так и житейская, вновь стоит перед трудным выбором ухода в мечтания о лучшей доле или мужественного переосмысления комплекса тех идей и установок, которые унаследованы от прошлого, от того набора «ценностей», которые мы в юности осваиваем с трудом, а потом автоматически и неосознанно используем для самооценки и восприятия происходящего. Признание событийности процесса философии потребовало включение в методологию не только психоаналитические методы, структурно-функциональные методы и семантический анализ, но и социально-психологические установки, автоматизмы и привычки сознания, способы видения мира, представления людей, принадлежащих к той или иной социально-культурной общности, т.е. всего того, что называется ментальностью. Она выражает не столько индивидуальные установки личности, сколько внеличную сторону общественного сознания, которая имплицитована в языке, в знаковых системах, в обычаях, традициях, верованиях, артефактах, формах духовной интеграции, эмоционально-духовных актах, сопровождающих экзистенцию.

Философия в жизни современного социума выполняет целый ряд функций, не забывая ни критической, ни коммуникативной. Академический философ может опираться на свой особый статус и обязанность раскрывать несведущим глаза на абсолютные истины. С другой стороны, критики академизма, начиная с небрежных одеяний и небритость, демонстрируют критическое отношение к традиционным ценностям, отвергают любые формы принуждения и добра, не приемлют согласие и консенсус. При этом они совершенно игнорируют взаимопонимание, признание, согласие, умиротворение, поиск единства. Тогда как целые народы, а не только семьи, стали жертвами взаимной ненависти и мести, религиозной неприязни и непонимания. Так теряется жизнеспособность общества, забывающего единство, общность, соучастие и взаимопомощь. Достичь его невозможно полицейским принуждением или на основе «общечеловеческих» ценностей, кажущихся прогрессивными и благородными.

Классическая философия переоценила роль рационализма в жизни общества и, как следствие, сталкивается с неверием в философию, которая выглядит беспомощной перед открытым насилием и умышленной ложью средств информации, ставших машинными для промывания мозгов. Дело в том, что формирование личных целей и идеалов общества не выражается некоторой игрой ума или необычной утопией. Человек действует в соответствии со своими идеалами, в противном случае он асоциальный тип, угроза обществу: идеалы — важная часть практической жизни и человека, и общества. Мудрость бытия в том и состоит, чтобы, следуя идеалам, не подавлять себя и других, беречь природу от техногенных перегрузок и жить в согласии с самим собой, с другими и с окружающей средой обитания. Вроде простая и избитая истина эта требует от человека ощутимых психических и интеллектуальных усилий, а реализация уже не столько зависит от опыта предшествующих поколений и здравого смысла. Усложнение внешней и внутренней жизни в нашу эпоху коснулось в первую очередь молодежи, которая более изыскательно относится к условиям бытия, более чувствительна к тягостям жизни и ее неустроенности, которые родители просто не замечали. И при этом молодежь не располагает плодотворными способами самоанализа и выработки своего жизненного пути, становясь нередко легкой добычей распространителей духовных суррогатов, облегчающих и заглушающих духовный разлад. Нет таких рецептов спасения, которые были бы легкими и быстрыми.

Забвение, которое дают наркотизм, утешение, всплески насилия, порождаемые анархией и вседозволенностью, приводят к большим жертвам. Единственное, что может пожелать и что может посоветовать людям философия, это всеми силами избегать возникновения чрезвычайных ситуаций и хаоса. Но и в этих условиях должна включаться способность мышления, способствующая критике и освобождению от догм и стереотипов, с которыми мы свыклись, но которые уже не отвечают современным условиям, позволяющим жить более комфортно и мирно, чем прежде.

### **В результате изучения темы студент должен:**

- *знать* основные определения специфики Запада и Востока, российской и европейской ментальности;
- *уметь* представлять и описывать основные характеристики современного общества с точки зрения тенденций современной цивилизации и процессов глобализации;
- *владеть* навыками анализа современного этапа развития человечества и его проблем.

Классическая философия переоценила роль рационализма в жизни общества и, как следствие, сталкивается с неверием в философию, которая выглядит беспомощной перед открытым насилием и умышленной ложью средств информации, ставших машинными для промывания мозгов. Дело в том, что формирование личных целей и идеалов общества не выражается некоторой игрой ума или необычной утопией. Человек действует в соответствии со своими идеалами, в противном случае он асоциальный тип, угроза обществу: идеалы — важная часть практической жизни и человека, и общества. Мудрость бытия в том и состоит, чтобы, следуя идеалам, не подавлять себя и других, беречь природу от техногенных перегрузок и жить в согласии с самим собой, с другими и с окружающей средой обитания. Вроде простая и избитая истина эта требует от человека ощутимых психических и интеллектуальных усилий, а реализация уже не столько зависит от опыта предшествующих поколений и здравого смысла. Усложнение внешней и внутренней жизни в нашу эпоху коснулось в первую очередь молодежи, которая более изыскательно относится к условиям бытия, более чувствительна к тягостям жизни и ее неустроенности, которые родители просто не замечали. И при этом молодежь не располагает плодотворными способами самоанализа и выработки своего жизненного пути, становясь нередко легкой добычей распространителей духовных суррогатов, облегчающих и заглушающих духовный разлад. Нет таких рецептов спасения, которые были бы легкими и быстрыми.

Забвение, которое дают наркотизм, утешение, всплески насилия, порождаемые анархией и вседозволенностью, приводят к большим жертвам. Единственное, что может пожелать и что может посоветовать людям философия, это всеми силами избегать возникновения чрезвычайных ситуаций и хаоса. Но и в этих условиях должна включаться способность мышления, способствующая критике и освобождению от догм и стереотипов, с которыми мы свыклись, но которые уже не отвечают современным условиям, позволяющим жить более комфортно и мирно, чем прежде.

### **В результате изучения темы студент должен:**

- *знать* основные определения специфики Запада и Востока, российской и европейской ментальности;
- *уметь* представлять и описывать основные характеристики современного общества с точки зрения тенденций современной цивилизации и процессов глобализации;
- *владеть* навыками анализа современного этапа развития человечества и его проблем.