

ББК 87.3  
К 17

**Кальной И. И., Сандулов Ю. А.**

**Философия для аспирантов: Учебник** / Под ред. И. И. Кальной. 3-е изд., стер. — СПб.: Издательство «Лань», 2003. — 512 с. — (Учебники для вузов. Специальная литература.).

ISBN 5-8114-0206-6

Учебник написан и составлен в соответствии с государственными требованиями к подготовке специалистов высшей школы по циклу «Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины». В книге анализируются содержание, специфика и смена социокультурных парадигм, обеспечивающих рассмотрение актуальных вопросов теоретической и практической философии. Издание ориентировано на формирование у читателя гуманистического мировоззрения и становление методологической направленности творческого решения исследуемых проблем. Рекомендуются соискателям, сдающим кандидатский экзамен по философии.

Редакционная коллегия серии «МИР ФИЛОСОФИИ»:

Ю. Н. Солонин, В. П. Сальников, А. А. Еремичев, С. Н. Иконникова, А. С. Колесников, Б. В. Марков, В. Т. Пуляев, Ю. В. Перов, А. Б. Рукавишников, Ю. А. Сандулов

Рецензенты:

Г. Н. ХОН, доктор философских наук, профессор (Санкт-Петербургский университет МВД России);

В. А. КАРПУНИН, доктор философских наук, профессор (Санкт-Петербургский университет МВД России);

А. С. КОЛЕСНИКОВ, доктор философских наук, профессор (Санкт-Петербургский государственный университет)

© Издательство «Лань», 2003

© И. И. Кальной, 2003

© Издательство «Лань», художественное оформление, 2003

Номер страницы предшествует странице – (прим. сканировщика).

## СОДЕРЖАНИЕ

ОТ АВТОРОВ..... 3

### I. МИР И ЧЕЛОВЕК: ЕДИНСТВО И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

1. Мироззрение и его основной вопрос ..... 5
2. Структура мироззрения..... 8
3. Архетипы мироззрения: мифология, религия, философия..... 11

### II. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА КАК ПРОТОФИЛОСОФИЯ

1. Становление философского сознания в Древней Индии..... 29
2. Специфика формирования философии в Древнем Китае .... 36
3. Зарождение философии в Древней Элладе..... 43

### III. ФИЛОСОФИЯ АНТИЧНОСТИ: ИДЕИ БЫТИЯ МИРА И ЕГО ПОЗНАНИЯ

1. От теокосмогонии к натурфилософии..... 47
2. Классический период античной философии..... 56
3. Закат и угасание. Философия эллинистического и римского периодов..... 67

### IV. ЧЕЛОВЕК И МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. Философия патристики как философия теоцентризма..... 74
2. Схоластика как рациональное обоснование теологии..... 77
3. Расцвет и закат схоластической философии..... 85

### V. АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

1. Философия антропоцентрического гуманизма..... 96
2. Неоплатонизм эпохи Возрождения ..... 99
3. Пантеистическая натурфилософия Ренессанса..... 108
4. Социально-политическая философия гуманизма..... 114

### VI. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. Эмпиризм новой философии, его эволюция..... 126
2. Становление и развитие рационализма..... 136
3. Онтологические проблемы философии Нового времени .... 143
4. Человек и его бытие..... 148

### VII. КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Социальные и гносеологические предпосылки классической немецкой философии..... 153
2. Философия И. Канта и ее критическая направленность ... 154
3. Активность субъекта в философии И. Фихте..... 159
4. Эволюция Ф. Шеллинга от натурфилософии до философии откровения..... 163
5. Философия Гегеля как философия «панрационализма» .... 168
6. Л. Фейербах — последний представитель классической немецкой философии и ее первый реформатор..... 176

### VIII. ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX-XX веков

1. Причины многообразия школ и направлений в философии XIX-XX веков..... 181
2. Сциентистское направление..... 183
3. Деятельностное направление..... 187
4. Антропологическое направление..... 193
5. Философско-теологическое направление..... 208

6. Социально-критическое направление..... 212

#### IX. ФИЛОСОФИЯ РОССИИ

1. Истоки русской (российской) философии..... 219
2. Славянофильское учение о самобытности российского народа и его соборности..... 226
3. Философия радикализма, ее социокультурная обусловленность..... 231
4. От философии сродности до философии общего дела, от монолога к диалогу..... 244

#### X. ПРОБЛЕМА «БЫТИЯ МИРА» И «БЫТИЯ В МИРЕ»

1. Бытие как исходная категория философии..... 257
2. Способ существования и формы проявления бытия..... 269
3. Принципы и законы развития бытия..... 280

#### XI. СОЗНАНИЕ, ЕГО ПРИРОДА И СУЩНОСТЬ

1. Проблема сознания в историко-философской традиции .... 302
2. Отражение и его эволюция, психика и сознание..... 311
3. Сознание и его структуры..... 320
4. Общественное и индивидуальное сознание..... 327
5. Формы общественного сознания..... 333
6. Правовое сознание и его специфика..... 358

#### XII. ПОЗНАНИЕ МИРА КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

1. Субъект и объект познания..... 378
2. Гносеологическое отношение к бытию..... 382
3. Принципы гносеологии..... 395
4. Истина и заблуждение, ложь и правда, специфика социального познания..... 403
5. Основные методы познания бытия..... 411
6. Специфика вненаучного познания. Знание и вера..... 428

#### XIII. ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Категории как особый вид понятий бытия..... 437
2. Понимание категорий в философии Аристотеля, И. Канта, Г. Гегеля ..... 439
3. Классификация категорий по основаниям определенности, обусловленности и целостности..... 449

#### XIV. ЧЕЛОВЕК И МИР НА РУБЕЖЕ XXI века

1. Феномен человека как объект философского анализа..... 479
2. Современное общество — целостный и взаимосвязанный мир .....486
3. Человек в современном мире..... 492

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ..... 501

## ОТ АВТОРОВ

На уровне обыденного сознания философию нередко представляют как абстрактное знание, оторванное от реальной деятельности. Это далеко не так. Философия как душа культуры является существенной частью жизни общества и человека. Опираясь на общечеловеческий опыт, философия ищет ответы на вопросы, что есть человек, что он может знать, что должен делать, на что смеет надеяться. Базой этого поиска является история философии.

Значение истории философии определил уже энциклопедист Аристотель. Систематизируя философское наследие, он заметил, что след, который оставляет после себя каждый философ, практически невидим. Но собранные вместе усилия каждого составляют величину, достойную внимания и изучения.

Спустя две тысячи лет эту мысль Аристотеля повторит другой энциклопедист и философ, но повторит с учетом и своего времени, и накопленного общечеловеческого опыта. «История философии, — подчеркивал Г. Гегель, — показывает нам ряд благородных умов, галерею героев мыслящего разума, которые силой этого разума проникли в сущность природы и духа, в сущность Бога и добыли для нас величайшее сокровище, сокровище разумного познания. События и деяния, составляющие предмет этой истории, поэтому суть такого рода, что в их содержание и состав входят не столько личность и индивидуальный характер этих героев, сколько то, что они создали...» (Гегель Г. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб., 1993. С. 69.)

## 4

Преимущество продолжается. Каждое поколение философов вносит свой вклад в историю философии, пополняет сокровищницу философского опыта, что позволяет людям очередной эпохи, опираясь на этот опыт, осваивать общечеловеческое знание о мире и общечеловеческие ценности, вырабатывать мировоззренческие ориентиры и методологическую установку на свое отношение к миру и к самим себе.

В учебнике рассматривается проблема бытия мира и бытия в мире, способ существования и формы его осуществления.

Широко представлена проблема сознания, его истоки и эволюция; структуры психики и сознания; общественное и индивидуальное сознание; формы общественного сознания от политического до религиозного. Особое внимание уделяется правовому сознанию, формированию механизма правового поведения личности в обществе.

Рассматриваются уровни освоения мира, формы и методы его познания; сделан акцент на проблемный характер познания, вскрыта специфика социального познания.

Нетрадиционно изложен вопрос о категориях. Рассматривается их онтологическая укорененность, гносеологическая и методологическая значимость. Раскрыто содержание основных категорий по основаниям определенности, обусловленности и целостности.

Поднята проблема взаимосвязи и взаимодействия человека и мира на рубеже XXI века.

Цель учебника — помочь в формировании у читателя научного миропонимания и гуманистического мировоззрения как основы творческого мышления и устойчивой жизненной позиции.

5

I

## МИР И ЧЕЛОВЕК: ЕДИНСТВО И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

1. Мировоззрение и его основной вопрос.
2. Структура мировоззрения.
3. Архетипы мировоззрения: мифология, религия, философия.

### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Мировоззрение — система взглядов на мир и на место человека в нем, на отношение человека к миру и самому себе.

Мифология — способ понимания природной и социальной действительности в период дописьменной культуры.

Миф — сказание как символическое выражение событий, имевших место у определенных народов на заре их истории.

Религия — особое мировоззрение и соответствующее ему поведение, определяемое верой в существование Бога.

Философия — (дословно) любовь к мудрости; особый способ постижения и освоения мира, выходящего за рамки конкретных наук.

## 1. МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ЕГО ОСНОВНОЙ ВОПРОС

Зачастую понятия мировосприятие, миропонимание и мировоззрение употребляются в качестве синонимов. Между ними действительно существует тесная связь и единство, но последнее не исключает, а, скорее, предполагает их существенные различия.

Мировосприятие — это пассивное созерцание человеком мира на феноменальном уровне в форме эмоционально окрашенных ощущений, восприятий, представлений.

Достоинство мировосприятия заключается в том, что оно является предпосылкой для миропонимания и мировоззрения, условием их осуществления.

Недостаток мировосприятия кроется в его субъективности. «Ахиллесова пята» мировосприятия оказалась в поле пристального внимания Фрэнсиса Бэкона. В своем учении об «идолах» сознания основоположник методологии Нового времени отмечает, что ум человека

«уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде», что каждый человек смотрит на мир как бы из своей пещеры и тем самым «ослабляет и искажает естественный свет природы».

На субъективность мировосприятия указывает и немецкий философ Г. Гегель. Рассматривая отношение человека к миру в форме гносеологического отношения субъекта к объекту, классик немецкой философии говорил: «Когда я мыслю, я отказываюсь от моей субъективной особенности, углубляясь в предмет, представляю мышлению действовать самостоятельно, и я мыслю плохо, если я прибавляю что-нибудь от себя».

С одной стороны, без ощущений, восприятий, представлений не состоится образ мировосприятия. С другой стороны, субъективность может исказить лик мира, выдать желаемое за действительность.

Миропонимание — более активная форма освоения мира в системе гносеологического отношения субъекта к объекту. Опираясь на мировосприятие, миропонимание оперирует категориями определенности, обусловленности и целостности. Это позволяет миропониманию ориентироваться на постижение сущности мира и ее обоснования. Но из этого не следует, что миропонимание лишено каких-либо недостатков и является универсальным средством постижения и освоения мира. Историко-философская традиция свидетельствует о проблемном характере понятийного постижения мира, о невозможности построения единого категориального каркаса миропонимания.

И тем не менее, человек в своем отношении к миру востребует те возможности, которыми он располагает.

Составляя эмоционально-ценностное и интеллектуальное отношение человека к миру, мировосприятие и миропонимание являются предпосылкой его мировоззрения.

Мировоззрение — это система взглядов человека на мир с целью определить свое отношение к миру, найти свое место, обрести смысл и цель жизни.

Мировоззрение формируется стихийно и сознательно. В первом случае оно складывается эмпирическим путем, дорогой проб и ошибок. Во втором случае — через освоение опыта, накопленного человечеством. Первый путь кажется простым, ибо не требует специальных усилий, но обходится он дороже, ибо время жизни не располагает к экспериментам. Каждая прожитая минута нам уже не принадлежит. Да и качество стихийно сложившегося мировоззрения ограничено только личным опытом, что несет в себе опасность приумножить субъективность мировоззрения, довольствоваться неполным знанием и ложными ценностями миропонимания.

Мировоззрение, складывающееся стихийно, уступает мировоззрению, которое формируется на основе сознательного освоения общечеловеческого опыта, вобравшего в себя всю мудрость и страдания прошлых поколений.

И сегодня, и в далеком вчера, и в грядущем завтра человека волновали и будут волновать вопросы: как устроен мир, что есть человек и каково его место в мире.

Каждый человек так или иначе ставит эти вопросы, пытается их осмыслить и решить с учетом специфики содержания и возможностей своей исторической эпохи.

Ответ на эти вопросы носит мировоззренческий характер. Он задает систему координат, значимость которых не ниже, а, может быть, и выше ценностей системы пространственно-временных параметров. Без мировоззренческих координат человек обречен жить в режиме «здесь и только сейчас». Он обречен быть заложником обстоятельств, чужой воли, ибо не в состоянии соотнести знания о себе со знанием о мире и найти свое место в мире.

Поскольку мировоззрение является системой взглядов, обеспечивающих познание мира в целом и поиск места в нем человека, а также определяющих его жизненные позиции и ценностные ориентиры, то основной вопрос заключается в отношении человека к миру.

8

Это отношение можно выразить в схеме «S» — «O», где в качестве субъекта выступает самодостаточное «я» в диапазоне от конкретного индивида до конкретного общественного института, а объектом является то, что вызывает повышенный интерес и что противостоит субъекту как «не-я». Это может быть любая реальность в диапазоне от любого явления мира до другого «я».

## 2. СТРУКТУРА МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Поскольку основным вопросом мировоззрения является отношение человека к миру, то это отношение, связав мир и человека в субъектно-объектную систему, предполагает определенную взаимосвязь компонентов, составляющих структуру этой системы.

Первым компонентом, инициирующим отношение субъекта к объекту, являются потребности. Потребности делятся на витальные и социальные. Первые обусловлены необходимостью обмена веществ между человеческим организмом и средой его Обитания. Эти потребности имеют характер простого воспроизводства, исключая патологию.

Социальные потребности обусловлены уровнем развития общества, культуры конкретного индивида. Их диапазон необычайно широк: от потребности общения и поклонения до потребности познания и творчества. Специфика социальных потребностей заключается в том, что они имеют характер расширенного воспроизводства. Удовлетворение одних потребностей рождает другие.

Разделяют потребности по основаниям, выделяя индивидуальные и общественные, материальные и духовные, здоровые и противоестественные. Примером

противоестественных могут быть потребности табака, алкоголя, наркотиков. Удовольствие от них обманчиво, а вред очевиден.

Формой выражения потребностей является интерес. Интерес как осознанная потребность задает определенную направленность субъекта к объекту, инициирует его активность. Интересы, как и потребности, разделяют по основаниям: по степени общности (индивидуальные, корпоративные, общественные); по сфере направ-

9

ленности (экономические, политические, научные, эстетические, религиозные, философские и т. д.); по характеру субъекта социальной активности (индивидуальные, государственные, национальные, партийные и т. д.); по степени осознанности (сознательные и стихийные); по осуществлению (реальные и надуманные); по отношению к тенденциям общественного развития (просоциальные, асоциальные и антисоциальные).

Следующим компонентом структуры мировоззрения являются знания. В системе субъектно-объектного отношения выделяют два уровня знания: знание объекта и знание субъекта.

Знание объекта обусловлено интересом субъекта. А поэтому оно может быть полным и неполным, быть отражением объекта на сущностном уровне или только на феноменальном, обеспечивать любопытство или реализовывать конструктивный интерес.

Знание объекта обуславливает необходимость и в самопознании. Самопознание объекта имеет целевой характер. Оно ориентировано на объект интереса. И в этом случае информация может быть полной или неполной. Более того, она несет на себе печать субъективности, что представляется в последующей недооценке или переоценке возможностей индивида в его отношении к конкретной реальности мира.

Своеобразным «редактором» знаний человека о мире и о себе являются ценности в диапазоне от общечеловеческих до индивидуальных, включая нравственные, эстетические, правовые, политические, философские, религиозные и т.п.

Знания, пропущенные через ценности, обеспечивают еще один компонент структуры мировоззрения. Это идея как звено, связующее объект и субъект. Будучи объективной по своему содержанию, идея как образ всегда субъективна по своему оформлению. Фокусируя единство объекта и субъекта, идея выступает непосредственным источником активности. Она является основанием формирования еще одного компонента структуры мировоззрения. Это идеал или идол.

Полные знания о мире и о себе, а также подлинные ценности, апробированные практикой человечества, обеспечивают идеал как прообраз совершенства, как высшую цель устремления субъекта в своем желании осуществить исходную потребность.

Идеал таит в себе ту практическую силу, которая задает субъекту меру разума, формирует его ориентиры на проект цели и средства его обеспечения.

Ложные или неполные знания, а также квазиценности как на уровне познания мира, так и на уровне самопознания открывают дорогу к идолу. Последний также обеспечивает выбор проекта цели и средств его осуществления, но своеобразно.

Если идеал ориентируется на принцип, что даже праведную цель нельзя осуществлять несправедливыми средствами, то идол ориентируется на принцип: «Цель оправдывает средства, победителя не судят».

Идеал или идол являются исходной посылкой еще для одного компонента структуры мировоззрения. Это психологическая установка на отношение субъекта к объекту. Она включает постановку задачи и готовность к действию.

Нет необходимости обосновывать тезис о том, что идеал ориентирован на Добро, а идол — на Зло и что от мировоззренческой позиции каждого зависит соотношение сил мирового зла и мирового добра.

В рамках становления и развития человечества «генераторами» фундаментального мировоззрения выступали мифология, религия и философия. Для своего времени и уровня развития общества они формировали общечеловеческие ценности как исходную посылку отношения субъекта к объекту. В отличие от первых двух исторических типов фундаментального мировоззрения, философия обеспечивает еще и знание мира на уровне общего.

Функциональное мировоззрение индивида в системе субъектно-объектного отношения формируется опосредованно, когда он приобщается к фундаментальному мировоззрению через прикладное мировоззрение.

11

Носителем прикладного мировоззрения выступает сознание общества конкретной исторической эпохи в конкретной сфере духовной жизни, каковыми являются политика, право, мораль, искусство, наука и т. д.

Названные формы сознания общества ассимилируют общечеловеческие ценности и общечеловеческие знания, а затем адаптируют их применительно к конкретной ситуации социального пространства и времени, что обеспечивает их эффективное усвоение на уровне индивида. Так, например, индивид, работающий в сфере науки, будет формировать мировоззрение, существенно отличающееся от мировоззрения политика или правоведа. Это не означает, что оно будет хуже. Оно будет другим. Мировоззренческий плюрализм — условие расширенного воспроизводства культуры, гарант стабильности и благополучия общества, средство предотвращения тоталитаризма.

### 3. АРХЕТИПЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ: МИФОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ

#### А. Мифология

По мнению отечественного философа А. Ф. Лосева, миф — это отнюдь не только и не просто продукт прошлого развития общества. Как любая форма освоения мира, миф является «законным» элементом сознания в любую эпоху людей. Миф (как сказание о жизни в слове) позволяет воссоздать целостное представление о мире на основе синтеза рационального и иррационального без претензии на абсолютизацию одного из отмеченных компонентов. Он является фактором социализации человека через систему табу (запретов); является социально-психологической потребностью человека, ибо выполняет компенсаторную функцию (миф о светлом будущем). Миф присущ и науке, и религии (вера в их могущество); присущ он и политике, представители которой наивно полагают, что могут все. Миф имеет место и в обыденном сознании обывателя, который считает, что все знает, ибо миф позволяет свести сложное к простому, понятному и удобному для чувственного восприятия.

12

Миф характеризуется сплавом чувственного и логического, рационального и иррационального. И наконец, миф обеспечивает функциональность группового сознания, формирует общественную психологию во все времена и в любом обществе.

Анализ культуры мифа и знакомство с дальнейшей историей человечества косвенно свидетельствует, что Вселенная создала человека, чтобы его глазами посмотреть на себя и при необходимости отредактировать самотворчество.

В своем становлении человек столкнулся как с силами Космоса, так и с силами Хаоса. Чтобы противостоять Хаосу, он встраивает себя в некую системную упорядоченность — тотем, род; организует ойкумену (заселенное пространство); создает пантеон (место для богов); обустроивает социальное пространство.

Ограждая себя от хаоса, человек приходит к необходимости системы запретов, организует свое поведение через ритуалы, обряды, церемонии. Но на этом этапе хаос не исчезает. Отступив, он неявно продолжает пронизывать бытие человека, проникая в структуры упорядоченности, угрожая разрушить их. Человек вынужден сосуществовать и бороться с силами хаоса, призывая на помощь мертвых, ибо дух предков был превыше всего. Живые лишь исполняли их волю, соблюдая табу и исполняя ритуалы, а ответственность возлагалась..., на дух предков. Такая ситуация создавала определенный психологический комфорт. Созданный пантеон богов стал генератором определенного мировоззрения как системы взглядов на мир и на отношение человека к миру.

Но пантеон, как, впрочем, и любой посредник, в силу относительной самостоятельности, опираясь на внутреннюю логику развития, спешит трансформироваться из системы обеспечения регламента жизнедеятельности людей в систему самообеспечения. Духи предков инверсируют в демиургов. Страх перед хаосом уступает место страху посмертного воздаяния. Именно там, в пантеоне, формируется инобытие мифологии, одна из ее дочерей — Религия. Но о ней позже. А пока вернемся к ее родительнице — Мифологии.

13

Для мифологического мировоззрения характерно особое единство жизни и смерти, созидания и разрушения. Земля (Гея) становится тем пространством, из которого все возникает и куда все исчезает. Человеку остается лишь свидетельствовать об этом процессе.

Способность к рефлексии, самокритическое сознание, чувство любви к другому приходят позже, по мере эволюции антропогенеза. А пока что бал правит культура страха, а не стыда. И эта культура страха будет постоянно закрепляться через институт ритуала.

Ритуал — это не театральное действо, а пропедевтика самой жизни, начало ее упорядочения. Ритуал выступал средством против зла. Но практика демонстрировала всепроникающую силу зла. Зло происходит от всего и от каждого, а посему спасение от него может быть только одно — в совместном принятии необходимости ритуала и неукоснительном следовании ему. Миф, закрепленный ритуалом, и неукоснительное его исполнение уже не символ, а сама реальность мира. Люди, живущие мифом, воспринимают его как саму жизнь. Миф задает определенное восприятие мира и его оценку. Он выступает как субстанция, как отправная точка отсчета. Бытие человека в рамках мифа возможно как постоянное следование ритуалу. Через ритуал человек воспроизводил заданный архетип, канон своей судьбы.

Индивидуальность человека в культуре мифа равна нулю. Человек не проявляется как личность. Он есть часть целого, представитель тотема. В свою очередь тотем есть часть природы. Отношение к новому следует по схеме: удивление — пристальное внимание — неодобрение — обструкция — коллективное осуждение. Таким образом, новое в рамках мифологического мировоззрения обречено, ибо исходный смысл жизни человека и цель его жизни предзаданы.

14

Но возникает вопрос. Игнорирование новизны — это отрицательная сторона культуры мифа или она имела и какой-то позитив? В данном случае противоположность рождала свою собственную противоположность. Общество, прежде чем обрести способность к развитию, к прорыву к новому, должно было обрести стабильность. Чтобы тело обрело способность к перемещению в пространстве, оно должно сохранять состояние покоя в отношении самого себя. Так и общество должно было пройти свою фазу консервации, обрести устойчивость при изменчивости. И культура мифа выполнила свое назначение быть «скрепами» общества, обеспечив его «инкубационный период».

Что касается прорыва в будущее, т. е. развития, то он обеспечивался весьма своеобразно. Отсутствие письменности приводило к тому, что вся информация о знаниях, навыках, традициях, ритуалах передавалась устно (ведь миф — это сказание о жизни в слове). Из поколения в поколение основная информация «обрастала» дополнительной. Проходило время, «песчинка» добавлялась к «песчинке», и вот уже возникала величина, изменявшая прежнее качество. Сложилась парадоксальная ситуация. Отсутствие письма послужило фактором прогресса.

Вторым фактором прогресса общества послужило естественное развитие производительных сил.

Третьим фактором развития общества явилась магия с ее установкой на поиск первопричины, на моделирование желаемого результата через проекцию человеческих качеств на окружающий мир и обратно.

Появление письменности означало закат культуры мифа. Как отмечает А. А. Леонтьев в книге «Возникновение и первоначальное развитие языка» (М., 1963), вначале звук был регулятором и только позже становится определенным знаком. Знак тяготеет к символу. А символ — это предвестник гибели мифа. Поэтому для Эмпедокла миф — это аллегория, а

для Геродота — уже история. Письменность оказалась «троянским конем» культуры мифа, история которой исчисляется в 30—50 тыс. лет. Это время косвенно свидетельствует о стабильности периода культуры мифа, и, вероятно, поэтому мыслитель древней Эллады Гесиод, испытывая ностальгию, видел «золотой век» в далеком прошлом.

15

В дальнейшем последовала трансформация культуры мифа в эпос, народный фольклор, а мифология как мировоззрение передает эстафету одновременно и религии, и философии.

Первая возьмет на себя охранную функцию общества, обеспечивая его стабильность. Вторая выполнит миссию «преступника» — демиурга, преступающего через традиции и обеспечивающего прорыв общества в будущее.

От ритуала пройдет дорога к Дао и Брахману, а от мысли к натурфилософии. В первом случае бал правит принцип «недеяния», а во втором случае торжествует противопоставление «Я» и «не-Я» с последующей активностью «Я» по отношению к миру.

Мифологическое мировоззрение ускорило процесс социализации человека, содействовало переходу от биологической популяции к человеческой общности, сформировало общество и подготовило условия для его дальнейшего развития. В системе субъектно-объектного отношения в качестве субъекта выступает общество (род), а в качестве объекта — природа. В рамках этого отношения рождаются гипертрофированные образы, подпитывающие культуру страха.

## Б. Религия

Религия (от *religio* — святость, благость) — особая форма сознания, особый общественный институт, специфическая форма общественных отношений и особый вид деятельности, основанной на вере в Бога, вере в высшую справедливость; на вере, что наряду с миром реальным существует мир идеальный.

Религия выступает правопреемницей мифологии, но между ними есть существенные отличия.

16

Религия возникает в условиях сложившейся письменности. В обществе появляются предпосылки формирования частной собственности, а стало быть, формируется основание индивидуальности.

Отличие религиозного мировоззрения от мифологического состоит в том, что отношения человека и Бога строятся не по принципу сродности (родства), а на основе господства и подчинения.

Если в мифологии все находится во взаимосвязи, имеет характер целостной системы, где жизнь человека и общества тождественны, то в религии компоненты ее структуры относительно самостоятельны. Через церковь, как особый институт общества, религия

осуществляет свою деятельность в рамках особых, религиозных отношений. Эта деятельность направлена на формирование у человека особого мировоззрения. Но последнее может и не сложиться, потому что над человеком уже не довлеет культура мифа, растворяющая его в обществе через следование определенным ритуалам. Отныне человек обретает право на индивидуальность и самопроектирование. Он может принять и адаптировать религиозное мировоззрение, а может отдать предпочтение философии; формироваться стихийно или сознательно.

Если в рамках мифологического мировоззрения отправной точкой отсчета является культура мифа, то в границах религиозного мировоззрения такой точкой отсчета является диалог индивидуального человеческого духа с Абсолютным мировым духом, в результате чего возникают религиозные идеи. Эти идеи приводят к возникновению особых чувств и настроений. Все это завершается оформлением религиозной культуры индивида и общества, где своеобразно переплетаются религиозные идеи и настроения.

Если мифологическое мировоззрение начинается с культуры ритуала, то религиозное мировоззрение завершается и закрепляется культурой особого единства идей и чувств, имя которой — догмат.

17

Становление религии составляет значительный период развития человечества. Эволюция религии шла от политеизма к монотеизму (вере в существование одного Бога). Богу приписывалось творение мира и человека, а стало быть, неограниченная власть над ними. Религия, своеобразно отразив и выразив естественное неравенство людей, закрепила господство человека над человеком.

Поскольку религия принимает у мифологии в качестве «эстафеты» охранительную функцию, обеспечивающую определенный консерватизм общественного устройства, то естественно, что религия заимствовала у мифологии и ряд основополагающих идей. Считалось, что эти идеи Боги передали людям через пророков христианства, буддизма, ислама, Благодаря письменности «слово Божие» заносилось в священные книги. Наиболее известными среди этих книг являются Библия, Веды, Коран. Это не только религиозные воззрения и верования, но и общечеловеческие заповеди, исторические события. Поэтому эти памятники культуры пользовались и пользуются заслуженной популярностью, ибо в них в основном идет речь об определении меры человеческого в человеке.

Если мифологическое мировоззрение выполнило функцию социализации человека, упорядочивая его биологическую природу через определенную систему запретов, то религиозное мировоззрение обеспечило и продолжает обеспечивать формирование человеческого (святого) в человеке, осуждая распушенность и произвол, жестокость и вседозволенность, утверждая принципы любви к ближнему.

В свое время К. Маркс определил религию как «дух бездушных порядков», отмечая только ее социально-терапевтическую функцию в условиях общества классического капитализма» Содержание этой функции определялось несправедливостью общественного устройства, отчуждением человека от всего, всех и от самого себя. Посему Маркс и мечтал внести свой вклад в решение задачи «создания человеческого общества и общественного человека». Предполагалось, что в справедливом обществе человек преодолет отчуждение и упразднит религию, ибо человек есть совокупность общественных отношений.

18

Между тем человек больше чем только носитель определенного ансамбля общественных отношений. Его сущность представлена космическим, природным, родовым и социальным основаниями. И как существо, не имеющее единого основания, человек устремлен в поиск самого себя. Последнее задает ситуацию драматического отношения человека к миру и к себе.

Первая коллизия обусловлена отношением человека к вечности и осознанием своей летальности. Если смерть природного начала человека очевидна, то этого нельзя сказать о его духовном начале. Хотя прямых доказательств летальности или бессмертия человеческого духа не существует, но человек жаждет бессмертия и обретает его в религиозном сознании.

Вторая коллизия обусловлена отношением человека к бесконечности. Бесконечная вселенная включает человека как ничтожную точку, но человек в мысли обретает способность объять всю вселенную. Будучи существом конечным, человек не способен ни эмпирически, ни логически воссоздать истинный образ бесконечности. А жить в мире непознанном и сохранять к нему доверие трудно. Отсюда стремление к истине мира через веру и вновь обращение к религии.

Еще одна коллизия связана с внутренним миром человека. Этот мир ориентирован на диалог с самым совершенным собеседником, с которым более уместно молчание, чем изречение. Ибо изреченное слово может быть сокрытием, а не открытием истины. Внутренний мир человека нуждается в объекте совершенной любви. Он не довольствуется ее суррогатами и фальшивыми ценностями. Только совершенная любовь изгоняет страх, освобождает от страданий.

Сложившееся противоречие между человеком общественным и человеком индивидуальным, как носителем внутреннего уникального и неповторимого мира, в идеале может быть разрешено только в рамках религиозного мировоззрения, где вера основана на доверии и любви к ближнему. Идеал совершенного собеседника человек ищет в обществе, а находит в Боге, поднимаясь над «Бытием в мире» и соприкасаясь с «Бытием мира».

19

В системе религиозного мировоззрения определяется «демаркационная линия» не только между обществом и природой, но и внутри общества между людьми. В системе субъектно-объектного отношения в качестве субъекта выступает человек, а в качестве объекта — Бог. В рамках этого отношения рождается образ поклонения, подпитывающего культуру стыда.

## В. Философия

Философия представляет собой более развитую форму мировоззрения на основе рационального объяснения мира и человека. Если религия провозглашает свои мировоззренческие представления как свыше данные истины, то философия обращается к разуму человека, осуществляет рациональный анализ сущего, стремится обосновать, доказать свои утверждения.

Философия, как и религия, выступает правопреемницей мифологии. Но в отличие от религии философия ориентирована на познание природы общества и человека в их развитии и взаимосвязи.

Философия выступает как ценностное знание, рационально сформулированное и обоснованное. В качестве общей теории развития философия предстает как онтология (учение о бытии); как гносеология (учение о познании); как аксиология (учение о ценностях); как праксиология (учение о практике); как социология (учение об обществе); как антропология (учение о человеке); как методология (учение о принципах, формах и методах познания).

Как мировоззрение философия выступает в качестве особой формы сознания общества и человека. В этом статусе она является не столько общей теорией развития, сколько системой знаний, формирующих целостное и ценностное представление о мире и о месте в нем человека.

20

Как мировоззрение философия вырабатывает идеальные модели развития общества и человека, а также пути их осуществления. Она раскрывает смысл человеческого бытия, очерчивает ценностные параметры политического, правового, нравственного, эстетического и научного отношения человека к миру.

Философское знание как мировоззрение отличается от научного знания. В философском мировоззрении слиты ценности и информация о мире и о человеке. Философское знание ориентирует человека на познание и самопознание через преодоление сомнения и освобождение от догм.

Философское знание демонстрирует принципиальную незавершенность знания, так как мир, общество, человек представляют собой открытые саморазвивающиеся системы.

Философское знание — это не только «эпоха, схваченная в мысли», но и прогноз будущих проблемных ситуаций в отношениях человека и мира; предпосылка новой парадигмы общественного развития.

Эта далеко не полная характеристика философского знания свидетельствует о его отличии от научного знания, а также о возможности философии выступать в качестве специфического способа самоопределения человека в мире.

Этот способ самоопределения обуславливает необходимость ответственного отношения человека за свою деятельность, ибо неразумная и безответственная деятельность ставит и мир, и самого человека под сомнение с точки зрения их перспективы.

Философское мировоззрение настоятельно требует от человека жить по канонам Добра, Разума и Красоты. Только человек, живущий по законам красоты, творящий красоту и поклоняющийся ей, способен быть нравственным человеком, творить добро, проявлять мудрость.

21

Философия как мировоззрение нацеливает человека на полноту жизни, в которой нет места бездумному покорению природы, борьбе за господство. Человек не должен быть только homo faber (человек производящий). В этом качестве он теряет смысл своего существования и цель жизни. Человеку, не знакомому с философским мировоззрением, может показаться, что все, что было сказано выше, громкие слова и не более, что люди во все эпохи стремятся к добру, избегают зла и соответственно строят свои отношения с миром. Между тем все далеко не так просто. В разные исторические эпохи люди по-разному отвечали на основной вопрос мировоззрения.

Так, общество первоначального накопления и функционирования капитала видит смысл жизни человека в активном познании и преобразовании мира в соответствии с растущими потребностями. А в средние века в той же Европе смысл жизни видели в служении Богу, в достойном поведении, в понимании того, что даже праведную цель нельзя творить неправедными средствами.

Выступая «эпохой, схваченной в мысли», философия выполняет две основные функции: мировоззренческую и методологическую. Обосновывая идеал отношения к миру, она выполняет свою мировоззренческую функцию. Обосновывая пути и средства осуществления этого идеала, философия выполняет свою методологическую функцию. И в том и в другом смысле следует преодолеть мнимую очевидность, помня о том, что «не все то золото, что блестит».

Чтобы не оказаться заложником мнимой очевидности, философия стремится выявить исходное противоречие в отношении человека к миру. Если животное, как часть природы, приспосабливается к ее изменениям, то человек ориентирован на освоение мира и делает это по программам, не заданным ему природой. В результате возникает противоречие между потребностями человека и той объективной реальностью, которую человек пытается изменить в соответствии со своими планами, проектами, программами.

Поскольку люди живут и осваивают мир во взаимосвязи друг с другом, то к этому противоречию добавляется новое противоречие, как следствие наличия у людей разных, а подчас взаимоисключающих программ разрешения первого противоречия. Реальностью являются противоречия между человеком и обществом, обществом и природой, человеком и другими людьми.

22

Ситуация усугубляется еще и тем, что мир как объективная реальность находится в непрерывном изменении, развитии.

И наконец, осваивая этот изменяющийся мир, человек преобразует не только мир, но и самого себя. Прорывая ограниченный предел своего существования, приобщаясь к бесконечности «Бытия мира», человек остается конечным и смертным по своей сущности. Будучи частицей вселенной, человек посредством своего разума обнимает всю вселенную. Но это не снимает, а только усиливает драматизм человеческого существования.

Без философского анализа этих противоречий нельзя понять то или другое решение основного вопроса о месте и назначении человека в мире, ответить на вопросы: человек природное или внеприродное существо; способен ли он познать мир и самого себя; в чем смысл жизни человека; можно ли активно воздействовать на мир?

Только правильный ответ на этот блок вопросов может обеспечить правильное отношение человека к миру. Путь к поиску правильного ответа опосредован. Проблемы «что есть мир» и «что есть человек» рассматриваются онтологией. Возможности познания и самопознания исследует гносеология. Смысл жизни, ориентиры человеческой деятельности являются прерогативой аксиологии. Меру воздействия на мир изучает праксиология. Каноны освоения мира изучают этика и эстетика.

Таким образом, основные функции философии: мировоззренческая и методологическая — имеют свою собственную систему обеспечения, в качестве которой выступают онтологическая, гносеологическая, аксиологическая, праксиологическая, этическая и эстетическая функции. Все вместе они дают наиболее полное представление о мире, о человеке и об отношении человека к миру.

Чтобы выполнить свое назначение, философия опирается на принципы восхождения от абстрактного к конкретному; единства объективного и субъективного.

23

В своем единстве эти принципы составляют содержание методологической функции философии. Последняя требует от исследователя поиска истины в движении от живого созерцания к абстрактному мышлению, от общего к единичному, от абстрактного к конкретному.

Этот поиск предполагает исследование единства объективного и субъективного, осмысление механизма объективации и распредмечивания. Причем этот поиск предполагает осуществление принципа целостности, объединения возможностей разума, веры и интуиции; реализации полноты средств на уровне категорий и метафор. И наконец, не следует забывать о том, что предмет философского анализа выступает в трех ипостасях: объективная реальность мира и человека, субъективная реальность отношений человека к миру и трансцендентная реальность Бытия мира.

Опираясь на эти принципы, философия ориентирует на познание и оценку сущего, с тем чтобы определить и сформулировать должное, выявить пути его осуществления.

Поскольку исходным основанием философии выступает система двух отношений: субъектно-объектных и субъектно-субъектных, то именно здесь и сложилась специфика основных направлений в философии, выявились крайности материализма и идеализма. Материализм абсолютизирует природу объективной реальности, недооценивает субъективную реальность и практически игнорирует трансцендентную реальность. Идеализм, напротив, абсолютизирует природу субъективной реальности, рассматривает объективную реальность как производную субъекта (человека) или рассматривает в качестве подлинной реальности только реальность бесконечности, где растворяются субъект и объект в своей взаимной погруженности в рамках единого процесса опредмечивания и распредмечивания.

Эти позиции материализма, субъективного и объективного идеализма свидетельствуют, что крайности всегда остаются крайностями, а посему развитие философии должно идти не в направлении абсолютизации одной из позиций, а по пути объединения их усилий при решении проблем в системе отношений «человек-мир». Только тогда философия как мировоззрение выполнит свое назначение.

24

В рамках онтологии и гносеологии философия, решая проблемы познания мира и человека, использует свои методы с учетом конкретики предмета исследования. В ее «арсенале» достойное место занимают такие методы, как диалектика и метафизика, синергетика и герменевтика, метод исторического и логического, метод структурно-функционального анализа. Этот ряд остается открытым. Новые страницы «Бытия в мире» подскажут и новые методы их прочтения.

Снятую информацию о мире и о человеке философия оформляет в соответствующую систему категорий (наиболее общих понятий, как образов, замещающих отраженную реальность «Бытия в мире»). Эти философские категории условно можно классифицировать по основаниям определенности, обусловленности и целостности.

С позиции отмеченных принципов философия, используя те или иные методы, раскрывает действие законов, которым в своем развитии подчиняются мир и человек, и через систему категорий формирует мировоззренческий идеал должного, указывая пути его осуществления.

Философия нужна обществу, чтобы выработать стратегию общественного развития не по линии авантюры, экспериментов на человеке, а по пути поиска идеала должного через сравнительный анализ сущего.

Философия как мировоззрение нужна и человеку, чтобы решить проблему своего сознания, с тем чтобы соотнести знание о себе и той среде, в которую он включен. Она нужна, чтобы обрести способность не только смотреть, но и видеть; она нужна, чтобы утвердиться в жизненной позиции, обрести уверенность в формировании конкретной установки на отношение к миру.

Философия нужна любому исследователю как методология его профессиональной деятельности, ибо философия изучает общие законы развития природы, общества, мышления, а стало быть, предоставляет исследователю информацию на уровне общего. Последнее позволяет лучше понять (уяснить) единичное, конкретное и выявить искомое, особенное.

25

Без философии не обойтись думающему и творческому человеку, ориентированному на ответственность перед миром и своими близкими.

И не нужна философия роботу-исполнителю, конформисту. Нет нужды в философии и там, где имеет место простая репродуктивная деятельность.

Философское мировоззрение по содержанию и системе своего обеспечения богаче религиозного мировоззрения, ибо в отличие от религиозного мировоззрения философия ориентирует на выход общества, человека за свои пределы, на преодоление сущего во имя должного.

В системе философского мировоззрения в качестве субъекта выступает индивид, а в качестве объекта — мир. В рамках субъектно-объектного отношения рождается не гипертрофированный образ мифологии, не образ религиозного поклонения, а образ познания, несущего в себе идею освоения мира.

Общий вывод: Формирование индивидуального мировоззрения идет от фундаментального через прикладное мировоззрение. В конечном итоге человек обретает достаточно четкие установки политического, правового, нравственного, эстетического и научного сознания. Эти установки обеспечивают человеку определенную направленность освоения мира с учетом его потребностей и интересов.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Определите понятия «мировосприятие», «миропонимание», «мировоззрение» и установите их взаимосвязь.
2. В чем суть основного вопроса мировоззрения?
3. Раскройте содержание структуры мировоззрения как системы субъектно-объектного отношения.
4. Определите взаимосвязь фундаментального, прикладного и функционального мировоззрения.
5. Определите специфику мировоззрения на уровне мифологии, религии и философии.
6. Что сближает философию и науку и что их отличает?
7. Определите функции философии, установите их взаимосвязь.
8. Является ли миф только «реликтом» прошлого?
9. Имеет ли будущее религия?
10. Определите условия, при которых философия возможна и необходима.

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Бибихин В. В. Философия и религия // Вопросы философии. 1992. № 7.
- Бультман Р. Новый завет и мифология // Вопросы философии. 1992. № 11.
- Вригт Г. Х. Логико-философские исследования. М., 1986.
- Лосев А. Ф. Дерзания духа. М., 1988.
- Лосева И. Н. Миф и религия... // Вопросы философии. 1992. № 7.
- Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.
- Никифоров А. А. Философия как личный опыт // Заблуждающийся разум? М., 1990.
- Рубинштейн М. М. Жизнепонимание — центральная задача философии // Философия и мировоззрение. М., 1990.
- Сантаяна Дж. Прогресс в философии // Вопросы философии. 1992. № 4.
- Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
- Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1986.
- Франк С. Л. Философия и религия // Философия и мировоззрение. М., 1990.
- Франк С. Л. Культура и религия // Философские науки. 1991. № 7.
- Фрэнгер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.
- Фрэнгер Дж. Фольклор в Ветхом завете. М., 1983.
- Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. 1989. № 9.
- Шестов Л. Признает ли хоть один философ Бога? // Философия и мировоззрение. М., 1990.
- Юшкевич П. С. О сущности философии // Философия и мировоззрение. М., 1990.

## II

### ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА КАК ПРОТОФИЛОСОФИЯ

1. Становление философского сознания в Древней Индии.
2. Специфика формирования философии в Древнем Китае.
3. Зарождение философии в Древней Элладе.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Атман — духовная сущность индивида, его душа.

Брахман — священная сила, воплощенное «бытие мира».

Дао — закон. Сохраняя свою тайну, дао имеет характер совершенства. Дао определяет законы неба, небо — законы земли, земля — законы человека.

Буддизм — проповедовавшееся в VI в. до н. э. Буддой Гаутамой учение о том, что все в мире «преходяще, не имеет самости (субстанции), а поэтому полно скорби и страданий».

Конфуцианство — этическое учение Конфуция, возникшее в VI в. до н. э. Это своеобразный регламент общественной жизни, ориентированный на «взаимность», «золотую середину» и «человеколюбие».

Космология — учение о мире и его возникновении.

Логос — разумное слово, мысль, мировой разум, Бог.

Протофилософия — философия в становлении.

Особенности философии древнего мира

Философия древнего мира рождается в обществе, которое неспособно решать новые проблемы традиционными способами. Она ориентирована на формирование того идеала, который позволяет обществу оттолкнуться от сущего и искать себя в должном; позволяет отдельно взятому человеку выходить за пределы своей природы и проектировать свое желаемое «Я». Философия рождается как сомнение в целесообразности старого мира и как олицетворение его новых форм. Она выражает и закрепляет дух этноса в системе мировоззренческих координат, отличных от мифологических и религиозных. Философия есть душа культуры того народа, который располагает мерой свободы индивидуального самовыражения.

28

Предпосылкой становления философии явилось развитие языка, письменности; совершенствование способности человека к отвлеченному мышлению и познанию мира.

Рассматривая становление, формирование и развитие философии, следует исходить из того, что философия зарождается вместе с религией, выступая правопреемницей мифологии. Но если религия как мировоззрение является «скрепами» общества, то философия инициирует развитие общества, выступая одновременно и мудростью, и любовью к мудрости.

Что касается истории философии, то эта отрасль знания представляет собой не описание жизни интересных людей, не комментарии к их изречениям, а является совокупностью системно-рационализированных концепций рассмотрения и разрешения наиболее актуальных проблем человечества, обеспечивающих преемственность эпох и поколений.

Критическое отношение к миру и к самому себе, усиленное сомнением, формировало философию как особый способ освоения мира.

Философия возникает, когда авторитет разума занимает место авторитета традиции, когда поиски генетического начала мира дополняются поисками субстанции. Поиск субстанции и ее последующее осмысление приводит к деантропоморфизации и демифологизации мира. Воображение вытесняется мышлением. Однако этот процесс был длительным и сложным. Несмотря на значительные успехи древней цивилизации Вавилонии и Египта, там философия не сложилась из-за отсутствия должного уровня свободы как меры самовыражения. В Древнем Китае и Древней Индии она возникла в несколько иных формах, чем на Западе. Древневосточной философии присуще слияние как с обыденным нравственным сознанием, так и с религиозно-мифологическим мировоззрением.

29

Если древневосточная философия предпочитает принцип недеяния, то протофилософия Древней Эллады, внося свой вклад в процесс демифологизации мира, обращается к проблеме меры, ориентирует на активные формы освоения мира, закладывает основания европейской философии как особого типа мировоззрения с претензией выполнить роль демиурга, творца нового мира. Хотя в целом для протофилософии характерны пережитки мифологии и практически отсутствует философская терминология, а также концептуальный характер, тем не менее протофилософия — это первый шаг становления философии и освобождения ее от «реликтов» прошлого.

## 1. СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО СОЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Племена ариев, пришедшие с северо-запада в долину Инда и Ганга во второй половине второго тысячелетия до новой эры, не смешались с коренным населением, а выработали свою культуру и свою философию.

Борьба за выживание и освоение новой среды обитания нашла свое отражение в так называемой ведической литературе. Речь идет об обширном наборе текстов, которые составлялись в течение ряда исторических эпох. «Веды» — история и регламент определенного этапа жизни ариев, когда они еще не разделились на касты, но изолировались от коренного населения. К этим священным текстам могла иметь доступ только мужская часть ариев, ибо веды (знания) изначально были основанием их мировоззрения. Это основание включало священные тексты гимнов, описание ритуальных действий, исторические зарисовки событий прошлого и различного рода откровения, пророчества.

«Ведийский» период подготовил «брахманский» период развития культуры и заложил основания для формирования ее души — философии. В этот период происходят существенные социальные изменения, что нашло свое отражение в законах Ману. (См.: Законы Ману. М., 1960). Законы Ману обеспечили достаточно жесткий регламент развития общества, определив роль и место каждого человека, его права и обязанности. Кочевые племена ариев превращаются в оседлое общество

30

с развитым земледелием, ремеслом и торговлей. Социальная структура этого общества включала четыре варны (сословия): брахманов (жрецов), кшатриев (военной знати), вайшьев (земледельцев, ремесленников и торговцев) и шудр (аборигенов).

Верховное положение жрецов обусловило перекомпоновку ведической литературы, изменение ее направленности. Выделяются Ригведа (знание гимнов), Брахманы (руководство ведическим ритуалом) и Упанишады (своеобразный комплекс ведической идеологии — мировоззрения).

Уже в Брахманах встречаются высказывания о происхождении и возникновении мира, рассматривается положение о воде как первосубстанции. Но характер этих высказываний свидетельствует, что Брахманы продолжают линию мифологии, выступают своеобразным ее правопреемником.

Что касается Упанишад, то они несут в себе не только поучения и наставления, но и определенную рационализированность основных понятий. В Упанишадах оформляется философская категория субстанции как начала и завершения всего сущего. В качестве первоосновы бытия выступает универсальный принцип — безличное сущее (Брахма), отождествляемое с духовной сущностью каждого человека (атман). И тем не менее, брахман и атман — это не синонимы.

Брахман — это субстанция «бытия мира», это то, из чего все возникает и куда все возвращается. «Брахман — это бессмертие, Брахман — впереди, Брахман — позади, справа и слева, он простирается вверх и вниз...» Тогда как атман употребляется как субстанция человека, одного из компонентов «бытия в мире». Атман соотносится с Брахманом как субъективный дух соотносится с объективным, абсолютным духом. Будучи носителем субъективного духа, человек обретает индивидуальное, универсальное и космическое бытие. В этом качестве атман — начало, основа и завершение сущего; тождество Брахману воплощенному, смертному в отличие от Брахмана абсолютного, истинного и бессмертного.

31

С учением о соотношении Брахмана и атмана тесно связана концепция круговорота жизни (сансара) и закона воздаяния (карма). Круговорот жизни вечен, и все в мире ему подчиняется. Человек не может избавиться от перевоплощения. Причем в последующих воплощениях душа входит в такую телесную оболочку, которую человек заслужил своими поступками в прошлой жизни. Тот, кто совершал добро, кто жил в согласии с моралью, кто воспринимал земную жизнь как тлен и суету, родится в будущей жизни как брахман, кшатрия или вайшья. Тот, чьи действия не разумны, в будущей жизни выступает как член низшей варны. Его ждет не мокша (освобождение), а карма (воздаяние).

Покидая тело и повинувшись сансаре, атман стремится пройти дорогой отцов. Но только тот атман, который осознает свое тождество с брахманом, освобождается из бесконечной цепи перерождений и возносится над радостью и скорбью, жизнью и смертью. Благодаря осознанию и познанию тождества атмана с брахманом, душа человека освобождается из-под влияния кармы, ибо этот атман дороге отцов предпочитает путь богов.

Таким образом, атман выступает не только «генетическим», но и сознательным началом.

Основной философский смысл Упанишад — это не только их рационализированность в поисках основы бытия, но и попытка рассмотреть вопрос о взаимоотношении мира и человека.

С осознанием тождества «Я» с атманом, а через него с Брахманом связывается высшее состояние человека, его способность не только разделить дорогу отцов, но и избрать путь богов. Он может добиться мокши и избежать кармы. И хотя в Упанишадах человек не выступает в качестве субъекта, но даже через свою объективность он задает антропоморфность всему миру. Поскольку человек смертный, то и все, что его окружает, имеет преходящий характер. Другими словами, «бытие в мире» призрачно, иллюзорно. Оно — майя, его познание бессмысленно, ибо оно преходяще. Такая мировоззренческая установка формировала и соответствующее отношение к миру.

32

Знакомство с Упанишадами (см.: Упанишады. М., 1967) как историческим памятником ведийской литературы свидетельствует, что это уже не мифология, но еще и не философия.

В середине I тысячелетия до новой эры углубляется имущественное различие. Приходит в упадок и теряет свое прежнее влияние институт племенной власти, Ведический ритуализм не отвечает требованиям нового времени. Возникает ряд доктрин, выражающих сомнение в идеологии ведического брахманизма и пересматривающих отношение человека к миру, его место в обществе. Среди множества школ и направлений наибольшую известность получили джайнизм и буддизм.

Джайнистское учение длительное время существовало лишь в устной передаче, обрастая дополнениями и интерпретациями. Согласно джайнизму сущность человека дуалистична. Составляющие ее материальный и духовный компоненты связаны кармой. Соединение тела и души узлами кармы приводит к возникновению конкретного индивида. В процессе своей последующей жизнедеятельности этот индивид может контролировать состояние материального компонента своей сущности и управлять им.

Поэтому джайнизм уделяет большое внимание этике. Этика джайнизма опирается на три принципа: правильное понимание мира и своего места в этом мире, правильная вера и правильная жизнь. Следование принципам этики обеспечивает освобождение души от сансары. Целью является личное спасение. Человек может освободиться только сам. Отсюда индивидуалистический характер этики, ставка на собственные силы. Общественный фактор не принимается во внимание.

По своей природе душа совершенна, а ее возможности безграничны. Ей доступны безграничное знание, безграничная мощь и безграничное счастье, ибо душа наделена сознанием. Но душа склонна отождествлять себя с телом и попадать в зависимость от его желаний и страстей. Посему главная задача индивида освободить свою душу от телесной зависимости. «Освобождение» —

33

основная цель учения джайнизма. Средствами освобождения являются правильное понимание и правильная вера в духе джайнизма, а также правильная жизнь, как аскеза; непричинение зла живым существам, половое воздержание, отказ от материальных ценностей, погашение страстей и желаний».

Позже в джайнизме сформировались два направления, которые отличались друг от друга по степени аскезы. Наиболее ортодоксальными джайнистами являются дигамбары (одетые воздухом, т. е. отвергающие какую-либо одежду). Более умеренной аскезы придерживались шветамбары (одетые в белое). С появлением буддизма влияние джайнизма начало падать, хотя он сохранился и в современной Индии.

В VI в. до н. э. в Северной Индии возникает буддизм. Основателем этого учения был Сиддхартха Гаутама. Неудовлетворенный жизнью в роскоши, он оставляет свой род, свою семью и уходит в «бездомность». После многих лет аскезы Гаутама постигает правильный образ жизни, исключая крайности, в том числе и крайности аскезы.

Согласно традиции, впоследствии он был назван Будда (буквально: Пробужденный, Просветленный). Буддийская доктрина, как и джайнизм, первоначально существовала в устной традиции, обрастая легендами. Фигура Сиддхартхи Гаутамы постепенно приобрела божественный характер. Освоив искусство изнурять тело и научившись самосозерцанию, Гаутама (Шакья-Муни) выработал свое учение, которое включало теорию (догматику), нравственность (аскетику) и практику (созерцание).

1. Центральным пунктом догматики (теории) буддизма являются четыре истины. Суть первой состоит в том, что жизнь человека неразрывно связана со страданием. Рождение и смерть, болезнь и старость, встреча с неприятным и расставание с приятным, невозможность осуществить желаемое — все это ведет к страданию.

34

Причиной страдания является жажда бытия, желание индивидуального счастья. Способ преодоления страдания состоит в абсолютном отрешении от всего, от всех и от самого себя. Человек должен освободиться от 10 «цепей»: от уверенности, что его индивидуальность и душа неизменны; от сомнения, что существует легкий путь освобождения от сансары; что разные религиозные обряды ведут к спасению; от страсти и желаний; от ненависти; от любви к земной жизни; от желания будущей жизни на небе; от гордыни; от высокомерия; и от неведения.

Освобождение от «цепей» и обретение своей кармы (жребия) обеспечивается истинной верой и решимостью, словом и делом, истинной жизнью и стремлением, истинными помыслами и самопознанием. Путь к устранению «жажды» достаточно сложный. Он предполагает правильное суждение и правильное решение, правильную речь, правильное стремление и правильное усилие, правильное внимание и правильное сосредоточение. При этом отвергается как жизнь чувственного удовольствия, так и жизнь самоистязания, крайней аскезы.

Познавший 4 истины и освободившийся от 10 «цепей» может достигнуть нравственного совершенства, состояния нирваны. (Нирвана это покой, прекращение существования; средство спасения души).

2. Что касается аскетики (нравственности), то вместо жестоких самоистязаний Шакья-Муни вводит неотъемлемое соблюдение нравственной чистоты: охранять все живое; не причинять зла; уважать чужую собственность; быть целомудренным, правдивым, воздержанным в еде и питье; игнорировать светские удовольствия и развлечения; воздерживаться от украшений, жить в добровольной бедности; освободиться от всего, что приносит боль. Только так можно обрести состояние нирваны как полной невозмутимости и бесстрашия, свободы от внешнего мира и даже от мыслей об этом мире.

Аскетика была нормой и регламентом жизни Гаутамы и его учеников. Пробуждались они с первым проблеском утренней зари. Утро проводили в духовных занятиях, беседах. Затем направлялись в ближайший населенный пункт за подаением с чашей в руках и с опущенным взором, храня молчание. Без просьб протягивали чаши в ожидании подаяния, без слов принимали как отказ, так и богатую милостыню.

35

К полудню возвращались домой. Одна часть подаяний предназначалась бедным людям, другая часть выделялась для зверей и диких птиц, и только третья часть разделялась на число участников трапезы, подтверждая правило — жить в добровольной нищете.

3. Практику Шакья-Муни понимает не как деятельность активного освоения мира, а исключительно как созерцание. Практика (созерцание) предлагает:

- освобождение от земных желаний и сосредоточенности на мысли о слиянии атмана с Брахманом;
- достижение абсолютного покоя и блаженства;
- обретение состояния бесстрастия и безразличия;
- обретение свободы от страдания. Эффективность практики (созерцания) усиливается теорией (догматикой) и обеспечивается нравственностью (аскетикой). В результате душа наполняется светом, обретает ясновидение и способность к единению с Брахманом.

Человек в мире повязан эгоистическими помыслами и делами, а посему он подвержен закону Кармы (воздаяния). Освободиться от действия этого закона, от страданий может только тот, кто в состоянии преодолеть свой эгоизм, кто в своих поступках ориентирован на Брахмана как высшую объективную реальность, задающую канон покоя, воздержания, терпимости, терпения и собранности.

Авторитет буддизма, его широкое распространение обусловлено тем, что он был «религией спасения», вселял в души поверивших надежду на то, что страдание можно победить и устранить не в загробном мире, а в этой жизни, если организовать свою жизнь в соответствии с канонами буддизма.

36

Если буддизм и джайнизм не без оснований претендуют на нравственную пропедевтику, то даршаны (видение) представляют целый спектр философского освоения мира от веданты (крайнего идеализма) до чарвака (крайнего материализма). Одни ориентированы на безоговорочное признание авторитета Вед, другие — на его критику и неприятие. Но, независимо от мировоззренческой направленности, внимание всех школ обращено на онтологические и гносеологические проблемы, что дает основание рассматривать эти школы как философские, в отличие от джайнизма и буддизма — религиозно-мифологических учений, обеспечивающих нравственную направленность и задававших человеку высшие ценностные ориентиры.

## 2. СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В ДРЕВНЕМ КИТАЕ

Становление философии в Древнем Китае имело свои социальные корни. Все общественные отношения были подчинены ритуалу, имевшему мировоззренческое значение. Ритуал обеспечивал постоянство неба, порядок земли и поведение народа, ибо ритуал — это «устой неба и земли, верхов и низов». В рамках этого мировоззрения формировалась социальная реальность монархии. Монарх (ван), как сын неба, отвечал за народ перед Богом, а народ неукоснительно выполнял его волю.

Анализ этого мировоззрения свидетельствует, что оно похоже на мифологическое мировоззрение, но уже отличается системным характером, наличием рационального аспекта в его осмыслении и принятии. Согласно концепции даосизма, «дао» — это первоначало, основание и завершение всего существующего и происходящего в мире. Это всеобъемлющий закон мироздания. Человек не должен стремиться управлять течением жизни, а обязан естественно войти в этот поток, помня о том, что земля осуществляет законы неба, а небо подчиняется дао, как подлинному бытию, из которого все начинается и в которое все возвращается. «Дао» вечно, несотворенно и вездесушно. С точки зрения автора трактата «Даодэцзин» (см.: Древнекитайская философия. Т. 1.), дао не имеет ни протяженности, ни длительности: «Встречаясь с ним, я не вижу лица его, следую за ним и не вижу спины его». Дао не имеет имени, но имеет значение. Дао значит Великое, находящееся в бесконечном движении, несказанное и неизреченное.

37

Концепция «дао» стала центральной во всей древнекитайской философии. О ней говорят конфуцианцы, моисты, легисты и другие. Для них «дао» — это стратегический путь развития Китая и основание нравственного поведения человека. Мировоззрение китайца ориентировано на принцип недеяния.

Мудрый правитель не тот, кто постоянно экспериментирует со своим народом и над своим народом, а тот, кто предоставляет всему идти своим естественным путем — «дао». Он не вмешивается, он не мешает дао, ибо понимает, что недеяние лучше, чем деятельность без меры. «Когда правительство спокойно, народ становится простодушным. Когда правительство деятельно, народ становится несчастным». Настоящий правитель впереди всех, ибо, подражая дао, он ставит себя ниже других.

Наиболее адекватно дух традиционализма, закрепленного ритуалом — «китайскими церемониями», выразил Конфуций (551-479 до н. э.). Его трактат «Беседы и высказывания» как собрание нравственных поучений стал настольной книгой каждого образованного китайца. Этот своеобразный регламент жизни опирался на такие этические понятия, как «взаимность», «золотая середина», «человеколюбие».

Взаимность ориентирована на заботу о других. Золотая середина требовала пройти по «лезвию бритвы» между эмоциональной несдержанностью и осторожностью. Человеколюбие ориентировало на почтительность и уважительность.

Взаимность, золотая середина и человеколюбие — это компоненты правильного пути (дао), которому должен следовать тот, кто желает жить в согласии с собой, с другими и с самим мирозданием, а значит, счастливо.

Когда один из учеников попросил Учителя выразить суть своего учения, Конфуций ответил кратко и емко: «Не делай другим того, чего не желаешь себе».

Конфуций считал, что его задача не в том, чтобы открывать что-то новое, неизвестное, а сохранить в чистоте то, что завещено праотцами. На этом основании делается вывод, что Конфуций — один из пророков Бога, подобного Шакья-Муни, Христу, Мухаммеду. Ему принадлежат поразительно простые, а, может быть, потому и гениальные истины о том, что нужно постоянно учиться, ибо граница знания определяет границу незнания; к получаемым знаниям нужно относиться избирательно, ибо «чужое знание» личность не делает и т. д.

Его учение было направлено на то, чтобы обеспечить разумное отношение правителя и подданных, отцов и детей, мужа и жены, чтобы каждый выполнил свое назначение. Правитель должен быть мудрым, а его подданные — законопослушными; отец должен быть отцом, а сын сыном. И этим все сказано. Утилитарность отвечала китайскому народному характеру, а посему учение Конфуция обессмертило себя.

Другой философской школой Древнего Китая считается моизм, основанный Мо-цзы (Мо Ди) (479-400 до н. э.). Следуя в целом концепции «Дао», эта школа вступила в полемику с философским наследием Конфуция.

Если конфуцианство делало акцент на любви к ближнему, на отношениях взаимности и золотой середины, то моизм утверждает отношения всеобщей любви, полагая, что отдельная любовь — предпосылка скорее взаимной ненависти, чем взаимопонимания.

Высшей ценностью моизм рассматривает не человека в его отношении к миру, а народ. Народ — источник благополучия и знания. Он же и критерий истины. Что касается отдельно взятого человека, то он всего лишь часть целого. Такая позиция имела определенное, но недостаточное основание в традиционном обществе, скрепами которого являлись ритуалы, требующие неукоснительного их соблюдения в форме «китайских церемоний». Отдельно взятый человек традиционного общества имел скорее сомнительную, а не реальную ценность.

С точки зрения моизма, сгораемый в любви или в ненависти к другому, «отдельно взятый человек» не в состоянии выполнить свое общественное назначение. Подлинным субъектом может быть только народ. Его воля и закон неба совпадают. Поэтому, подражая небу, следуя воле народа, правитель должен любить не отдельно взятого человека, а весь народ, почитая его мудрость и предпочитая его правду. Ориентиром для людей должны быть не традиции, как того требует конфуцианство, а добродетель, подкрепленная знаниями. Только знания раскрывают причину явлений, расставляют все на свое место.

Если моисты критикуют конфуцианство за некритическое отношение к традициям прошлого, то школа легизма (законников) критикует и конфуцианство, и моизм за их установку на формирование нравственных оснований жизни китайского общества. Легизм противопоставил ритуалу «ли» закон «фа». Отказавшись от нравственного понуждения, он сделал ставку на правовое принуждение, заменив любовь законом, а совесть страхом перед наказанием. Оспаривая принципы конфуцианской добродетели, основоположник легизма Шан Ян (IV в. до н. э.) заявлял, что «доброта и человеколюбие — мать проступков», в то время как истинной добродетелью является наказание. Чтобы сохранять порядок в обществе, необходимо «качать жестоко за мелкие преступления, тогда большим неоткуда будет взяться», «разобщать людей взаимной подозрительностью и доносами». За недоношение казнили, за доносы награждали. Книги сжигали. За утайку книг

отправляли на строительство Великой китайской стены. Жестокость возводилась в абсолют, а милосердие сводилось к нулю. Философия объявлялась источником смуты на том основании, что она якобы сбивает людей с толку, мешает управлять народом.

40

В отличие от конфуцианства, моизма и легизма, рассматривавших в основном социально-политические проблемы, даосизм занимается вопросами бытия и небытия, единого и многого и т. д. О «дао» говорили конфуцианцы, монеты, легисты. Но для них «дао» — это всего лишь стратегическая линия развития Китая, нравственное и социально-политическое поведение человека. Для представителей школы даосизма «дао» — это всеобъемлющее онтологическое понятие, обозначающее первоначало. Эта мысль проходит красной нитью через весь трактат «Даодэцзин» (книга о дао). «Дао — мать всех вещей», «благодаря ему все сущее рождается». Но «дао» не только первоначало, оно и завершение всего. Из «дао» все возникает и в «дао» все возвращается. Само же «дао» вечно, несотворенно и вездесуще.

В поисках звена, связующего первоначало с миром вещей, в трактате «Даодэцзин» развивается учение о двух «дао». О «дао» как первооснове мира нельзя ничего сказать, кроме того, что оно — безымянное первоначало. Но наряду с «дао» — первоосновой мира, есть «дао» вещей мира. «Безымянное есть начало неба и земли, обладающее именем — мать всех вещей». Вдумчивое прочтение текста заставляет сделать вывод о том, что авторы книги о дао ведут речь не о разных «дао», а о противоположностях одного и того же «дао».

С одной стороны, дао бестелесно. Однако в его глубине скрыты тончайшие частицы. Дао туманно и неопределенно, но в его неопределенности содержатся образы..., скрыты вещи. Дао есть надеяние. Однако оно повсюду демонстрирует свое присутствие и свое действие.

Поскольку «дао» невыразимо в словах и непостижимо для мысли, то некоторые исследователи этого древнекитайского текста полагают, что отмеченные взаимоисключающие характеристики свидетельствуют о сложной природе «дао», способного вступать в противоречие с самим собой и переходить в свою противоположность. Если это так, то за этим противоречивым состоянием «дао», безымянного и обладающего именем, кроется отношение Бытия и Небытия, порождающих друг друга. «В мире все рождается в бытии, а бытие рождается в небытии». Небытие тождественно безымянному «дао», а бытие «дао», имеющему имя.

41

Это, в первую очередь, небо, земля, а также все, что находится на земле.

Таким образом, в учении даосизма уже просматривается системное построение мироздания. Основу мироздания составляет безымянное «дао». Оно не имеет имени. Если бы оно имело имя, то это «дао» было бы равным бытию. «Дао»-небытие порождает «дао»-бытие, физическим аналогом которого являются небо и земля. Все начинается с небытия, обретает свою бытийность и находит свой покой в небытии.

Дао-небытию и дао-бытию соответствуют и два вида знания. Знание безымянного дао-небытия несет налет мистики. Знание о нем состоит в молчании, ибо «кто знает, тот не говорит. Тот, кто говорит, не знает». Лишь тот, кто свободен от страстей, видит за борьбой вещей гармонию, за движением — покой, за бытием — небытие. Знание дао-бытия создает предпосылки принятия знания дао-небытия. Знание дао-небытия обеспечивает углубленное знание дао-бытия.

Школа даосизма предлагает нравственный идеал, который принципиально отличается от идеала, сформированного в конфуцианстве. Нравственный идеал Конфуция опирался на «взаимность», «золотую середину» и «человеколюбие». С точки зрения даосизма этическая концепция Конфуция имеет утилитарный подход, ибо ориентирована не на уважение другого и его принятие в качестве самоценности, а на обмен услугами. Совершая «добрые дела», конфуцианец надеется на воздаяние. Его действия нарочиты и суетливы.

Тогда как мудрый и нравственный даос «не борется, но умеет побеждать». Он представляет всему идти своим естественным путем — «дао», ибо путь «дао» уже сам по себе — это путь мира, сострадания, бережливости и смирения; путь воздаяния добром за зло.

В трактате «Даодэцзин» много неясных и противоречивых мест. Однако основная линия его ясна. Человек должен следовать законам Земли, Земля следует законам неба. Небо следует законам Дао, а Дао следует самому себе, ибо оно есть верховное начало. Так решался основной вопрос мировоззрения — вопрос об отношении человека к миру.

42

Остальные школы Древнего Китая оставили не столь впечатляющее наследие, хотя и они внесли свою лепту в формирование протофилософии. Так, школа «инь-ян» обосновала отношение неба и земли, природы и человека. Если «ян» определялось как активное начало, то «инь» рассматривалось исключительно как пассивное, страдательное ожидание. Древнекитайские мыслители использовали бинарность данного противопоставления для обозначения противоположных и сменяющих друг друга явлений: света и тьмы, солнца и луны, огня и воды, неба и земли, мужского и женского начал.

Согласно учению школы «инь-ян», эти противоположности, достигая в своем развитии предела, обретают свою собственную противоположность. «Ян, достигая предела, превращается в инь; инь, достигая предела, превращается в ян». Эти два начала имеют характер космических сил, находящихся в постоянном взаимодействии и противоборстве. Благодаря взаимодействию этих начал создается и развивается мир, природа, общество, человек.

Гармония «ян и инь» обеспечивает спокойствие и порядок, нарушение гармонии приводит к хаосу. Отсюда следует необходимость ориентира на гармонию «ян и инь» в жизни общества и отдельно взятого человека.

Что касается школы «имен», то в ней главное внимание обращалось на соответствие наименования вещей их сущности, с тем чтобы имя вещи соответствовало понятию данной вещи. А понятие, в свою очередь, могло выступать заместителем той реальности, которую оно обозначало.

Все это позволяет вести речь о становлении гносеологической проблематики, хотя в целом доминируют проблемы житейской мудрости, нравственности и вопросы управления, что и обусловило становление протофилософии, но оказалось недостаточным основанием для трансформации протофилософии в философию.

43

### 3. ЗАРОЖДЕНИЕ ФИЛОСОФИИ В ДРЕВНЕЙ ЭЛЛАДЕ

У древних греков философия ассоциировалась с мудростью. Мудрость приписывали богам. Богиня мудрости Афина Паллада изображалась вместе с совой. Считалось, что эта священная птица видит во тьме.

Мудростью называли знание о неведомом, дар божий. В своей «Илиаде» Гомер вещает: «Мудрый, ведал он все, что минуло, что есть и что будет...» (Илиада. М.; Л., 1949). Мудрый ведаёт о прошлом, настоящем и будущем потому, что он располагает информацией о первоначале, он знает, что от этого «первоначала» все происходит.

Гомеровский эпос носит мировоззренческую направленность. Почти все природное и многое из социального имеют сверхъестественную антропоморфную ипостась. Мифологические личности находятся в отношениях кровного родства. Однако боги отличаются от людей вечной молодостью и бессмертием, способностью принимать образы фантастических существ, сочетающих черты человека и животного.

Люди несчастны, ибо зависят от произвола богов. Но если богов можно умиловать, то этого нельзя сделать в отношении Судьбы. Судьба — «мойра», «ананке» могущественнее богов. Судьбе подчиняются не только люди, но и боги.

Если искать философию в гомеровском эпосе, то ее можно усмотреть только в деантропоморфизации судьбы, в прославлении мудрости, в ориентире на первоначало.

Если Гомер полулегендарен, то Гесиод вполне историческая личность. Если Гомер продолжает отчасти воспроизводить культуру мифа, то Гесиод осуществляет ее анализ. В этом смысле представляет интерес его поэма «Труды и дни». Поэма несет в себе уже не мифологическое, а философское мировоззрение. Оно ориентирует на «правильное» отношение человека к миру. С точки зрения Гесиода человечество развивается по нисходящей линии — от совершенного порядка до хаоса и полного распада.

44

Рассматривая настоящее и сравнивая его с прошлым, Гесиод отмечал: «Люди золотого века жили, как Боги, со спокойной и ясной душой. Горя не зная, не зная трудов. Сколько хотелось трудились. И печальная старость к ним приближаться не смела... А умирали как будто объятые сном». Потом был серебряный век. Его сменили медный и век героев. Что касается железного века, то Гесиод изъявляет желание: «Раньше его умереть я хотел бы, иль позже родиться. Землю теперь населяют железные люди. Не будет им передышки ни ночью, ни днем от труда и от горя... Правду заменит кулак. Где сила, там будет и право. Стыд пропадет. От зла избавления не будет» (Эллинские поэты. М., 1963).

Исторический пессимизм Гесиода — мировоззренческое сознание древнего грека в условиях распада общины, когда в жизнь вторгаются экономические отношения купли и продажи, когда сущее и должное рассогласованно. В поисках разрешения этого противоречия Гесиод выходит на подлинную философскую проблему меры. Но мера для него не объект философского осмысления, а средство. «Меру во всем соблюдай», — учит мыслитель. Меру он рассматривает как основание регламента отношений человека к миру, где зло воспринимается как безмерность, а благо — как умеренность.

Вторая поэма Гесиода «Теогония» ориентирована на поиск первоначала, поскольку в «древних мифах есть предузнавание всех путей и всех побед ума, так воображение заранее предрекло ученые тома...». Мироздание оформляется в направлении от Хаоса к Зевсу — к порядку, свету и социальному устройству, проходя очередную ступень «теогонии» — рождения богов, появившихся после Хаоса. За царством Зевса следовало царство человека, за мифом следовал Логос.

Логос — это не просто слово, а разумное слово. Логос означал рождение философского мировоззрения и закат культуры мифа, где, как справедливо отмечал А. Ф. Лосев, «мыслил тут именно род, ставил себе цели род, и индивидууму было не обязательно мыслить, ибо род есть стихия жизни, а стихия жизни действует в индивидууме стихийно-жизненно, т. е. инстинктивно, не как сознательная расчлененная мысль» (Лосев А. Ф. История античной эстетики. М., 1963. С. 107).

45

Логос как разумное слово обусловил постановку вопроса «что такое мудрость?» На место оракульского прорицания в рамках культуры мифа пришло самостоятельное размышление человека о мире, о своей судьбе. Появились люди, поражавшие других способностью рассуждать о вещах, о которых никто не задумывался. Похоже, что этих людей сначала называли безумцами. Сами же они называли себя философами, т. е. любящими мудрость. Пройдет значительный период времени, и они обретут признательность за свой талант, фантазию, прозорливость. (См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979).

С появлением философов понятие «философ» обретает свой социальный статус. Вскоре этот статус получит и «философия». Философ не мудрец. Истинная мудрость присуща только богам. Смертные могут быть лишь философами, т. е. любящими мудрость. Стало быть, и философия — это еще не мудрость, а только любовь к мудрости.

Протофилософия Древней Эллады завершается формированием убеждения, что мудрость как высший идеал знаний, без которых человеческая жизнь не может быть полноценной, приобретается собственными усилиями человека. И источником мудрости является не вера, а познание, ориентированное на доказательное знание.

Мудрость семи «мудрецов» заключалась в том, чтобы поступать сообразно природе. Не удивительно, что за «первоначало» они принимают всем известные чувственно воспринимаемые вещества. Если Гесиод принял за первоначало возникшее во времени (Хаос), то Орфей нашел первоначало в самом времени. Последователи Орфея, орфики, принимали за начало мира воду. Вода послужила основанием для теогонии, а теогония перерастает в антропонию. Человек воплощает цепь всего космического процесса. В нем два начала: низшее и телесное, титаническое и высшее. Тело — темница души. Посему цель жизни заключается в том, чтобы освободить душу от тела. Осуществить эту цель нелегко, ибо душа обречена к переселению из тела в тело.

46

Существует мнение, что через орфизм индийская мифология (учение о сансаре) оказала определенное влияние на греческую протофилософию.

В целом протофилософия Древней Эллады заложила основания для формирования античной философии как рационализованного мировоззрения, ориентированного на поиск

субстанционального основания мироздания, что обеспечивало познание мира, а при необходимости и его последующее преобразование. Если Архимед ищет рычаг, чтобы мир перевернуть, то первые мыслители античной философии заняты поиском первоначала Бытия мира.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Определите социальные основания становления философского сознания в Древней Индии.
2. Какие причины сегодня обеспечивают жизненность буддизма, зародившегося в VI в. до н. э.?
3. Установите принципиальное отличие решения социальных проблем у Конфуция, Мо цзы и представителей школы легизма.
4. Что означает «дао» в китайской протофилософии?
5. Почему не протофилософия Древнего Востока, а протофилософия Древней Эллады заложила основания подлинной философии античного мира?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1.  
Гегель Г. Лекции по истории философии. СПб., 1993.  
Древнеиндийская философия. М., 1963.  
Древнекитайская философия. М., 1972.  
История философии в кратком изложении. М., 1991.  
Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

### III

#### ФИЛОСОФИЯ АНТИЧНОСТИ: ИДЕИ БЫТИЯ МИРА И ЕГО ПОЗНАНИЯ

1. От теокосмогонии к натурфилософии.
2. Классический период античной философии.
3. Закат и угасание. Философия эллинистического и римского периодов.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

- Бытие — исходная философская характеристика наличного существования, о котором можно всего лишь сказать, что оно «есть».
- Душа — активное начало, связующее материю и идею на уровне творчества космоса.
- Идея — прообраз мира, его первореальность.
- Материя — страдательное начало, потенциальная возможность мира.
- Субстанция — сущность; то, что существует неизменно и имеет причину в себе.
- Хаос — первопричина мира.

Космос — упорядоченное единство мира.

## 1. ОТ ТЕОКОСМОГОНИИ К НАТУРФИЛОСОФИИ

Как и вся античная культура, философия прошла свой цикл развития от зарождения к расцвету, а через него к упадку и гибели. В истории античной философии просматриваются 4 периода. Первый определяется как натурфилософский. В рамках этого периода шло зарождение и формирование философии (VI в. до н. э.). Второй период вошел в историю как классический. Это время зрелости и расцвета греческой философии (V-IV вв. до н. э.). Третий период связан с кризисом древнегреческого общества. На смену онтологическим и гносеологическим проблемам приходят этические проблемы. Это время эпохи эллинизма и латинской философии Рима (III—I вв.). С одной стороны, Рим выступил правопреемником греческой философской мысли, а с другой стороны, заложил основы принципиально иной философии — философии христианства. Четвертый период связывают с угасанием философии в эпоху Римской империи (I-V вв.).

48

В 529 году император Юстиниан издал декрет о закрытии философских школ.

Зарождение и формирование античной философии шло через критику антропоморфизма мифологии и создание категориального каркаса мыслительного процесса. Пытаясь установить первоначало всего сущего, мыслители античности выходят на уровень таких абстрактных понятий, как материя и идея, душа и ум, единое и судьба.

«Материя» воспринимается как некая потенция, а «идея» как формообразующий принцип, как творчество космоса. И то, и другое понятие носило вещественный характер. И это было нормой для античного мира с его пассивно-созерцательным восприятием, с догадками о сущности, не выходящими за феноменальность мира природы. Материя и идея соотносились как страдательное и деятельное начала, в своем синтезе обеспечивающие многообразие предметной реальности мира как чувственно-материального космоса. А если учесть функцию идеи как формообразования вещей из материи, то вся гносеология (теория познания) сводилась к тому, чтобы через исследование идеи проникнуть в истину вещей. И путь к этой истине лежал не через эксперимент, а через логическое расчленение понятий и уяснение их взаимосвязей.

За единством материи и идеи, как страдательного и деятельного начал, угадывается некая направляющая сила, некая целесообразная заданность. Эту силу, связывающую материю и идею, мыслители античности называют «душой», а целесообразную заданность, особую запроектированность мира, называют «умом». Эта пара понятий трактовалась не как субъективно-человеческие образы, а как образы объективного космоса, как факторы, инициирующие все процессы космоса. Что касается человеческой души и человеческого ума, то они воспринимались как субъективное отражение объективных аналогов в космосе.

49

Созерцая мир, мыслители античности видели, что наряду с целесообразностью имеет место и хаос, наряду с сознательностью присутствует стихийность. За этим взглядом на мир следовал вывод о некоем «единстве» целесообразного и стихийного, добра и зла. Это единство выше силы Души и возможностей Ума, ибо отвечает не только за порядок, но и за

хаос, не только за добро, но и за зло. Это единство — «Единое» трактуется как судьба, от которой не уйдешь и которую следует принимать достойно. Так сложился категориальный каркас античной философии, включающий в себя понятия: космос и хаос, материя и идея, душа и ум, единое и судьба.

Отвечая на требования своего времени, мыслители античности ставят вопрос о начале начал: из чего возникает предметная реальность мира и во что она уходит? Поскольку космос воспринимался как чувственно-предметная реальность, то не случайно основатель милетской школы Фалес (VII-VI вв. до н. э.) делает вывод о том, что все начинается из воды и в нее возвращается. Ученик и последователь Фалеса Анаксимандр (610-546 до н. э.) идет дальше. Он расширяет понятие начала до понятия «архе», т. е. до первоначала (субстанции) всего сущего. Это первоначало Анаксимандр называет апейрон. Основная характеристика апейрона заключается в том, что он «беспредельный, безграничный, бесконечный». Хотя апейрон веществен, о нем ничего нельзя сказать, кроме того, что он «не знает старости», находясь в вечной активности, в вечном движении. апейрон не только субстанциональное, но и генетическое начало космоса. Он — единственная причина рождения и гибели, «из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое время исчезает по необходимости». Один из отцов средневековья сетовал, что з своей космологической концепции Анаксимандр «ничего не оставил божественному уму». апейрон самодостаточен. Он «все объемлет и всем управляет».

Анаксимен (585-524 до н. э.) не удержался на высоте абстрактного мышления своего учителя. Первоначало всего сущего он усматривает в самой бескачественной из четырех стихий — воздухе. И это первоначало называется «апейрос». Разряжаясь, воздух становится огнем, сгущаясь — водой, землей, вещами. Воздух более бесформенный, чем что-либо. Он менее тело, чем вода. Мы его не видим, а только чувствуем.

50

В соседнем с Милетом полисе Эфесе жил и мыслил Гераклит (520-460 до н. э.). От его сочинений сохранилось 130 фрагментов. Но понять их трудно. Уже современники прозвали Гераклита «темным». Прочитав его трактат «О природе», Сократ сказал: «То, что я понял, — превосходно. Думаю, что таково и то, что я не понял». Свою книгу «О природе» Гераклит передал в храм Дианы, чтобы она там ждала своего читателя, который придет спустя века, а может быть и тысячелетия.

Субстанционально-генетическое начало всего сущего составляет огонь, как наиболее подвижная стихия мира. Огонь есть первопричина Космоса, который «всегда был, есть и будет вечно живым огнем, в полную меру воспламеняющимся и в полную меру погасающим».

В этом фрагменте удивительно много рабочей информации. Здесь и отрицание космогонии (космос не есть продукт демиурга), и утверждение гилозоизма (вечно живой огонь), и мысль о генетическом начале (был), и субстанциональность (есть), и эсхатология (будет). Здесь и указание на меру огня.

Сформулировал Гераклит и основания диалектики как метода познания мира.

Основание всего сущего ищет и Пифагор (предположительно 571-497 до н. э.), положив в основу космоса число. Известно, что Пифагор ничего не писал. Посвященные давали клятву о неразглашении его учения. И все же некоторые фрагменты философии Пифагора стали достоянием последующей философской мысли. Не вода (Фалес), не апейрон (Анаксимандр),

не воздух (Анаксимен), не огонь (Гераклит), а число как определенное соотношение космоса является первоначалом сущего. Зная это соотношение, а также дату, месяц и год рождения, можно многое сказать о человеке, о его характеристиках воли, энергетики, порядочности, здоровья, интуиции, обязательности и т. д. По мнению Пифагора, определенная комбинация чисел обеспечивает существование материи, от другой комбинации зависит идея и т. д., ибо «где нет числа и меры, там проживают хаос и химеры». Мысленная манипуляция с числами, как с абстрактными объектами, вела к фетишизации числа. Число рассматривается уже не как заместитель объекта, а как нечто, стоящее над реальностью этого объекта.

51

Если у милетцев субстанция еще физична, у пифагорийцев — математична, то у представителей элейской школы она философична. Для них субстанция тождественна бытию. Критикуя мифологию, Ксенофан (570-478 до н. э.) высказывает мысль о том, что «все есть одно». Все возникающее подлежит гибели. Вечность — это прерогатива Бога. Поэтому нелепо эту вечную бесконечность изображать по образу и подобию человека. О Боге можно сказать только одно: он везде и все объем-лет. Он причина конкретного, конечного, преходящего. Бог как «все» берется не в многообразии, а в высшем единстве, основу которого составляет мысль. Мысль всемогуща. Она движет миром так же, как мысль человека движет его телом.

Второй элеат Парменид (540-480 до н. э.) развивает понятие единого миробога Ксенофана в понятие Единого бытия, неделимого и неизменного. Кроме того, Парменид формулирует вопрос о соотношении бытия и небытия, полагая, что эти вопросы могут быть решены только разумом. Но на пути поиска истины разум подстерегают ловушки. Первая западня состоит в допущении существования небытия. Если небытие есть, то, стало быть, оно существует. И тогда следует вывод о тождестве бытия и небытия. А это уже нелепость. С точки зрения Парменида «есть бытие, а небытия вовсе нет».

Если предшествующие философы изрекали свое мнение о первоначале всего сущего, в лучшем случае, опираясь на аналогии и метафоры, то Парменид делает попытку построить систему доказательства. Небытие не существует потому, что его «невозможно ни познать, ни в слове выразить». Другими словами, существует только то, что мыслимо и выразимо. Но такой подход требует выяснить вопрос о соотношении бытия и мышления.

52

Бытие и мышление существуют самостоятельно, но мысль становится мыслью, когда она предметна, а вещь тогда лишь вещь, когда она мыслима. Высказав это положение, Парменид приблизился к границе идеализма, отдавая приоритет мысли. Ибо можно мыслить и то, чего нет (например: проект должного). А бытие вне мысли как бы и не существует. Но тут Парменид уточняет: «Речь идет о существенном, общем». Что касается чувственно воспринимаемого мира, то он кажущийся, мнимый. Физическая картина мира — это предмет «обманчивых слов». Только ум ведет к истине, а чувства порождают мнения, приумножают обманчивые слова, ориентированные на сокрытие истины мира.

Сомнение к чувствам казалось нелепостью, а посему рождало возражения. Отстоять позицию Парменида взял на себя его ученик Зенон, используя метод доказательства от противного.

Наши чувства фиксируют пространство, множество, движение, но они заблуждаются. Существующее пространство должно существовать в более обширном пространстве, и так до той бесконечности, которая не фиксируется... чувствами.

Что касается множества, то оно одновременно мыслится как величина конечная и бесконечная, и в этом случае возможности нашего восприятия не на высоте.

Еще более парадоксальная ситуация складывается, когда мы пытаемся на уровне чувств фиксировать движение. В своих апориях «Дихотомия», «Ахиллес и черепаха», «Стадион», «Стрела» Зенон высказывает возражения относительно возможности мыслить движение. Первая апория гласит, что движение не может начаться, потому что движущийся объект должен пройти до половины пути, прежде чем он дойдет до конца. Но чтобы пройти до половины, он должен пройти до половины половины, и так до бесконечности. Математически проблема решается, но физический ее смысл сохраняет неопределенность. Это находит свое выражение в том, что бесконечно малый отрезок пути стремится к нулю и в то же время не исчезает. Единое неделимо, ибо если его делить, то должны либо остаться некие предельно наименьшие и неделимые величины, либо единое на каком-то этапе деления должно исчезнуть, превратиться в ничто.

53

Не менее впечатляет и Ахиллес, который не может догнать черепаху, ибо в каждом промежутке пути Ахиллес должен достичь точки (старта) убегающей черепахи, а та к этому времени пройдет определенное расстояние, обозначит новую точку старта и так до бесконечности. В результате быстроногий Ахиллес никогда не сможет догнать черепаху. Бесконечно убывающий интервал между Ахиллесом и черепахой стремится к нулю, но не исчезает. Если пространство бесконечно делимо, то движение не может ни начаться, ни завершиться.

Третья апория «Стрела» гласит, что движение невозможно и в случае допущения прерывности пространства. Движущийся объект в каждой точке пространства занимает равное себе место, т. е. находится в состоянии покоя. Сумма состояний покоя исключает возможность движения.

Своим оппонентам Зенон пояснял, что он доказывает не отсутствие движения, а лишь то, что оно невысказуемо само по себе вне контекста идеи о единстве бытия, пространства и времени, их вечности и бесконечности. Единое бытие противостоит чувственному миру и доступно лишь логическому мышлению.

Если названные школы разрабатывают в основном количественную характеристику бытия, то Анаксагор (500-449 до н. э.) поднимает проблему качества бытия, его структурную организацию. По его мнению, в основе всего лежат гомеомерии — «себе подобные». Их можно делить до бесконечности, ибо «в малом нет наименьшего, но всегда есть меньшее». Анаксагор исходит из принципа «все во всем» (т. е. каждая вещь содержит в себе качество всех вещей мира). Гомеомерии пассивны. Активное начало придает им Мировой ум. Он движет миром и познает его. Это была первая попытка структурно представить бытие мира, ошутить его бесконечность и вечность.

В определенном смысле Анаксагор подготовил атомистическое учение Левкиппа и Демокрита. Атомисты создали картину мира, открытую человеческим чувствам, сохранив рациональное зерно учения элеатов о бытии. Демокрит (470-380 до н. э.) выстраивает общую картину мира, взяв за основу бытия атом.

Атом неделим, вечен, лишен содержания, но имеет определенную форму, величину. Многообразие форм объясняет многообразие явлений мира. Каждый атом объят пустотой. Пустота (небытие) разделяет атомы (бытие). Атомы (бытие) безразличны к пустоте (небытию), и наоборот. Важнейшим свойством атомов является движение. Движение вечно. Оно не имеет начала и не нуждается в какой-либо особой причине для своего существования. Движение возможно только в пустоте. Сталкиваясь, атомы изменяют направление движения. Качество вещей возникает в результате взаимодействия атомов, а фиксируются качества органами чувств человека. Атомы неизменны и вечны, а вещи как комбинации взаимодействующих атомов преходящи и изменчивы.

Создав атомистическую картину мира, Демокрит как бы снял крайние позиции Гераклита и Парменида. Он продемонстрировал изменчивость мира вещей и неизменность мира элементов, из которых состоят вещи. Демокрит своеобразно подошел к проблеме конечного и бесконечного, к проблеме соотношения объективной и трансцендентной реальности.

Мир вещей, как сам мир (космос), есть следствие комбинаторики движущихся атомов. Одни миры гибнут, другие возникают, и наш мир один из многих. Атомисты отождествляли причинность и необходимость, исключая возможность случайности. Для них случайность объективна, т. е. случайно то, причину чего мы не знаем.

Исключая случайность, атомисты вышли на путь философского фатализма — учения о том, что одно единичное явление с необходимостью вызывает к жизни другое единичное явление, хотя в действительности имеет место обусловленность только на уровне общего.

Высказав ряд оригинальных идей по проблемам космогонии, гносеологии, Демокрит значительное внимание уделил проблеме культуры и человека. Содержание нравственных замечаний Демокрита свидетельствует, что в античном обществе созревает кризисная ситуация.

Косвенным свидетельством этой ситуации явилось появление софистов — «платных учителей мыслить, говорить и делать». Их интересовала не истина, а эристика (искусство побеждать в споре, тяжбе). Поэтому слово «софист» обретает нарицательное значение. Под ним имелся в виду человек, способный черное выдать за белое, и наоборот, в зависимости от поставленной перед ним задачи.

И все же это направление внесло определенный вклад в развитие логики, риторики. Софисты продемонстрировали текучесть понятий как образов, замещающих обозначаемую действительность; внесли определенный вклад в разработку относительной истины, поставив вопрос о необходимости доказательности выдвигаемых положений.

Основные выводы софистов заключаются в следующем: 1) главное свойство материи не ее объективность, а ее изменчивость; 2) ничто не существует само по себе, а существует лишь в отношении к другому и через другое; 3) все существующее имеет свою противоположность.

Эти выводы обеспечили мысль об относительности истины и ее критерии — полезности. И тем не менее знаменитый тезис Протагора «Человек — мера всех вещей» вряд ли уместно

рассматривать как форму крайнего релятивизма (какой мне кажется вещь, такой она и есть для меня).

Этот тезис затрагивает проблему ключевых ценностей и интересов человека в его отношениях к миру. Для одного — человек самоценность, а для другого — всего лишь средство достижения сомнительных целей. Кроме того, через этот тезис Протагора прорисовывается противостояние меры человеческого и меры общественного.

В целом же софисты, как мастера риторики и эристики, подготовили вывод о том, что окружающий нас мир в силу своей неопределенности и изменчивости непознаваем, а стало быть, и необъясним.

56

## 2. КЛАССИЧЕСКИЙ ПЕРИОД АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Если софисты своей деятельностью заложили предпосылки классического этапа развития философии античности, то с именем Сократа связывают ее первые шаги.

Сократ завершает натурфилософию и открывает первые страницы философии человека. Сократ полагает, что объектом пристального внимания должны быть человек и его деяния, а потом все остальное. Исходный тезис его философии: «Познай самого себя». Это учение можно квалифицировать как этический антропологизм, ориентированный на познание человека как общественного, так и нравственного существа.

Обратившись к человеку, Сократ завершает натурфилософию. Восприняв от предшественников элементы диалектики, он доводит ее до искусства проникать в сущность человека и его дел. Метод «майевтики» Сократа нацелен на рождение истины. Исходным принципом майевтики является положение: «Я знаю, что я ничего не знаю», а посему нужно искать и помнить, что самое большое невежество считать «будто знаешь то, чего не знаешь».

Первый шаг исследователя заключается в том, чтобы определить понятие обсуждаемого вопроса, ибо понятие — это образ, замещающий рассматриваемую реальность. Без понятия не состоится знание этой реальности. Второй шаг заключается в следовании от частного к общему с тем, чтобы подтвердить обретенное понятие и превратить его в инструмент открытия истины.

Испытывая чванливых обывателей Афин на мудрость, Сократ вряд ли рассчитывал на их благодарность. Его ирония раздражала, а сила ума вызывала зависть. Поэтому трагедия Сократа была неизбежной. Его обвинили в том, что он не признает существующих богов, развращает молодежь и подрывает общественные устои. В своем последнем слове философ сказал: «Афиняне, избежать смерти не трудно, гораздо труднее избежать нравственной порчи... Умерщвляя меня, вы не избавите себя от порицания. Такой способ самозащиты ненадежен. Гораздо лучше другой способ: не затыкать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше...» (Платон. Апология Сократа).

57

После смерти Сократа какое-то время существовали школы его учеников: мегарская, элидо-эретрейская, киническая и киренская. Каждая из этих школ пыталась развивать идеи Сократа, придерживаясь своих ориентиров. Для мегарской характерны религиозные тенденции, для киников — этические, для киренаиков — атеистические. Но в целом, для всех характерно отрицательное отношение к древнегреческому обществу. Уход в себя — это симптом заката античности.

Особое место в античной философии классического периода занимает Платон (427-347 до н. э.). В своих многочисленных диалогах (особый жанр философствования) Платон первоначально выступает как апологет Сократа. В этих диалогах Сократ представлен как борец за правду, как учитель правды и как мученик за правду.

Адаптируя философию Сократа, Платон подготавливает свою философию, выстраивает собственную систему объективного идеализма, которая для эллинов должна была стать руководством в их жизнедеятельности. Завершают эту систему «Государство» и «Законы» как синтез этических, философских и политических взглядов на базе объективного идеализма.

Изменчивому миру вещей Платон противопоставляет неизменный мир идей как мир «истинного бытия», обосновывает господство общего, существующего вне единичного и над единичным. Категориальный каркас философской системы Платона составляют: идея как активное, формообразующее начало и материя как страдательное начало, олицетворение потенции. Эта пара категорий замыкается на мировую душу, обеспечивающую целесообразное соединение идеи и материи, их единство. В своем взаимодействии идея, материя и душа выступают причиной предметного мира, порядок которого обеспечивает Создатель. Бог упорядочил хаос, устроил ум в душе, а душу в теле, построил Вселенную. По Платону, Бог есть начало, середина и конец всего. Он — начало, ибо от него все происходит; он — середина, так как он — сущность всего; и он — конец, ибо все к нему устремлено.

58

Своеобразно рассматривает Платон и проблему души человека. Она как бы является отраженным светом мировой души. На этом основании Платон выстраивает и свою концепцию познания. Душа включает разум, волю и чувства. В зависимости от того, какая часть души выступает доминантой, складывается установка человека на отношение к миру. Разум нацелен на познание, воля на благородные желания, а чувства — на низменные влечения. Таким образом, познание мира возможно, но не для каждого. Невежда доволен собой и не нуждается в знании. Знание необходимо философу, ибо душа его ориентирована на познание мира. Философ стоит между полным знанием и незнанием, стремится от менее совершенного знания к более совершенному. Он ориентирован на интеллектуальное знание, тогда как в основном люди довольствуются чувственным знанием.

Интеллектуальное познание включает мышление и рассудок. Мышление усилиями интуиции открывает чистую истину, а рассудок средствами умственной деятельности обеспечивает предполагаемую истину.

Что касается чувственного познания, то оно опирается на веру в адекватность восприятия предметной реальности, а также на подобие (соотношение) с прошлым опытом. Поэтому чувственное познание ориентировано на мнение, а интеллектуальное познание на знание.

Главный тезис гносеологии Платона состоит в том, что «знание — это припоминание (анамнезис)». Отсюда ставка на интуицию. Но последняя обеспечивается искусством диалектики как «определенной способности задавать вопросы для разрешения соответствующей проблемы». Платон широко использует понятие «диалектика», вкладывая в него содержание термина «логика». Диалектику противопоставляет эристике — искусству спора ради спора. Метод диалектики ориентирован на

59

восхождение и нисхождение. «Первый — это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрознено». Пределом восхождения является идея блага как высшая идея. Нисхождение предполагает способность разделять все на виды, и пределом в этом случае служит логически неделимое.

Логическим завершением философии объективного идеализма Платона является учение о нравственности (этика) и о государстве (политика). Государство подобно человеку, а человек — государству. Нравственно совершенным человек может быть только в совершенном государстве.

По Платону, все существующие государственные устройства — извращение того, что должно быть, и не потому, что они основаны на социальном неравенстве, а потому, что их социальное неравенство не соответствует природному неравенству людей. Это несоответствие из одного государства делает два враждебных: государство власти предержавшей и государство тех, кто ее лишен. Такое положение противоестественно. Оно ведет к противостоянию и ослаблению общества. Больше всех ослабляет общество государство демократии, где равные права получают люди, не равные от природы. В этом случае бал правит не умеренность, а страсти. Принципы нравственности обесцениваются, и вот уже ученик учит учителя, а дети судят своих родителей. Платон говорит о «безумии большинства», которое «густой толпой» заседает и с превеликим шумом принимает или отвергает чьи-либо предложения или действия, сплошь и рядом нарушая меру. Для философа демократия — это система анонимного большинства, исключающего персональную ответственность. Поэтому «типичный человек демократического государства нагл, разнуздан, распущен и бесстыден, однако наглость там называется просвещенностью, разнузданность — свободой, распутство — великолепием, бесстыдство — мужеством». Вероятно, этим «джентльменским набором» объясняется, почему демократическое государство легко вырождается в тираническое, где

60

чрезмерная свобода обеспечивает дорогу к чрезмерному рабству. Свобода «от» без свободы «для» — прямой путь к власти тирана. Но и тиран не может самореализоваться, будучи хозяином рабов. Он — последний раб из всех рабов. Страх потерять власть постоянно держит тирана в тисках несвободы и обреченности. Феномен раба и господина блестяще описал Гегель, который прекрасно знал философию Платона и его критику существующих государственных устройств.

Много верно подметил Платон, но его идеал, где каждый исполняет свой долг и имеет только свое, где каждое сословие имеет свой образ жизни, сообразуясь со своей природой; где философы должны управлять, воины защищать, а земледельцы и ремесленники производить необходимые блага оказался не самым лучшим. Иллюзия справедливости общества, в котором «каждый имел свое и исполнял тоже свое» рассеивается при более пристальном изучении платоновской модели государства, где место человека занимает его

функция; где нет искусства, ибо польза от него сомнительная; где людей не лечат, ибо жизнь беспрестанного умирания никчемна; где нет семьи и частной собственности как социальных факторов индивидуализации человека.

Концепция государства Платона явно претендует на модель кастового общества, строящего казарменный социализм, где государство не предполагает счастье своих частей, достаточно того, что оно счастливо в целом. От такого «счастливого» общества открещивался К. Маркс в своих «Экономически-философских рукописях» 1844 г.; но это общество пытались осуществить «отцы» революции 1917 г.

Идея рассматривать государство как инструмент обеспечения гармонии между индивидуальной добродетелью и общественной справедливостью была, безусловно, хороша, но предложенная модель государства отпугивала. Современников философа смущала общность собственности, отсутствие семьи, устранение индивидуальности. «Образец совершенного государства» был подвергнут вскоре критике со стороны Аристотеля. Последний усомнился в том, что целое может быть счастливо, если все его части несчастливы.

61

И все же, в целом о философии Платона можно сказать словами А. Шопенгауэра: «Каждый бывший и будущий философ был и будет бесконечно обязан Платону. Его сочинения — истинная школа мышления... Поэтому, кто чувствует в себе склонность к философии пусть постоянно читает Платона. Он не почерпнет готовой мудрости, но зато научится мыслить, дискутировать, освоит диалектику».

Классический период философии античности продолжает Аристотель (384-322 до н. э.). Ученик Платона и учитель А. Македонского. Основатель собственной философской школы. Систематизатор философского знания. Энциклопедист.

Судьба философского наследия Аристотеля окутана романтическим туманом. Только спустя три столетия после смерти мыслителя сочинения попали в Рим, где с ними работали друг Цицерона Тираннион, а также Андроник из Родоса. Список наследия включал 146 названий. Часть работ Аристотеля была повреждена, нуждалась в переписке и переконпоновке.

Сохранившиеся произведения условно можно разделить на логические, общефилософские, физические, биологические, психологические, этические, политэкономические и эстетические.

Логику Аристотель рассматривает как инструмент научного исследования, как пропедевтику философии, как «Органон» (орудие, средство, инструментарий). Вопросам логики посвящены «Аналитика», «Топика», «Категории».

Естественнонаучные сочинения проходят под общим названием «Физика». В них доминируют вопросы природы.

Важное место в философском наследии Аристотеля занимают трактаты «О душе», «Никомахова этика», «Поэтика», «Риторика», «Политика» и «Экономика», где рассматривались вопросы политики, нравственности, искусства, государственного устройства.

62

Общезнаменательные вопросы рассматриваются в сводном трактате «Метафизика». Во времена Аристотеля понятие «метафизика» отсутствовало. Этот неологизм появился благодаря усилиям Андроника Родосского, систематизатора аристотелевского наследия. Он обозначал то, что шло после физики (после — «мета»). Хотя физика изучает явления, постигаемые опытом, а философия исследует начала и причины бытия, постигаемые умозрением.

Каждое сочинение древнегреческого мыслителя начинается с анализа наследия прошлых поколений. Отбирая, систематизируя и суммируя положительное знание, Аристотель делает выводы:

- философия не есть продукт индивидуального творчества, а итог работы целых поколений. Для установления истины отдельный философ оставляет после себя очень мало информации, но когда все собирается вместе, — получается величина, достойная внимания и изучения;
- философия всегда терпела поражение, когда уходила в область пустых абстракций, софистики и спекуляций;
- основная задача философии состоит в том, чтобы разобраться в сущем, открыть его структуру, найти в нем главное, определить его по отношению к небытию;
- философия имеет право на существование лишь в том случае, если в области сущего есть нематериальные причины, а также сверхчувственные, вечные сущности. Если бы нематериальных причин, неизменных и вечных сущностей не было, а была бы лишь природа, то на первое место среди наук следовало бы ставить физику, а не философию.

По иронии случая философия Аристотеля получила название метафизики, т. е. то, что стоит после физики, но по своему существу она претендовала на то, чтобы быть впереди физики, быть ее пророчицей.

63

Сверхчувственные, вечные, неизменные сущности, а также нематериальные причины Аристотель связывает с Богом. Поэтому предметом философии является Бог, в его особом философском понимании, как «некоторая сущность, вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей» и выступающая их перводвижателем, формой и целью. Бог Аристотеля напоминает миробога Ксенофана (философская школа элеатов). Но в отличие от миробога, Бог Аристотеля обособлен от мира, выступает как чистый деятельный разум мира. В нем совпадают предмет мысли и мысль о предмете. Бог выступает как духовный Абсолют, в котором исчезает различие между объектом и субъектом, объективным и субъективным.

В философии Платона главным было учение об идеях (эйдосах), которые тождественны понятиям логики, и последние существуют сами по себе, самобытно и безусловно. Аристотель не приемлет такую позицию. Для него каждая вещь есть материя, каждая вещь имеет свою причину и целевое назначение. Что касается идеи (эйдоса), то она в своей самостоятельности есть всего лишь духовная причинно-следственная конструкция вещи. Другими словами, для Аристотеля понятие есть всего лишь инструмент (средство) познания существенных свойств исследуемого объекта. Независимость понятия от бытия вещей абсурдна, ибо понятие есть характеристика общего, а общее есть принадлежность чувственного мира.

Для характеристики единичного, конкретного бытия Аристотель вводит понятие «субстанция». Содержанием субстанции является взаимосвязь материи и формы, характеризующих страдательное и активное начало. В этом единстве материя отвечает за

потенциальное бытие, форма — за возможное бытие, а вместе они обеспечивают реальное бытие. Кусок мрамора — это еще не статуя. Идея статуи в голове скульптора — еще не статуя. Но обработанный кусок мрамора, получивший определенную форму, становится статуей, произведением искусства. Приоритет формы, как единственно активной силы, нашел свое развитие и в учении о душе как форме тела, о Боге как конечной форме всех форм, как первопричине мира, его перводвигателе. Космология Аристотеля сливается с его теологией.

64

В своей «Физике» Аристотель развивает учение о движении. Он выделяет четыре основных вида: движение как увеличение или уменьшение; движение как качественное изменение или превращение; движение как возникновение или уничтожение; движение как перемещение в пространстве» Справедливо отметив многообразие видов движения, мыслитель видит источник и причину движения только в Боге. Бог выступает перводвигателем космоса и его любой субстанции.

Аристотель построил оригинальную по тем временам теорию познания» Познание начинается с ощущения предметной реальности. Первый шаг познания заключается в установлении факта; второй — в уяснении его причины; третий — в исследовании сущности факта. Это совсем не просто, ибо сущность факта затрагивает проблему сущности вообще. Сущности Аристотель уделяет особое внимание. Он не согласен с милетцами, отождествлявшими сущность с конкретными сферами мира. Он не приемлет позиции Пифагора, отождествлявшего сущность с числом. Он не разделяет и точку зрения Платона, сводившего сущность к идее (эйдосу). Для него сущность — это нечто, способное к самостоятельному существованию и поддающееся познанию. Это не материя, ибо она не способна к самостоятельному существованию. Это не единичность предметного мира, не род и не вид. Это единство активной формы и пассивной материи.

Инструментом познания сущности являются категории. В трактате «Категории» дается перечень и анализ десяти категорий. В «Метафизике» этот перечень сокращен до шести: сущность, качество, количество, отношение, действие, страдание. Если сущность выступает как самоценность, то остальные категории обеспечивают ее познание.

65

Аристотель высказывает и ряд оригинальных замечаний о природе бесконечности, пространства, времени и движения. Вводя понятия «возможность» и «действительность», философ различает потенциальную и актуальную бесконечность, признавая лишь потенциальную бесконечность с ее вероятным характером. Что касается движения, то его он связывает с пространством и временем. Если время — это своеобразная мера движения, то пространство — граница, объемлющая объект движения. Время и пространство как бы задают ситуацию «здесь и только сейчас», для которой уже нет прошлого, но нет еще и будущего. Но при всей заявке на конкретность, пространство и время несут на себе печать той же потенциальной вечности, что и движение, с которым они тесно связаны.

Проблемы возможности и действительности находят свое продолжение и в учении о причинности. Причина может появиться в одной из четырех проекций. Первопричина заложена в самой сущности бытия вещи; вторая причина кроется в ее субстрате (материи); третья — в движении и четвертая — в действии. Первые три причины обуславливают возможное состояние, а четвертая характеризует действительную реальность.

Изменяется почти все, но это изменение и его констатация возможны постольку, поскольку нечто остается неизменным. И это неизменное и является отправной точкой отсчета в поисках истины.

В своем учении о душе Аристотель исходит из положения, что в своем минимуме «душа есть везде, где есть жизнь». В своем максимуме «душа есть там, где есть ум». Таким образом, человеческая душа, кроме растительного и животного компонентов, может обрести и собственно человеческое содержание. Такой подход накладывает особую печать на гносеологию Аристотеля.

Чувственное познание мыслитель принимает во внимание, но принижает его значение. Знание общего не появляется из знания единичного, а лишь выявляется. Знание общего заложено в душе, оно потенциально, Если растительный и животный компоненты души распадаются с распадом тела, то разумная часть сохраняется. Она вечна, и в своей ценности эта часть души равна почти божественному. Но если божественное выступает в качестве демиурга (творца), то человеческое ориентировано на его восприятие.

66

Аристотель — родоначальник логики как науки о мышлении и его законах. Для него логика не самоцель, а средство постижения истины. Сформулировав и объяснив законы противоречия, исключенного третьего и достаточного основания, Аристотель определил, что есть истина, суждение, умозаключение; исследовал виды доказательства; описал невольные и намеренные ошибки (паралогизмы и софизмы).

В учении об этике Аристотель развивает мысль о том, что жизнь является общим как для человека, так и для животного, но человек в отличие от животного делает себя сам, осуществляя свою меру добродетели, рассудочности и мудрости.

«Политика» Аристотеля как бы продолжает его «Этику». В ней рассматривается проблема практического разума, политической практичности и рассудительности. Политика призвана служить достижению общего блага в условиях законопослушания. Государство — это особая форма общежития граждан, включенных во власть. Государству предшествует институт семьи, где прослеживаются три вида отношений: господина и раба, мужа и жены, отца и детей. Эти отношения обеспечивают (обуславливают) господскую власть и власть домохозяина.

Эти две ветви власти и подготовили первую форму государственного правления — патриархальную монархию. По мнению Аристотеля, патриархальная монархия как особая форма правления наиболее оптимальна, если субъектом власти является добродетельный, рассудочный и мудрый человек. Он — бог среди людей, он — олицетворение закона. Все остальные формы правления, особенно тирания, противоестественны человеческой природе, ибо «цель человеческого общежития не в том, чтобы жить, а в том, чтобы жить счастливо», приумножая добродетель и мудрость. Общество должно придерживаться середины между излишеством и недостатком, ибо излишества порождают обожравшихся наглецов, а недостаток — опустившихся подлецов; а вместе они ставят под сомнение перспективу как развития общества, так и благополучия личности.

67

Достаточно беглый обзор философского наследия Аристотеля свидетельствует о том, что он сумел охватить и обобщить все наработанное до него, стать энциклопедистом античности.

Содержательность и разработанность философской проблематики Аристотеля были столь впечатляющие, что последующие поколения длительное время определяли его как Философа с большой буквы.

### 3. ЗАКАТ И УГАСАНИЕ. ФИЛОСОФИЯ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОГО И РИМСКОГО ПЕРИОДОВ

Концепция космоцентризма с ее установкой на образ жизни «здесь и только сейчас» исчерпала себя. Античное общество переживало кризис. Философию характеризует не поиск истины, а проповедь морали; не открытие закономерностей, а скепсис, эклектика и мистика. Если Платоновская академия и Аристотелевский ликей пошли по пути угасания и вырождения, то приятным исключением была школа Эпикура (342-271 до н. э.).

Согласно Эпикуру, цель философии состоит в том, чтобы помочь человеку обрести счастье. Поэтому «пусть никто не откладывает философию в юности и пусть не устает от нее в старости». Чтобы обрести счастье, человек должен познать законы Природы. Подлинное наслаждение может дать только знание. Знание обеспечивает свободу.

Философия Эпикура включает учение о природе (физика), о нравственности (этика), о познании (каноника). Отвечая на вопросы, что есть мир и как его можно познать, мыслитель ориентирует человека на нравственное отношение к миру.

Философия учит благоразумию, а благоразумие является основанием всех добродетелей и счастья. Думающий о счастье не уклоняется ни от жизни, ни от смерти. Жизнь ему не мешает, а смерть не представляется злом.

68

Помня о мере, человек стремится к удовольствию и избегает того, что производит в душе смятение.

Эпикур разделяет атомистическую концепцию Демокрита, но не повторяет ее, а вносит свой вклад в дальнейшее развитие атомистической картины мира. Эпикур снимает жесткий детерминизм, который проявляется в обществе как фатальная неизбежность. Допуская случайность, Эпикур как бы открывает первую страницу в прочтении проблемы свободы и необходимости применительно к развитию общества.

В учении о душе Эпикур — материалист. Для него летальность тела одновременно обозначает и летальность души. Посему страх перед смертью не обоснован: «Пока мы живы — смерти нет, когда она придет — нас уже нет».

В области религии Эпикур — атеист. По его мнению, «природа не нуждается в сверхъестественных силах». Она имеет свое основание в себе, и все в ней совершается в силу естественной закономерности. Источник религии — страх смерти и незнание законов природы.

В сфере познания Эпикур — один из основателей сенсуализма. Он полагает, что в основе познания лежат наши ощущения как предпосылки понятий (сгустков нашего чувственного опыта).

В этике Эпикур ориентирован на достижение высшего блага. Последнее обеспечивает спокойствие души (атараксию) и счастье (эвдемонию). Источником страданий является отсутствие знания. Снятие неопределенности обеспечивает спокойствие и счастье.

В области социальных отношений Эпикур предвосхищает теорию общественного договора, полагая, что справедливость между людьми должна носить договорной характер.

Достоинства философии Эпикура не подлежат сомнению, и тем не менее эта философия лишена перспективы. Она без остатка «растворяется» в концепции космоцентризма, культивируя природную сущность человека, ориентированного исключительно на рациональное основание мира. И в этом смысле философия Эпикура уступает философии Платона, Аристотеля, где уже намечается поиск выхода за рамки концепции космоцентризма.

69

В конце IV в. до н. э. оформляется стоицизм. Основатель этого направления Зенон из Кития (336-264 до н. э.). В трактате «О человеческой природе» он формулирует основной тезис стоицизма «жить согласно с природой и это то же самое, что жить согласно с добродетелью», ориентируясь не на приятную, а на праведную жизнь.

Философия стоицизма носит системный характер. Она включает логику, этику и физику. Логика — это органон, инструмент познания; этика — философия человека, а физика — философия природы.

В онтологии стоики допускают дуализм материального и духовного. В гносеологии стоики ориентируются на чувственное познание. Общее познается через единичное и закрепляется в категориях количества и качества, отношения и сущности.

Отправной точкой отсчета этики является положение о том, что основанием блага выступает добродетель. Основные качества добродетели: разумность, умеренность, справедливость и доблесть. Человек не может активно влиять на окружающий его мир, но он может над ним возвыситься, культивируя покой (атараксию) и терпение (анатею). Настоящий стоик отличается терпимостью и сдержанностью. Его счастье состоит в том, что он не желает никакого счастья.

Наряду со стоицизмом оформляется скептицизм. Основатели этой школы Пиррон из Элиды (360-270 до н. э.), а также Тимон (320-230 до н. э.). Исходная позиция скептицизма заключается в отрицании истинности любого познания.

Причину того или иного явления объяснить нельзя, ибо все доказательства лишены основания. Об окружающем мире мы ничего не знаем, посему должны воздерживаться от каких-либо суждений по этому поводу. И только тогда мы сможем обрести устойчивый и невозмутимый покой. Скептицизм не сомневается в существовании мира, но сомневается в том, что говорится об этом мире.

70

Римские завоевательские походы, устремленные во все стороны мира, создали особый менталитет, ориентированный на ассимиляцию чужого опыта. Этим объясняется своеобразный перенос на «римскую почву» идей эпикуреизма, стоицизма и скептицизма.

Эпикуреизм получил свое продолжение в философии Тита Лукреция Кара (99-55 до н. э.). Если судить по сохранившейся поэме «О природе вещей», то это был высший взлет материализма античного мира. По мнению Лукреция, «природа собственной силой богата и от нас не зависит». Цель философии в том, чтобы обеспечить каноны формирования невозмутимого и безмятежного существования. Неопределенность бытия снимается просвещением, осмыслением своего ничтожества и могущества природы.

Адептами стоицизма были Эпиктет, Сенека, Марк Аврелий и др. Своими усилиями они приблизили идеал стоика к практической жизни. Представители римского стоицизма разделяют тезис о том, что все в мире подчиняется власти строгой необходимости, посему вся этика стоицизма базируется на принципах согласия с природой и подчиненности Судьбе. Ключевой ценностью является внутренний мир человека. Смысл жизни заключается в достижении душевного покоя, в преодолении страха перед смертью, в совершенствовании себя. «Чтобы хорошо жить и однажды хорошо умереть, надо жить своей жизнью», не забывая, что над человеком властвует судьба. Она «ведет того, кто согласен с ней, и тащит того, кто ей сопротивляется...», ибо Закон судьбы совершает свое право...» (Сенека. Нравственные письма. М., 1977. С. 28-35).

Изменить окружающий мир человек не в состоянии, а посему не следует к этому стремиться. «Не желай, чтобы все происходило, как ты хочешь, — отмечает Эпиктет, — но желай, чтобы все происходило так, как происходит, и будет тебе хорошо в жизни». Еще более отчетливо позицию согласия с природой и подчиненности Судьбе сформулировал Марк Аврелий: «Если не можешь изменить обстоятельства, то измени к ним свое отношение».

71

Линия греческого скептицизма наиболее ярко проявилась в учении Секста Эмпирика, о чем свидетельствует одна из основных его работ — «Основы пирронизма». (См.: Секст Эмпирик. Соч. Т. 2. М., 1975). Скептицизм отрицает возможность и нужность всякого познания, ибо оно не только сомнительно, но и разрушительно. Знания приносят вред. Они нарушают душевный покой, выводят из равновесия. Нужно жить по обстоятельствам, ничего не доказывая и ничего не опровергая, достойно принимая свою Судьбу.

В содержании концепций отмеченных школ отразился кризис античного общества и беспомощность индивида каким-либо образом влиять на обстоятельства. Вероятно, этим объясняется появление на римской земле еще одного направления — эклектизма.

Основоположник эклектизма Марк Тулий Цицерон (106—45 до н. э.) отождествляет всю философию с этикой как наукой о регламенте общественных отношений. Поскольку каждая из известных философских школ дает свои рекомендации воспитания добродетели, то, стало быть, надо их соединить в единую систему.

По мере углубления кризиса античного общества место философии как рациональной формы освоения мира занимает иррационализм Аммония Саккаса и Плотина. Они полагали, что основой всего существующего является сверхъестественный и сверхразумный божественный принцип «Единое», обуславливающий содержание и существование души и природы. В своей эманации Единое напоминает источник, питающий реки, но при этом

ничего не теряющий. Единое рождает многообразие мира Бытия, оставаясь самим собой. Оно — потенция всех явлений и процессов мира, и в этом смысле Единое есть все и ничто.

Акцент на духовном выливается в проповедь аскетизма и добровольного отказа от разрешения противоречий бытия, как мнимой реальности мира. Подлинной реальностью является Бог, познание которого возможно только в рамках чистого мышления (экстазы).

72

Даже неполный анализ отмеченных школ свидетельствует, что они подготовили средневековую философию, сблизили восточное недеяние и активность античного философствования, заострили внимание на духовном начале, подвели теоретическое основание под христианство.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Как объясняют первоначало сущего представители милетской школы, пифагорейского союза, Гераклит, элейцы?
2. Каким образом Демокрит снимает крайности позиций Гераклита и Парменида по вопросу определения первоначала сущего?
3. Какие три принципа положил Гераклит в основание диалектики как метода освоения Природы?
4. Реконструируйте этапы становления методологии в античной философии от Гераклита до Аристотеля.
5. Платон дал блестящую критику существовавших форм государств, но его модель оказалась не лучшей. Почему?
6. По каким параметрам Аристотель не приемлет государство Платона?
7. Раскройте содержание аристотелевской концепции государства,
8. В чем, по Аристотелю, состоит отличие философии от науки?
9. Что нового по сравнению с Демокритом вносит Эпикур в атомистическую картину мира?
10. В чем сущность концепции стоицизма?
11. Как Вы понимаете основной тезис стоицизма: «Жить согласно с природой и это то же самое, что жить согласно с добродетелью»?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Античная литература. Греция. Антология. М., 1989.  
Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1.  
Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1975.  
Асмус В. Ф. Античная философия. М., 1976.  
Гегель Г. Лекции по истории философии. СПб., 1993.  
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.  
История философии в кратком изложении. М., 1991.  
Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. М., 1972.  
Краткий очерк истории философии. М., 1981.  
Лосев А. Ф. История античной философии. М., 1989.  
Лукреций. О природе вещей. М., 1983.

- Марк Аврелий. Размышления. М., 1985.  
Платон. Соч. В 3 т. М., 1968.  
Секст Эмпирик. Соч. В 2 т. М., 1975.  
Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.  
Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1986.

#### IV

#### ЧЕЛОВЕК И МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. Философия патристики как философия теоцентризма.
2. Схоластика как рациональное обоснование теологии.
3. Расцвет и закат схоластической философии.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Апофатическое — богословская концепция о принципиальной непознаваемости Бога.

Догмат — положение, не подлежащее критике и обязательное для всех верующих.

Катафатическое — богословская концепция, допускающая возможность познания Бога по результатам его вмешательства в дела мира.

Номинализм — учение, согласно которому общие понятия являются всего лишь именами для обозначения единичных вещей.

Реализм — учение, утверждающее, что общие понятия существуют реально, более того, они есть первореальность.

Теология — учение о сущности Бога.

#### Основные идеи средневековой философии

Идея монобожия и идея потустороннего мира. Мера воздаяния за жизнь на Земле. Человек обретает горизонт надежды, у него появляется прошлое и будущее.

#### Особенности средневековой философии:

- тесная связь с Библией как парадигмой знания о Боге, мире, человеке и его истории;
- экзегетический характер, проявляющийся в постоянном обращении к Слову;
- дуализм божественного и человеческого, сакрального и греховного;
- теодицея как богооправдание и эсхатология как учение о судьбах мира и человека.

74

#### 1. ФИЛОСОФИЯ ПАТРИСТИКИ КАК ФИЛОСОФИЯ ТЕОЦЕНТРИЗМА

Этапы средневековой философии: патристика и схоластика. Патристика апостольского периода (до середины II в.); апологетического периода (до IV в.) с заявкой на то, что истинная философия — это христианская религия; зрелого периода (до VI в.), когда появляются учения Аврелия Августина, Иоанна Златоуста и др., основанные на догмах и античной философской мысли.

Гонимое христианство постепенно становится официальной религией. Поскольку в структуре общественного сознания религия становится доминирующей, то это повлекло за собой теологизацию всех форм сознания от морали до философии. Философа-демиурга сменяет философ-экзегет. Складывается новый менталитет, ориентированный на консервацию общества и игнорирующий прорыв в будущее. «Нам после Христа, — отмечал Тертуллиан, — не нужна никакая любознательность; после Евангелия не нужно никакого исследования». Христианское откровение упраздняло «мудрость мира сего». Диалектика как искусство познавать и объяснять, с точки зрения апологетов церкви, порождает ереси, а посему философия не имеет права на существование. Но отвергая философию, отцы церкви не могли обойтись без нее. Уже у Юстина намечается примирительная линия по отношению к эллинской философии. А Тит Флавий Климент (150-219) видел свою задачу не столько в том, чтобы защищать христианство от его врагов, сколько в том, чтобы убедить язычников в преимуществах новой религии. С его точки зрения философия должна быть введением к истинам христианства. Философское знание должно служить совершенствованию христианской веры, которая выше всякого знания и служит его завершением. В этом качестве философия теряет свою значимость как мировоззрение и может пребывать лишь в статусе средства обеспечения теологии. Религия становится фундаментальным мировоззрением общества. Церковная догма заявляет о себе как исходное условие всякого мышления.

75

Патристика первых двух периодов своего развития основное внимание уделяет проблемам монотеизма, трансцендентности Бога, учениям о Христе, креационизме, теодицее и эсхатологии.

Наиболее авторитетным представителем патристики является Аврелий Августин (354-430). Его перу принадлежат трактаты «Исповедь», «О граде Божием», «Обессмертии души», «О свободной воле» и др.

В своей «Исповеди» Августин рассказывает о том, как долго он искал покой и нашел его в христианстве. В своем трактате «О граде Божием» Августин делает попытку воспроизвести всемирно-исторический процесс как производное божественного плана. По его мнению Рим пал не по вине христианства, а по причине собственной безнравственности. Античная (языческая) философия только усугубляла противоречие между светской (дьявольской) властью и царством Божьим в лице церкви, противоречие между силами добра и зла. «Люди живут в двух градах. Те, кто желает жить по плоти, и те, кто желает жить по духу... Земной — обеспечивается любовью к себе, доведенной до презрения к Богу, а небесный — любовью к Богу, доведенной до презрения к самому себе.

Граждан Земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан Небесного рождает благодать..., а посему лучше быть рабом человека, чем похоти» (Августин Аврелий. Исповедь. М., 1991). Познание Бога составляет смысл человеческой жизни, ибо Бог есть высшая сущность. Бог исходный и конечный пункт человеческих помыслов и поступков. Он бесконечно возвышается над созданным им конечным миром. Это положение обуславливают превосходство души над телом, воли и чувств над разумом. Приоритет души

над телом, а веры над разумом имел свое мировоззренческое и методологическое значение. Философия превращалась в богословие и пропедевтику теологии. Этому процессу способствовали и ареопагитики, правда, весьма своеобразно.

76

Ареопагитики являются загадочным памятником религиозно-философской мысли. Авторство приписывается Дионисию Ареопагиту, ученику апостола Павла, жившему в I в. А содержание этих работ свидетельствует, что они могли появиться только в V в., ибо их автор был знаком с учением неоплатоников, в частности с работами Прокла, с учением о церковной иерархии, которая отсутствовала в I в.

Ареопагитики состоят из четырех трактатов: «Мистическое богословие», где идет речь о непознаваемости и неизреченности существа Бога; трактат «Об именах небесных» повествует о проявляемых качествах Бога; «О небесной иерархии» раскрывает структуру небесного мира; «О церковной иерархии» истолковывает богослужение.

Основная идея этого религиозно-философского памятника средневековья состояла в том, что природа Бога непознаваема. Бог одновременно трансцендентен и имманентен миру. А посему теология должна быть не катафатической (положительной), а апофатической (отрицательной). Сущность негативной, отрицательной теологии состоит в последовательном отрицании относительно Бога любых свойств, любых атрибутов, наблюдаемых и мыслимых в окружающем мире, ибо Бог не постижим ни чувственно, ни умственно. Он за пределами (трансцендентен) всякому пониманию.

Но апофатическая (отрицательная) теология, встав на путь полной деперсонализации Бога, подрывала христианское представление о Боге как о носителе высшей воли и промысла. С одной стороны, предельная иррационализация в истолковании Бога свидетельствовала о торжестве церкви. С другой стороны, мыслящие отцы церкви понимали, что достигнутое торжество — преходяще, а посему для его сохранения необходимо псевдорациональное обоснование догматов веры. И эту задачу могла выполнить только философия, но в статусе богословия. Оно должно стать катафатической системой доказательства бытия Бога. (См.: Путь к истине. Киев, 1991).

Решению этой задачи в определенной мере послужила переводческая и комментаторская деятельность Ани-ция Манлия Боэция (480-524). Он перевел основные произведения Аристотеля. Причем некоторые комментарии выросли в трактаты. Произведения А. Боэция стали источником «диалектического искусства» для всего средневековья.

77

Процессу превращения философии в богословие способствовали и усилия Иоанна Дамаскина (675-750). Это крупнейший систематизатор религиозно-философской мысли, разработчик категориального каркаса нового статуса философии. Его основной трактат «Источник знаний» состоит из трех книг: «Диалектика», «О ересь», «Точное изложение православной веры». В этих работах речь идет о выработке философских понятий, дается анализ наиболее распространенных ересей и заблуждений.

Иоанн Дамаскин дает 6 определений предмета философии: познание сущего; познание божественного и человеческого; размышления о жизни и смерти; уподобление Богу через утверждение добродетели; искусство искусств и наука наук, ибо философия — это начало;

любовь к мудрости, поскольку мудрость есть Бог, то любовь к Богу и есть истинная философия.

Философия делится на умозрительную (богословие, физиология, математика) и практическую (этика, домострой, политика). Предметом богословия является Бог как демиург, как высший субъект воли и промысла. Бог сотворил человека как некий второй мир в мире. Он связал зримое и незримое, чувственное и умопостигаемое. Через мир человека открывается мир Бога. Стало быть, познание человека на уровне физиологии (естествознания) приближает нас к познанию Бога. (См.: Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. М., 1969).

## 2. СХОЛАСТИКА КАК РАЦИОНАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ ТЕОЛОГИИ

Философско-религиозное учение Августина и других представителей патристики подготовили возникновение схоластической философии. Суть схоластики состояла не в опоре на сверхразумное созерцание Бога, а в поиске рациональных путей его познания. Место апофатической концепции занимает катафатическая, ориентированная

78

на познание Бога по плодам его творения и результатам его вмешательства в дела мира. Рациональное обоснование теологии потребовало превращения логики из инструмента доказательства в средство обоснования церковных догматов. Позже «схоластика» станет синонимом науки, оторванной от жизни, бесплодной, основывающейся на некритическом следовании авторитетам.

В развитии схоластики различают период ранней схоластики (IX-XII вв.), период зрелости (XIII в.) и период заката (XIV-XV вв.).

Крушение античной цивилизации сопровождалось развалом старой системы образования. Новая система возникала в прямой связи с церковью и в полной зависимости от церкви. Монополия на интеллектуальное образование осуществлялась прежде всего в монастырях, где собирались и переписывались различные произведения античной культуры, где проходили подготовку священнослужители. Первую ступень обучения в схолах составляло светское знание, вторую — теология. Мысль подчинялась авторитету догмата. Преподавалась грамматика и риторика, арифметика и геометрия, музыка, астрономия и диалектика. Диалектика отождествлялась с философией. Ее назначение состояло в том, чтобы исследовать природу, познавать человеческое и божественное, если человек в состоянии их понять. Все эти семь «свободных искусств» были подчинены потребностям церкви, ориентированы на формирование «христианской мудрости». Все многообразие проблем, обсуждаемых схоластикой, можно свести к трем основным: соотношение знания и веры, природа общих понятий «универсалий», соотношение сущности и существования.

По вопросу о соотношении знания и веры наследие схоластики хранит три варианта.

1. Знание и вера — антиподы. Вера не нуждается в знании, ибо она имеет свое основание — «откровение». У истоков такой позиции стоял Тертуллиан (160-240). Его идеи продолжает

Петр Дамиани (1007-1072), обосновывая апофатическую концепцию о принципиальной непознаваемости Бога.

79

2. Знание и вера могут сосуществовать, ибо они имеют разные источники. Знание замыкается на разум, а вера — на «откровение». И в этом смысле философские и теологические истины не исключают друг друга. Теорию действенной истины представляли Аверроэс (1126-1198) и Сигер Брабантский (1235-1282).

3. Знание и вера, философия и теология должны объединиться и обеспечить реализацию катафатической богословской концепции. Но заявленный союз понимался по-разному. «Верую, чтобы понимать» (Аврелий Августин, Ансельм Кентерберийский) и «понимаю, чтобы верить» (Росцелин, П. Абеляр).

Последующее развитие схоластики подтвердило, что союз разума и веры не состоялся. Более того, попытка осуществить этот союз вызвала к жизни проблему общих понятий «универсалий» с последующим противостоянием «реализма» и «номинализма».

Общефилософская проблематика проникла в страны Западной Европы в форме неоплатоновских идей. Одним из проводников этих идей в системе европейского образования был Иоанн Скот Эриугена (810-877). Он хорошо знал основные труды Августина, произведения Псевдо-Дионисия, а также трактат Григория Нисского «О творении человека». Подобно авторитетам патристики, Эриугена доказывал, что между «откровением» и разумом нет противоречия, а посему священное слово можно подвергнуть разумному истолкованию.

И орудием разума является диалектика как логика правильного мышления, ориентированного на различие единичного, родового и видового. Иоанн Скот особо отмечает решающую роль общих понятий в познавательной деятельности. Чем более общим является понятие, тем объективнее, реальнее его существование в качестве особой бестелесной сущности, независимой от познающего человеческого ума. Согласно этой установке, единичное существует лишь в силу своего приобщения к виду, а вид — к роду. Так складывалась методология «реализма», согласно которой общее понятие — это не образ (заместитель) реальности, а ее высшая ипостась (первореальность).

80

Трансформируя неоплатоновскую идею эманации как вневременного порождения Единым (безличным абсолютном) духовных ипостасей бытия и бесконечной множественности телесных и конкретных вещей, Эриугена подчеркивает циклический характер движения от Бога к миру и обратном возвращении бытия к Богу, сохраняющего свою непознаваемость (трансцендентность).

И все же созерцающему уму Бог открывается как природа не сотворенная, но творящая. О ней нельзя ничего сказать, кроме одного: она является причиной природы сотворенной и одновременно творящей. На этой стадии Бог становится и видимым и слышимым на уровне вида и рода. Вторая природа в ипостаси вида и рода выступает причиной третьей природы — сотворенной и не творящей, природы многообразия предметной реальности на уровне единичного. Единичное и индивидуальное наименее устойчивое. Оно возникает на миг, а исчезает навсегда. Третья природа с необходимостью погибает и возвращается в

божественную первооснову. Последняя обретает статус четвертой природы — не сотворенной и не творящей.

Таким образом, Бог в качестве первой природы (не сотворенной, но творящей) составляет начало космоса, и в качестве четвертой он становится его концом.

За этими рассуждениями Эриугены явно просматривается система субординации общего и единичного, где приоритет остается за общим с претензией быть большей реальностью, чем последующие видовые, родовые и единичные образования; и не только быть, но и созидать.

В философии Эриугены актуализируется проблема человека. Грехопадение обуславливает отчуждение не общества, а отдельно взятого человека от Бога. Человек обретает индивидуальность. Осознание греха и искупление приводит к тому, что человек отчуждает себя от своего индивидуального существования и возвращается к Богу. Нормальным состоянием человеческого существования является состояние общности, а единичность существования составляет искажение нормы. Познание человека мыслится как условие познания мира. Самопознание — это дорога к «чистейшему созерцанию первообраза», т. е. Бога.

81

Познание начинается с чувств. Затем к ним подключается рассудок, который познает не чувственную предметность, а ее бестелесные прототипы. Что касается разума, то он направлен на познание первой божественной природы. Непознаваемость Бога преодолевается на пути онтологического объединения божественного и человеческого, которое достигается в результате смерти человека, но уже в потустороннем мире.

Пантеизм и рационализм учения Эриугены первоначально не получили поддержки. Его основное произведение «Разделение природы» было осуждено в 1050 г., а впоследствии даже приговорено к сожжению в 1225 г., когда начал проявляться массовый интерес к диалектике; когда проблема соотношения веры и разума начала решаться в пользу разума; когда под сомнение попало соотношение духовной и светской власти.

И хотя логическое мышление было объявлено источником греха, оно уже пустило корни. Кроме того, этому процессу содействовала активная деятельность так называемых антидиалектиков, сторонников торжества веры. Одним из этих антидиалектиков был Петр Дамиани, утверждавший абсолютное превосходство веры над разумом, теологии над философией. В духе Тертуллиана он объявляет философию хитростью дьявола, а диалектику источником ереси. Такая позиция привела бы церковь к герметизации, к потере контактов с мыслящей частью прихожан, к потере связи с философией и наукой, развития которых требовала сама жизнь.

Церковь нашла решение проблемы. Не отбрасывая философию, она превращает ее в богословие, а диалектику делает средством теологии.

На этом пути особенно преуспел Ансельм Кентерберийский (1033-1109), продемонстрировав позицию, которую можно характеризовать как рационализированный вариант августинизма. Ансельм Кентерберийский ставит веру выше разума, догматы веры составляют незыблемую истину, но они... нуждаются в осмыслении. Диалектика

82

необходима верующему, чтобы укрепить его веру. В своем трактате «Монолог» он ведет речь о рациональной вере. Человек должен размышлять не для того, чтобы верить, но верить, чтобы понимать. И в этом смысле вера предшествует разуму, ее положения оставляют для разума отправную точку отсчета познания. Истина человеку дана в вере, но она требует своего прояснения. Для этой цели Бог и наделил человека разумением.

Такой подход и сформулировал основную формулу схоластики — догматы веры оправдываются средствами человеческого разума. С этих позиций Ансельм продолжает развивать концепцию реализма Эриугены, согласно которой общее понятие является большей реальностью, чем та реальность, которую оно замещает. Чем более общим является данное понятие, тем реальнее, объективнее его существование в качестве особой сущности. Самым общим понятием является понятие Бога.

Концепция реализма обрела своего оппонента — «номинализм». Его представители считали, что общее — это всего лишь имя, не имеющее никакого значения за границей языка. Что касается отдельных предметов, то они не фикция и не кажимость, а подлинная реальность. Номинализм, утверждающий объективность только единичного, можно понять как реакцию на позицию крайнего реализма, утверждавшего объективность только общего. Позицию номинализма отстаивал Росцелин (1050-1120) и его ученик Пьер Абеляр (1079-1142), заявивший о себе как убежденный сторонник диалектики. Причем диалектику Абеляр рассматривает не как смиренную служанку богословия (позиция Ансельма Кентерберийского), а как средство разрешения проблемных ситуаций.

Если Ансельм Кентерберийский требовал, чтобы разум формировался на основе веры («верю, чтобы понимать»), то у Абеляра разум частично обособлен от веры, является предварительным ее условием («понимаю, чтобы верить»). Такая перемена мест слагаемых принципиально влияла на конечный результат. Изменение соотношения веры и разума в пользу последнего имело бы

83

далеко идущие последствия. Обретая утраченную самостоятельность, философия составила бы конкуренцию на мировоззренческом Олимпе, а кризис духовной власти обернулся бы торжеством светской. Такая перспектива явно не устраивала церковь. Этим и объясняются гонения против Абеляра и его учеников. Радикальный рационализм привел Абеляра к определению веры как «предположения» о вещах, недоступных человеческим чувствам. Тем самым исключалось отношение веры к реальностям мира, постигаемым философией и наукой. Так рождалась теория «двух истин», высвечивающая нелепость измерять волю Бога геометрическим циркулем, а химию изучать по священному писанию.

Рационализм Абеляра поднимал авторитет разума и одновременно подрывал значение догматов христианского вероучения. Последние теряли претензию на достоверность, ограничиваясь предположением, вероятностью. Хотя субъективно Абеляр считал себя верным сыном церкви, искренне полагая, что именно он правильно толкует христианское вероучение, усматривает его подлинное содержание. Однако, призывая к сознательному отношению к священным текстам, Абеляр подготавливал почву критического отношения к этим текстам.

Свободное и критическое отношение к теологической проблематике было присуще и представителям Шартрской школы (Франция), деятельность которой не укладывалась в рамки официальной схоластической доктрины. В своем анализе онтологических и гносеологических вопросов проблемы универсалий они опираются на основные

произведения Аристотеля, используя, вероятно, арабские источники. Произведения античного мыслителя позволили философам Шартрской школы перенести центр своих интеллектуальных интересов на осмысление мира и человека.

До этого Европа знала Аристотеля только в переводах Боэция, который перевел и прокомментировал основные логические произведения. Прежде чем расшифровать арабские источники Аристотеля, следует хотя бы вкратце остановиться на специфике развития средневековой философии в ближневосточных странах и в мусульманской Испании.

84

В VII в. на Аравийском полуострове возникает ислам. Христианской свободе воли ислам противопоставляет жесткую predeterminedность. Коран становится регламентом жизни. Его победное шествие привело к тому, что уже в первой половине VIII в. границы арабского халифата начинались в Индии и терялись в песках Туркестана, углублялись в Северную Африку и упирались в Атлантику. Заслуга арабов-бедуинов состояла в том, что они не разрушали культуры покоренных народов, а ассимилировали и обеспечивали ее дальнейшее развитие. Покровительство халифов нашло свое выражение в изречениях: «Величайшее украшение человека — знание», «Чернила ученого столь же достойны уважения, как кровь мученика».

Благодаря переводчикам и переписчикам, достоянием арабской культуры стали труды Платона и Аристотеля, Гиппократ и Эвклида, Архимеда и Птолемея. Начала складываться арабско-аристотелевская философия Востока (Аль-Кинди, Аль-Фараби, Авиценна) и Запада (Ибн-Баджей, Ибн-Туфейль, Аверроэс).

Трактат Авиценны (980-1037) «Книга выздоровления» стал настольной книгой философов. Трактат включал логику, физику и метафизику. «Князь ученых» был больше, чем простой комментатор произведений Аристотеля. Иная культура, другой социально-политический климат повлияли на восприятие Авиценны, и в какой раз подтвердилось определение философии как «времени, схваченного в мысли», данное сыном своей сугубо религиозной эпохи. Авиценна сорок раз прочел «Метафизику» Аристотеля. Но воспроизведение Аристотеля — это не простое повторение античного философа, а реконструкция наследия великого Стагирита, несущего на себе печать интенсивной естественнонаучной деятельности арабского мыслителя.

85

Античная натурфилософская традиция проявлялась и в творчестве Омара Хайяма (1048-1131), философское становление которого проходило под влиянием Ибн-Сины (Авиценны). На склоне лет Омар Хайям писал: «Много лет размышлял я над жизнью земной, непонятого нет для меня под луной. Мне известно, что мне ничего не известно, — вот последняя правда, открытая мной».

Культура мусульманской Испании имела свои особенности, но по уровню своего развития она не уступала культуре ближневосточных арабских стран. Библиотека Кордовы насчитывала свыше 400 тысяч рукописей по самым различным вопросам.

Вершиной арабоязычного аристотелизма является творчество Ибн-Рушда (Аверроэса). Об Аверроэсе (1126-1198) современники говорили: «Аристотель объяснил природу, Аверроэс — Аристотеля». По мнению мыслителя, философия постигает истину, а религия облакает ее в аллегорическую форму. Первая нужна избранным, вторая — толпе.

### 3. РАСЦВЕТ И ЗАКАТ СХОЛАСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Конец XII в. характеризуется общим подъемом для стран Западной Европы. Растут города, концентрируется ремесленное производство, а равным образом и торговля. Но эти процессы протекали в условиях становления национальной государственности. Роль экономического, идеологического и политического центра выполняла римско-католическая церковь. Теократические притязания папства рождали еретические движения, вдохновленные идеалами бедной апостольской церкви в эпоху возникновения христианства. Такими идеалами были аскетизм, отказ от собственности и покаяние.

Дальновидные отцы церкви «обыграли» пассивный протест, организовав и возглавив движение, направив его против еретиков, сомневающихся в догматах веры. Так сложился францисканский орден. Вслед за ним возник и орден доминиканцев, ставший главным орудием папской инквизиции, «псами господними». И тот и другой орден активно вмешивался в систему образования, осуществляя контроль над университетами, где шла подготовка

86

врачей, юристов и теологов. Один из факультетов университета назывался *artium* — факультет «свободных искусств». Он рассматривался в качестве подготовительного для медицинского, юридического и теологического. Несколько позже подготовительный факультет стал называться философским. Это название отражало содержание изучаемых дисциплин. Не без влияния арабоязычной культуры дисциплины на этом факультете подразделялись на философию натуральную, рациональную и моральную. Каждое направление, в свою очередь, подразделялось на теоретический и практический уровни.

Типичной чертой схоластической учености являлась авторитарность. Обучение носило комментаторский характер. Базисом схоластической философии явились труды Аристотеля и комментарии к ним. Вокруг аристотелевского наследия шла ожесточенная борьба между сторонниками Аверроэса как великого комментатора аристотелевской философии и теми, кто предпочитал аристотелевское наследие в переводах Боэция. В 1231 г. папским декретом была создана специальная комиссия для проверки аристотелевского наследия на предмет включения его в христианско-католическую систему образования. В конечном итоге победило августианианство как консервативное направление. Что касается аверроизма, то он стал весьма значительной страницей оппозиционной западноевропейской философии эпохи Средневековья»

Оплотом августианианства в XII в. стал францисканский орден, поставивший преподавателей для Парижского университета. Они вели ожесточенную полемику с аверроистами. Самым значительным августианианцем XIII в. был Бонавентура (1221-1274). Генерал ордена и кардинал римско-католической церкви хорошо был знаком с наследием Аристотеля и его арабоязычными интерпретаторами. Бонавентура рассматривал аристотелизм как учение, враждебное христианскому вероучению.

Реформатором католической доктрины выступил Фома Аквинский (1226-1274). Монах доминиканского ордена, студент, а затем магистр теологии Парижского университета. Преподавательская и писательская деятельность

87

стали основным делом его жизни. И то и другое было подчинено единой цели — переработать аристотелизм в христианско-католическом духе, создать стройную теолого-философскую систему. Свои идеи оттачивал в борьбе с аверроистами, посвятив этому целый трактат «О единстве разума против аверроистов». После смерти Фоме Аквинскому был присвоен титул «ангельского доктора». И этот титул он заслужил не столько за свою преподавательскую деятельность, сколько за многочисленные публикации. Первую группу произведений составляют комментарии на библейские темы; вторую группу — комментарии на философские и теологические проблемы; третью группу — произведения, посвященные дискуссиям; четвертую группу представляют фундаментальные работы, составляющие теолого-философскую систему Фомы Аквинского.

В последнем списке особое место занимает трактат «Сумма истины католической веры против язычников». Под язычниками понимаются философы арабской культуры, идеи которых угрожали чистоте христианской веры. Поскольку в содержании этой работы доминирует философский материал, то в историко-философской литературе эта работа проходит иногда под названием «Сумма философии». А логическим венцом этого списка является незавершенный труд «Сумма теологии», где изложено обоснование христианско-католической веры как системы.

Первое, с чем столкнулся Фома Аквинский, — это была проблема взаимоотношения веры и разума, религии и науки, церкви и общества. Неприемлемую для христианско-католической церкви позицию в прошлом веке занимал П. Абеляр — «понимать, чтобы верить». Более последовательный вариант рационализма сформулировал Аверроэс, рассматривавший теологию как псевдопознание. Религия должна подняться до уровня философии, если она хочет отвечать своему назначению.

88

Наследие Абеляра, Аверроэса создало предпосылки для формирования концепции «двух истин». Сторонники П. Абеляра и философии Шартрской школы отстаивали положение о различии как предмета, так и метода философии и религии, о несовместимости этих форм общественного сознания. Прямо или косвенно обе разновидности концепции «двух истин» свидетельствовали о нарастании конфликта между разумом и верой, философией и религией, обществом и церковью. Вступив в дискуссию с апологетами этой концепции, Фома Аквинский разработал собственную доктрину, до сих пор действующую в католическом вероучении.

Согласно его позиции, философия и религия отличаются друг от друга по методу достижения истины. Философия и наука опираются на опыт и разум, а религия черпает истины в откровении, в Священном писании. Но различие методов не означает различия предмета философии и теологии. Если оно и есть, то носит, скорее, частный характер. И этого недостаточно, чтобы вести речь об абсолютном различии философии и религии. Догматы теологии в своем большинстве нуждаются в философском обосновании. Не потому, что эти догматы не могут обойтись без надлежащего обоснования, а потому, что, будучи обоснованы, они становятся ближе и понятнее человеку как мыслящему существу и

тем самым укрепляют его веру. На этом основании Фома Аквинский формулирует пять доказательств бытия Бога:

1. В мире все находится в состоянии движения. Движение одной вещи является причиной движения другой и так далее. Чтобы движение стало реальностью, нужен первотолчок, перводвигатель, Бог.
2. Первотолчок движения является одновременно и первопричиной. И этой первопричиной является Бог.
3. Все в мире случайно кроме Бога, обеспечивающего необходимость этих случайностей.
4. Мир состоит из вещей более или менее совершенных. И эта степень совершенства задается абсолютным совершенством, в качестве которого выступает Бог.
5. Все в природе целесообразно. Но эту целесообразность задает Бог.

89

Доказательство бытия Бога составляет основание, связывающее философию и теологию. Однако значительная часть догматов веры не поддается рациональному освоению и обоснованию. Одним из таких догматов является ортодоксальная вера в троицу как существование сверхприродного Бога в качестве единого существа и одновременно в трех лицах. Бессилен разум и в доказательстве догматов возникновения мира из ничего, первородного греха, воплощения Христа, воскресения из мертвых и других христианских таинств. Но из этого не следует, что эти догматы антиразумны, иррациональны. Они не противоразумны, а сверхразумны. Их доказательство не под силу человеческому разуму, но они доступны совершенному уму божественной личности. И Фома Аквинский делает вывод: «Философия ниже богословия настолько, насколько ограниченный человеческий разум ниже божественной премудрости. Не природа, а Бог есть действующая и конечная причина мира». Человеческий разум ошибается, в то время как вера незыблемо опирается на абсолютную правдивость Бога. Если факты науки противоречат вере, то тем хуже для науки, хотя религия и философия (наука), вера и разум могут и должны сосуществовать.

В этом тандеме теология выступает высшей мудростью, ибо вера, порождаемая преданностью человека Богу, морально более ценна, чем знание, которое может отвратить человека от своего творца и благодетеля. Поэтому астрономия и физика, биология и история обязана свои выводы согласовывать с этой высшей мудростью. В случае несогласования эти науки впадают в греховное любопытство, губящее человека.

Таким образом, соотношение веры и разума Фомой Аквинским решается в пользу веры. Посему философия и наука должны стать системой обеспечения теологии, преамбулой христианской веры, ибо теология философична, а философия теологична.

Касаясь спора реалистов и номиналистов о природе универсалий, Фома не отвергает существование общего, источником которого является Бог. Общее, или «универсалии», существует тройко: до вещей как «идеи», как идеальные архетипы божественного разума; в самих вещах, поскольку всеобщее есть сущность единичной вещи; после вещей в человеческом разуме, который абстрагирует общее от отдельных вещей и фиксирует его в понятии.

90

Рассматривая вопрос об «универсалиях», Фома Аквинский поднимает и проблему соотношения сущности и существования. Проявление общего составляет сущность, которой обладает все существующее, начиная от Бога и кончая любым единичным бытием, любым

существованием. По определению мыслителя, сущность — это то, что выражено в дефиниции (определении, понятии). Между сущностью и существованием принципиальное различие на уровне единичного бытия чувственно воспринимаемого мира, ибо единичное бытие через свою сущность приобщается к сверхъестественной реальности. На уровне Бога сущность и существование сливаются, ибо существование Бога есть его собственная сущность. Такое решение проблемы сущности и существования оформляло дуализм Бога и мира как основания христианского монотеизма.

В духе католицизма Фома Аквинский интерпретирует содержание аристотелевских категорий. Если у Аристотеля материя — это субстрат, носитель страдательного начала, существующий независимо от активной формы, то Фома с позиции креационизма объявляет материю продуктом творчества Бога «из ничего».

Теологическому переосмыслению подвергается и аристотелевское понятие формы. У древнегреческого мыслителя форма выступала в единстве с материей, за исключением высшей формы, совпадающей с Богом. Что касается Фомы Аквинского, то он наряду с материальными формами земных субстанций допускает существование нематериальных форм небесных субстанций.

По Аристотелю, материя всего лишь возможность единичного бытия и становится действительностью этого бытия лишь в результате активного начала (формы). Аристотелевский философский Бог, будучи перводвижателем, непосредственно не принимает участие в земных процессах, где имеет место взаимодействие конкретной формы и конкретной материи. Фома Аквинский же стремится подчеркнуть постоянное участие Бога во всех актах творения. У него Бог отождествляется с бытием, а у Аристотеля — с мыслью.

91

Проблему души и тела Фома решает, лавируя между учением о душе Аристотеля и учением Августина.

У Августина сущность человека духовная. Душа дематериализована, тело — презренное орудие души. Но в условиях определенного процесса развития культуры и роста благосостояния общества пренебрежение телесным началом и воинствующий аскетизм теряли своих сторонников. Фома Аквинский, ссылаясь на Аристотеля, делает вывод о том, что тело не является оковами для души, а есть ее необходимое дополнение.

Фома сохраняет аристотелевские этапы развития души: вегетативный (растительный), чувственный (животный) и разумный (человеческий), но придает этой иерархии свою интерпретацию.

Первые два этапа замыкаются на тело, третий определяет ее бессмертную природу. Единая душа не локализована в каком-то одном органе тела, но всегда налична в любой его части. Душа как «первоначало жизни есть не тело, но акт тела». Фома Аквинский ставит перед собой задачу обосновать бессмертие души в ее связи с телом в условиях земного существования.

В ситуации, сходной с рассмотренными, Фома пересматривал и другие позиции. Такой подход приспособления аристотелевского натурализма к ортодоксальному христианскому вероучению дал А. И. Герцену повод заметить, что «Аристотель средних веков — это Аристотель с тонзурой».

Логическим завершением философско-теологической системы Фомы Аквинского является его обращение к социально-политическим проблемам. Учитывая тенденции общественного развития, Фома в трактате «О правлении владык» пересматривает, казалось, незыблемые позиции теократии, вызывая протест ее сторонников. Он полагает, что для нормального функционирования общества уже мало одной только духовной власти. Теократическое содержание власти в новых социально-экономических условиях должно носить не непосредственный, а опосредованный характер. Противоречие между духовной и светской властью не актуально, ибо источник власти един — Бог.

92

В соответствии с этим выводом Фома Аквинский пересматривает и концепцию права. Используя апробированную систему соотношения общего и единичного, он выделяет три формы существования права:

1. Вечное, или божественное, право, существующее в форме «идеи» права в божественном разуме (до вещей).
2. Естественное право как совокупность понятий о праве, существующих в головах людей (после вещей).
3. Человеческое право как право, существующее в бесконечном многообразии своего проявления (в самих вещах).

И второе и третье право опосредовано божественным, вечным правом.

Руководствуясь неизменными положениями естественного права, люди приобщаются к вечности божественного права. Конкретизацией естественного права является человеческое право, законы которого определяются функционированием конкретного государства.

Цель государства состоит в том, чтобы обеспечить человеку удовлетворительное существование, дать основы морального и умственного развития.

Фома Аквинский различает шесть форм государственного устройства, среди которых выделяет идеальные формы и извращенные. К идеальным относятся: монархия, аристократия, полиция. К извращенным — тирания, олигархия и демагогия (демократия). Критерием деления является мера справедливости и мера свободы людей. Основанием свободы является воля человека и его разум.

Только свободный человек осуществляет свою волю — действие в соответствии с разумной, божественной необходимостью, направленной на достижение Добра и Блага. Ограниченная воля — источник произвола и несовершенного поведения. Поэтому идеальной формой правления является смешанная власть чистых форм.

93

Опираясь на мудрость правителя и законопослушных подданных, эта власть создает условия для проявления свободной воли.

Фома дает и классификацию законов: вечные, естественные, человеческие и божественные. Вечные обеспечивают миропорядок; естественные — регламент природы; человеческие — жизнь человека; божественные — смысл человеческой жизни, цель его бытия. Поскольку Бог первопричина всего, то человек в рамках своей жизнедеятельности «соотносится с Богом как с целью своей жизни», реализуя свободную волю как добрую волю.

Хотя всякая власть имеет божественный источник, однако конкретное происхождение власти и ее конкретные формы проявления могут создать ситуацию злоупотребления властью. Это может стать реальностью, когда глава государства посягает на интересы церкви. В этом случае подданные обретают право на свержение несправедливой власти. Таким образом, светские правители не должны забывать, что их власть имеет свои пределы и в конечном итоге подчинена духовной власти. Уйдя от непосредственной теократии, Фома Аквинский приходит к теократии опосредованной.

Первоначально философско-теологическое учение Фомы Аквинского имело больше противников, чем сторонников. Больше всего его критиковали представители францисканского ордена, теоретическим основанием которого была теология Аврелия Августина.

Позже учение Фомы Аквинского как схоластицированный аристотелизм трансформируется в самостоятельное направление религиозной философии под названием томизм, а его основоположник провозглашается одним из учителей католической церкви, ее «всеобщим доктором».

Такой резонанс учения Фомы Аквинского был обусловлен тем, что, во-первых, оно утверждало господство религиозного мировоззрения, и, во-вторых, несмотря на узкоэлитарный характер, в нем нашли отражение основные социальные противоречия средневекового общества. Но поздняя схоластика — это не только Фома Аквинский, но и Сигер Брабантский, Роджер Бэкон, Дунс Скот и Оккам, отстаивающие концепцию двойственной истины, разрушавшую «гармонию» веры и разума.

94

Что касается оппозиции схоластики, то она выступала в зависимости от обстоятельств то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженных восстаний.

Развитие общественного производства, развитие техники и естествознания, первоначальное накопление капитала потребовало пересмотра сложившегося средневекового мировоззрения. Эту задачу частично выполнили мыслители эпохи Возрождения.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Как Вы понимаете сущность теоцентризма и теологического способа мышления?
2. Каким образом средневековье решает проблему соотношения веры и знания?
3. Что представляет собой противостояние «номинализма» и «реализма»?
4. Как решается проблема сущности и существования?
5. Дайте анализ доказательств бытия Бога в философии Фомы Аквинского.
6. Как рассматривает Фома Аквинский проблему права?
7. Смоделируйте циклический характер движения от Бога к миру и последующего возвращения бытия к Богу, сохраняющему свою непознаваемость в философии Эриугены.
8. Сделайте анализ шести определений философии Иоанна Дамаскина.
9. Проанализируйте оценку схоластики, которую ей дал Л. Фейербах. Схоластика «старалась доказать и обосновать предметы веры, основанной лишь на авторитете... доказывала этим, правда большей частью помимо собственного знания и воли, авторитет разума и таким образом вносила в мир или, по крайней мере, подготовляла иной, чем у старой церкви,

принцип, принцип мыслящего духа, самосознания разума» (Фейербах Л. История философии. В 3 т. М., 1967. Т. 1. С. 72).

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового заветов. М., 1968.  
Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1991.  
История философии в кратком изложении. М., 1991.  
Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.  
Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979.  
Федотов Г. П. Социальное значение христианства // Философские науки. 1991. № 3.  
Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991.  
Честертон Г. Вечный человек. М., 1991.

#### АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

1. Философия антропоцентрического гуманизма.
2. Неоплатонизм эпохи Возрождения,
3. Пантеистическая натурфилософия Ренессанса.
4. Социально-политическая философия гуманизма.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Антропоцентризм — философское воззрение, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания.

Гилозоизм — воззрение, согласно которому материя (природа) одушевлена.

Гуманизм — воззрение, признающее самоценность личности в мире, право человека на свободное развитие и проявление своих способностей.

Пантеизм — учение, обожествляющее мир.

Свобода — состояние беспрепятственного развития человека, его сущностных сил.

#### Основные идеи философии эпохи Возрождения

Светской формой выражения нового мировоззрения является гуманизм. Идеалом этого мировоззрения выступает человек в его земном предназначении. Человек — центр бытия. Отношения человека с природой и Богом рассматриваются в рамках пантеистического понимания мира.

#### Особенности философии эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения не приемлет авторитеты схоластической философии. Старый идеал презрения к земному миру уступает место идеалу человека с его земными проблемами, с его земной деятельностью, направленной на их разрешение.

Решение онтологической проблемы конечного и бесконечного поставило вопрос о соотношении философии и теологии в пользу философии. Открытие Н. Коперника взорвало теоцентризм средневекового сознания, обеспечило заявку рассматривать природу, «исходя из ее собственных начал». Усилиями мыслителей этой эпохи были подготовлены теоретические предпосылки капиталистического способа производства.

В эволюции философской мысли эпохи Возрождения можно выделить следующие периоды: гуманистический, неоплатонический, натурфилософский. Деление это условно и носит не столько хронологический, сколько типологический характер.

## 1. ФИЛОСОФИЯ АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОГО ГУМАНИЗМА

У истоков антропоцентрического гуманизма стоит Данте Алигьери (1265-1321). В своей бессмертной «Комедии», а также в философских трактатах «Пир» и «Монархия» он исполнил гимн земному предназначению человека, открыл путь к гуманистической антропологии.

Тленному миру земли противостоит вечный мир небес. И в этом противостоянии роль среднего звена выполняет человек, ибо он причастен к обоим мирам. Смертная и бессмертная природа человека обуславливает и его двойное предназначение: внеземное существование и осуществимое на земле человеческое блаженство. Земное предназначение реализуется в гражданском обществе. К жизни вечной человека ведет церковь.

Таким образом, человек реализует себя в земном предназначении и в вечной жизни. Разделение земной и загробной жизни ставит проблему отказа церкви от притязаний на светскую жизнь.

Теоцентризм средневековья «преодолевают» и Ф. Петрарка (1304-1374) и делает это с большей уверенностью, чем Данте Алигьери. Обращаясь к проблемам человеческого бытия, Ф. Петрарка заявляет: «Небожители должны обсуждать небесное, мы же — человеческое». Мыслителя интересует внутренний мир человека, и притом

97

человека, рвущего связи со средневековыми традициями и сознающего этот разрыв. Земные заботы составляют первейший долг человека и ни в коем случае не должны приноситься в жертву загробному миру. Старый стереотип презрения к земному уступает место идеалу человека в его достойном земном существовании. Эту позицию разделяет и Джанотто Манетти (1396-1459) в своем трактате «О достоинстве и превосходстве человека», где подчеркивается, что человек рождается не для печального существования, а для созидания и утверждения себя в своих деяниях.

Мировоззренческая направленность гуманистической мысли закладывает основания для новой философии — философии эпохи Возрождения.

Теоретическое основание новой философии составили переводы классической античности. Очищая аристотелевские тексты от средневековых «варваризмов», гуманисты возрождали подлинного Аристотеля, возвратив его наследие в систему классической культуры. Благодаря филологической и переводческой деятельности гуманистов эпохи Возрождения, европейская философия получила в свое распоряжение многочисленные памятники греческой и римской философской мысли, а также их комментарии. Но последние, в отличие от средневековых, были ориентированы не на противостояние, а на диалог, взаимопроникновение земного, природного и божественного.

Предметом философии становится земная жизнь человека, его деятельность. Задачей философии является не противопоставление духовного и материального, а раскрытие их гармонического единства. Место конфликта занимают поиски согласия. Это относится как к природе человека, так и к положению человека в окружающем мире — мире природы и общества. Ценностям средневековья гуманизм противопоставляет ценности земного мира. Следование природе провозглашается обязательным условием. Аскетический идеал рассматривается как лицемерие, состояние, противоположное природе человека.

98

Формируется новая этика, основанная на единстве души и тела, равноправия духовного и телесного. Заботиться об одной душе нелепо, ибо она следует природе тела и не может действовать без него. «В самой природе заложена красота, и человек должен стремиться к наслаждению и преодолевать страдания», — отмечает Казимо Раймонди (умер 1435). Земное блаженство, как достойное человека существование, должно стать предпосылкой небесного блаженства. Преодолевая дикость и варварство, человек прощается со своим ничтожеством и обретает истинно человеческое состояние.

Человеческое в человеке — это всего лишь возможность, заложенная в нем Богом. Для своего осуществления она требует от человека существенных усилий, культурной и творческой деятельности. В процессе жизнедеятельности природа дополняется культурой. Единство природы и культуры обеспечивает предпосылки возвышения человека до того, по чьему образу и подобию он сотворен. Творческая деятельность человека является продолжением и завершением божественного творения. Творчество, как атрибут Бога, включенное в человеческую деятельность, становится предпосылкой обожеетвления человека. Благодаря творчеству человек может подняться до заоблачных высот, стать земным богом.

Мир и человек — творение Бога. Прекрасен мир, созданный для наслаждения. Прекрасен и человек, созданный для наслаждения миром. Но предназначение человека заключается не в пассивном наслаждении, а в творческой жизнедеятельности. Только в творческом деянии человек обретает возможность наслаждаться этим миром. Таким образом, этика гуманизма, приписывая уму человека и его деяниям атрибут божественности, противопоставит средневековой этике аскетизма и пассивности.

В качестве резюме можно сказать, что философия гуманизма «реабилитировала» мир и человека, поставила, но не решила проблему соотношения божественного и природного, бесконечного и конечного. Решение этой онтологической проблемы стало содержанием неоплатонического периода развития философии Возрождения.

99

## 2. НЕОПЛАТОНИЗМ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В решении онтологических проблем философия Возрождения ориентировалась в основном на сочинения Платона. Перед авторитетом схоластического Аристотеля Платон становился символом прогрессивного развития философской мысли.

Оживлению платонизма в Италии способствовала деятельность Георгия Плифона (1360-1452). Свое учение он изложил в труде «Законы», название которого ориентирует на преемственность с последней работой античного мыслителя.

В своем учении он делает попытку преодолеть разрыв божественного и природного, ищет обоснование идеи вечности и несотворенности мира, сохраняя Бога не как демиурга, а как первопричину. В основе Вселенной, чувственного мира лежит идея этого мира. «И этот чувственный мир есть образ сверхчувственного мира как в целом, так и в своих частях, не имея ничего, что не от этого высшего мира...» (Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV-XV вв. Л., 1976. С. 61).

Мир — это не результат отчуждения Бога, его «эманация», а открытый познанию сам образ Бога, т. е. мир — это и есть Бог. Идею мира как Бога активно прорабатывает и Николай Кузанский (1401-1464), пытаясь решить проблему соотношения мира и Бога не в теологическом прочтении, а в философском исследовании. По сути, у него речь идет о переходе от единого к множественности, от бесконечности к конечному, от Бога к миру.

Бог есть все в свернутом виде. Это все, будучи развернуто, — есть мир. (См.: Кузанский Н. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1979. С. 103-109). Такая позиция означала отход от религиозной персонификации Бога и антропоморфных представлений о нем. Речь у Кузанского идет о соотношении мира конечных вещей с их бесконечной сущностью.

100

С позиции пантеизма мыслитель выстраивает и свою космологию, обратив внимание, что тождество Бога и мира очень приблизительно. Если Бог есть «окружность и центр, так как он везде и нигде», то мир не имеет самостоятельного существования. Он зависит от Бога. Не Земля, а Бог является центром Земли и всего того, что есть в мире. Такой вывод лишал геоцентризм своего теологического оправдания, предвосхищал будущую концепцию гелиоцентризма.

Тесным образом с пантеистической онтологией и космологией связано у Кузанского и его учение о человеке. Соотношение «свернутого» в Боге максимума и «развернутой» в космосе бесконечности отражается в «малом мире» человеческой природы. Космос отражается в микрокосмосе. Как космос в свернутом виде содержится в Боге, так и абсолютная природа Христа есть свернутое состояние человеческой природы. (См.: Там же. С. 112, 147-152).

Если Христос есть полное совершенство человеческой природы, то и человек есть Бог, но человек не является Богом в абсолютном смысле, ибо человек охватывает и осваивает Вселенную человеческим ограниченным способом.

Уподобление человека Богу осуществляется на путях познания мира. Если Бог «развертывает» мир, то человек силой своего разума развертывает понятия о мире.

Осуществить эту акцию человек может только при соприкосновении с миром природы — этой божественной книгой, в которой Бог раскрыл себя человеческому познанию.

На основе ощущения и с помощью логики рассудка разум составляет понятия о вещах. Если рассудок и чувства не могут подняться над конечным миром вещей, то разум не только упорядочивает деятельность рассудка, но и постигает бесконечность. Разум наделен интуицией, интеллектуальным созерцанием. Через интуицию осуществляется «постижение непостижимого», постижение того, что не под силу формально-логическому рассудку, ибо постигается то, что выходит за границы конечного. Поскольку сущность вещей есть бесконечность, то процесс познания есть восхождение от знания конечного, чувственно воспринимаемого мира к постижению его бесконечной сущности.

101

Затрагивает Н. Кузанский и проблему средневековья о соотношении веры и разума. Не уточняя приоритеты, мыслитель отмечает, что вера есть путь постижения Бога в его «свернутом» состоянии. Но познание «развернутого» мира, познание Бога, в результате чего разум постигает объект, осуществляя переход от конечных вещей к бесконечной сущности, — есть дело разума. И эту деятельность разума нельзя заменить верой. Путь разума не следует смешивать с путем веры, и наоборот.

Философские воззрения Н. Кузанского не сразу нашли своих сторонников. Только в XVI в. идеи Кузанского существенно повлияли на развитие натурфилософии и прежде всего философии Д. Бруно. Последний выявил в наследии Кузанского тенденции, враждебные не только схоластике, но и теологии.

Трактовка Н. Кузанского о бесконечности мира получила развитие в философии Р. Декарта, в частности в обосновании беспредельности Вселенной.

Понимание Бога как «свернутого» и мира как «развернутого» максимума нашло свое продолжение в материалистическом пантеизме Б. Спинозы.

Учение о совпадении противоположностей получило свое развитие в немецкой классической философии.

Если Н. Кузанский через призму платонизма в основном рассматривает проблемы онтологии и гносеологии, то Марсилио Фичино (1433-1499) больше внимания уделяет социально-этической проблематике, в центре которой стоит человек.

Усилиями М. Фичино была создана Флорентийская платоновская академия. Не имея своего устава, постоянного членства, академия объединяла наиболее выдающихся деятелей культуры — философов и поэтов, художников и политиков. На базе этого центра осуществлялась переводческая и комментаторская деятельность М. Фичино, благодаря которой достоянием стали не только сочинения античного мыслителя Платона, но и произведения эллинистического неоплатонизма Плотина, Ямвлиха, Порфирия, Прокла.

102

Рассматривая соотношение богословия и философии, Фичино предпочитает видеть в философии не «служанку» богословия, а «сестру» религии. Более того, философия должна стать «ученой» религией, открывающей разуму вечные истины, заключенные в вере. Не религии, а философии под силу решить проблему перехода от высшего Единства — к

множественности, от неподвижности божественного первоначала — к существованию конкретных вещей. Решение этой проблемы должно выявить внутреннее единство космоса, объединяющего Бога, природу и человека.

Бог везде, но он не растворяется в природе, а поглощает ее. В результате природа больше чем всеобщая протяженность телесных вещей. Не Бог распространяется в мире, а мир простирается в Боге.

Внутреннее единство космоса, переход от Единства к множественности осуществляет душа. Душа, как посредник, объединяет мир тленный и мир бесконечный, «образы божественных существей, от которых она происходит» и «образцы низших вещей, которые некоторым образом сама и производит». Душа — главная сила, обуславливающая движение космоса и жизнь вещей мира. Причем движение рассматривается не как движение от другого, а как самодвижение.

Преодолевая средневековое противостояние мира тленного и мира небесного, М. Фичино создает картину гармонического мироустройства. Движение от Бога к миру и от мира к Богу называется тремя именами. Поскольку оно берет начало от Бога — именуется Красотой; поскольку, приходя в мир, охватывает его — Любовью; поскольку, возвратившись к своему создателю, соединяется с ним — Наслаждением. (См.: Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980. С. 88). Мир предстает не как произведение Бога, а как открытый познанию образ Бога.

103

В прекрасном мироустройстве, где бал правят красота, любовь и наслаждение, человек выступает как прекраснейшее из божественных творений. Мощь человека подобна божественной природе. Повелевая природой, человек «есть как бы некий Бог». Посему рожденный царствовать, человек не должен быть рабом в ожидании свободы в потустороннем мире. Он должен быть человеком на земле, в этом мире.

Учение о свободе человека явилось стержнем философской антропологии Пико делла Мирандолы (1463-1494). Человек — это особый мир космоса. Он не обладает собственной (земной, небесной, ангельской) природой. Он должен сделать себя сам в условиях свободного, а стало быть, ответственного выбора. Человек может подняться до заоблачных высот или опуститься ниже скотины.

В свободе выбора Пико делла Мирандола видит «высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет» (История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 508). Речь идет о новом понимании человеческой природы — как природы становящейся, точнее, «самостоявшейся». Человеческая природа в философии неоплатонизма предстает как результат свободной творческой деятельности, а не есть раз и навсегда данное. Это — итог самостоятельного и ответственного выбора.

«Божественность» человека заключается не в том, что он — творение Божие, «созданное по образу и подобию», а в том, что она (божественность) как человеческое совершенство — не дана, а достижима.

Нужна негативная реакция на сущее и желание должного; нужен выход за пределы наличной природы; нужны значительные творческие усилия и ответственный выбор, и тогда человек может обрести «божественность» как высшую меру человеческого совершенства.

Вероятно, отсюда идет летоисчисление известного тезиса «Судьба человека — в руках человека».

104

Мысль о единстве космоса, о всеобщей одушевленности природы, понимание природы как «внутреннего мастера», а человека как высшего самотворения — все это получило дальнейшее развитие в натурфилософии эпохи Возрождения, преддверием которой была философия естествознания.

И натурфилософия и новое естествознание были подготовлены общим развитием философии гуманизма. Гуманистический антропоцентризм обеспечил устойчивую веру человека в способность познать мир и самого себя в этом мире.

У истоков нового естествознания стоят такие мыслители, как Леонардо да Винчи (1452-1519) и Николай Коперник (1473-1543). Феномен Леонардо справедливо рассматривается как наиболее полное воплощение своей эпохи, которая нуждалась в титанах и рождала титанов. Своей многогранной творческой деятельностью он проложил дорогу науке будущего.

Его многочисленные заметки, сделанные особым зеркальным почерком, не предназначались для печати. Они не стали достоянием современников. Похоже, он работал для будущих поколений.

Откровению Священного писания, астрологии и алхимии, сновидениям и мистике Леонардо противопоставил опыт. Обращение к опыту, как источнику познания, явилось следствием повседневной практики естествоиспытателя. Он полагает, что неапробированная мысль может породить обман, не приблизить, а увести от истины. Только знание, опирающееся на опыт, может претендовать на достоверность, а последняя является отличительным признаком подлинной науки.

Теология не имеет опоры в опыте, а посему не может быть наукой, не может претендовать на обладание истиной. Не может быть науки и там, где опыт подменяют спор и крики, где бал правят эмоции.

Другую помеху на пути к истине Леонардо усматривает в излишнем преклонении перед авторитетами. Не подражать нужно, а работать, искать.

Схоластическому методу обоснования догматов церкви Леонардо да Винчи противопоставляет экспериментальный метод, в основе которого лежит опыт. Надо отдать должное естествоиспытателю, он не абсолютизирует опыт, а подчеркивает необходимость его многократного повторения.

105

Экспериментальному методу Леонардо недостает устойчивых принципов, отсутствует логическая структура. И в этом смысле его метод не дотягивает до уровня методологии, но этот метод был достаточным основанием для заявки на новую методологию, на новую картину мира.

Интересные суждения высказывает Леонардо да Винчи и по проблемам космологии. Его мысль, что не Земля, а, скорее, Солнце выступает центром нашей вселенной, предвосхищала

гелиоцентризм и подрывала теоцентризм схоластики с его геоцентрической концепцией. Солнце Леонардо — это возведенная в символ физическая реальность, источник тепла и жизни природы, тела и души; условие и основание гармонии мира. Душа неразрывно связана с телом. Она формирует тело, выступает творческим, деятельным началом. Духовное начало не противостоит телесному, а природное — божественному. Все находится в состоянии гармонии.

Но мысль о гармонии мира вовсе не безоблачная, как это имело место в философии гуманизма. Она несет на себе печать мрачности и даже трагизма. Это относится прежде всего к размышлениям Леонардо о человеке, его месте и роли в мире.

Как наследник философии гуманизма, Леонардо да Винчи продолжает утверждать, что человек есть «величайшее орудие природы», что лучшие из людей по праву могут быть «земными богами». Но мысль о величии человека оборачивается грустными размышлениями о ничтожестве человеческих помыслов и поступков, когда «некоторые люди должны называться не иначе, как проходами для пищи..., потому что ничего хорошего ими не совершается, а потому ничего от них и не останется, кроме полных нужников!» (Зубов В. П. Леонардо да Винчи. М., 1961. С. 66, 257-258).

106

«Земной бог» и «наполнитель нужников» — таков диапазон оценки человека, подтверждающий мысль Пико делла Мирандолы о свободе человека, способного подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния.

Подобные коррективы философии гуманизма свидетельствуют о том кризисе, в котором находилось общество. Социальные катаклизмы до основания потрясают социальную действительность эпохи Возрождения. В недрах старого общества формируется новое.

Эпоху Возрождения именуют эпохой «великих открытий». Однако ни одно из них не имело такого значения, как созданная Н. Коперником гелиоцентрическая система мира.

Опубликованная в 1543 г. работа Н. Коперника «Об обращении небесных сфер» сыграла решающую роль в пересмотре представлений о мире.

Разработке концепции гелиоцентризма Коперник посвятил всю свою жизнь. Но он не спешил сделать ее достоянием гласности, ибо не без оснований опасался преследований со стороны церкви. Новая космология требовала пересмотра не только Птолемеевой астрономии, но и ортодоксального толкования католической теологии. Под сомнение ставилось деление мира на «тленную» земную субстанцию и вечную небесную субстанцию. Упразднялось теологическое противопоставление земли и неба.

Земля не центр и не претендует на противостояние. Она образует с другими планетами единую Вселенную, пребывающую в постоянном самодвижении. Гелиоцентрическая концепция Коперника отбрасывала идею перводвигателя, лишала места для «ангелов» схоластической теологии.

Опасение Н. Коперника оправдалось. В 1616 г. его учение было запрещено как «глупое, философски ложное, решительно противоречащее Святому писанию и прямо еретическое».

Учение Коперника развивает Иоганн Кеплер (1571-1630). Его научные идеи стали непосредственной предпосылкой развития науки и философии Нового времени.

Отдавая должное современникам, занимаясь астрономией, И. Кеплер составлял гороскопы. Гороскопы имели повышенный спрос, что позволило Кеплеру назвать астрологию незаконной дочерью астрономии, которая кормит свою мать, спасая ее от голода. Астрономию и астрологию объединяет общая идея — взаимовлияние и взаимодействие небесных светил. Предвосхищая открытие закона всемирного тяготения, Кеплер обосновал положение о том, что планеты движутся вокруг Солнца не по идеальным круговым, а по эллиптическим орбитам; что движение планет вокруг Солнца неравномерно и что время обращения планет зависит от их расстояния до Солнца.

И. Кеплер создал научную астрономию, на которую ориентировались в своем развитии естествознание и философия, с которой пришлось считаться и религии. Его открытия создали предпосылку для реабилитации учения Коперника.

Еще один шаг в становлении науки как самостоятельной формы сознания общества, как специфического вида освоения мира сделал Галилео Галилей (1564-1642). Занимаясь вопросами математики и механики, он сконструировал телескоп с увеличением в 30 раз. Благодаря телескопу небо предстало совершенно в новом виде. Пораженные современники говорили: «Колумб открыл новый материк, Галилей — новую Вселенную».

Это был еще один удар по теолого-схоластическому мировоззрению. Служителям церкви ничего другого не оставалось как объявить, что «телескоп — это штука дьявола, обманывающая глаз наблюдателя». Галилей был вызван в святую инквизицию для увещевания.

Подчинившись внешне, Галилей продолжал работать над созданием основ естествознания. Его «Диалоги о двух важнейших системах мира, птолемеевской и коперниковской» стали программой науки, закладывали основания новой картины мира и новой методологии научных исследований.

### 3. ПАНТЕИСТИЧЕСКАЯ НАТУРФИЛОСОФИЯ РЕНЕССАНСА

К середине XVI в. философия гуманизма и философия неоплатонизма выполнили свое назначение. На их место приходит натурфилософия. Она становится определяющим фактором развития философской мысли на пути становления ее суверенитета. Опираясь на достижения естествознания и ренессансного неоплатонизма, натурфилософия формирует новую картину мира, освобожденную от теологии. Основу ее метода составляет «рассмотрение природы, исходя из ее собственных начал».

Начало натурфилософии положил Бернардино Телезио (1509-1588). Получив классическое образование, Телезио основал академию. В отличие от Флорентийской академии, которая изучала и распространяла философское наследие античности, его академия занималась наблюдением и исследованием природы. Свою философскую доктрину Б. Телезио изложил в сочинении «О природе вещей согласно ее собственным началам» (Неаполь, 1565).

Уже в самом названии работы заложена исследовательская программа. Здесь и упоминание о материалистической традиции мыслителей античности, и заявка на новый метод — изучать природу в соответствии с ее собственными началами, заключенными в ней самой и из нее выводимыми. Божественное начало исключается из природы, отсутствует оно и в сфере философского анализа.

Формально Телезио признает Бога в качестве демиурга. Но естествоиспытателю нет никакого дела до акта творения. Его интересует природа, как она есть.

Поскольку в античной философии, а тем более в схоластике средневековья доминировала умозрительная методология, Б. Телезио противопоставил ей опытную методологию. Опыт, основанный на чувствах, ближе к конкретным явлениям и процессам природы, а посему только он может служить критерием истинности и составить основу естествознания. В заявке на опытную методологию у Телезио проявляется сенсуалистический

109

редукционизм и декларация без достаточного основания. И все же при оценке его учения нужно проявить определенную снисходительность, помня о том, что философия Б. Телезио — это первый шаг на пути эмансипации философии. Первые шаги самые трудные и не всегда безупречны. Это почувствовал и Б. Телезио, когда перешел от исследования конкретных вещей к осмыслению картины природы в целом; когда он столкнулся с тем, что качественная интерпретация природы доминирует над эмпирическим материалом, его количественными характеристиками. Оказалось, что «чувственная очевидность» не столь уж и очевидна.

Рассмотрение природы на основе ее «собственных начал» заставило Телезио отбросить аристотелевский принцип «движения от другого» и искать причину движения в самой природе. Такой причиной является «собственная сущность» природы. Небесные тела находятся в состоянии движения потому, что внутри они раскалены. Движение является состоянием огня.

Тепло выступает не только причиной движения, но и лежит в основе жизненного начала, составляет природный дух (спиритус). Налицо своеобразная форма гилозоизма.

Поскольку жизненному духу свойственно стремление к самосохранению, то оно составляет основу и человеческой морали. Все, что направлено на самосохранение своей природы, есть благо, а все, что направлено на ее разрушение, — зло.

Вклад в развитие натурфилософии эпохи Возрождения внес и Франческо Патрици (1529-1597). В своем сочинении «Перипатетические дискуссии» он стремится развенчать авторитет «средневекового» Аристотеля, развеять миф его исключительности и реабилитировать вместе с платонизмом все другие учения античной философии. Собственную позицию Патрици изложил в сочинении «Новая философия Вселенной». Преодолевая аристотелевский дуализм материи и формы, Патрици в качестве первоначала всех вещей указывает на «пространство, свет, тепло и поток».

110

Свет, тепло и поток в своей совокупности и есть живая, наделенная яркими красками, одушевленная материя. Что касается пространства, то оно субстанционально, а посему является первоосновой всяческого бытия.

Интерес представляет и его мысль о времени, характеристикой которого является длительность. Не время есть мера движения, а движение есть мера времени.

Через всеохватывающий и всепроникающий свет Патрици делает попытку обосновать единство мира и Бога. Свет исходит от Бога и пронизывает весь мир — от бестелесного божественного света в бесконечном пространстве до физического телесного, чувственно воспринимаемого света зрительного мира.

Основание натурфилософии Ф. Патрици составляет его учение о Едином. «Во всеобщности вещей по необходимости есть нечто Первое... Оно есть Начало вещей... оно есть Единое, и это Единое есть Благо, и это Благо есть Бог, и все эти пять — тождественны» (Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980. С. 256).

Единое и мир вещей пребывают в единении, ибо Вселенная это и есть сам Бог. В пантеистической трактовке Бог и божественность, будучи нематериальными, пребывают повсюду, придавая жизнь всему и всем. Следствием бесконечности Бога является бесконечность мира. Но последняя не совпадает с материальным миром. Она ограничена бестелесным божественным светом, переходящим в телесный свет физического, материального мира.

Движение телесных тел и движение материального мира Ф. Патрици объясняет их одушевленностью. Движение тождественно жизни. Природа в своем многообразии есть «не что иное, как единая жизнь всего мира».

Одушевленный космос, где в бесконечном пространстве, пронизанном светом и теплом, в бесконечном потоке рождается и гибнет конкретная действительность мира, — такова натурфилософская картина мира Ф. Патрици.

111

Пантеистическая натурфилософия Джордано Бруно (1548-1600) явилась апогеем развития философской мысли эпохи Возрождения. В ней воплотились гуманизм, стихийная диалектика и величие природы.

Пантеизм Дж. Бруно — «Бог есть бесконечное в конечном, он находится во всем и повсюду, не вне и над, но в качестве наиприсутствующего» — самая радикальная и бескомпромиссная натурфилософская система эпохи Возрождения.

Пантеизм Дж. Бруно не равен пантеизму Н. Кузанского. Последний, просчитав тенденции научно-технического прогресса, стремится спасти Бога, «растворив» его во Вселенной, лишая науку возможности исследовать Бога в качестве объекта познания. Дж. Бруно, «растворяя» Бога в природе, лишает церковь права целесообразного существования. Если нет Бога, над миром стоящего и диктующего ему свои законы, то, стало быть, нет и необходимости в церкви, как Божиим земном представительстве. Ибо Бог во Вселенной, Бог в природе, Бог в нас.

Центральной категорией философии Дж. Бруно является Единое. Единое есть одновременно и причина бытия, и само бытие вещей. В Едином отождествляется сущность и существование. Единое бесконечно и беспредельно, оно есть все. В нем материя совпадает с формой, духовное с телесным, а действительность с возможностью.

У Аристотеля материя всего лишь субстрат, лишенный жизни и красок. Тогда как материя — начало и конец предметного мира. В ней возникают и гибнут формы, но вечно пребывает сама материя, как «беспричинная причина».

Способность материи к образованию форм Бруно именуется Душой мира. Основу Души мира составляет всеобщий ум, как действующая причина. По отношению к материи он «внутренний художник», ибо формирует материю изнутри, обеспечивает ее жизненное начало, самодвижение.

Что касается пространства и времени, то они являются необходимым условием существования материи.

112

Пространство и время можно мыслить отдельно от материи, но нельзя оторвать их от движущейся материи. Такая позиция обеспечила Бруно возможность создавать новую космологию, сделать радикальные выводы из коперниковской концепции гелиоцентризма.

Признание естественного характера движения Земли и всех других небесных тел означало отказ от аристотелевского Перводвигателя, ибо движение от другого есть насильственное движение, чуждое природе, пребывающей в самодвижении. Во Вселенной все подвержено развитию, изменению и гибели. Миры рождаются и умирают.

Поскольку движение как самодвижение тождественно жизни, то Бруно высказывает мысль о существовании жизни на других планетах. Другое дело, что в каждом случае формы жизни могут иметь существенные различия, отличные от тех, которые имеют место на Земле.

Важным выводом космологии Дж. Бруно было учение о бесконечном пространстве, наполненном конечными мирами. Там нет перводвигателя, нет и деления на мир «тленный» и мир небесный, там нет и бестелесного света, ибо нет формы без материи, нет и пространства без тела. Движущаяся вокруг своей оси и вокруг Солнца Земля — лишь ничтожная «пылинка». Ни Земля, ни другие планеты не являются центром космоса. Во Вселенной вообще нет ни центра, ни границ. Понятия «центр», «верх», «низ» применимы лишь к отдельным ограниченным системам, но не к космосу, вечному и бесконечному. Во Вселенной возникают, развиваются, уничтожаются и рождаются бесчисленные миры. Наша солнечная система — одна лишь из бесчисленного множества других систем.

Гилозоизм Дж. Бруно накладывает свою печать и на учение о познании мира. Человеческий разум не противостоит природе, а выводится из нее. Задача разума заключается в том, чтобы логически отразить физическое, уяснив, что физическое есть образ метафизического мира Вселенной.

113

Предпосылкой познания является сомнение. Нельзя доверяться ни мнению большинства, ни традиционной мудрости, ни авторитетам, ни догмам веры. Единственным авторитетом должен быть разум и свободное исследование, где чувственный опыт проходит рациональную обработку. К чувственному восприятию мира Дж. Бруно также относится с предубеждением. Он полагает, что чувства могут только «возбуждать разум», обозначая дорогу к истине, но не демонстрируя саму истину. Недостаток чувственного ощущения в том, что оно не позволяет видеть «бесконечность... ибо бесконечное не может быть объектом чувств» (Бруно Д. Соч. М., 1949).

Поэтому в процессе познания на помощь чувствам приходит рассудок. Он осмысливает то, что воспринято чувствами, удержано памятью и воображением. Рассудок, опираясь на логику, выводит всеобщее из частного. Выше рассудка стоит интеллект. Он осмысливает результат логического рассуждения, рассматривает его внутренним зрением. Через систему умозаключений интеллект дает освещенную картину мира. Высшей способностью человеческого разума является ум (дух, интуиция). Проявлением этой высшей ступени познания является непосредственное созерцание Бога как Природы и Природы как Материи во всеобщем содержании.

Достоинство гносеологии Дж. Бруно заключается в том, что он не отрывает интуицию от других этапов познания, рассматривая познание как единый процесс, где ощущение становится воображением, воображение — рассудком, а рассудок — интеллектом. Познание есть непрерывный процесс восхождения к высшему созерцанию на уровне интеллектуальной интуиции.

В решении проблемы постижения истины Бруно отвергает как притязание теологии, так и компромиссное учение о «двойной» истине. Истина едина и постигаема только философией. Все остальные притязания есть проявление невежества. В то же время Дж. Бруно отдает себе отчет, что подлинное познание бесконечно, ибо бесконечен объект познания — природа.

114

Догматической религиозности Дж. Бруно противопоставил философскую религиозность. Философская религиозность не получила признания со стороны католической церкви. 17 февраля 1600 г. Джордано Бруно был сожжен на костре на Поле Цветов в Риме.

Но его идеи получили дальнейшее развитие в философии Нового времени. Это понимание материи как объективной и активной сущности, независимой от Перводвигателя; это положение о бесконечности Природы, бесчисленности миров и о жизни на них; это элементы диалектики в таких вопросах, как учение о противоположностях, соотношение части и целого, понимание мира как единой целостности; это положение о движении как самодвижении материи в пространстве и времени и т. д.

#### 4. СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ГУМАНИЗМА

Гуманистическая мысль эпохи Возрождения многогранна. Ее занимают не только онтологические и гносеологические проблемы. Она рассматривает и вопросы космологии, и проблемы человеческого бытия. Эразм Роттердамский (1469-1536) полагает, что теологию должна сменить этика, а философия обязана спуститься с неба на землю. Вопросам нравственности и политики посвящены его сочинения «Наставление христианского воина»,

«Воспоминания христианского государя». А «Похвальное слово Глупости» стало книгой века.

Восхваляя себя, Глупость разоблачает бессмысленность общественных установлений, пороки духовенства, нелепость притязаний на мудрость в условиях игнорирования законов подлинной любви, милосердия и всеобщего согласия.

Человеческая жизнь есть не что иное, как непрерывная борьба с пороком. Оружием против пороков является молитва и знание. Молитва укрепляет дух, а знание — ум. Постигать Священное писание, не имея знаний и соответствующей подготовки ума, это все

115

равно что ложиться в постель с невымытыми руками и ногами. И не надо бояться языческой литературы. Для чистых все чистое. Следует искать пищу духовную, а не щекотку для ума, внимать смыслу и не замыкаться на букве, приложить умение в познание самого себя. (См.: Эразм Роттердамский. Философские произв. М., 1987. С. 100-110).

В философии Эразма нет места аскетическому отрицанию и осуждению мира, природы и человека. Мир прекрасен. Что касается подвига Христа, то его суть в возрождении благодати и красоты природы и человека.

Этика обретает онтологические обоснования. Аскетически мрачному миру средневековья Эразм противопоставляет позицию человека, который «с душевным удовольствием, взором благоговейным и простосердечным глядит на дела Господа и Отца своего; всему он дивится, ничто не порицает и за все благодарит, размышляя о том, что всякая вещь создана ради человека; и, созерцая отдельные вещи, он поклоняется мудрости и благодати создателя».

Эразм видит в христианстве прежде всего человеческие ценности, требования человеческой нравственности, определяемые не догмами церкви, а заповедями Христа. Человек должен проникнуться любовью к Богу и людям и выполнить по отношению к ним свой долг любви и милосердия. Быть философом и христианином, исповедовать христианство и проповедовать философию Христа — это значит строго следовать естественным правилам нравственности.

«Христианский гуманизм» Эразма вошел в противоречие не только со средневековым взглядом на ничтожество человеческой природы, но и с реформаторскими представлениями о греховности человека, обреченности его на погибель. Оптимизм и гражданский пафос Эразма получили свое дальнейшее развитие только во взглядах автора знаменитой «Утопии» Томаса Мора (1478-1535).

116

Т. Мор противопоставляет этический идеал всеобщности эгоистическому себялюбию, связанному с существованием частной собственности и господством частного интереса. Этический идеал всеобщности Т. Мор обосновывал ссылками на Священное писание: «Господь провидел многое, когда постановил, чтобы все было общим, и многое провидел Христос, когда снова пытался отвлечь смертных от частного интереса к общему» (Утопический роман XVI-XVII вв. М., 1971. С. 195). В своей «Утопии» Т. Мор выводит не только социально-политический, но и нравственный идеал. Люди живут для счастья. А «счастье — в получении удовольствий, честных и благородных, в сохранении хорошего здоровья, в отсутствии страха» (там же).

Мечта гуманистов о радикальной реформе церкви, о всеобщем единстве народов в очищенном от злоупотреблений христианстве, о наступлении «золотого века» не состоялась. Она рухнула с наступлением эпохи социальных конфликтов, сгорела в противостоянии реформационного движения и контрреформационного католичества.

В недрах феодального общества рождались буржуазные общественные отношения. Они требовали создания сильной централизованной государственной власти, свободной от церкви.

Одним из идеологов зарождающейся буржуазии был Никколо Макиавелли (1469-1527). 14 лет политической деятельности во Флоренции развеяли в нем все иллюзии о божественном происхождении власти, а также выявили несостоятельность концепции «народного суверенитета». Идеалом Макиавелли является монархия в форме пожизненной, единоличной и неограниченной диктатуры.

Обоснованию власти единоличной диктатуры посвящается его работа «Государь», где он прописывает портрет «идеального властелина». Основу государства Макиавелли видит только в силе, не связанной ни традициями, ни моральными нормами. Эффективность власти обеспечивается хорошими законами и хорошим войском. Как это ни кажется парадоксальным, но чрезмерная щедрость государя пагубна. Она порождает у подданных презрение к своему правителю.

117

Нельзя злоупотреблять и милосердием. Государь должен быть в меру жестоким. Это не располагает к особой любви, но и предотвращает самоуправство подданных.

Верность, прямотуше и честность — это, скорее, недостатки, чем достоинства. Преуспевают, как правило, не те, кто ставит на честность. Люди неблагодарны и непостоянны. Они склонны к лицемерию и обману, их отпугивает опасность и влечет нажива.

Но ни в коем случае государь не должен посягать на чужое имущество, ибо люди скорее простят смерть родителей, чем потерю собственности. (См.: Макиавелли Н. Государь. М., 1990. С. 40-77).

Красной нитью через его трактат проходит идея того, что неискоренимый эгоизм человеческой природы с необходимостью требует того общественного института, который способен поставить человека в более или менее жесткие пределы, блокируя его эгоизм и регламентируя его поведение.

Для Макиавелли политика — это творимая история, «судьба» и «необходимость» которой означают ту объективную среду, ту совокупность условий, в которых вынужден действовать государь.

И успех его деяний зависит не только от судьбы — необходимости, но и от того, сумеет ли политик понять ее, приспособиться к ней, а может быть, и противостоять ей. Владычество судьбы возможно и необходимо, если сочетать ее с доблестью.

Доблесть — это свободная от моральных и религиозных оценок сила и способность к действию; сочетание воли, энергии; стремление к успеху, к достижению поставленной цели. Причем целью является не личный интерес правителя, а «общее благо» государства.

Макиавелли сделал попытку посмотреть на государство человеческими глазами и вывести его законы из разума и человеческого опыта, а не из теологии. Не случайно его трактат попал в «Индекс запрещенных книг», а церковь создала миф о том, что макиавеллизм тождествен аморализму. Автор «Государя» действительно освобождал политику от морали, но ведь по тем временам мораль была религиозной.

118

Освобождая политику от религиозной морали, Н. Макиавелли освобождал политику от религии. Этические начала христианства, «христианский гуманизм» неосуществимы в политике. Люди отошли от заповедей Христа, потеряли религию и развратились. Христианский гуманизм выродился в утопию. Предпочитая смиренных, а не деятельных людей, христианство развязывает руки мерзавцам. И в этом смысле оно не работает на укрепление государства. Макиавелли ориентируется на государя — реформатора, законодателя, выразителя общенациональных интересов, а не на государя — тирана, узурпатора.

Социально-политическая мысль эпохи Возрождения нашла свое развитие и в творчестве Жана Бодена (1530-1596). В работе «О государстве» он отстаивает идеал абсолютной монархии. Не народ, а монарх является «источником права и закона». Но сам правитель должен следовать естественным и божественным законам, должен уважать свободу и собственность граждан; должен обеспечивать порядок в стране и гарантировать безопасность граждан.

Появляются сочинения, уточняющие модель абсолютизма. В них отмечается, что власть монарху дает народ. Стало быть, народ может и должен сопротивляться монарху, если он злоупотребляет властью. Так, Иоганн Альтузий (1557-1688) в своем произведении «Политика» определяет государство как «общенародный союз». Правитель избирается народом. Отношения правителя и народа оговариваются договором. Нарушение договора наказуемо. Правитель может быть не только изгнан, но и казнен. Эти элементы концепции «естественного права» получают свое развитие в XVII-XVIII вв.

Социально-политическая мысль тесно связана с пониманием человека, его отношения к миру. Но онтологические аспекты проблемы человека явно уступают психологическим. Человек рассматривается не как божественное творение, а как живое существо природы.

119

Такой взгляд был не только отходом от теоцентризма, но порывал и с антропоцентризмом. Человек возвращался к матери-природе и лишался претензий быть «выше» других. На первый план выдвигался внутренний мир человека. Этот мир человека и был объектом пристального внимания М. Монтеня.

Мишель Монтень (1533-1592), автор знаменитых «Опытов» — книги о человеке своей эпохи. Хотя в «Опытах» речь идет о природе и Боге, о мире и человеке, о политике и этике, но предмет этой книги один — обостренный интерес к собственному «Я».

Если другие создают Человека, то Монтень исследует подлинного человека в жизни повседневной и простой. «Опыты» воссоздают картину самоанализа. Это пристальное внимание к себе, по мнению Монтеня, вполне оправданно, ибо позволяет «проследить извилистые тропы нашего духа, проникать в темные глубины его...»

Обращаясь к философии как к методологии, Монтень констатирует, что общепринятая философия не может быть инструментом исследования проблемы человеческой нравственности. В философии схоластики бал правят традиции и авторитет. Отвергая авторитеты, учения которых могут быть ошибочными, Монтень выступает за принцип конкретности истины; за свободный и непредвзятый взгляд на объект исследования; за право на скептицизм как методологический прием.

Острые монтеневский скептицизм было направлено в первую очередь против теологического догматизма и схоластического авторитаризма, претендующих на абсолютную истину своих положений. Издеваясь над догматами, М. Монтень отмечает: «Люди ничему не верят так твердо, как тому, о чем они меньше всего знают». Здесь критика догматизма перерастает в критику обыденного сознания, с чего и начинали философы античности.

120

Но в отличие от античного скептицизма, обличающего невежество обыденного сознания, Монтень пытается найти пути его совершенствования, показав, что познавательная деятельность движется между знанием и незнанием. Незнание — это предпосылка к познанию. Только признав свое незнание, мы можем освободиться от гнета предвзятости. Более того, незнание уже само по себе есть первый и ощутимый результат познания.

Философия начинается с удивления, ее развитием является исследование, ее концом — знание, для постижения которого нужны значительные усилия. Скептицизм Монтеня — это отказ от самоуверенности и самонадеянности, это ориентир на движение от незнания к знанию.

Знание начинается с ощущений, но ощущения — лишь предпосылка знания и не больше, ибо наши ощущения, как правило, не адекватны характеру их источника. Кроме того, сам объект познания находится в постоянном изменении. Нет абсолютного знания, оно всегда относительно.

М. Монтень один из первых формулирует проблему «права» на истину. Он считает безумием судить, что истинно и что ложно на основании нашей осведомленности. Не следует забывать, что тщеславие и любопытство — два бича нашей души. Любопытство побуждает нас всюду совать свой нос, а тщеславие запрещает оставлять что-либо неопределенным и нерешенным.

Монтень как бы приглашает еще раз вспомнить сократовское: «Я знаю, что я ничего не знаю». Я хочу знать, но мое знание имеет предел, границу.

Высказывает мыслитель и догадку о разных уровнях реальности, включая ту, которая не поддается исследованию традиционными средствами, а посему о ней не следует торопиться составлять суждение. Судить решительно, что истинно и что ложно, что возможно и что невозможно, — равно приписывать себе пределы воли господней и могущества матери нашей природы, а потому нет на свете большего безумия, чем мерить их мерой наших способностей и нашей осведомленности. (См.: Монтень М. Избранное. М., 1988. С. 376-383).

Итак, знание возможно, а истина постижима, но только в своей относительной ипостаси. Что касается познания, то это не результат, а непрерывный процесс «движения вперед к неясной цели». Пытливости нашей нет конца, ибо удовлетворение ума — признак его ограниченности или усталости. Во всех других случаях ум притязает на большее. Выбываясь из сил, он устремлен к недостижимому.

Монтень критически относится как к теоцентризму, так и антропоцентризму. Но его критика не самоцель, а средство выработки практической морали. Философия Монтеня — это учение об искусстве жизни, ибо «жизнь сама по себе — ни благо, ни зло: она вместилище и блага и зла, смотря по тому, во что... превратили ее».

Свое учение он строит не на религии и не на традициях культуры, а на природных основаниях, полагая, что в этом вопросе нужно не онаучивать природу, а оприродить науку. Кроме того, в своем учении Монтень ориентируется не на мораль как форму общественного сознания, а на нравственное сознание индивида.

Основанием этики Монтеня является органическое единство души и тела, физической и духовной природы человека. Причем это единство ориентировано на земную жизнь, а не на вечное спасение. Разрушение единства есть дорога к смерти. Потому нелепы претензии человека вырваться за пределы единого для всего сущего мирового закона возникновения и гибели, жизни и смерти. Жизнь дается человеку только один раз, и в этой жизни необходимо руководствоваться как природой тела, так и разумом; необходимо определить разумное поведение человека, следовать «наставлениям» нашей родительницы — природы.

Отрицание бессмертия души не только не разрушает нравственность, а делает ее более разумной. Человек мужественно встречает смерть не потому, что душа его бессмертна, а потому, что сам он смертен. (См.: Монтень М. *Опыты*. М., 1960. Т. 3. С. 348-349).

Цель добродетели диктуется жизнью. Суть ее заключается в том, чтобы «хорошо и согласно всем естественным законам прожить эту жизнь». Человеческая жизнь многогранна, она включает в себя не только радости, но и страдания. Принятие жизни во всей ее сложности, мужественное перенесение страданий тела и души, достойное исполнение своего земного предназначения — такова позиция этики М. Монтеня.

Жизнь не средство спасения и искупления первородного греха, она не средство общественных сомнительных целей. Жизнь человека самоценна, имеет свой смысл и оправдание. И в выработке достойного смысла человек должен прежде всего опираться на самого себя, в себе самом находить опору подлинного нравственного поведения.

Индивидуализм Монтеня противостоит не обществу, а общественному лицемерию, ибо обществу полезной может быть не всякая личность, а только суверенная личность. Индивидуалистический характер этики М. Монтеня был ответом на общественную потребность зарождающихся буржуазных отношений. Вероятно, этим объясняется тот факт, что в течение 50 лет после смерти Монтеня «Опыты» переиздавались во Франции 20 раз.

Подводя итоги философии эпохи Возрождения, следует указать на ее светское содержание и антисхоластическую направленность; достаточно мирное сосуществование с религией, а

также индивидуализм. Последний нашел свое выражение в ориентации на реального человека со всеми его достоинствами и низменными чертами. Концепция индивидуализма признавала только всестороннего реального человека, а не его общественную функцию.

Эти особенности философии эпохи Возрождения позволяют рассматривать и саму эпоху Возрождения как переходный период от феодальных корпоративных отношений к буржуазным. Ведь философия — это «эпоха, схваченная в мысли». В свою очередь, этот переходный период позволяет рассматривать философию Ренессанса как заключительный этап философии средневековья и как первый этап философии Нового времени, что не исключает специфику, собственное оригинальное содержание, нашедшее свое выражение в философии гуманизма, философии неоплатонизма и в натурфилософии эпохи Возрождения.

123

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Определите основные периоды развития философии эпохи Возрождения и дайте им обоснование.
2. Сформулируйте основные идеи философии Возрождения.
3. Как решается в философия Возрождения проблема соотношения конечного и бесконечного?
4. По каким параметрам отличается натурфилософия Возрождения от натурфилософии античности?
5. Что нового в развитие философской мысли внесло естествознание эпохи Возрождения?
6. Чем обусловлен интерес мыслителей к проблеме государства?
7. Имеет ли под собой основание миф о том, что макиавеллизм тождественен аморализму?
8. В чем суть этики М. Монтеня?
9. Какие проблемы поставила или решила философия эпохи Возрождения?
10. Почему философию эпохи Ренессанса рассматривают как заключительный период философии средневековья и как первый этап философии Нового времени? Имеет ли она свое собственное содержание и специфику?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. М., 1984.  
Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура Ренессанса и средневековья. М., 1965.  
Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.  
Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1992.  
История философии в кратком изложении. М., 1991.  
Культура эпохи Возрождения и Реформации. М., 1981.  
Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.  
Макиавелли Н. Избранные сочинения. М., 1982.  
Монтень М. Опыты. М., 1992.  
Мор Т. Утопия. М., 1978.  
Неретина С. С. Абельяр и Петрарка: пути самопознания личности // Вопросы философии. 1992. № 3.  
Ортега-и-Гассет Х. Джоконда // Философские науки. 1990. № 5.

- Осиновский И. Н. Томас Мор. М., 1985.  
Паскаль Б. Мысли. СПб., 1994.  
Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991.  
Фурман Д. Е. Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1984.  
Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М., 1983.

## VI

### ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. Эмпиризм, новой философии, его эволюция.
2. Становление и развитие рационализма.
3. Онтологические проблемы философии Нового времени.
4. Человек и его бытие.

### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Агностицизм — учение о принципиальной непознаваемости мира.

Гилозоизм — философское учение, рассматривающее мир как живое, одушевленное состояние.

Гносеология — учение о познании.

Дедукция — выведение частного из общего, движение мысли от общего к частному, от общего положения к особенному.

Индукция — наведение, приращивание знания в направлениях от части к целому, от отдельного к всеобщему, закономерному.

Материя — (для философии Нового времени) — это объективная реальность, которая развивается во времени и пространстве и не зависит от сознания людей.

Рационализм — философское направление, абсолютизирующее возможности разума и недооценивающее возможности чувственного познания мира.

Сенсуализм — философская концепция, рассматривающая чувства человека в качестве единственного источника знания.

Субстанция — нечто неизменное; то, что существует благодаря самому себе и в самом себе; то, что выступает достаточным основанием реальности мира.

Эмпиризм — философское направление, абсолютизирующее возможности опытного знания и явно недооценивающее возможности теоретического познания.

### Основные идеи философии Нового времени

Разум, свобода, активность — символы философии Нового времени. Не альянс религии и философии, а союз философии и науки должен осуществить царство человека на земле.

## Особенности философии Нового времени

Становление капитализма было связано с развитием производства и торговли, что стимулировало интерес к естествознанию. Учение о природе переходит в ведение науки. Поскольку актуализируется проблема метода познания, то в философии на передний план выходит гносеология.

125

Перед гносеологией стояла задача объяснить процесс познания и найти оптимальные пути постижения истины. В объяснении процесса познания возникло противостояние между эмпириками и рационалистами. Первые делали ставку на чувственный опыт, а вторые — на разум, несущий в себе неограниченные возможности познания мира. Но и те и другие были единодушны в том, что знание — сила.

Идеалом буржуазного общества выступает человек как разумное деятельное существо, активность которого обусловлена мерой свободы. Социальная настроенность общества на разум, свободу и активность стала предметом пристального внимания со стороны философии.

Особенностью философии Нового времени явилось также противостояние материализма и идеализма. Характерно, что буржуазия обращалась к материализму в период решающей борьбы за свое политическое господство. Материализм, как правило, выступал под флагом атеизма. Но материализм XVII-XVIII в. был существенно ограниченным, что проявлялось в его механицизме, созерцательности и идеалистическом понимании общественного развития.

Что касается идеализма, то к нему обращается буржуазия, закрепившая свое экономическое господство политической властью, но нуждающаяся в средствах духовного влияния на массы.

Философия Нового времени формируется в условиях становления товарного производства, товарно-денежных отношений и экономического отчуждения человека.

Ее становление проходит под знаком борьбы с религией. Философский материализм становится идеологией буржуазии как прогрессивного класса эпохи, а идеализм становится идеологией оппозиции.

Новая философия тесно связана с естествознанием. Этим объясняется тот факт, что в ней доминирует пристальное внимание к гносеологическим и методологическим проблемам.

126

Истоки нового философского мышления определялись желанием обеспечить «царство человека на земле», идеал которого формировался по мере становления капиталистического способа производства и был ориентирован на познание и индустриальное освоение природы.

## 1. ЭМПИРИЗМ НОВОЙ ФИЛОСОФИИ, ЕГО ЭВОЛЮЦИЯ

Если антропоцентризм философии эпохи Возрождения продемонстрировал дерзания человеческого разума, то окончательный поворот к утверждению автономии человеческого разума, к признанию его основой поведения и познавательной активности человека произошел с зарождением философии Нового времени. Восстановление в правах самоценности природы и человеческой индивидуальности выдвинуло в качестве первостепенной философской задачи обоснование адекватного метода познания природы, а также исследование природы самого человеческого разума как суверенного и самодостаточного средства человеческой активности.

Основоположником методологии познания мира в условиях Нового времени явился Фрэнсис Бэкон (1561-1626), последний философ эпохи Возрождения и первый мыслитель Нового времени. Его перу принадлежат трактаты «О достоинстве и приумножении наук», «Новый Органон наук», «О началах и истоках», «Новая Атлантида» и др.

Схоласты средневековья видели истину в Боге, а искали в книгах прошлого. Пантеизм Возрождения усматривал истину также в Боге, но искал ее в мире. Что касается Ф. Бэкона, то он видел истину в явлениях и процессах мира и ориентировал искать ее в природе.

Умозрительной схоластике Ф. Бэкон противопоставил концепцию «естественной» философии, основанной на опытном знании. В своем сочинении «Новый Органон наук, или Истинные указания для истолкования природы» философ провозглашает принцип эмпиризма как основы познания и разрабатывает индуктивный метод.

127

Индукция характеризует логику познающей мысли, идущей от знания повторяющегося признака у отдельных явлений к выводу о принадлежности этого признака всем явлениям определенного класса. Суть индуктивного метода заключается в получении общих положений, общего знания о мире путем изучения многообразия явлений и процессов этого мира.

Фрэнсис Бэкон полагает, что индукция является оптимальным методом познания, ибо она «считается с данными чувств и постигает природу, устремляясь к практике». Не от частного к общему (путь скорый, но не всегда верный), а от целого к части, и исследование части в направлении целого через отбор и исключение случайностей.

Надо следовать не методу рационалиста-«паука», создающего ажурную ткань доказательств, в большинстве случаев не только бесполезную, но подчас и беспомощную в силу ориентации на ложное основание; надо следовать не методу эмпирика-«муравья», который тащит все, что попадает на его пути; надо следовать методу индукции-«пчелы», которая не только собирает «нектар»-информацию, но и перерабатывает его в «мед»-истину. Только индукция (от латинского — наведение) обеспечивает возможность пройти между крайностями «наука» и «муравья» и достичь искомой цели познания, обрести истину.

Но на пути исследователя ждут четыре призрака. Эти «идолы» имеют сугубо гносеологическое значение. Отчасти они присущи природе человеческого разума, отчасти возникли в ходе истории человеческого познания, отчасти являются издержками

индивидуального развития человека. Призраки создают ложные представления, искажают подлинный лик природы, препятствуют человеку обрести истину.

128

Идол «рода» присущ самой природе человека. Все восприятие покоится на аналогии человека, а не аналогии мира. Ум человека «уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде» (Бэкон Ф. Соч. В 2 т. М., 1977-1978. Т. 2. С. 18).

«Идол пещеры» является дополнением призрака рода. Суть его состоит в том, что кроме идолов, общих для всего человечества, каждый человек имеет «свою собственную пещеру», которая значительно «ослабляет и искажает естественный свет природы». Речь идет об индивидуальных особенностях человека. Индивидуальные потребности, интересы людей редактируют их познавательные усилия и оценки. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает, ибо его разум несет на себе печать его воли и его страстей. Только коллективный опыт может исправить опыт индивидуальный.

«Идол площади» порождается речевым общением людей. Он является следствием сложившихся стереотипов, когда те насилуют и подчиняют разум. Они проникают в человеческое сознание и извращают логику мысли, ибо слова говорят не о том, что есть вещь, а о том, какое она имеет значение для людей, не говоря о том, что слова используются не только для открытия истины, но и для ее сокрытия.

«Идол театра» порождается слепой верой в авторитеты и их доктрины. Не следует забывать, что каждая из доктрин, как правило, задает канон вымышленного мира, к тому же ретроспективного. «Истина — дочь времени, а не авторитета» (Там же. С. 46).

Опираясь на эти идола, человеческий ум от самых незначительных фактов может возноситься к самым широким необоснованным обобщениям. Этому содействует и вера, которая сильнее, чем доказательность того, во что люди верят. Поэтому к крыльям ума надо подвешивать гири, чтобы он держался ближе к фактам, к природе.

Если история опирается на память, а поэзия на воображение, то «естественная» философия должна основываться на рассудке и с его помощью преодолевать означенные идола (призраки) рода, пещеры, площади и театра.

129

Союз опыта и рассудка является базой индукции — метода познания природы в границах разделения целого на части и последующего их изучения. Следуя в направлении от единичного к общему, исследователь должен исключать отрицательные суждения и накапливать положительные. Последние являются предпосылкой установления закономерности исследуемого объекта.

Таким образом, главным методом развития науки Ф. Бэкон считал индукцию, опирающуюся на опыт, полученный в результате наблюдения, сравнения, эксперимента и анализа. Но как эмпирик, он явно переоценивал опытное знание и недооценивал теоретическое знание.

Взгляды Ф. Бэкона на методологию и гносеологию новой философии воспринимает Томас Гоббс (1588-1674), автор трилогии: «О теле», «О человеке», «О гражданине». Его перу принадлежит и знаменитый трактат «Левиафан».

Продолжая линию Бэкона, Гоббс, как представитель эмпиризма, заявляет о том, что «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично в органах ощущения» (Гоббс Т. Избр. пр. В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 50). Без ощущения нет ни представлений, ни памяти, ни других компонентов человеческого сознания. И тут же Гоббс делает существенную оговорку о том, что эта схема восприятия мира на уровне знания фактов вполне достаточна для обыденной жизни, но ее недостаточно для научного знания, где место практики занимает теория, где достоверность означает всеобщность и необходимость, выходящие за рамки опытного знания.

Развивая свою методологию, Т. Гоббс отклоняется от бэконовского эмпиризма и приближается к рационализму. За образец теоретического знания он принимает математику (геометрию и арифметику). Истины математического знания (физика, прикладная математика) Гоббс увязывает не с непосредственным чувственным опытом, который не дает всеобщего знания, а со словами языка.

130

Язык составляет другую разновидность опыта, закрепляя мысли по поводу ощущения, восприятия того или иного явления в словах. Слова-знаки закрепляют информацию и обеспечивают обмен мыслями по поводу непосредственного чувственного опыта. Поскольку слова можно складывать в предложения (суждения), а суждения — в умозаключения, составляющие систему доказательства, то слово-знак следует рассматривать как естественную и необходимую предпосылку науки. Но слово-знак может претендовать быть предпосылкой науки лишь в том случае, если оно не несет в себе двусмысленности. А посему первостепенной задачей методологии является умение составлять точные определения, исключаящие амбивалентность (противоречивость).

Гоббс полагал, что реальность мира представлена исключительно единичными вещами, явлениями. Этим и объясняется его близость к номинализму в духе философской концепции Оккама.

Отрицание онтологического статуса общего вело Т. Гоббса и к отрицанию объективности содержания знания. Поскольку «истина — свойство не вещей, а суждений о них», то «между именами и вещами нет никакого сходства и недопустимо никакое сравнение» (Там же. Т. 1. С. 63, 78). Номинализм привел Гоббса к отрыву слова от понятия и обеспечил путь к конвенционализму. Но этот конвенционализм все же связан с реальностью, ибо за словом-знаком стоит чувственная деятельность человека, обеспечивающая содержание человеческого сознания и познания.

Пытаясь соединить элементы эмпиризма и рационализма в единую методологическую систему, Т. Гоббс прибегает к анализу, позволяющему в эмпирическом опыте выявить общее, и к синтезу, обеспечивающему постижение исследуемого объекта в целом. Хотя анализ и синтез взаимосвязаны, но в этой взаимосвязи доминирует анализ, ибо, по Гоббсу, «целое и совокупность всех его частей идентичны» (Там же. Т. 1. С. 130). Тем самым предельно упрощается задача синтеза и предельно проявляется механицизм методологии Гоббса.

131

Методология Т. Гоббса ориентирована на познание природы и общества, т. е. на то, что имеет свои истоки и свое развитие. Она исключает теологию, ибо о ее объекте нельзя ничего

сказать; она исключает явления, не имеющие телесности, ибо к ним не применимо научное рассуждение; она исключает любые формы откровения, пророчество, астрологию, т. е. все то, что составляет предмет веры, а не науки. Но методология Т. Гоббса ориентирована только на пассивное восприятие предметной реальности на уровне феномена, сущность которой сохраняет свою тайну.

Систематизатором эмпиризма в философии Нового времени выступил Джон Локк (1632-1704). Перу английского философа принадлежат сочинения «Опыт о человеческом разумении», «Письма о веротерпимости», «Разумность христианства», «Два трактата о государственном правлении», «Некоторые мысли о воспитании».

Если позиция сенсуализма только угадывалась в методологии Ф. Бэкона и Т. Гоббса, то в философии Дж. Локка сенсуализм становится стержнем эмпиризма. Это позволило эмпиризм противопоставить рационализму.

В своем трактате «Опыт о человеческом разумении» Дж. Локк утверждал, что чувства являются единственным источником знания. Всякое знание приобретено из опыта. Душа человека при рождении — «чистая доска», на которой жизненный опыт пишет свои письма. (См.: Локк Дж. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1960. Т. 1. С. 126-128). А посему нет никаких врожденных идей, существование которых отстаивала концепция рационализма.

Но Локк проявляет непоследовательность. Он подразделяет опыт на внешний (ощущения внешнего мира) и внутренний (рефлексия, наблюдение своих внутренних переживаний). Причем внутренний опыт посредством рефлексии способен порождать идеи, не имеющие отношения к внешнему опыту. Локк поднимает проблему о самопорождающей силе ума или даже об особой мыслящей субстанции.

132

Непоследовательность Локка проявилась и в его учении о первичных и вторичных качествах. Согласно этому учению, действительными качествами признавались только первичные качества, открываемые во внешнем опыте. Это протяженность, фигура, движение. Вторичные качества (цвет, вкус, запах) не имеют объективного содержания, они суть принадлежность субъекта, но не его иллюзия. Ибо за этими качествами скрыта их внешняя обусловленность. (См.: Там же. С. 157).

В XVIII в. английская буржуазия достигла своих целей, практически закрепив свое экономическое господство. В ее мировоззрении стал доминировать идеализм. Материализм перестал отвечать интересам господствующего класса. Появилась необходимость реанимировать религию, но не в статусе самооценности с претензией на власть, а в качестве средства политической власти. И эту задачу можно было решить только на базе идеализма.

Первую попытку осуществить защиту религии от материализма сделал английский философ Джордж Беркли (1685-1753). В своих сочинениях «Трактат о принципах человеческого знания» и «Три разговора между Гил асом и Филонусом» Беркли с открытым забралом выступает против материализма и атеизма. «Все их чудовищные системы, — писал он, — находятся в такой явной и необходимой зависимости от нее (материи — И. К.), что, коль скоро будет вынут этот краеугольный камень, все здание должно неминуемо рухнуть до основания» (Беркли Д. Трактат о принципах человеческого знания // Соч. М., 1978. С. 186).

Задачу дискредитации материализма Беркли решает в рамках сенсуализма Дж. Локка, продолжая эмпирическую традицию английской философии. Беркли устраняет непоследовательность Локка в учении о первичных и вторичных качествах. Все качества: и первичные, и вторичные — носят субъективный характер, ибо су-

133

ществуют только в нашем сознании. (См.: Там же. С. 177). Беркли идет по пути превращения материалистического сенсуализма в гносеологию феноменализма, согласно которой познание имеет дело не с объектами, существующими независимо от сознания, а лишь с совокупностью ощущений.

Заявив, что вещь — это комплекс наших ощущений, Дж. Беркли открыл первую страницу субъективного идеализма в философии Нового времени. Лишая ощущения объективного содержания, Беркли приходит к своему известному положению: «существовать — значит быть воспринимаемым» (Там же. С. 172). То, что нельзя воспринять, не существует. Позиция Беркли — это чистой воды солипсизм, согласно которому существуют только «я» и мои ощущения. Но солипсизм Беркли не увязывался с его религиозными убеждениями. Избегая чистого солипсизма, Беркли заявляет о том, что окружающий нас мир существует как сумма «идей», но в уме не отдельного человека, а в уме Бога. Бог, как подлинный Субъект вечного существования, «вкладывает» в сознание людей, как отдельных субъектов, содержание их ощущений.

Таким образом, субъективный идеализм Беркли имеет тенденцию трансформироваться в объективный идеализм, где восприятие отдельного субъекта обеспечивается подлинным Субъектом — Богом.

Что касается материи, то, с точки зрения Беркли, это призрак пустого имени. Атеисту он нужен для обоснования безбожия, а некоторым философам как повод для пустословия. Есть мир, есть вещи мира, которые мы ощущаем благодаря Богу. И есть призрак пустого имени — материи как телесной субстанции с претензией замещать Бога, как вечно существующего Субъекта.

Решив своеобразно проблему конечного и бесконечного, Беркли подошел к проблеме двух реальностей: объективной и субъективной. Он разводит идеи (качества) вещей и душу, воспринимающую эти качества. Первые доступны познанию, вторая нет. Ибо попытка традиционными средствами познать душу равносильна попытке «увидеть звук».

134

Философия Беркли своей экстравагантностью шокировала обывателя. Последователь Беркли Юм придает идеализму более приемлемый, respectable вид.

Давид Юм (1711-1776). Его философскому перу принадлежат сочинения «Трактат о человеческой природе», «Исследование о человеческом познании», «Исследование о принципах морали», «Диалоги о естественной религии».

Вопрос об источнике знаний Юм решает с позиции сенсуализма. Познавательный опыт складывается из «восприятий», которые имеют ряд общих черт с исходными элементами чувственного опыта Локка и «идеями» Беркли. Вместе с тем в трактовке опыта философами-эмпириками имеется и существенное различие. В отличие от Локка, занимавшего материалистическую позицию и считавшего, что опыт является результатом воздействия

независимых внешних объектов на наши органы чувств, а также имматериалиста Беркли, для которого идеи-ощущения и есть сама реальность, Юм декларирует скептическую позицию, утверждая проблематический характер внешних объектов, действующих на наши чувства.

Опыт — это ощущения, восприятия, представления, т. е. психические состояния. Чем вызваны эти состояния, каков их источник, откуда происходят идеи, данные в опыте, нам неизвестно, утверждал Юм. «Каким доводом, — отмечал он, — можно доказать, что восприятия в нашем уме должны быть вызываемы внешними предметами... а не проистекают либо от энергии самого ума, либо от какой-нибудь другой причины» (Юм Д. Исследование о человеческом познании // Соч. М., 1966. Т. 2. С. 156).

Что касается причины, то все рассуждения о причинно-следственных связях построены на предположении, что в воспринимаемой природе сохраняется один и тот же порядок вещей. Отсюда вывод, что сходные причины при сходных обстоятельствах обеспечивают подобные действия, что не исключает и иных, подчас противоположных действий. Стало быть, причина имеет субъективное содержание с объективным основанием.

135

Мы не знаем ничего, кроме того, что воспринимаем. Наш мир — это совокупность наших ощущений, а что за их пределами — неизвестно.

Вопрос о реальности мира и адекватности познания мира Юм считал принципиально нерешаемым. Надо отметить, что Юм не только скептик, но и агностик. Он не отрицал наличие внешнего мира, а утверждал, что последний не дан уму. Ум имеет дело с восприятиями, представлениями и не может проникнуть за их сферу. Ум обречен быть заложником наших ощущений. Но Юм, как и Беркли, не желает быть солипсистом. Он ищет выход и находит его в вере.

Вера (уверенность) порождается привычкой, многократным повторением. Но даже многократное повторение еще не гарант воспринимаемой реальности. И все же вера, даже разбавленная скептицизмом, остается последней инстанцией доверия существования других людей и внешнего мира.

Сведя опыт к психическим переживаниям, Давид Юм заложил основания феноменализма, согласно которому наука должна ограничиваться описанием явлений и не проникать в их сущность.

Эмпиризм не решил проблемы происхождения всеобщих идей. Более того, в крайних субъективистских вариантах он вообще пришел не только к отрицанию возможности познать мир, но и выразил сомнение в его существовании, что дало повод английскому философу Б. Расселу заявить: «Д. Юм развил эмпирическую философию Локка и Беркли до ее логического конца и, придав ей внутреннюю последовательность, сделал ее неправдоподобной. Взгляды Юма представляют в некотором смысле тупик в развитии философии; в развитии его взглядов дальше идти невозможно» (Рассел Б. История западной философии. Кн. 3. Новосибирск, 1994. С. 159).

136

## 2. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ РАЦИОНАЛИЗМА

Основными представителями рационализма в философии Нового времени были Рене Декарт, Влез Паскаль, Барух Спиноза и Готфрид Лейбниц.

Рационализм, в отличие от эмпиризма, более тесно связан со средневековой традицией. Это и понятно, ибо философские системы рационализма, как схоластическая мудрость, по форме представляют умозрительные абстракции. Но в отличие от схоластики рационализм ориентирован на методологические и гносеологические проблемы. Его представители — это в основном крупнейшие ученые своего времени в области математики и физики. И этот факт наложил свою печать на их философские системы. Не будем забывать, что «философия — это эпоха, схваченная в мысли». Для представителей рационализма характерно построение универсальных систем, основанных на очевидных принципах, из которых методом рассуждений выводилось знание о мире в целом.

Основателем рационализма в философии Нового времени по праву считается французский философ Рене Декарт (1596-1650). Знакомство с его сочинениями «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе», «Размышление о новой философии» свидетельствует, что вопрос, каким образом человек постигает истину и как он получает знание о мире, Р. Декарт решал на принципиально иных позициях, чем представители философии эмпиризма.

Чувства иногда обманывают, значит, чувственные данные не могут быть приняты в качестве исходного принципа философствования. Не являются абсолютно очевидными и математические знания. Они требуют еще своего доказательства.

Познание должно начинаться с поиска первоначала. И на этом пути следует отбросить предрассудки, похоронить необоснованные авторитеты. Все должно пройти проверку разумом, все должно быть обосновано, даже то, чему мы привычно доверяем.

137

Сделав ставку на разум, Декарт, в противовес эмпиризму, оптимальным методом познания считает восхождение от очевидных общих и простых идей к идеям сложным. В противовес бэконовской индукции, Декарт выдвинул дедукцию. В качестве образца он считал ход математического доказательства от аксиомы к теореме. Но здесь рационализм столкнулся с вопросом о том, откуда берутся наиболее общие идеи, что является первоначалом познания, которое должно характеризоваться ясностью и самоочевидностью.

По Декарту, это первоначало обеспечивается интуицией. Интуиция представляет собой «не веру в шаткое свидетельство человеческих чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения», а есть отчетливое, «прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума...» (Декарт Р. Правила для руководства ума // Избр. произ. М., 1950. С. 86).

Интуиция — это не результат познания, а только его начало. Она является исходным пунктом для дедукции (от латинского — выведения) одного понятия из другого. Первоначало составляет основание первого суждения. А дальше — дело логической техники, обеспечивающей движение от понятия через суждение к умозаключению, к открытию закономерности исследуемого объекта.

Поскольку дедукция отличается от интуиции опосредованностью при выведении истины, то Р. Декарт обращает внимание исследователя на необходимость соблюдать определенные правила. Первое правило ориентирует считать истинным то, что очевидно; второе — требует разделять сложные проблемы на простые; третье — предполагает мыслить, двигаясь от простого к сложному; четвертое — требует учета всех пройденных этапов познания. Достаточно пропустить единственное звено, и рухнет вся цепь, и становится невозможным тот вывод, ради которого она была задумана.

138

Рационалистический метод Р. Декарта явно противостоит эмпирическому методу Ф. Бэкона, хотя и не исключает значение опытного фактора. Но последний был, по существу, сведен к роли практического индикатора, выявляющего эффективность рационального метода.

Как было отмечено, дедуктивный метод Декарта опирается на интуицию, результат которой обретает статус аксиомы. Но интуиция не всегда представляет прямой путь к истине. Это может быть и дорога к заблуждению. Похоже, что это понимал и Р. Декарт. В свою методологию он вводит принцип сомнения.

Сомнение одной стороной направлено против слепой веры, а другой стороной ориентировано на поиск наиболее очевидного и достоверного. Если Фрэнсис Бэкон ориентирует познание на опытное исследование отдельно взятых вещей, явлений мира, то Декарт в качестве исходного пункта познания принимает индивидуальный акт мышления. Само сомнение уже есть процесс мысли, а субъективно пережитый акт мышления неотделим от мыслящего существа. «Я сомневаюсь во всем, кроме того, что я существую». Но абсолютно несомненным является суждение: «Я мыслю, следовательно, я существую».

С точки зрения Р. Декарта, истинность этого исходного пункта познания гарантирована Богом, вложившим в человека естественный свет разума. Что касается чувств, то они нас подводят сплошь и рядом. Поэтому чувства, воображение — это всего лишь пробный шаг познания и не больше. Недооценка чувственного познания находит свое выражение и в том, что Р. Декарт создает новую систему отсчета для осуществления познания. Для него важно рассмотрение вещей не самих по себе, а в отношении к нашему интеллекту. Философ не призывает изучать вещи такими, как их создал Бог, поскольку божественный механизм творения скрыт и недоступен. Задача человеческого познания заключается в том, чтобы раскрыть, «...каким образом могли быть созданы те вещи, которые мы воспринимаем посредством органов чувств» (Декарт Р. Избр. филос. произв. М., 1950. С. 144), т. е. воссоздать эти вещи мысленно с помощью дедукции.

139

Такая постановка предполагает, что познание должно быть направлено не от бытия к истине, а от истины к бытию, «...так как истина то же самое, что бытие» (Там же. С. 383). Истина выступает не как соответствие знания бытию, а как модель для создания соответствующего этой истине бытия. Такая позиция методологически была эвристичной. Она не столько несла печать идеализма, сколько открывала возможность экспериментального создания такого бытия, которого нет в мире природы.

Как основоположник рационализма Декарт уравнивал все вещи мира перед человеческим интеллектом. Начала, или принципы, природы он перенес из объективного мира в человеческий разум. Это позволило исключить природное неравенство вещей и применить к

их познанию количественную характеристику, математические методы. Так, философия Р. Декарта выступила методологическим основанием математизации естествознания, его моделирования.

Рационалистический метод Декарта получил развитие в философии Блеза Паскаля (1623-1662), хотя он и был оппонентом Р. Декарта по ряду вопросов. В своем сочинении «Мысли» Блез Паскаль подразделяет науки по их предмету и способу его познания. По одному ряду проходят такие науки, как история, география, юриспруденция, языкознание и ...теология. Паскаль считал эти науки «историческими», поскольку они имеют дело с фактами преемственности поколений. В этих науках доминирует авторитет. Что касается научных приемов, системы разумных доказательств, то они практически неприменимы.

По другому ряду проходят геометрия и арифметика, физика и химия, архитектура, медицина и музыка. Эти науки открывают и исследуют различные истины, опираясь на чувства и разум, на опыт и умозаключение. Значение авторитета в этих науках минимальное. В этих науках торжествует аксиоматико-дедуктивный метод познания. С его помощью можно получить истины, которые невозможно обрести в опыте. Дедуктивный метод

140

требует особого искусства и внимания, определения и доказательства исходных посылок, дабы избежать всякой неясности и двусмысленности. Принципы чувствуются, а теоремы доказываются. Доказательность и составляет суть аксиоматико-дедуктивного метода. Она предполагает наличие «первичных терминов-аксиом», которые спасают ум от дурной бесконечности оснований и следствий. Это пространство и время, движение, число, равенство и т. д., то есть те понятия, которым принадлежит наивысшая очевидность. По своей сути эти понятия и есть продукт декартовской интуиции. Но в отличие от Декарта Паскаль уточняет: «Мы познаем истину не только разумом, но и сердцем. В нас заложено понятие истины» (См.: Паскаль Б. Мысли. М., 1974. С. 176). Интуиция Р. Декарта подвергается сенсуализации и даже иррационализации.

Достоверное знание распространяется лишь на сферу той предметной деятельности, с которой имеет дело человек в своей повседневной деятельности. Проблема познания выглядит совершенно иначе за пределами этой повседневной деятельности. Здесь любое решение проблемы познания невозможно вне соотношения бесконечного и конечного.

Бесконечность Паскаль мыслит, в духе Николая Кузанского, как Бога. Бесконечность актуальна, - она не увеличивается и не уменьшается; она есть, и она непознаваема. Все претензии познать эту бесконечность несостоятельны, ибо «мы обладаем лишь частичной истиной и частичным благом». Срединное положение человека между конечным и бесконечным, между небытием и бытием делает все его истины только относительными, ибо «он улавливает лишь видимость явлений, не будучи способным познать ни их начала, ни их конец» (Там же. С. 123).

Абсолютная истина доступна лишь Богу. Человек как частица природы, как существо конечное не в силах постичь окружающее его бесконечное целое. Но ничтожество человека граничит с его величием.

Человек — как «мыслящий тростник» — одно из наиболее слабых творений природы. Но это создание природы благодаря мыслительной способности становится «чудом», способным объять всю Вселенную.

В рационалистическую методологию внес определенный вклад и Барух Спиноза (1632-1677). В своем философском трактате «Этика» Спиноза призывает различать два класса идей. Одни возникают в нашем представлении, воображении и связаны с нашими чувствами. Другие идеи являются принадлежностью нашего разума.

Чувственные идеи порождаются «беспорядочным (смутным) опытом». Они субъективны, но не ложны, ибо отражают объективную природу вещей. Но в силу субъективного восприятия эти идеи имеют неадекватный характер, а посему частичная истина не может претендовать на абсолютную достоверность. Ценность этих идей состоит в том, что они позволяют констатировать факт явления, не раскрывая его сущность.

Сущность раскрывается в идеях, которые являются принадлежностью разума. Дедуктивный ум схватывает сущность «изнутри», опираясь на свою логическую природу и силу интуиции. Взаимопроникновения интуиции и дедукции проявляются в общих понятиях, без которых нельзя получить рационально достоверное знание. Интуиция вскрывает сущность вещей. Из сущности уже можно вывести их свойства.

Идеи второго класса имеют достоверный характер не только в их отношении к человеческому уму, но и в их отношении к объективному миру. Достоверность идей делает природу и мир познаваемыми. Такую позицию можно определить как панлогизм, как абсолютизацию интуитивно-аналитических идей и недооценку чувственного знания.

Предельно общей идеей является идея актуальной бесконечности. Ясность ее интуитивна. Не требуя никаких определений, она дает начало всем другим, составляет фундамент достоверного знания. Отталкиваясь от нее, можно уяснить сущность всей природы, понять, что природа сама себе причина. (См.: Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 168).

Еще один шаг на пути развития рационализма сделал Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716), ученый-энциклопедист и незаурядный философ. Если Декарт практически декларировал рационализм, то Лейбниц его анализирует и обосновывает. «Ясность и отчетливость» Декарта страдала субъективистской неопределенностью. Лейбниц снимает эту неопределенность, проверяя первичные истины с позиции логического закона тождества, а также логического закона противоречия. Полученные истины не выражают все существующее, но зато позволяют выяснить прежде всего возможное и непротиворечивое.

Рационализм Лейбница не игнорировал опыт. Истины опыта философ определяет как истины факта. Они подлежат научному осмыслению на основании закона достаточного основания. Этот закон, с точки зрения Лейбница, является базой принципа причинности, или каузальности. Размышляя над этим законом и выявляя его отличие от законов тождества и противоречия, автор «Новых опытов о человеческом разумении» отметил важность исследования степени вероятности истины факта, природа которого, как правило, случайна.

Но сколь ни велика ценность истины факта, она имеет сугубо практическое значение и уступает истинам разума, значимость которых несоизмерима по сравнению со случайными истинами, ценность которых определяется как законом достаточного основания, так и законом достаточного обоснования.

Предпринятый историко-философский анализ свидетельствует, что выработанная методология в философии Нового времени многое объясняла, оставляя открытым вопрос об источнике знания.

Рационалисты, как и представители эмпиризма, субъектом познания считали отдельного человека, а отдельному человеку общие идеи не даны в индивидуальном опыте. Например, понятия материи, пространства, движения, причинности и т. д. формируются не на основании индивидуального опыта, а выработаны чело-

143

вечеством в процессе всей его исторической практики. Отдельно взятый человек эти понятия — всеобщие идеи — усваивает в готовом виде через язык еще в детстве. Эти идеи предшествуют индивидуальному опыту, формируют его.

Представители рационализма, не принимая во внимание фактор социальной природы человеческого познания, сделали вывод, что в нашем уме уже имеются врожденные идеи (Р. Декарт). Но каким образом «врожденные» идеи согласуются с действительностью при отсутствии их сродности? И рационализм принимает постулат о совпадении идей и вещей (Б. Спиноза) или развивает учение о предустановленной богом гармонии (Г. Лейбниц). Все это обуславливает необходимость рассмотреть онтологические проблемы.

### 3. ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Для философии эпохи Возрождения была характерна натурфилософская гилозоистическая картина мира, полагавшая «жизнь» имманентным свойством праматерии и тяготевшая рассматривать Бога скорее в качестве «перводвигателя», а не демиурга. Новое естествознание вносит свои коррективы в эти представления о мире. Ориентация на достижения математики усилила тенденции аналитического подхода в объяснении бытия мира. Для Галилея язык природы есть не что иное, как «язык геометрических фигур». Освоение этого языка позволяет заменить псевдокачественное истолкование мира его количественными характеристиками.

Такой подход привел к тому, что онтология натурфилософии, в основе которой лежала аналогия между организмом и природой, микро- и макрокосмосом, уступает место опытно-аналитическому выявлению и осмыслению конкретных причин. Органистическое истолкование бытия заменялось причинно-детерминистическим, в основу которого были положены успехи механики и математики.

144

Декарта по праву считают одним из крупнейших математиков Нового времени. Он не только внес ощутимый вклад в формализацию математического знания, но и применил эти методы к осмыслению бытия мира.

Согласно Декарту, в основе мира лежат независимые друг от друга субстанции: материальная и духовная. Материальная субстанция характеризуется протяженностью, а духовная — неделимостью.

Отождествив материю с протяженностью, Декарт редуцировал ее до чувственно воспринимаемой предметной реальности.

Традицию отождествления материи с протяженностью продолжают Т. Гоббс и И. Ньютон. Их усилиями складывается механистическая картина мира, где материи отводилась роль инертной субстанции, не связанной в своем существовании с пространством и временем. Время понималось как чистая длительность, а пространство — как пустая емкость для вещества.

В этой картине мира все имеет свое предназначение. Субъектом познания выступает отдельный индивид с присущими ему познавательными способностями (данными ему от природы или от Бога) — чувствами и разумом. Объектом познания выступает природа. Цель познания — открытие универсальных и вечных законов бытия, которые в основном сводились к законам механики.

Упрощенное понимание мира приводило к тому, что на первый план выступало изучение не качественных, а количественных характеристик бытия.

Сложившуюся ситуацию пытается поправить нидерландский философ Б. Спиноза. Дуализму философии Декарта он противопоставляет учение о единой субстанции. Мышление (душа) и протяженность (телесность) являются всего лишь атрибутами единой и неделимой субстанции. По мысли Спинозы, эта субстанция тождественна природе, равна Богу. Бог у Спинозы, как и у Дж. Бруно, — это самоактивность, самопроизводящая сила природы. Бог находится, не над природой, а в самой природе.

145

Тождество Бога и природы Спиноза сделал центральным пунктом своей онтологии. Это тождество задавало особый характер субстанции. Она проявлялась как единая, вечная и бесконечная, с претензией творить мир и быть причиной самой себя (*causa sui*). Вне субстанции нет ничего, и она содержит в самой себе все то, что существует. Многообразие сотворенных вещей мира есть совокупность модусов — единичных проявлений единой субстанции. Субстанция вездесуща в пространственном отношении и вечна во времени, и уже в этом проявляется ее совершенство и могущество. Вечность субстанции — это ее актуальная бесконечность, и последняя выводит субстанцию за рамки потока времени. В вечности субстанции коренится факт ее несотворимости и неуничтожимости.

Спиноза делает попытку объяснить мир из самого себя, но его рационалистический метод уводит его на путь абстрактных непререкаемых истин о мире, как бы извне на последний накладываемых. Если принять положение Спинозы о тождестве субстанции и природы, то как тогда объяснить отношение бесконечного и конечного, неизменность субстанции и изменчивость мира вещей, отношение «природы творящей» и «природы сотворенной». Этот вопрос остается открытым. Более того, он свидетельствует о необходимости онтологическую проблему субстанции решать на принципиально иных путях.

Концепции непрерывности субстанции Декарта и Спинозы Г. Лейбниц противопоставляет учение о дискретности субстанции. Место единой субстанции заняло множество. Эти субстанции, которые немецкий философ назвал монадами, представляют собой духовные,

наделенные внутренней активностью единицы бытия, образующие мир первичный, идеальный, умопостигаемый. Каждая монада есть единство материи и формы, тела и души. Мыслитель предпринял попытку соединить телеологию (каждой вещи, явлению, процессу присуща своя цель) и механическую причинность, объясняющую поведение каждой единицы бытия.

146

С одной стороны, философская система Лейбница породила впечатляющую картину мира как единого и восходящего движения, устремленного к совершенству. Мир как совокупность монад обладает колоссальной внутренней активностью, демонстрирует потенциал неисчерпаемости развития. С другой стороны, натурфилософия Лейбница была отягощена его идеализмом. Отрицание сущностного взаимодействия физических тел предвосхищало субъективизацию категорий взаимодействия и причинности, а усмотрение диалектики только в мире духовного готовило почву под последующее отчуждение Абсолютного духа.

Французские мыслители также решают онтологические проблемы, но с позиций материализма. Жюльен Ламетри (1709-1751), Поль Гольбах (1723-1789), Клод Гельвеций (1715-1771), Дени Дидро (1713-1784) провозглашают материю единой субстанцией мира. По их мнению, материя неразрывно связана с движением. Движение рассматривается не как внешнее, а как ее внутреннее свойство. Идея единства материи и движения снимала проблему перводвигателя (перволотчка), отметала концепцию деизма, согласно которой Бог, сотворив мир, не принимает в нем какого-либо участия, не вмешивается в закономерное развитие его событий.

Движение рассматривается как способ существования материи, как фактор ее внутренней активности. Благодаря единству материи и движения Вселенная предстала как «необъятная и непрерывная цепь причин и следствий».

Первопричиной выступила материя, существующая сама по себе. Она бесконечна в пространстве и вечна во времени. И тем не менее ее (материи) познание возможно, ибо она состоит из атомов — неделимых частиц.

Такая позиция вела к отождествлению материи с массой. С одной стороны, это позволило определить материю как «то, что воздействует каким-нибудь образом на наши органы чувств», создает предпосылку ее познания. (См.: Гольбах П. А. Избр. произведения. В 2 т. М., 1963. Т. 1. С. 84). С другой стороны, это стало одним из источников кризиса философских основ физики в начале XX в.

147

Что касается движения, то оно понималось преимущественно как механическое. Отсюда взаимосвязь событий и взаимодействия явлений воспринимались на уровне внешних связей (по типу механических), что вело к абсолютизации необходимости и недооценке случайности. Так сложилась концепция механического детерминизма и соответствующая ей методология. Примененная к познанию природы и общества, эта методология грешила известным упрощением и вульгаризацией как явлений природы, так и событий общественной жизни.

Специфика онтологии философии Нового времени накладывает свою печать и на гносеологию, основными противоборствующими сторонами которой были рационализм и

сенсуализм. Это противостояние имело еще материалистическое или идеалистическое основание.

Материалистический сенсуализм в качестве источника знания рассматривает ощущения, в которых отображается материальный мир. Его представители: Локк, французские материалисты.

Идеалистический сенсуализм в качестве источника знания рассматривает ощущения, в которых нам даны или Бог, или... сами ощущения. (Дж. Беркли, Д. Юм).

Материалистический рационализм источник знания усматривает в разуме, а разум сориентирован на восприятие мира. Представляют это направление Т. Гоббс, Б. Спиноза.

И наконец, идеалистический рационализм усматривает источник знания в разуме, а последний сориентирован на восприятие Бога. (Р. Декарт, Г. Лейбниц).

Такой разброс ориентиров приводил к тому, что сенсуализм недооценивал специфику рациональных форм познания, а рационализм явно игнорировал формы человеческого познания. От такой «специфики» познания явно страдали оба направления, что нашло свое выражение в учении об истине. Первые придерживались относительной истины, вторые претендовали на абсолютную истину. Но крайности всегда остаются крайностями.

148

#### 4. ЧЕЛОВЕК И ЕГО БЫТИЕ

Индустриальное освоение природы приводит к отчуждению человека. В рамках общественного производства человек востребуется всего лишь как носитель определенной суммы знаний, навыков и психофизиологической предрасположенности выполнять конкретную работу.

Другими словами, человек востребуется как функция, а не как уникальный и неповторимый мир природы и духа.

В «этом» человеке на первое место выходит разум, потеснив другие сущностные силы. «Разумеющая» функция легче вписывается в требования производственного процесса, подчиняя свою волю и чувства технологической дисциплине выполняемой работы. Человек превращается в машину. Идея человека-машины нашла свое адекватное воплощение в трактате французского мыслителя Жюльена Офре де Ламетри.

Специфику человека, его отличие от животного, составляет разум, способность к рациональному суждению. Причем разум рассматривается не только как основание познания, но и как условие добродетельного поведения.

Панрационализм закладывает предпосылки активности человека в вопросах проектирования себя и конструирования бытия в соответствии со своими потребностями и наличным знанием.

Мир как самостоятельный объект философского анализа ценности не имеет. Он обретает ценность только в отношении к интеллекту человека. Разум человека снимает природное неравенство вещей и применяет к ним единую мерку — количественный подход, что позволяет эффективно использовать математический метод анализа объектов природы.

Методологическая ориентация познания на науку породила специфические трудности в истолковании сущности человека и общественной жизни. Человек воспринимался как чистый продукт природы. Согласно Т. Гоббсу, природа человека сводится к некой совокупности его природных способностей и сил. Поскольку по своей природе человек выступает носителем потенциального зла, постольку в обществе идет постоянная «война всех против всех».

149

Напротив, французский мыслитель Ж.-Ж. Руссо полагал, что по своей природе человек добрый, а злым его делает общество, система извращенных общественных отношений.

С точки зрения Б. Спинозы, все человеческие аффекты (любовь и зависть, честолюбие и сострадание, эгоизм и альтруизм) не пороки человеческой природы, а ее свойства. Эти свойства составляют индивидуальность человека, которая проявляется в общественной жизни.

Общество — это продукт взаимодействия независимых и автономных индивидуальностей, преследующих свои интересы, опираясь на свою неизменную природу.

Таким образом, понятие «неизменной природы человека» стало своеобразной парадигмой социальной философии Нового времени. Это понятие послужило основанием для концепции естественной морали, естественного права, общественного договора. Отдельный индивид, человек-атом с его природными свойствами предстал как неизменное основание истории, ее отправная точка отсчета. Но при этом акцент делался не только на неизменную природу человека, но и на его разумность.

К. Линней в своей систематике животного мира, определяя место человека в природе, выделяет только разум. Отсюда родовое название человека — *homo sapiens*. Разумность объявляется и основой достижения блага отдельным человеком, и критерием общественного прогресса. «Все должно предстать перед судом разума» — таков девиз эпохи Просвещения.

Но в философской мысли XVIII в. наметилось и другое направление, в рамках которого предпринимаются усилия вскрыть специфику человека и его бытия, осмыслить его качественные отличия от бытия природного. Уже Б. Паскаль обращает внимание, что ставка на разум приоткрывает, но не открывает загадку человека, ибо человек существо пограничное. Он принадлежит миру тленному и миру небесному. Человек — носитель

150

единства конечного и бесконечного, рационального и иррационального. А посему одной природой нельзя объяснить ни сущность человека, ни его поведение. В такой постановке вопроса Б. Паскаль предвосхитил иррационалистическую тенденцию западной философии в трактовке человека, его сущности и существования.

Еще одну позицию объяснения человека продемонстрировал Дж. Вико (1668-1744). В своей работе «Основание новой науки об общей природе наций» он сделал попытку обосновать

принцип историзма. Человеческая природа, согласно Вико, общественна. Человек меняется вместе с историей.

В соответствии с тремя актами — детство, юность, зрелость — исторического процесса выделяются три вида человеческой природы: поэтический (человеческая дикость), героический (варварство) и человеческий, отличающийся умеренностью и почитающий совесть, разум и долг (цивилизация).

В ходе истории из человеческих действий и социальных установлений образуется реальность, по своему воздействию превосходящая природу и отличающаяся от природной.

Идею об обществе как особой реальности развивает и И. Гердер (1744-1803). Общество не совокупность людей, а определенное состояние культуры, которая по отношению к отдельно взятому человеку играет роль воздействующего фактора. Благодаря культуре человек стал «вольнотпущенником» природы. (См.: Гердер И. Идеи к философии истории. М., 1977). Благодаря культуре человек вышел за границы мира природы. Он продемонстрировал наряду с природной сущностью и свою общественную сущность.

И. Гердер актуализировал значение человеческой проблематики в системе философского знания. Если философия хочет быть полезной людям, она должна сделать человека своей центральной проблемой. Это завещание было осуществлено в немецкой классической философии, которая сделала человеческую проблематику главным объектом философского анализа.

151

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Определите социальные и гносеологические основания философии Нового времени.
2. Раскройте сущность эмпиризма и определите его эволюцию.
3. В чем сущность индуктивного метода Ф. Бэкона?
4. От каких «идолов» предостерегает Ф. Бэкон исследователя?
5. Дайте анализ философии рационализма.
6. Исследуйте феномен интуиции в философии Нового времени.
7. Проведите сравнительный анализ индукции и дедукции.
8. Почему сочинение Дж. Локка «Опыт о человеческом разумении» стало настольной книгой французского материализма, и английского идеализма?
9. Раскройте специфическую направленность философии Дж. Беркли и Д. Юма.
10. Как решается проблема человека в философии Нового времени (Т. Гоббс и Ж.-Ж. Руссо, Дж. Локк и Ж. Ламетри, Б. Паскаль и другие)?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Антология мировой философии. М., 1970. Т. 2  
Беркли Дж. Сочинения. М., 1979.  
Бэкон Ф. Соч. В 2 т. М., 1977-1978.  
Гоббс Т. Избр. произведения. В 2 т. М., 1964.  
Декарт Р. Избр. произв. М., 1950.  
История философии в кратком изложении. М., 1991.

- Лейбниц Г. Соч. В 4 т. М., 1982.  
Локк Дж. Соч. В 3 т. М., 1985.  
Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века. М., 1974.  
Соколов В. В. Европейская философия XV-XVII веков. М., 1984.  
Юм Д. Сочинения. В 2 т. М., 1965.

## VII

### КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Социальные и гносеологические предпосылки классической немецкой философии.
2. Философия И. Канта и ее критическая направленность.
3. Активность субъекта в философии И. Фихте.
4. Эволюция Ф. Шеллинга от натурфилософии до философии откровения.
5. Философия Г. Гегеля как философия «панрационализма».
6. Л. Фейербах — последний представитель классической немецкой философии и ее первый реформатор.

### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

- Априори — знание, предшествующее опыту и независимое от него.  
Апостериори — знание, полученное в результате опыта.  
Антиномия — противоречие положения, тезис и антитезис которого можно доказать равнозначно.  
Ноумен — умопостигаемая сущность, «вещь в себе».  
Феномен — явление мира, постигаемое с помощью чувств.  
Трансцендентальное — априорная способность мышления, обеспечивающая возможность опытного знания.  
Трансцендентное — то, что находится за пределами сознания и познания.  
Категорический императив — моральный закон практического разума.

### Особенности классической немецкой философии

Это период развития философии в Германии с конца XVIII до половины XIX в., когда был создан преемственный ряд философских систем. Для этих систем характерно: а) обращение к диалектической традиции; б) осуществление перехода от субъективного идеализма к объективному и отрицание последнего с позиции антропологического материализма; в) критика традиционной метафизики и стремление представить философию как систему научного знания; г) создание трансцендентальной логики и диалектической логики на базе соответствующих категориальных каркасов; д) обращение к истории как объекту философского анализа; е) обращение к проблемам права и «гражданского общества».

### 1. СОЦИАЛЬНЫЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ

Германия XVIII в. пребывала в состоянии социально-экономического застоя. «Все было скверно, и во всей стране господствовало общее недовольство... Народ был проникнут низким, раболепным, жалким торгашеским духом» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 561-562). Если во Франции революция была подготовлена под «черепом» философа, то в Германии она и осуществилась в голове мыслителя, пройдя незамеченной для обывателя. Место иррациональных общественных отношений заняли философские концепции, где торжествовал принцип рационализма.

Что касается гносеологических корней классической немецкой философии, то они уходят в философию французского материализма, его непоследовательность.

Опираясь на метафизический метод мышления, французские мыслители поставили такие вопросы, как отношение природы и общества, материи и сознания, источников и движущих сил общественного развития. Поставили, но не решили, ибо с позиции механистического материализма означенные проблемы не решаются. Их решение выходило за рамки метафизики. Стало быть, ответ на поднятые вопросы надо было искать на принципиально иных путях. И немецкие мыслители ищут ответа на дороге идеализма.

Исходя из теории эволюции, французские материалисты рассматривали человека как продукт природной и социальной среды, оставляя открытым вопрос об источнике этой среды. На него ответят немцы, рассматривая социальную среду в качестве продукта мыслительной деятельности.

Движущую силу развития французские материалисты видят в просвещении, в распространении идей: «свобода», «равенство», «братство». Исходный тезис их социальной философии заключается в том, что «мнения правят миром». Немецкие мыслители, посмотрев на французскую буржуазную революцию в ее ретроспекции,

154

скажут: «Мнения не только правят миром, но и творят новый мир». От этого заявления до абсолютизации сознания в формуле «Сознание не только отражает мир, но и творит его» — всего лишь один шаг.

Разум — источник надежд французских просветителей. По их мнению, все должно пройти суд разума, все должно подтвердить свою разумность, если не желает оказаться в отбросах истории. Но этот тезис носит характер декларации, ибо на практике французские мыслители подчиняют разум чувствам, пассивно отражающим мир. Немцы, особенно Г. Гегель, поставят все на свое место.

Как в свое время Данте Алигьери исполнил гимн земному предназначению человека в своей «Божественной комедии», так и Гегель своей философией исполнил гимн Разуму, возведя его в Абсолют. Он превратил Разум в Солнце и заставил все и всех вращаться вокруг этого нового светила. «Панлогизм» сомкнулся с «панрационализмом».

Доказательство тезиса «Сознание не только отражает, но и творит мир» стало содержанием всей классической немецкой философии, и первые ее страницы вписал И. Кант.

## 2. ФИЛОСОФИЯ И. КАНТА И ЕЕ КРИТИЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ

Иммануил Кант родился 22 апреля 1724 года в Кенигсберге, в семье ремесленника. После гимназии учился в университете, откуда вынес превосходное знание латинских классиков, натурфилософии И. Ньютона и учения Х. Вольфа (адепт философии Г. Лейбница).

В философском творчестве Канта принято выделять «докритический» период (1746-1770) и «критический».

Первый этап характеризуется естественнонаучной направленностью и господством материалистических тенденций. (См.: «Всеобщая естественная история и теория неба»).

155

Естественнонаучные исследования убедили И. Канта в наивности метафизического мышления. По его мнению, мыслители Просвещения явно заблуждаются, полагая, что в ошибках разума виноваты чувства (ощущения). Разум может заблуждаться и сам по себе. Знакомство с философией Д. Юма, с его скептицизмом, доходящим до агностицизма, побуждает И. Канта критически отнестись как к эмпиризму, так и к рационализму.

Эмпиризм его не устраивает, ибо, делая ставку на ощущения, он игнорирует теоретические суждения, всеобщие истины.

Что касается рационализма, то он игнорирует чувственный опыт как предпосылку теории.

Все это заставило И. Канта обратиться к методологии познания мира, создав философию критической направленности.

По его мнению, критическая философия должна раскрыть механизм заблуждения разума, объяснить законы естественного развития и обосновать достоинство человека, его отношение к миру.

Философская система Канта включает «Критику чистого разума», в которой обсуждается теоретическая способность познания; «Критику практического разума», где рассматривается воля человека, и «Критику способности суждения», где исследуется эстетическое и телеологическое, прекрасное и целесообразное, а также их взаимосвязь.

При изучении «Критики чистого разума» важно иметь в виду, что всякое познание начинается с чувственного ощущения, переходит к рассудку и завершается в разуме.

Свое учение Кант называет трансцендентальным идеализмом. Если идеалисты от элеатов античности до Дж. Беркли заявляют, что «всякое познание из чувств и опыта есть лишь одна видимость, и истина только в идеях чистого разума», то И. Кант полагает, что «всякое познание вещей из одного лишь рассудка и разума есть одна видимость, и истина только в опыте». И. Кант не приемлет идеализм, выдающий представления за вещи. В его учении речь идет о применении априорного познания (существующего до опыта и применимого к опыту).

156

Хотя всякое познание, по И. Канту, начинается с опыта, но опытом не исчерпывается, ибо часть знания порождается самой познавательной способностью. Такими априорными знаниями на уровне чувственного восприятия являются пространство и время.

Вторая познавательная способность представлена рассудком. Рассудок есть способность мыслить то, что ему предоставляют чувства. Чувственность обладает содержанием без понятий, а рассудок имеет пустые понятия без содержания. Поэтому только их соединение дает полное знание. На уровне рассудка содержание чувственного восприятия упорядочивается категориальным каркасом, который представлен количеством (единство, множество, цельность); качеством (реальность, отрицание, ограничение); отношением (субстанция, причина, взаимодействие) и модальностью (возможность, действительность, необходимость). Эта система категорий стала для Канта основанием трансцендентальной логики, ориентированной на упорядочение информации чувственного восприятия. В отличие от аристотелевской системы категорий<sup>1</sup> и его формальной логики кантовская была построена по закону триадичности. Каждая третья категория является результатом синтеза (взаимодействия) первых двух, что обеспечивало целостное восприятие на рассудочном уровне.

Для отдельно взятого человека категории — априори. Но для субъекта, в качестве которого выступает все человечество, они апостериори, т. е. являются результатом опыта ряда поколений, а поэтому и воспринимаются как само собой разумеющееся на уровне индивида.

Что касается разума, как третьей способности познания, то, в отличие от рассудка, он направлен не на опыт, а на создание правил для деятельности рассудка. Разум выступает генератором идей.

Кант выделяет три идеи разума: 1) психологическую, или идею о душе как безусловном единстве всех душевных процессов; 2) космологическую, или идею о мире как единстве; 3) теологическую, или идею о Боге как безусловной причине сущего. Отсюда основание трех философских, рациональных дисциплин: психологии, космологии и теологии.

157

Поставив вопрос о безусловности души, мира и Бога, разум на уровне конкретизации этих вопросов впадает в противоречия, которые Кант называет антиномиями. Суть антиномии заключается в том, что доказательство тезиса и антитезиса в каждом случае равноценно. Для Канта это было основанием для вывода о том, что разум не может понять безусловное. Мир сущностей, мир ноуменов оказывается непознаваемой «вещью в себе». Разум неизбежно приходит в состояние противоречия с самим собой, когда он пытается осваивать мир без опоры на чувственное восприятие, на практику.

Убедившись в ограниченных возможностях теоретического (чистого) разума, Кант исследует возможности практического разума.

По мнению Канта, практический разум должен избавить человека от иллюзий, от ложной веры в способность теоретического разума разрешать любые проблемы в системе «природа, человек, общество».

Практический разум должен дисциплинировать теоретический разум, удержать науку и ученых от самомнения и самонадеянности.

Исходная позиция мыслителя заключается в том, что практический разум в отличие от теоретического имеет дело с реальными вещами. Кант первый из мыслителей Нового времени поставил вопрос о соотношении практики и познания, указав на первичность и приоритет практического разума, хотя свел последний к моральному освоению мира.

Практический разум обладает нравственными законами. Поступки человека определяет его воля. Но есть воля тела и воля разума. В первом случае поступки человека зависят от его витальных потребностей, а во втором случае они определяются его духовным миром. Налицо дуализм необходимости и свободы. Этот дуализм рождает императив, как «объективное принуждение к поступку», где потребности природы индивида соединяются с моральным долгом общественного человека.

158

Последний в своей деятельности опирается на три аксиомы: а) поступай так, чтобы правило твоего поведения могло стать правилом для всех; б) в своих поступках исходи из того, что всякий другой человек является высшей ценностью и его нельзя рассматривать как средство; в) все поступки общественного человека должны быть ориентированы на всеобщее благо, ибо все в мире имеет относительную ценность, кроме «звездного неба над нами и нравственного закона в нас».

Разумная воля человека выступает как способность человека поступать согласно установленным принципам. Она есть практический разум, а человек разумной воли есть Субъект морального закона.

В следующей работе «Критика способности суждения» И. Кант делает попытку преодолеть дуализм природной воли и воли разумной, необходимости и свободы. Средство преодоления отмеченного дуализма Кант видит в просвещении. Просвещение может помочь человеку преодолеть свое несовершенство, свою зависимость от природы тела, научить пользоваться своим умом.

В процессе просвещения человек должен обрести рассудительность, разумность и стать ученым. Когда нарушается последовательность формирования человека как Субъекта морального закона, тогда появляются люди с образованием. Но эти люди сплошь и рядом проявляют бестолковость и отсутствие ума. Нельзя пользоваться чужими мыслями, не развивая свой рассудок и разум. В противном случае это чревато самоуверенностью, самонадеянностью и неадекватностью.

Анализ главных произведений И. Канта дает возможность сделать вывод о том, что их основу составляет учение о явлениях и вещах, как они существуют сами по себе. Познание начинается с того, что вещи мира воздействуют на наши чувства и вызывают в нас ощущения. Эти вещи мира, как и сам мир, существуют независимо от нашего сознания и в нем только лишь отражаются. На этом этапе своего учения Кант занимает позицию материалиста. Но в учении о формах и границах познания он разделяет позицию идеализма, хотя

159

и делает попытку размежеваться с «обычным» идеализмом. Более того, его трансцендентальный идеализм несет печать особого агностицизма. Он утверждает, что ни ощущения наших чувств, ни категории рассудка не могут дать достоверного знания о «вещах в себе». Эти «вещи в себе» сохраняют свою непознаваемость.

Понимая, что его критика ограничивает компетенцию разума, Кант обращается к вере и в юмовском, и в теологическом смысле. Вера в определенном смысле компенсирует непознаваемость «вещи в себе». Вера в Бога обеспечивает нравственное сознание, приумножает человеческое в человеке, формирует внутреннее повеление — категорический императив.

Интерес представляет и учение Канта о роли антагонизмов в историческом развитии, а также о формировании правового гражданского состояния.

И. Кант еще раз подтвердил, что философия — это эпоха, схваченная в мысли. Социальные противоречия Германии своеобразно отразились в философии Канта, предопределив противоречивость его философии и последующую критику ее «слева» и «справа».

Но несомненной заслугой И. Канта является его идея активности субъекта познания. Немецкий мыслитель показал, что противоречия, в которые впадает разум, пытаясь судить о мире в целом, — это не просто заблуждение. Они коренятся в самих понятиях разума: конечного и бесконечного, свободы и необходимости. С кантовских антиномий разума и начинается новый этап развития диалектики.

### 3. АКТИВНОСТЬ СУБЪЕКТА В ФИЛОСОФИИ И. ФИХТЕ

Дальнейшее развитие идеи диалектики и активности человеческого сознания получили в философии И. Фихте. Иоганн Готтлиб Фихте родился 19 мая 1762 года. Феноменальная память открыла сыну ремесленника дорогу к высшему образованию. Учился в университетах Йены и Лейпцига. Фихте любил повторять: «Каков человек, такова и его философия». Сам он был личностью решительной, бескомпромиссной, самоотверженно служил истине.

160

В 1793 г. Фихте пишет «Очерки по исправлению суждений публики о французской революции», где обосновывает право народа на революцию. По мнению Фихте, государство существует в силу общественного договора, когда человек отказывается от части своих прав, получая взамен гражданские права. Но договор теряет правомочность, когда он вступает в противоречие с неотчуждаемым правом, и тогда народ обретает право на революцию. Но есть еще одна сторона правомочности революции, которую нельзя не учитывать. «До тех пор, пока люди не станут мудрее, — отмечает Фихте, — напрасны все их усилия стать счастливее. Вырвавшись из темницы деспота, они уничтожат друг друга обломками разбитых цепей. Свобода требует определенной культуры».

Свою философию Фихте называет «учением о науке» и выражает надежду, что это учение превратит философию в «науку всех наук». Вслед за Кантом он заявляет о критической

направленности своей философии. Если исходной позицией всей предшествующей философии была сомнительная субстанция, то исходным принципом новой философии должно стать сознание. Сознание гарантирует и свободу, и самостоятельность нашего «Я», способного не к пассивному восприятию мира, а к активному отношению к нему.

В акте самосознания человек освобождается от природной зависимости. В этом акте рождается дух человека, его свобода. Полагание «Я» самим собой есть его «чистая деятельность». Но всякая деятельность предполагает наличие не только ее носителя, но и предмета, ему противостоящего. Отсюда второй принцип учения о науке гласит: «Я» безусловно противопоставляется некоторым «не-Я». Это «не-Я» выступает как антитезис рядом с тезисом «Я». И Фихте формулирует третий принцип своего учения о диалектическом единстве «Я» и «не-Я».

161

Немецкий мыслитель заявляет о триаде, где тезису противостоит антитезис, а в их единстве синтез заявляет о себе как новый тезис, более совершенный по сравнению с первоначальным тезисом, ибо второй тезис представляет собой определенное единство первого тезиса и его антитезиса в форме образа продуктивного воображения.

В свою очередь второй тезис предполагает свой антитезис и новое единство — синтез и т. д., где «Я» постоянно заявляет о своей активности и готовности к действию, где продуктивный образ является условием репродуктивной деятельности.

Поскольку «Я» выступает как исходное начало, то оно и обретает статус субстанции, воплощая в себе единство конечного и бесконечного, снимая противоположности «Я» и «не-Я», где «не-Я» есть продукт самоопределяющегося «Я».

У Фихте «Я» не эмпирическое, а метафизическое, и это спасает его от солипсизма, согласно которому мир есть продукт воображения, творчества моего «Я».

Фихте продемонстрировал модель диалектического движения мысли «Я», которая опредмечивается, отчуждается и обретает статус «не-Я». Так сложилась еще одна философская система субъективного идеализма.

На этом можно было бы поставить и точку, если не принять во внимание, что философия для Фихте не самоценность, а система обеспечения человека в его нравственном и социальном мире. Человек есть самоцель, он должен определить себя сам, а не сложиться под воздействием внешних обстоятельств. Он сам делает себя, и средством достижения этой цели является культура. К сожалению, констатирует И. Фихте, люди в своем большинстве не созрели для осознания своей свободы и самостоятельности, а посему стремятся к господству, не понимая, что каждый, считающий себя господином, есть раб.

Дальнейший прогресс человеческого рода Фихте связывает с наукой, а поэтому он и обращается к ученым, растолковывает им их назначение — служить обществу.

162

Человек порожден обществом и живет для общества. Назначение ученых — учить людей не столько словом, сколько делом.

Особые надежды Фихте возлагает на государство. В 1796 г. он публикует работу «Основы естественного права согласно принципам учения о науке». Эта работа заявила о себе как практическая философия Фихте.

Природа человека — общественная. Человек становится человеком только среди людей. Право — необходимое условие существования свободных людей в обществе. Если хочешь быть свободным, ты обязан ограничить свою свободу признанием и принятием свободы других. Так оформляется первичное правовое отношение, которое выше морали. Право социально, а мораль (нравственность) индивидуальна. Сфера морали — духовность, а сфера права — весь материальный мир. Поэтому практическая философия Фихте начинается с права, а завершается моралью. Общество высокоморальных людей не нуждается в праве, но такое общество — идеал, а не реальность. Приоритет сохраняется за правом, хотя право без взаимодействия с моралью имеет сомнительное основание, зыбкое и неустойчивое.

Мысль о том, что если хочешь быть свободным, то ты обязан ограничить свою свободу признанием свободы других людей, наводит Фихте на размышление о том, что «свобода требует уничтожения свободы». Решение этой антиномии Фихте усматривает в следующем: а) законы должны содержать такие гарантии свободы, которые каждая личность могла бы принять как свои собственные; б) законы должны неукоснительно соблюдаться, ибо закон есть власть.

Подчеркивая приоритет права, Фихте определяет и свое отношение к собственности. Без собственности нет гражданина, а есть люмпен, нищий. Государство должно контролировать экономическую жизнь и имущественные отношения, не допуская появления ни бедных, ни тунеядцев. Каждый обязуется не только не посягать на собственность другого, но и защищать ее от возможных покушений.

163

В идеальном государстве все — слуги целого и каждый получает свою справедливую долю общественного богатства. Никто не должен обогащаться за счет других, никто не должен прозябать в нищете. Народ имеет право на революцию, если его права ущемлены, но осуществление права на революцию требует высокой культуры. В противном случае свобода обернется произволом сильных.

Направленность общественного прогресса И. Фихте видит в дальнейшем освоении природы, совершенствовании общества и самовоспитании человека в соответствии с нравственным законом Канта.

Вся социальная проблематика в философии Фихте свидетельствует о моральном пафосе его учения, о его устремленности к практическим делам современности.

Фихте взорвал законы познания, установленные И. Кантом, раздвинул границы продуктивного воображения, поднял планку субъективной активности человека, утвердил примат практики над теорией, внес определенный вклад в развитие диалектики.

#### 4. ЭВОЛЮЦИЯ Ф. ШЕЛЛИНГА ОТ НАТУРФИЛОСОФИИ ДО ФИЛОСОФИИ ОТКРОВЕНИЯ

Принимая идею Фихте о взаимоположении субъекта и объекта, Шеллинг проявляет интерес в основном к объективному началу. Фихте интересуют дела человеческие, Шеллинга волнует проблема природы, переход ее от неживого состояния к живому, от объективного к субъективному.

Осмысливая достижения естествознания и техники, Шеллинг публикует работу «Идеи к философии природы». Размышляя над загадкой природы, Шеллинг ищет источник ее единства. И в следующей работе «О мировой душе», опираясь на идею единства противоположностей, он пытается разгадать тайну жизни. Шеллинг высказывает мысль, что в основании природы лежит некое активное начало, которое обладает свойствами субъекта. Но таким началом не может быть индивид Беркли, для которого мир есть совокупность его представлений, не может быть и родовой субъект Фихте, выводящий «не-Я» мира из своего «Я».

164

По мнению Шеллинга, это нечто иное, очень динамичное. И это нечто Шеллинг ищет через призму последних открытий в области физики, химии, биологии. Он высказывает мысль о всеобщей взаимосвязи природы, которая задает целесообразность всем ее процессам.

В 1799 г. в работе «Первый набросок системы натурфилософии» Шеллинг делает еще одну попытку изложить основные принципы философии природы. Если Кант называл свою философию «критикой», а Фихте — «учение о науке», то Шеллинг обозначает свое учение понятием «натурфилософия».

Основная идея этой работы заключается в том, что природа не продукт, а продуктивность.

Она выступает как природа творящая, а не сотворенная. В своем «потенцировании» природа устремлена к своей субъективности. На уровне «механизма и химизма» она предстает как чистый объект, а вот на уровне «организма» природа заявляет о себе как о субъекте в его становлении. Другими словами, природа эволюционирует от мертвого к живому, от материального к идеальному, от объекта к субъекту.

Источник развития природы в ее способности к раздвоению. Природа сама по себе не материя и не дух, не объект и не субъект, не бытие и не сознание. Она — то и другое, вместе взятое.

В 1800 г. Шеллинг публикует «Систему трансцендентального идеализма», где он поднимает вопрос о дополнении натурфилософии трансцендентальной философией.

Рассматривая природу как объект, можно проследить ее эволюцию от неорганики к органике и вскрыть тенденцию одухотворения природы, обнаружить становление ее субъективности. Это предмет натурфилософии.

Рассматривая природу как субъект, можно проследить стремление природы к объективизации себя через процесс опредмечивания и распредмечивания, через антропогенную деятельность человека, через исследование культуры как второй природы. Это предмет трансцендентальной философии.

На стыке натурфилософии и трансцендентальной философии появляется возможность не только адекватного представления объекта-субъекта, но и конструирования субъектно-объектного отношения.

Наше «Я» восходит от мертвой материи к живой, мыслящей и замыкается на поведение человека. «Я» не просто мыслит, а мыслит категориями — предельно общими понятиями.

Шеллинг выстраивает иерархическую систему категорий, демонстрирует, как каждая категория распадается на две противоположные и как эти противоположности сливаются в одном, еще более содержательном понятии, приближаясь к практической сфере деятельности человека, где уже господствует свободная воля. Воля, в свою очередь, проходит ряд ступеней развития, высшей из которых является готовность к нравственному действию. Сознание становится нравственно практическим.

В трансцендентальном идеализме Шеллинга философские категории впервые пришли в движение, и философская система немецкого мыслителя заявила о себе как система развития сознания. Идея самосознания Фихте получила конкретное воплощение. А несколько позже Гегель создаст еще более внушительную картину восхождения сознания к своим более совершенным формам.

Логическим развитием взглядов Шеллинга явилась его «Философия тождества». По убеждению мыслителя, ни мышление, ни бытие не следует рассматривать в качестве первоосновы сущего. Нужно исходить из тождества духа и природы, реального и идеального, «нерасчлененности объекта и субъекта». Принцип тождества снимает необходимость поиска причинной зависимости, поиска приоритетов. В этом единстве природа выступает как объект (сотворенная) и как субъект (творящая). Природа творящая имеет свою историю. Она творит в меру своего сознания.

Обосновывая принцип тождества природы сотворенной и природы творящей, Шеллинг сталкивается с проблемой: как соотносить теоретическое и практическое, субъективное и объективное, конечное и бесконечное. Средство этого соединения Шеллинг видит в искусстве, как высшей форме знания, олицетворяющего объективность, полноту и общезначимость. В конкретной, а стало быть, конечной художественной деятельности и произведениях искусства возможно достижение бесконечности — идеала, недостижимого ни в теоретическом познании, ни в нравственном деянии.

Художник творит, как и природа, разрешая отмеченное выше противоречие. Посему искусство должно быть инструментом философии, ее завершением. Эту идею Шеллинг и воплощает в работе «Философия искусства».

Каждая работа Шеллинга является своеобразной ступенькой его философской эволюции.

В «Философии тождества» Шеллинг вводит понятие интеллектуальной интуиции, рассматривая ее уже не как самосозерцание «Я», а как рефлексию абсолюта, олицетворяющего единство объекта и субъекта. Это единство уже и не дух, и не природа, а «безличие» обоих (подобно точке безразличия полюсов в центре магнита), это «ничто», содержащее возможность всего. Идея безразличия, как потенциала, казалась эвристической,

и Шеллинг возвращается к ней в работе «Философия и религия», где рассматривает вопрос о том, как происходит осуществление потенциала «ничто» в «нечто», почему нарушается равновесие объективного и субъективного в точке безразличия. Почему «ничто» инверсирует в «нечто» и Абсолют рождает Вселенную?

Последующие размышления приводят Шеллинга к выводу, что рождение мира из Абсолюта нельзя объяснить рационально. Этот рациональный факт является принадлежностью не разума, а воли человека.

167

Свободная воля «взламывает» Абсолют, самоутверждая себя. Поскольку это иррациональный факт, он не может быть предметом философии, понятой как рациональное выведение всего сущего из исходного принципа. А посему негативную, рационалистическую философию следует дополнить позитивной. В рамках «позитивной» философии иррациональная воля постигается эмпирически, в «опыте откровения», отождествляемом с мифологией и религией. Этой «философией откровения» Шеллинг завершает свою философскую систему, получившую неоднозначную оценку.

Шеллингу пришлось уточнять свою позицию: «Я отличаюсь:

- а) от Декарта тем, что не утверждаю абсолютного дуализма, исключаящего тождества;
- б) от Спинозы тем, что не утверждаю абсолютного тождества, исключаящего любой дуализм;
- в) от Лейбница тем, что реальное и идеальное не растворяю в одном идеальном, но утверждаю реальную противоположность обоих принципов при их единстве;
- г) от материалистов тем, что духовное и реальное не растворяю целиком в реальном;
- д) от Канта и Фихте тем, что не полагаю идеальное только субъективно, напротив, идеальному противопоставляю нечто вполне реальное — два принципа, абсолютным тождеством которых является Бог». При всей схожести на всех он был похож только на самого себя. Философские взгляды Шеллинга эволюционировали. Он находился в постоянном поиске, затрагивая самые актуальные вопросы.

Интересны его размышления и по поводу исторического прогресса. Он отмечает, что сторонники и противники веры в совершенствование человека запутались, что считать критерием прогресса. Одни считают, что визитной карточкой прогресса является состояние, морали, не понимая, что мораль производна, что ее критерий абсолютно абстрактный. Другие делают ставку на состояние науки и техники. Но развитие науки и техники по своей сути является антиисторическим фактором.

Если принять во внимание, что целью истории является постепенная реализация правового устройства, то критерием общественного прогресса может быть только мера приближения общества к этой цели усилиями творящего и действующего человека. (См.: Шеллинг Ф. Соч. Т. 1. М., 1987. С. 456).

168

В философии Шеллинга выстраиваются следующие этапы: натурфилософский и трансцендентальный; «философии тождества»; «философии свободно; «положительной философии»; «философии мифологии и откровения». Можно по-разному оценивать философское творчество Ф. Шеллинга, но не стоит торопиться и навешивать ярлыки мистика, реакционера и т. д.

Его философия оказала значительное влияние на европейскую мысль, в том числе на русскую философию. С ним переписывался П. Я. Чаадаев, его лекции слушал известный славянофил И. В. Киреевский, его учеником был глава русского шеллингианства профессор Московского университета М. Г. Павлов. С Шеллингом встречался и А. С. Хомяков, высоко ценивший творчество немецкого мыслителя, и особенно его «Философские письма о догматизме и критицизме».

В XX в. иррационалистические идеи Шеллинга получили свое развитие в философии экзистенциализма. Кроме того, его философская система, сохраняя преемственность с учением И. Канта и И. Фихте, стала одним из теоретических источников философии Г. Гегеля.

## 5. ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ КАК ФИЛОСОФИЯ «ПАНРАЦИОНАЛИЗМА»

Георг Гегель родился 27 августа 1770 года в семье крупного чиновника. Латинская школа в Штутгарте, теологическая семинария и университет в Тюбингене — ступени его богословского образования. От духовной карьеры Гегель отказался, однако проблемы религии долгое время продолжали доминировать в его сознании. В 1795 г. Гегель пишет работу «Жизнь Иисуса». Христос Гегеля — моралист, апеллирующий не к чувствам, а к разуму человека. В его уста автор вкладывает подобие кантовского категорического императива. Обращаясь к Христу и христианству, Гегель выступает не как богослов или историк, а как философ, исследующий миро-

169

воззренческую проблему. Разные ипостаси Христа от просветителя и кантианца до романтика и религиозного гения означают эволюцию взглядов Гегеля от позиции апологета категорического императива до позиции неприятия императива. Ибо императив означает «закабаление единичного всеобщим, победу всеобщего над противостоящим ему единичным». Тогда как единичное необходимо возвысить до всеобщего. Объединение всеобщего и единичного будет означать снятие противоположностей.

Ни Кант, ни Фихте, ни Шеллинг не могли решить проблему единичного, особенного и всеобщего. Эту проблему решает Гегель, но не на метафизических, а на диалектических основаниях. Гегель рассматривает эти категории как «живые» моменты развития познания.

По Гегелю, всеобщее есть сущность предмета, а единичность предмета есть форма проявления всеобщего.

Цель познания заключается в том, чтобы увидеть за внешней формой внутреннюю, за многообразием единичного — всеобщее.

Высшей формой всеобщего является идея, которую Гегель отождествляет с мышлением. Согласно его философской системе объективного идеализма, мышление существует везде и во всем. Но всеобщее не существует в чистом виде, оно существует и проявляется только в формах развивающегося понятия. Интуиции Шеллинга Гегель противопоставляет понятие, полагая, что «ничего нет выше разума и апеллировать можно только к разуму» и его понятиям.

Вслед за Шеллингом Гегель принимает идею тождества мышления и бытия, субъективного и объективного. Но если для Шеллинга вывод о единстве объекта и субъекта, которое в точке безразличия обретает статус Абсолютного «ничто», потенциала для «нечто», является по сути завершением его философии, то для Гегеля это только начало.

По мнению Гегеля, «ничто» Абсолюта, рождающее Вселенную, есть высшая абстракция идеи. Это Абсолютная идея, или воплощенный Мировой дух.

170

Поскольку Идея есть мысль, то сам способ ее существования заключается в том, что она мыслит, а стало быть, она способна познать саму себя.

И вся философия Гегеля есть не что иное, как подробное описание процесса самопознания Абсолютной идеи, этого воплощенного единства бытия и мышления.

Свое развитие и самопознание Абсолютная идея осуществляет через разум человека.

Процесс познания развития Идеи осуществляется от абстрактно-всеобщего к конкретно-всеобщему как к целостности. В результате осуществления принципа восхождения от абстрактного к конкретному односторонность единичного исчезает во всеобщем, а абстрактно-всеобщее становится конкретно-всеобщим, или истинно единичным.

Такое конкретное единство единичного и всеобщего есть особенное, в котором либо единичное возводится во всеобщее, либо всеобщее низводится до единичной определенности. Философия Гегеля есть картина процесса развития этого единства, которое принимает следующие формы: а) абстрактное тождество; б) различие; в) противопоставление как противоречие; г) конкретное тождество как новое единство.

Философская система Гегеля начинается с «Феноменологии духа». В ней представлены ступени развития индивидуального сознания, которое воспроизводит стадии самопознания «мирового духа», олицетворяющего духовную культуру человечества. Мировой дух, воплощенный в образе культуры (науки, морали, искусства, политики, права и религии) познает в них себя как их творца. Начинается это самопознание с чувственно-данных вещей и заканчивается абсолютным знанием. Это знание раскрывает законы, управляющие процессом духовного развития.

Основа философской системы Гегеля представлена в его «Энциклопедии философских наук». Энциклопедия состоит из трех частей: науки логики, философии природы и философии духа, взаимосвязанных идей развития.

171

Основной частью системы Гегеля является логика. Она выступает как наука об идее «в себе и для себя», о том как идея развивается в сфере мышления, облачаясь в логические формы. Эти логические формы составляют собственное содержание науки логики.

В своем саморазвитии идея конструирует свои определения и свои законы. В этом весь смысл логики. У идеи нет заданных форм и законов, они появляются в ее саморазвитии.

Логика Гегеля отличается как от формальной логики Аристотеля, так и от трансцендентальной логики И. Канта. Если логика Аристотеля была ориентирована на открытие новых истин о мире на феноменальном уровне, а логика Канта обеспечивала упорядочение информации о познаваемом объекте, то логика Гегеля обеспечивала проникновение в механизм развития.

Логика Гегеля имеет свою структуру: бытие, сущность, понятие.

Бытие содержит ступени качества, количества и меры. Качество и количество взаимодействуют. Это взаимодействие порождает противоречие. Противоречие разрешается через нарушение меры. В результате бытие находит свою определенность и снимает себя в сущности. Процесс развития и самоосуществления Идеи, несущей в себе потенцию Бытия мира, протекает от абстрактно-всеобщего «ничто» к конкретно-общему «нечто», через единичное к особенному как воплощенному единству общего и единичного.

Сущность как отрицание бытия Идеи на уровне самоотчуждения — это еще одна логическая конструкция ее развития и самопознания. Сущность имеет противоположность, но в отличие от количественно-качественного взаимодействия эти противоположности не переходят, а взаимно проникают друг в друга.

Сущность, по Гегелю, есть рефлексия, возвращение к себе и удвоение в себе самой. Проходя свои ступени рефлексии, сущность находит себя в явлении и действительности. Каждая из ступеней рефлексии несет свое противоречие.

172

Противоречие есть то, благодаря чему сущность является, вступает в существование. Существование имеет основание не в себе самом, а в другом. В своем развитии сущность порождает другие категории, диалектическая цепочка которых приводит к отношению причины и действия. В процессе взаимодействия категорий осуществляется переход субстанции в понятие, а необходимости в свободу.

Понятие имеет свои компоненты субъективного, объективного и идеи.

Если учение о бытии и сущности Гегель называет объективной логикой, то учение о понятии он называет субъективной логикой. В субъективной логике мышление имеет дело с абстрактными формами-категориями. Эти категории представляют собой «снятое» содержание единичного, всеобщего и особенного, которое на категориальном уровне образует суждения и умозаключения. В форме умозаключения развивающееся понятие обретает статус непосредственной реальности, субъективность трансформируется в объективность. Понятие становится реальностью.

Переход из субъективности в объективность возможен только в условиях развития. Развивающаяся в лоне субъективности объективность развертывается в единстве и преобладании таких компонентов, как механизм, химизм, организм, жизнь и их познание.

Формой познания этого процесса выступает наука, в которой осуществляется конкретное тождество субъективного и объективного. В этом единстве субъективность понятия «растворяется» в объективности, становится ее компонентом. В процессе опредмечивания происходит объективация субъективного и субъективация объективного. В реализации цели снимается односторонность субъективности и объекта, возникает развитое единство субъекта и объекта. Это единство понятия и действительности, души и тела, идеального и реального и есть, по Гегелю, Идея. Последняя через формы жизни и познания становится Абсолютной идеей.

173

Первой формой бытия Абсолютной идеи является природа. В «Философии природы» Гегель рассматривает природу как инобытие идеи и возвращение ее к себе самой. Понятие абсолютной идеи в природе реализует себя в различиях механической, физической, химической и органической форм. В каждой форме существование конечного определено бесконечным. Взаимосвязь конечного и бесконечного проявляется в развитии и осуществляется в предметах природы. Существование последних возможно только благодаря развитию, которое есть не что иное, как проявление идеи. Идея, не останавливаясь, идет от одной формы природы к другой. В каждой форме можно констатировать свой инкубационный период, свое рождение, развитие, становление и смерть как инобытие, как переход в другую форму бытия. В результате складывается и оформляется единый организм природы.

Обретя в природе свое инобытие, абсолютная идея возвращается к себе самой в духе. И этот процесс Гегель прослеживает в «Философии духа».

Гегель полагает, что вершиной развития всех форм абсолютной идеи является человек. Именно в человеке абсолютная идея обретает конкретную форму, воплощаясь в индивидуальность. Эту форму Гегель называет духовной, так как главным в человеке он считает не его природу, а его духовное начало.

Дух сам порождает себя через «снятие» природного, его отрицание. Идея, как дремлющий в природе дух, снимает внешнюю оболочку и проходит различные ступени своего развития в качестве субъективного, объективного и абсолютного духа в своем стремлении к тождеству с абсолютной идеей.

Духу присуще внутреннее раздвоение, противоречие, «страдание». Природе также свойственны противоречия, но она не выносит их и погибает в единичности, конечной предметности. Человек тоже, как природное, единичное, погибает, но род человеческий, как всеобщее, остается. Всеобщее живет, принося единичное в жертву.

174

В противоположность природному духовное существует только через такое противоречие, разрешение которого и есть способ существования духа. В природе нет и не может быть свободы. Там бал правит необходимость. Что касается духа, то свобода является его всеобщим законом. Свобода составляет сущность духа, делает его истинным. В конечном итоге свобода есть «визитная карточка» духа, свидетельство его развития, результат деятельности человеческого рода, общества и человека.

Абсолютная идея, как воплощенная бесконечность, облекаясь в конкретные формы, не только порождает процесс развития мира, но и обеспечивает активность человека в его отношении к миру.

Рожденный французским Просвещением, усвоивший достижения естествознания, экономической и социально-политической жизни, немецкий мыслитель исполнил гимн безграничной мощи человеческого разума. Абсолютизация Разума, утверждение всего только потому, что оно имеет отношение к разуму, подчинение всего разуму, по сути, есть логическое продолжение и завершение традиций рационализма эпохи Просвещения, требовавшей, чтобы все сущее предстало перед судом разума и доказало свою разумность, а стало быть, и необходимость.

У Гегеля все «растворяется» в мышлении. Даже в смерти он видит рождение. Для него важен не столько результат, сколько движение мысли к нему. Этим и объясняются акценты на становление, взаимосвязь, взаимодействие, взаимопереходы и развитие в системе субъектно-объектных отношений. Все есть движение развивающихся понятий. Складывается иллюзия их первичности по отношению к миру вещей. «Панрационализм» смыкается с «панлогизмом».

Философия Гегеля — система объективного идеализма. Абсолютная идея в формах Логики, в конкретных формах отдельных наук Природы и Духа демонстрирует и логическое существование, и познание в одном отношении.

175

Идеализм Гегеля заключается в том, что у него предпосылкой природы является дух. «Она вышла из него, но не эмпирически, а так, что он, предпосылающий ее себе, уже всегда содержится в ней» (Гегель Г. Наука логики).

Гегель построил динамическую систему категорий, введя идею становления. Категории в рамках этой системы связаны единством происхождения и развития. Механизм развития осуществляется силой внутреннего противоречия, а посему мышление оказывается источником постоянного возникновения и разрешения противоречий. Это бесспорное преимущество гегелевской системы категорий по сравнению с аристотелевской или кантовской. Но роль категорий (понятий) у Гегеля мистифицирована. Они выступают не столько в качестве инструмента познания, сколько как средство саморазвития абсолютной идеи. Каждое понятие как реальность мышления в своем развитии рождает свою противоположность, вскрывая содержание природы и духа, отражая их взаимосвязь.

Связь природы и духа венчает человек и его мышление. Он и его разум — самая развитая форма идеи, самое развитое идеальное. В этой целостной диалектико-логической картине мира человек выступает в своем величии. Он — цель развития и его вершина. Гегель преодолевает мысль о человеке, как «песчинке» Вселенной, страдающей в своей безутешной конечности и мечтающей приобщиться к Вечности и Бесконечности.

При анализе гегелевского наследия обычно указывают на прогрессивность диалектического метода и консервативность его системы. Но такой подход рождает неадекватное представление о философии Гегеля. Если следовать логике Гегеля, то его система не конец, а начало дальнейшего развития абсолютной идеи. Абсолютная идея как состояние бесконечности, облекаясь в конечные формы, постоянно порождает процесс развития, являясь его внутренним импульсом. Природа, дух — это этапы саморазвития и

самопознания абсолютного разума, как и реально существующей силы, благодаря которой человек обретает подлинную активность.

Система и метод в философии Гегеля взаимосвязаны. Его философская система есть условие осуществления диалектического метода, а метод есть стержень его системы.

176

Заслуга Гегеля состоит в историческом возрождении и проработке применительно к своему времени диалектики как метода мышления и познания. Этот метод позволил представить развитие человеческой мысли как закономерный процесс и увидеть в развитии идей развитие вещей.

## 6. Л. ФЕЙЕРБАХ — ПОСЛЕДНИЙ ПРЕДСТАВИТЕЛЬ КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ПЕРВЫЙ РЕФОРМАТОР

Людвиг Фейербах (1804-1872) — последний представитель немецкой классической философии и ее реформатор. Интерес представляет становление Фейербаха как философа. Он посещает лекции Гегеля, посвящает ему диссертационное исследование «О едином всеобщем и бесконечном разуме» (1828), где рассматривает разум в качестве субстанции, как абсолютную реальность. «Благодаря Гегелю, — признавался Фейербах, — я осознал самого себя, осознал мир».

Обращение к проблеме смерти и бессмертия, исследование философии Нового времени от Бэкона до Спинозы, знакомство с философией Г. Лейбница приводят молодого гегельянца к вопросам: как мышление относится к бытию, как логика относится к природе, каково отношение философии к религии, каково отношение философии Гегеля к жизни, имеет ли она будущее.

Поиск ответов на эти вопросы приводит молодого Фейербаха к критике философии Гегеля, к рассмотрению сущности христианства, а в итоге к выводу о том, что философия Гегеля есть рационализированная теология.

Все это позволило Л. Фейербаху выработать свою позицию и изложить «Основы философии будущего» (1843).

Немецкий мыслитель полагает, что подлинным объектом философского анализа может быть только человек. Поскольку человек есть единство бытия и мышления, поэтому он и должен рассматриваться в качестве исходного пункта философии. По мнению Фейербаха, идеализм недооценивал роль чувств и явно переоценивал значение разума, поэтому надлежит восстановить права чувств, уделить им надлежащее внимание.

177

Диалектическая концепция человека и мира, разработанная в гегелевской философии, несла на себе печать идеализма. И Фейербах делает попытку преодолеть гегелевское сведение сущности человека до самосознания, а исторического процесса — до самодвижения духа, использующего для реализации своих целей деяния людей. К сожалению, Фейербах отбрасывает всю гегелевскую философию, включая и его теорию диалектики. Преодолевая идеализм, Фейербах восстановил традиции того материализма, который был одним из теоретических источников немецкой классической философии. Хотя анализ фейербаховской философии свидетельствует, что это не было движением вспять.

В теории познания Фейербах подчеркивает роль чувств, значение опыта, но последний не рассматривает в качестве общественной практики как основы, цели познания и критерия истины.

Заслугой Фейербаха является критика религии. Он сам неоднократно писал о том, что критика религии стала целью его жизни, ибо с критикой религии у него связано отношение к человеку как к «студенту этого мира, а не как к кандидату потустороннего мира». По его мнению, религию породила человеческая нужда, человеческие устремления. Исследуя психологические источники религии, Фейербах делает вывод, что Бог — это отчужденная сущность человека. Бог есть то, кем человек хочет быть.

Критику религии Фейербах осуществляет с позиции антропологического материализма. Суть антропологического материализма заключается в том, что истоки своеобразия человеческой жизнедеятельности, а также исторического развития человека следует искать в природе самого человека. Из природы человека можно вывести сущность общественного устройства, его политику и право, мораль и искусство, религию, философию и науку.

178

Характеризуя свой метод, Фейербах отмечал: «В чем же состоит мой метод? В том, чтобы посредством человека свести все сверхъестественное к природе и посредством природы все сверхъестественное свести к человеку...» (Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1. С. 267). Свою позицию Фейербах не называет материалистической. Для него «истина не есть ни материализм, ни идеализм, ни физиология, ни психология; истина — это антропология...» (Там же. С. 224).

По сравнению с просветительскими концепциями общественной жизни, которые строились на понятии «природы человека», Фейербах не считает, что сущность человека заключена в отдельно взятом человеке. По Фейербаху, сущностные силы человека: воля; чувства; разум — это его родовые силы, общественные способности.

Исследуя проблему сущности человека, Фейербах приближается к пониманию, что человеческая сущность определяется социальными «общественными» отношениями. «Отдельный человек, как нечто обособленное, не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность только налицо в общении, в единстве человека с человеком, в единстве опирающемся на реальность различия между Я и Ты» (Там же. С. 203).

Но этот вывод не стал определяющим для философии Фейербаха. По его мнению, этапы человеческой истории отличаются всего лишь содержанием религии и морали общества, а сами чувства: религиозные, нравственные, эстетические и т. д. заданы человеку его природой, имеют врожденный характер. В этом выводе, как в зеркале, отражается ограниченность антропологизма.

Ориентируясь на природность человека, Фейербах делает попытку объяснить социальные связи, общественные отношения как природные узы, объединяющие людей в общество. Основу объединения людей, их общения Фейербах видит в любви. Поскольку любовь есть универсальный закон природы, постольку она должна стать высшим и первым законом человека. Средством обеспечения этого закона должна быть не религия, а новая философия.

179

«В наше время, — отмечает Фейербах, — христианство больше не удовлетворяет людей ни практически, ни теоретически. Оно отрицается духом и сердцем, наукой и жизнью, искусством и индустрией. На место веры приходит неверие, на место Библии — разум, религию и церковь заменяет политика, небо заменяет земля, молитвы — труд, ад — материальная нужда, Христа — человек. В этих условиях отрицание христианства открывает новую эпоху, которая нуждается в новой философии и рождает ее. Это антропологическая философия как религия человека, основанная на принципе «человек человеку — Бог».

Гуманистическая направленность этического учения Фейербаха вызывает симпатию. Любовь — средство созидания. Но Фейербах оставил открытым вопрос: почему любовь вытесняется ненавистью, почему и когда силы созидания уступают место силам разрушения.

Путь к устранению зла Фейербах видел не просто в просвещении, а в гуманистическом обновлении условий жизни людей путем применения достижений научно-технического прогресса и развития культуры. Последние должны сделать человека господином природы, а отношения людей коллективистскими. Но непоследовательность учения Фейербаха в том, что преодоление зла он видел на путях преодоления чувства зависимости человека от внешних сил природы и общества, а не устранения самой зависимости.

Что касается его философии, замешанной на всеобщей любви, то будучи надобщественным образованием она претендовала быть моделью для всех народов на все времена, а поэтому и стала утопической моделью, исключающей ее применение где-либо, когда-либо и кем-либо. Выступая против идеализма, Л. Фейербах остался на позициях идеалистического понимания истории.

Его философии хватило на блестящую критику феодальной действительности, но ей не хватало конструктивности по преобразованию этой действительности.

180

Похоже, что современник Л. Фейербаха Ф. Энгельс имел все основания диагностировать его философию как «конец классической немецкой философии».

В целом же немецкая философия внесла существенный вклад в постановку и разработку многих философских проблем. Но при всей симпатии к культу разума, она не оправдала надежд, а посему и получает свое отрицание в дальнейшем развитии европейской философской мысли.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Определите социальные предпосылки становления классической немецкой философии.
2. Определите ее гносеологические основания.
3. Какая причина побудила И. Канта рассмотреть гносеологию как объект философского анализа?
4. Дайте анализ теории познания Канта.
5. Почему Кант «чистому разуму» предпочел «практический разум»?
6. Что представляет собой категорический императив и каковы его три аксиомы?
7. Что нового вносит в развитие философии И. Фихте?
8. Какую задачу преследует в своей философии Ф. Шеллинг?
9. Проследите эволюцию становления и развития философии Ф. Шеллинга.
10. В чем сущность философии Гегеля?
11. Дайте анализ диалектическому методу философии Гегеля.
12. Существует ли противоречие между методом и системой философии Гегеля?
13. В чем сущность антропологического материализма Л. Фейербаха?
14. Дайте анализ его концепции «сущностных сил человека».
15. Почему Л. Фейербах, выступив против идеализма, сам оказался на позициях идеализма?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Гегель Г. История философии. СПб., 1993-1994.  
Гегель Г. Наука логики. В 3 т. М., 1970-1972.  
Гегель Г. Работы разных лет. В 2 т. М., 1972-1973.  
Гегель Г. Философия истории. СПб., 1993.  
Гегель Г. Философия права. М., 1990.  
Гегель Г. Философия религии. В 2 т. М., 1975-1976.  
Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В 3 т. М., 1974-1977.  
Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986.  
История философии в кратком изложении. М., 1994.  
История философии. Т. 2. М., 1957.  
Кант И. Сочинения. В 6 т. М., 1963-1966.  
Кант И. Трактаты и письма. М., 1980.  
Фейербах Л. Собрание произведений. В 3 т. М., 1967.  
Фихте И. Избранные сочинения. М., 1993.  
Шеллинг Ф. Сочинения. В 2 т. М., 1987.

#### VIII

##### ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX-XX веков

1. Причины многообразия школ и направлений в философии XIX-XX веков.
2. Сциентистское направление.
3. Деятельностное направление.
4. Антропологическое направление.
5. Философско-теологическое направление.
6. Социально-критическое направление.

## КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Позитивизм — направление в философии, признающее единственным источником знания конкретные науки.

Эмпириокритицизм — философия «чистого опыта», рассматривающая философские проблемы как теоретически несостоятельные и практически бесполезные.

Неопозитивизм — современная форма позитивизма с претензией быть унифицированной наукой.

Сциентизм — претензия на приоритетную роль науки в жизни общества.

Марксизм — философия действия, ориентированного на создание «человеческого общества и общественного человека».

Прагматизм — философия успеха, тождества истины и пользы.

Философия жизни — иррациональная философия с претензией понять жизнь из самой жизни.

Экзистенциализм — философия, противопоставившая сущности человека его существование.

Философская антропология — философия поиска оснований жизнедеятельности человека.

Неотомизм — теологическая доктрина католицизма с претензией примирить догматы веры с требованиями мыслящего разума.

Персонализм — философия утверждения приоритета личности и ее ценностных ориентиров.

Франкфуртская школа — философия критической направленности и пессимистического примиренчества.

Неофрейдизм — философия оздоровления общества через индивида средствами психоанализа.

Римский клуб — общественная организация, созданная с целью понять последствия научно-технической революции. Ориентирована на революцию «человеческих качеств».

## 1. ПРИЧИНЫ МНОГООБРАЗИЯ ШКОЛ И НАПРАВЛЕНИЙ В ФИЛОСОФИИ XIX-XX веков

Новое время сменяет эпоху Возрождения как переходный период от феодализма к капитализму. Становление капиталистического способа производства еще подпитывает иллюзии Свободы, Равенства и Братства. Место

182

альянса «религия-философия» занимает тандем «философия-наука». Философия переживает свой звездный час, поднимая онтологические и гносеологические, мировоззренческие и методологические проблемы. Но ставка на разум и научно-технический прогресс привела к тому, что гуманистический антропоцентризм Ренессанса уступает место философскому антропоцентризму сциентистского характера. В новом качестве антропоцентризм обосновал необходимость индустриальных методов освоения природы. Эксплуатация природы обернулась эксплуатацией человека, его отчуждением от всего, от всех и от самого себя.

В условиях, когда ставка делается на науку и развитие техники, человек превращается в средство сомнительных целей. «В результате, — как тонко подметил Ф. Ницше, — умер Бог». «Но и человек не стал Богом», — добавил Ф. М. Достоевский. Более того, человек потерял себя, превратился в общественную функцию.

В XX в. рабство капитала сменяется рабством абсурда. «Вторая природа» как система посредников вышла из-под контроля и обострила глобальные проблемы. Наука стала

заложником политики. Она все больше становится прикладной, выполняя заказ текущего момента. Бал правит цивилизованное варварство, разрушая культуру и превращая народ в население, в объект манипулирования.

В этих условиях традиционное противостояние материализма и идеализма в философии сменяется философским плюрализмом. Оформляются такие направления, как сциентистское, деятельностное, антропологическое, философско-теологическое и социально-критическое.

Философские школы сциентистского направления разрабатывают философские проблемы науки, формируя мировоззрение научно-технической интеллигенции и тех слоев общества, которые рассматривают научно-технический прогресс как единственное средство решения глобальных проблем современности.

183

Философские школы деятельностного направления разрабатывают социально-политические проблемы развития общества, формируя мировоззрение широких масс населения, связывающих свою судьбу с успешным решением означенных проблем.

Философские школы антропологического направления охватывают философские проблемы отдельного человека и его отношения к миру, формируя мировоззрение в основном гуманитарной интеллигенции, а также тех слоев, которые наиболее остро испытывают или переживают результаты отчуждения человека.

Философские школы религиозного (теологического) направления связаны с кругом вопросов, нацеленных на обоснование целесообразности религии. Они формируют мировоззрение верующих, а также всех, кто уповает найти в религии спасения от социальных и духовных невзгод.

Философские школы социально-критического направления ориентированы на анализ сущего и проектирование должного. Они формируют мировоззрение тех широких кругов общественности, которые наиболее остро переживают глобальные проблемы современности и готовы внести свой посильный вклад в их решение.

Философский плюрализм XX в. свидетельствует о том, что человечество переживает затянувшийся кризис, что в системе «природа-общество-человек» актуализировались нестандартные проблемы, требующие нестандартных решений, и что решение этих проблем далеко выходит за рамки возможностей классической философии.

## 2. СЦИЕНТИСТСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ

Сциентизм — это устойчивая ориентация на знание, своеобразная вера, что наука может решить все существующие проблемы. Возник сциентизм как реакция на бурное развитие науки в XIX-XX вв. Первую страницу этого философского направления вписал позитивизм, как своеобразная форма утверждения «панрационализма» в науке.

I. Основоположник позитивизма О. Конт (1798-1857) полагал, что «позитивное» знание дает только наука.

Что касается других форм общественного сознания, то их эффективность познавать мир находится в зависимости от меры рациональности. Философия занимает особое место в системе общественного сознания, но и она как наука несостоятельна, ибо ее предметом являются «метафизические проблемы». Эти проблемы выходят за рамки объективной реальности. Более того, они не решаются известными формами и методами научного познания.

Все мистическое, мифическое и метафизическое следует устранить из науки. Представителя физики интересует, как действует закон всемирного тяготения, но он не задается «глупым» вопросом, а почему действует этот закон?

Познанию подлежат лишь факты эмпирического опыта, явления, а не сущности. Заявленный феноменализм явно тяготеет к релятивизму и субъективному идеализму. Фундаментальность уступает место проблемам прикладного характера. Естественно, что в таких условиях кантонская проблема «звезд в небе» и долга человека объявляется псевдопроблемой,

II. Идеи О. Конта нашли свое продолжение в эмпириокритицизме. Его основатели Э. Мах (1838-1916), Р. Авенариус (1846-1896) пришли к ложным выводам о невозможности объективной и абсолютной истины; о том, что в науке бал правит исключительно «релятивизм» — относительная истина, С позиции релятивизма и был сделан вывод о том, что развитие физики якобы продемонстрировало аннигиляцию (исчезновение) материи, В действительности исчезла не материя, а предел наших устаревших знаний о ней. Но это становится понятным только при учете соотношения абсолютной и относительной истины, при уяснении, что их объединяет объективное содержание, при понимании, что истина всегда конкретна и нельзя абсолютизировать одностороннее решение проблемы.

185

В отличие от чистого позитивизма представители эмпириокритицизма не отбрасывали философию, но сводили ее только до уровня методологии, предавая забвению, что философия может выступать в статусе онтологии, гносеологии, аксиологии, праксиологии, мировоззрения и т. д.

III. Идея превратить философию в методологию нашла свое развитие в деятельности так называемого «Венского кружка». В 20-х гг. XX в. М. Шлик и Р. Карнап, О. Нейрат и В. Крафт организовали семинар позитивистской направленности,

Игнорируя традиционную «метафизику»\* и классическую философскую проблематику, участники семинара редуцировали философию до уровня логического анализа языка науки.

Речь шла о вскрытии эвристических возможностей логики при исследовании объектов, лишенных наглядности; о логической сводимости теоретического знания к эмпирическому и верификации последнего. На этом основании ряд положений, не подлежащих верификации на уровне чувственного опыта, объявлялся ложным или несостоятельным. Например, философское понятие «объективная реальность», вследствие претензии его на статус общего понятия, объявлялось несостоятельным.

Положение о том, что земля существовала до человека, истинно, но несостоятельно, ибо непроверяемо.

Существование объективных законов истинно, но непроверяемо, а стало быть, несостоятельно.

IV. В 70-х гг. XX в. усилиями К. Поппера, И. Лакатоса, Т. Куна и др. складывается «постпозитивизм» как попытка преодолеть нигилизм и антиисторизм логического позитивизма в отношении философии. Вместо принципа верификации К. Поппер вводит принцип опровержения как способ проверки состоятельности гипотез и отделения научного знания от ненаучного. Но поскольку научным знаниям отказано в объективной истине, то за этим следует:

186

- 1) конвенционализм в трактовке исходных оснований знания;
- 2) отрыв объективного знания от исторически конкретного, познающего субъекта;
- 3) игнорирование обусловленности (детерминизма) в природе и обществе;
- 4) декларация невозможности установления действия объективных законов.

В реабилитации философии дальше К. Поппера пошел Имре Лакатос, рассматривая философию как ... существенный компонент научного знания. Но при этом специфика философии и науки не проявилась. Философия рассматривалась как часть науки, а ее «метафизическая» проблематика — как один из компонентов исследовательских программ.

V. Усилиями Л. Витгенштейна оформляется еще одна школа позитивизма — аналитическая философия. Эта школа рассматривает философию как средство анализа языка. В «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейн определяет философию как особый вид деятельности, цель которой состоит в логическом прояснении научной мысли. Нет собственных философских проблем, но есть проблемы конкретного исследования в одной из отраслей научного знания, суть последней состоит в адекватном выражении информации о познанном объекте и ее последующей трансляции на вербальном уровне.

Отказывая философии в праве на собственное знание, позитивизм игнорировал тот факт, что предмет философии наряду с объективной реальностью может включать субъективную и трансцендентную реальность и что последняя не фиксируется традиционными формами и методами научного познания; и что философия — это особая форма освоения мира в отличие от науки. Ее нельзя ни отождествлять с наукой, ни противопоставлять ей.

Несмотря на дискриминацию философии, позитивизм внес определенный вклад в разработку методологических проблем. Реальностью стал аппарат математической логики как средство анализа ненаблюдаемых объектов. О себе заявила семиотика как теория о знаковых системах. Логический позитивизм в определенной мере обеспечил также развитие кибернетики и информатики.

187

### 3. ДЕЯТЕЛЬНОСТНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ

Это направление представляют марксизм и прагматизм.

I. Не игнорируя философию и не перечеркивая значение науки, марксизм заявил о себе как оригинальная концепция познания общественного развития и разрешения проблем классического капитализма. В мировоззренческом плане это система взглядов пролетариата на мир и на свое отношение к миру.

Возник марксизм в 40-е гг. XIX в. как теоретическое отражение кризиса классического капитализма и обоснование исторической миссии пролетариата. Теоретическими источниками марксизма явились немецкая классическая философия, английская классическая политэкономия и французский утопический социализм.

Основателями философии пролетариата явились К. Маркс (1818-1883) и Ф. Энгельс (1820-1895). Возвышенный ум и независимый характер не позволили им прожить спокойную и благочестивую жизнь преуспевающих буржуа.

В сложившемся творческом тандеме публицист Энгельс очерчивал проблемную ситуацию, а фундаменталист Маркс подводил под нее теоретическую базу. Один шел от анализа жизни, а другой — от высот абстрактного мышления.

Исследуя положение рабочего класса, К. Маркс и Ф. Энгельс показали, что капитализм, утвердившись и показав свое превосходство над феодализмом, не только не преодолел, но и усилил противоречие между общественным характером труда и частнособственническим присвоением его результатов. Это противоречие постоянно воспроизводило социальную напряженность.

Марксизм попытался осуществить анализ капитализма и обосновать необходимость его замены более прогрессивным строем. Маркс обращает внимание на противоречивый характер труда в условиях господства частной собственности.

С одной стороны, труд — это средство освоения природы и удовлетворения витальных и других потребностей. С другой стороны, труд это изнурение тела и духа.

188

Таким образом, он может принести и удовлетворение, и страдание. И все это зависит не столько от содержания труда, сколько от состояния тех общественных отношений, в которых он осуществляется. При определенных общественных отношениях человек теряет способность к творчеству, к тому, что делает его человеком. Из субъекта деятельности он превращается в средство деятельности. В результате возникает отчуждение труда и его результатов, превращение их в самостоятельную силу, господствующую над рабочим и враждебную ему.

Анализ отчужденного труда предопределил материалистическое понимание истории, приблизил Маркса к раскрытию тайн капиталистического способа производства. Маркс вскрыл сущность господства частной собственности, исследовал феномен тройной фетишизации товара, денег и капитала, сделал вывод о том, что человек в условиях господства частной собственности «опредмечивается» бесчеловечным образом. Он теряет свою уникальность, становится функцией производства, частичным человеком. В условиях господства частной собственности персонифицируются общественные отношения и деперсонифицируется человек.

Уже в «Экономическо-философских рукописях» 1844 г. Маркс рассматривает коммунизм как средство упразднения отчуждения и возвращение человеку его человеческой сущности. Но коммунизм рассматривается не как самоценность, а как средство подготовки общества гуманизма, свободной ассоциации свободных индивидов. (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 127, 135-136).

В своей первой форме коммунизм своеобразно протестует против частной собственности. Он превращает ее в государственную, а всех людей делает рабочими. В качестве идеала выступают бедность и уравниловка.

Во второй форме упразднения отчуждения коммунизм заявляет о себе своим политическим характером и проявлением зависти по отношению к частной собственности.

189

И только в третьей форме возможно не только упразднения отчуждения, но и возврат человеку его человеческой сущности. (См.: Там же. С. 113-116). Эта форма коммунизма может стать реальностью только в случае, когда общество обретает способность стать «по ту сторону материального производства», где идеалу собственности противостоит идеал свободного человека.

Проследив эволюцию частной собственности от условия самовыражения человека до господства над человеком, Маркс делает вывод о том, что частная собственность, порождая пролетариат, создает предпосылки собственного упразднения. Что касается пролетариата, то выполнив свое историческое назначение, он упраздняет самого себя. (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 39.)

Будучи современником острейшей классовой борьбы, становления рабочего движения, осуществления буржуазных революций, Маркс в революции видит единственное и эффективное средство уничтожения причин эксплуатации человека.

Человек — высшее существо для человека! Посему необходимо ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, поработанным и презренным существом. (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 422.)

После выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии» прошло почти 150 лет. Изменился капитализм, изменился облик мира. Капитализм извлек уроки из своего прошлого и приблизился к более свободному образу жизни своих граждан, ослабив тотальность отчуждения. Хотя глобальные проблемы свидетельствуют, что этому обществу еще далеко до гармонии в системе: «человек-общество-природа», далеко до уровня, когда индивид выступает субъектом деятельности, а не является объектом манипулирования. Поскольку основу материального производства продолжает составлять товарное производство, постольку сохраняется система тройной фетишизации товара, денег, капитала, а стало быть, сохраняется и одиозная форма отчуждения, которая проявляется в редукции человека до уровня «частичного человека», несмотря на то, что он решил для себя проблему витальных потребностей.

190

Посему гуманистическая направленность философии марксизма, ориентир на упразднения тотального отчуждения, сохраняет свою значимость и сегодня. Что касается средств

достижения этой цели, то этот вопрос остается открытым с учетом динамики общественного развития как в локальных, так и в глобальных масштабах. Но ясно одно, что выводы о нарастании классовой борьбы, революции и диктатуре пролетариата как абсолютных средствах общественного прогресса безнадежно устарели.

Но если устарел вывод об обострении классовой борьбы и доведении ее до революции как средства не философского упразднения отчуждения, а физического уничтожения его носителей, то не устарела идея идеологического обеспечения носителей наемного труда для перерастания стихийного протеста против тотального отчуждения в сознательный процесс поиска оптимальных путей его упразднения.

Рассматривая вопрос о связи марксизма с практикой, следует принять во внимание то, что практика богаче любой теории и что нет теории, годной для всех народов и на все времена.

II. Несколько позже, в 70-х гг. XIX в., наряду с марксизмом в Европе, формируется философия действия — «прагматизм» в США. Его основатели Ч. Пирс, У. Джемс, Дж. Дьюи и Дж. Мид.

Суть концепции прагматизма заключается в том, что философия должна быть не размышлением о началах бытия, не рациональной формой его познания, а общим методом решения проблем практической деятельности людей.

Прагматизм сложился под влиянием немецкой классической философии, ее парадигмы противостояния «Я» и «не-Я». Общий теоретический источник сближает марксизм и прагматизм, но не роднит их.

В центре внимания философии «прагматизма» человек и его деятельность, чья социальная активность детерминирована исключительно его биологической природой.

Чтобы выжить, человеческий организм вынужден приспосабливаться, адаптироваться к изменениям окружающей среды. В этом выводе явно прослеживается влияние учения Ч. Дарвина.

191

В механизме приспособления важную роль играет отражательная функция мозга. Причем мозг ориентирован не столько на познание и последующее проектирование, сколько на поиск оптимального отношения со средой обитания.

С точки зрения прагматизма нет существенного различия между теорией и практикой, идеальным и материальным, образом и той реальностью, которую он замещает. Главное — обеспечить «принцип непрерывности» контакта со средой. Этот принцип обеспечивает формирование привычки (навыка). Последнее осознается как устойчивое «верование», как основание складывающегося стереотипа.

Отсюда следует, что универсальным средством достижения оптимального отношения со средой является не познание и последующее преобразование среды, а изменение привычек, отказ от старых и выработка новых, более эффективных, более полезных. Изменение привычек и формирование устойчивого стереотипа можно достигнуть через систему образования, через дискредитацию старых привычек и формирование новых. На это и была нацелена реформация всей общественной жизни старой Америки. Принципы прагматизма

стали краеугольным камнем всех сфер жизни общества от образования до производства, от политики до искусства.

Одно из бесспорных достоинств философии прагматизма состоит в том, что он вводит в освоение мира ценностную ориентацию. Не бесстрастная академическая философия, а философия, эмоционально насыщенная субъективной заинтересованностью и предпочтением. Такой подход был новаторским, если принять во внимание, что в Европе бал правил позитивизм с его ставкой на бесстрастную науку и с его установкой, что между научным фактом и оценкой этого факта, пролегает непреодолимый барьер, ибо ценностная интерпретация факта не подлежит верификации, а стало быть, она несостоятельна.

192

Для философии прагматизма, в отличие от позитивизма, путь истины и путь ценности совпадают. Правда, это ведет прагматизм к крайнему выводу: истинно то, что полезно, т. е. критерием истины выступает польза. Налицо опять тот же феноменализм (восприятие только являющегося мира), замкнутый на ситуацию текущего момента «здесь и только сейчас». Критерием истины выступает не практика как основа и цель познания, а опыт, ограниченный «жизненным потоком отдельного человека». Опыт — это вовсе не обязательно выход в реальность, это, скорее, совокупность представлений об этой реальности, пропущенная через ценностные ориентиры, а поэтому доминирующей стороной в опыте выступает не объективное содержание, а субъективное переживание.

«Истинно то, что полезно» — составило ключевую идею философии прагматизма; обусловило особенности этой философии: крайний прагматизм, неприязнь к фундаментальным теориям, утилитарный подход к окружающему миру: людям и вещам; ставка на успех, ибо успех — высшая цель.

Эти особенности прагматизма импонировали обыденному сознанию, стали фактором формирования особого прагматического мировоззрения человека, живущего не столько в мире вещей, сколько в мире значений, ориентированного не на бытие «иметь или быть», а на бытие «казаться». Для людей, следующих философии прагматизма, на первом месте стоит имидж, а все остальное рассматривается как нечто второстепенное. Прагматизм ориентирует человека постоянно поднимать «планку» своей значимости, делать себя, добиваться успеха. Философия прагматизма в 30-е годы Великой депрессии оправдала надежды отчаявшихся, сориентировала их на достижение успеха. Но за успех пришлось платить недооценкой духовной сущности человека.

В 60—70-х гг. наметилась вторая волна интереса к философии прагматизма. Он рассматривается как методология преодоления сомнения, как база выбора средств для достижения цели.

193

#### 4. АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ

Это направление философии оформилось в трех основных школах: философия жизни, экзистенциализм и философская антропология.

Будучи нацелено на экзистенцию человека, его бессознательное начало, это направление методологии классического рационализма предпочитает иррационализм. Иррационализм существенно ограничивает возможности разума, делает ставку на бессознательные процессы человеческого «Я». Процессы проявления воли, интуиции, воображения и т. д. не поддаются рациональному познанию и невыразимы в средствах логики. Если позитивизм, ориентируясь на науку, превращал философию в теорию познания, оторванную от объективной действительности, то философия жизни стремится сохранить мировоззренческую функцию философии, но ценой отказа от научности.

I. Тенденции иррационализма наиболее сильно проявились в философии жизни. Ее представители: Ф. Ницше (1844-1900), В. Дильтей (1839-1911), Г. Зиммель (1858-1918) и А. Бергсон (1859-1941).

На формировании философии жизни сказалось влияние философии Артура Шопенгауэра (1788-1860). В его основном сочинении «Мир как воля и представление» мир предстает как «слепая воля к жизни». Только воля обладает объективностью, что и обеспечивает ее примат над разумом. Мышление, как производное воли, способно быть лишь системой ее обеспечения, выполнять служебную функцию.

Самоценность мышления, а тем более его первичность сомнительны. Что касается воли, то это особое состояние индивида, несводимое ни к сознанию, ни к деятельности. Благодаря мышлению человек познает мир как волю, прошедшую в своем развитии состояние самой природы и нашедшую себя в человеке. Посему мир, в котором пребывает человек, есть одновременно и воля и представление.

194

Каждый человек, утверждая свою волю, рассматривает всех других либо как средство, либо как препятствие на пути к цели. Поскольку каждый стремится к абсолютному господству, не прекращается «борьба всех против всех». Социальное устройство (государство) не в состоянии блокировать, а тем более уничтожить эгоизм. Будучи системой сбалансированных, частных волей, государство только отчасти снимает напряженность средствами права, морали и искусства.

Подчеркивая иллюзорность счастья и неотвратимость страдания, корни которого уходят в «волю к жизни» с ее бессмысленностью и вечной неудовлетворенностью, Шопенгауэр называет существующий мир «наихудшим из возможных».

А. Шопенгауэр отличается от представителей классической философии тем, что уходит от онтологических проблем, полагая, что никакой объективной истины и справедливости нет, а есть лишь страх перед смертью. И в этом смысле жизнь не столько подарок Судьбы, сколько великое несчастье. И единственное, что заставляет людей жить, так это воля. Когда исчезает воля, исчезает и сам человек. Но воля — это не разумное, а нечто бессознательное. Сохраняя свою загадку, она является мощным фактором формирования поступков человека.

После знакомства с иррационалистическим и пессимистическим учением А. Шопенгауэра Ф. Ницше уточняет его концептуальную идею. По Ницше, доминантой общества является не столько «слепая воля к жизни», сколько «сознательная воля к власти» в условиях борьбы за выживаемость. Пытаясь обосновать «естественный, ничем не сдерживаемый поток жизни»,

Ф. Ницше предпринимает критику всех общечеловеческих ценностей. По Ницше, мир имеет нулевую ценность, а жизнь — это специфическая воля к аккумуляции власти, жестокая игра, где выигрывает посредственность, ибо «наиболее сильные оказываются наиболее слабыми, когда им противостоят организованные стадные инстинкты, боязливость слабых, численное их превосходство».

195

Ф. Ницше отвергает рациональность в философии, не приемлет христианскую религию и связанную с ней традиционную мораль, ибо они якобы защищают слабых и делают сильных ничтожеством. В истории нет цели, нет прогресса, а есть «вечное возвращение, вечная борьба сильных и слабых». Отсюда отрицание всяких принципов. «Жить — это значит быть жестоким и беспощадным ко всему, что становится слабым в нас и не только в нас» (Ницше Ф. Соч. В 2-х томах. Т. 1. С. 535).

И. Кант и И. Фихте, Ф. Шеллинг и Г. Гегель, жившие под знаком Великой французской революции 1789-1793 гг., верили, что история человечества имеет свой смысл, свою справедливость.

Что касается Ф. Ницше, то он современник эпохи, где успеха добиваются не самые умные и справедливые, а самые жестокие и коварные. Ницше один из первых предвосхитил приближение XX в., как эпохи тотального наступления усредненных людей с их неукротимой жадностью к власти.

В 1878 г. выходит в свет его «Человечество слишком человеческое», где он осуществляет инвентаризацию т. н. общечеловеческих ценностей, демонстрируя их инверсию. В условиях подготовки к переделу мира идеи любви, братства, равенства, справедливости всего лишь пустые слова. Феномены-перевертыши скорее обманывают, чем поддерживают и обнадеживают.

И в 1884 г. Ницше публикует «Так говорил Зарату-стра», где он пытается обосновать реальные нравы, указать сильным на их долг, а подчиненным — на их обязанности, ибо в условиях, где нет правды, где все дозволено, там нет выбора — кроме повелевать или подчиняться.

Такой духовной атмосферы Ницше не выносит. Он в прямом смысле сходит с ума, диагностировав своей судьбой состояние XX в.

Академический характер философии жизни придают работы Вильгельма Дильтея и Георга Зиммеля. Они задают философии жизни мировоззренческую и методологическую направленность.

196

По мнению Дильтея, претензия философии жизни быть мировоззрением имеет основание, ибо это учение игнорирует «абстракции» и тяготеет к «живому опыту», к самой жизни.

Мировоззрение выступает орудием жизни, средством понимания жизни. Но такое мировоззрение, мирозерцание и миропонимание может обеспечить не всякая философия, а только философия жизни, имеющая вне-рациональное основание.

Попытка свести все проблемные ситуации к живому опыту и понять их в соотношении с жизнью казалась многообещающей, но само понятие жизни, его неопределенность снижали эвристический потенциал такого подхода.

Поставив задачу понять жизнь из нее самой, представители философии жизни выразили предчувствие общего кризиса своего общества. Но поскольку это предчувствие невозможно выразить «рациональными средствами, ибо жизнь нельзя поставить перед лицом разума», то в рамках философии жизни идет поиск и оформление особой методологии, закладываются основания метода «понимания» — герменевтики.

Метод герменевтики ориентирован на непосредственное постижение целостности исследуемого феномена либо путем самонаблюдения, либо путем «вживания, сопереживания, вчувствования».

Несмотря на свою субъективность, концепция «переживания, понимания и истолкования» в 50-х годах XX века обретает особую актуальность. Она заложила основание «философии герменевтики». (См.: Гадамер Х. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988).

Внерациональному восприятию мира отдает предпочтение и французский мыслитель Анри Бергсон. Основание мира он видит не «в слепой воле к жизни» и не «в осознанной воле к власти», а в «жизненном порыве», обеспечивающем эволюцию мира. Жизненный порыв это потенциал космоса, реализующего себя через творчество человека. Именно через человека проходит путь «жизненного порыва», и через человека жизнь постигает саму себя возможностями инсайта (интуиции).

197

Познание, как самопознание, подтверждает, что жизнь — это метафизическо-космический процесс, поток творчества во времени. По мере ослабления «жизненного порыва» происходит распад жизни. Она превращается в материю, некую неодушевленную массу, в вещество.

II. Наиболее влиятельной школой антропологического направления в философии является экзистенциализм. Его основные представители: Ф. М. Достоевский (1821-1881), Л. И. Шестов (1866-1938) в России; М. Хайдеггер (1889-1976), К. Ясперс (1883-1969) в Германии; Г. Марсель (1889-1973), Ж.-П. Сартр (1905-1980) и А. Камю (1913-1960) во Франции.

Предтечей экзистенциализма является датский философ-теолог С. Кьеркегор (1813-1855). У Кьеркегора было три врага: коррумпированная церковь, самодовольный буржуа и рациональная философия Гегеля.

Сам по себе С. Кьеркегор — одинокий человек, несчастный в личной жизни, но не утративший бескорыстной любви к людям. Его личная нравственность и сила духа положили начало философии экзистенциализма. Воззрения датского мыслителя сложились под влиянием немецкого романтизма и как следствие антирационалистической реакции на гегелевскую философию. Кьеркегор критикует Гегеля за потерю индивидуальности человека, за приоритет общего над единичным.

Гегелевскому панлогизму он противопоставляет экзистенцию — ускользающее существование «внутреннего бытия», переходящего во «внешнее бытие». Но внешнее бытие — это маска, спектр вероятных «Я» единственного и неповторимого, подлинного «Я»,

которое имеет свою религиозную, этическую, эстетическую, политическую, правовую, научную и философскую экзистенцию.

198

Экзистенциализм исходит из того, что для каждого человека главным в его жизни являются не абстрактные идеи, а конкретные проблемы его существования в условиях, когда бал правит зло и несправедливость. Единственным ориентиром в «театре абсурда» является не разум, а вера, ибо «вера начинается как раз там, где прекращается мышление» (Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 52).

Человеческая реальность, по Кьеркегору, не существует в чистом виде. Она находится во взаимоотношении с божественной реальностью. Взаимоприкосновение создает недоступность для логических средств и форм научного познания. Эта «недоступность» отягощает человеку выбор в ситуации «или-или», когда единичное устремляется к всеобщему, когда человек пытается выйти за пределы своего сущего «Я». Но поскольку это устремление выходит за рамки рационального, то, стало быть, надо в каждом случае не понимать, а принимать сложившуюся ситуацию. (См.: Там же. С. 55-58).

Социально-психологическим источником экзистенциального философствования явилась социально-экономическая и социально-политическая обстановка в Европе, воплотившаяся в различных формах отчуждения. Отчуждение человека от всего, от всех и от самого себя приводит к тому, что человек выступает носителем «джентльменского набора» от ощущения бессилия и бессмысленности до состояния агрессивности и использования социально неодобряемых средств при решении проблем витального характера.

Гносеологическим источником экзистенциализма является проблема не сущности, а существования человека; проблема соотношения рациональных и иррациональных форм постижения «самости» человека.

Если И. Кант ставил вопрос «что такое человек, что он может и на что смеет надеяться», то экзистенциализм вопрошает: «Можно ли стать человеком в эпоху абсурда и если да, то как, каким образом?»

199

На экзистенциальную методологию известное влияние оказал «феноменологический метод» Э. Гуссерля (1853—1938), который позволяет встать по отношению к потоку человеческого сознания на позицию внутреннего вхождения в него, что обеспечивает возможность непосредственного «видения», понимания структур «чистого сознания» с последующим его описанием.

Категориальный каркас экзистенциализма составляют такие категории, как «экзистенция», «бытие», «ничто», «сущность» и «пограничная ситуация».

Разброс взглядов философов-экзистенциалистов еще больше, чем среди представителей философии жизни, хотя все они исходят из приоритета экзистенции (выбор жизненного пути и программа поведения человека определяется не его сущностью, а его существованием, не общими соображениями, а личными конкретными переживаниями).

При всем своеобразии принятия феноменологического метода и истолковании экзистенциального категориального каркаса различными представителями этой школы

главными вопросами для них являются: а) критерий различия подлинного и неподлинного существования человека; б) исследование возможностей, пределов и способов достижения подлинного существования.

Решение этих вопросов открывает дорогу к рассмотрению основной проблемы экзистенциализма — свободы и ответственности.

Заимствуя феноменологический метод у Э. Гуссерля, Мартин Хайдеггер вносит в него существенные поправки. Как и Гуссерль, он считает, что познание не есть вид деятельности, а есть созерцание феномена сознания. В отличие от явления, феномен есть то, что «само себя обнаруживает».

Наука изучает явления, опираясь на принцип доказательности. Философия осмысливает феномен Бытия, опираясь на принцип очевидности. Принцип очевидности усиливается герменевтической ориентацией. Поскольку предмет философии выходит за традиционные рамки субъектно-объектных отношений и не ограничивается только объективной реальностью (предмет науки), то М. Хайдеггер берет на вооружение метафорически-смысловой язык, с тем чтобы выразить субъективную реальность, очертить поле «неизреченной» трансцендентной реальности. (См.: Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993).

200

Структуру человеческого бытия Хайдеггер представлял как единство трех компонентов: бытие сущего, бытие должного, бытие настоящего. Каждое из них сопряжено со временем, но это время существенно отличается от физического. Сущее бытие связано с прошлым. Но прошлое это не то, что позади. Это то, что постоянно присутствует, обуславливает как будущее, так и настоящее. Прошлое — это некая форма «фактичности», настоящее — это форма «обреченности», будущее — это всего лишь проект.

И в этом смысле экзистенциальный поток времени идет не от прошлого к будущему, а в обратном направлении из будущего, ибо, по М. Хайдеггеру, философия имеет дело не с реальным бытием человека, а с познанием этого бытия.

Если в жизни конкретного человека доминирует будущее с его направленностью к смерти (*memento mori*), то бытие жизни этого человека является подлинным. Если доминирует настоящее, то бытие этого человека не является подлинным, ибо «мир вещей», суэта заслоняет от человека его историчность. Он начинает жить в мире иллюзий, творит не реальные проекты, а мифические. Ориентируясь на принцип «здесь и только сейчас», он теряет свое лицо, растворяется в вещественно-природной или социальной среде. И уже сам склонен рассматривать себя как вещь, определять свою стоимость.

Спецификой неподлинного, падшего, отчужденного бытия человека является своеобразная структура его отношений с другими людьми. Человек неподлинного бытия ориентирован на представление о взаимозамещаемости. Эта взаимозамещаемость (мысленная подставка себя на место другого, а любого другого на свое место) создает феномен усредненности. Появляется функция «среднего» человека.

201

В условиях иллюзии взаимозаменяемости рождается еще один феномен. Этот «другой», через которого «Я» рассматривает себя, не есть конкретная личность. Он «другой вообще», но под знаком его господства (доминанты) формируется конкретная личность. Она не только

конкретизирует себя по образу и подобию этого «другого вообще», но и приумножает господство этого другого. Так рождается третий феномен — «как все».

В неподлинном бытии этот «другой вообще» становится подлинным субъектом, которого М. Хайдеггер именует понятием «Das Man». «Das Man» — это человек повседневности, человек улицы, усредненный человек «массового общества» с его выхолощенной индивидуальностью. Это человек общества, где каждый хочет быть «таким же, как другой, а не самим собой». Никто в этом обществе неподлинного существования не пытается вылезти из массы, расстаться с психологией толпы, а стало быть, никто не будет чувствовать ответственности за свои поступки. Такое общество является благоприятной средой для возникновения тоталитарных политических режимов.

М. Хайдеггер дал блестящую оценку неподлинного бытия, античеловеческого бытия современного общества «массовой культуры». «Неподлинное бытие» есть следствие устойчивой установки на осуществление принципа «здесь и только сейчас». Человек всегда имеет выбор.

Но почему он чаще всего выбирает «неподлинное бытие»? Во-первых, этого требуют его витальные потребности, во-вторых, через усредненное «Das Man» человек снимает с себя ответственность, ибо ведет себя как другие. В-третьих, безличное существование помогает скрыть свою обреченность.

В неподлинном бытии человек как бы убегает от самого себя, закрывает глаза на свою перспективу, и в этом смысле он даже испытывает страх перед своим подлинным бытием. И когда он начинает прозревать и обнаруживает след неподлинного бытия, тогда он глушит себя алкоголем, наркотиками или бежит в церковь с раскаянием и надеждой отмолить грехи неподлинного бытия, очиститься перед смертью, расстаться со своим «ничто». Но надежды тщетны. Ничтожный человек не может в полной мере даже оценить свое ничтожество.

202

Что касается подлинного бытия, то оно начинается с осознания человеком своей истории и своей свободы. Это сознание требует особой подготовки и, с точки зрения М. Хайдеггера, оно достижимо только «перед лицом смерти», когда уходит суета, когда не нужно уже ни обманывать, ни обманываться.

Понимая, что жизнь богаче философских схем, М. Хайдеггер особое внимание обращает на методологию решения практических задач, делая ставку на герменевтику «с ее способностью прислушиваться к тому, что говорит наш язык, как дом нашего бытия». Это занятие трудоемкое, если учесть болезнь современного языка, его засоренность. Прислушиваясь к бытию через язык, можно диагностировать ситуацию. Что касается ее решения, то это уже дело техники. Язык — визитная карточка человека.

Нынешнюю эпоху М. Хайдеггер называет эпохой метафизики, временем неподлинного бытия. Кульминацией этой эпохи является нигилизм как отрицание общечеловеческих ценностей, как вседозволенность усредненного человека, человека вообще, человека в статусе «Das Man».

Вопрос о преодолении метафизики — это поиск выхода из тупика. По Хайдеггеру, первый шаг выхода из тупика состоит в реанимации нашего языка. Язык болеет, он становится все более средством неподлинного бытия, чем основанием духовной субстанции, культуры

подлинного бытия. Необходимо возродить язык, его дологические формы, соединив язык философии и язык поэзии, помня о том, что человек хранит бытие в своем языке.

В философии Карла Ясперса и Габриеля Марселя экзистенциализм принимает религиозную форму. Бог есть высшая форма бытия, на которое замыкается экзистенция отдельно взятого человека. Именно эта мера «замкнутости» на Бога и позволяет человеку сохранять свое лицо в условиях «коммуникации с другими экзистенциями».

203

Если у Хайдеггера представление об интуиции как средстве понимания уникальности человека вызывает ассоциацию с рационализмом Р. Декарта, то Ясперс порывает с этой традицией. Он не оспаривает научное познание об эмпирическом человеке, но поскольку речь идет о выявлении сущности человека, то К. Ясперс, вслед за Г. Марселем, утверждает, что на этом уровне заканчиваются «проблемы» и начинаются «тайны».

Человек, по Ясперсу, осужден жить в обществе, пребывать в истории. Но он способен сохранить свое «Я», сопротивляться и даже переносить кризисы общества, ибо он сохраняет способность к свободе выбора и ответственности за сделанный выбор.

Традиционно считается, что человека формируют биологическая и социальная наследственность. И если общество переживает кризис, с последующим пересмотром ценностей, то ставку делают на педагогику, наивно полагая, что из «ничего» можно создать «нечто». Бесплезно ставить и на молодежь как на олицетворение будущего, если при этом забывать, что это будущее растет из прошлого. Попытка совершить прорыв из кризисного состояния в этом направлении напоминает «прорыв из пустоты и скоропалительное возвращение в пустоту».

Свое слово должна сказать философия как «сознание в осуществлении; сознание бытия в мире». У философии особая статья. Она не служанка религии и науки. Ясперс отвергает позитивизм, ибо он не приемлет «духовную субстанцию» прошлого. Позитивизм ориентирован на будущее без корней.

Ему не знакомы отчаяние и сомнение, он не знает, что есть человек, ибо его экзистенция не объективируется, она трансцендентна.

Экзистенция человека связана с Богом. Без этой связи она была бы «слепой волей к жизни» или «осознанной волей к власти», тогда как она не антиразумна, а сверхразумна.

204

Благодаря тому, что экзистенция человека замыкается на Бога, она свободна как суверенная единица мира. Без этого «замыкания» человек выступает как «бесплодное, лишенное любви демоническое упрямство». Но человек выступает не только носителем экзистенции как внерациональности, но и разума, олицетворяющего его рациональность.

Экзистенция обеспечивает свободу, разум, коммуникацию. Только через коммуникацию экзистенция может общаться с другими экзистенциями и проявлять ту степень свободы, которая отличается от своеволия и произвола. Через «другого» экзистенция выступает уже не как субъективная иллюзия, а как объективная реальность. Таким образом, коммуникация — это условие диалога экзистенций, их взаимодействия.

Поскольку экзистенция замыкается на божественное, то она полагает не массовое, а единичное общение с ориентиром на истину. Содержанием истины является синтез экзистенции и трансценденции (божественного). Привычное понимание истины как соответствия объекту Ясперс отвергает, ибо считает, что экзистенция принципиально не объективируется. И в этом вопросе науке делать нечего. Несмотря на релятивистский характер понимания истины, содержание экзистенции не игра светотеней, а то, что составляет регламент жизни человека, за что он готов умереть.

Истоки экзистенции человека в трансценденции (божественном), и это принципиально отличает человека от животного. Приобщение экзистенции к трансценденции носит характер не проблемы, а тайны. И пока существует эта тайна, человеческая свобода сохраняет свою гарантию. (См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991).

Французский экзистенциализм при всей специфике взглядов Ж.-П. Сартра и А. Камю в целом совпадает с общей экзистенциальной позицией М. Хайдеггера и К. Ясперса.

По социологическим опросам 60-х гг., Жан-Поль Сартр оказался самым популярным философом XX в.

205

В 1943 г. он пишет трактат «Бытие и ничто», где объективному миру противопоставил человека, свободного от внешней обусловленности и проектирующего себя.

В своей истории мир динамичен, но постоянны параметры человеческого «Я»: работать, быть среди других, быть смертным. Форма выражения этих параметров сугубо индивидуальна, ибо человек абсолютно свободен в выборе своего бытия. Он контролирует свою волю, проектирует себя. Проект своего «Я» — это не путь к свободе, а ее выражение. Свобода — это не выбор возможностей, а выбор своего отношения к ситуации, которая не зависит от человека. Свобода обеспечивает выбор цели, хотя вопрос о реализации цели остается открытым.

Поскольку свобода — неотъемлемый элемент сознания, то человек «обречен» на свободу. Он не может не выбирать. Свобода, по Сартру, оборачивается тотальным отчуждением. Она может служить обоснованием любого отношения к миру, в силу того, что свобода — постоянный спутник человека. Более того, человек ее заложник. Свобода требует «быть иным», постоянно выбирать, проектировать себя, определять свое отношение к миру и отвечать за этот выбор, испытывая вечное беспокойство и тревогу.

Экзистенциализм Альбера Камю представлен в художественных образах, которые заставляют и слепого видеть, и глухого слышать.

А. Камю полагает, что в основе мира лежит хаос и там бал правит случайность, посему рациональное познание не имеет смысла. А если и существует какой-то смысл, то он оправдан всего лишь желанием вычленив вероятные следствия из мира абсурда. Не случайно подзаголовок его основного философского произведения «Миф о Сизифе» называется «Эссе об абсурде», а первые три раздела именуются: абсурдное рассуждение; абсурдный человек; абсурдное творчество.

206

Абсурд — основание Бытия, стержень мышления, руководство в рамках жизнедеятельности. Все проблемы отношения человека к миру у Камю сводятся к одной — «стоит или не стоит жизнь того, чтобы жить...», что лучше, ужасный конец или ужас без конца. Этот вопрос и поиск ответа на него проходят через все произведения французского мыслителя, предметом которых выступает обреченность человека и трагизм существования, ностальгия по неволевым возможностям и состояние отчуждения.

Если прошлое было эпохой научных открытий, то XX в. входит в историю как эпоха страха в мире абсурда. «Абсурд» — фундаментальная категория всей философии А. Камю. Осознание бессмысленности существования превращает сознание в «несчастное сознание», переводит основной вопрос философии в плоскость дилеммы: если мы убеждены в своей безнадежности, нам следует вести себя так, как если бы мы все-таки на что-то надеялись, либо покончить с собой. Но самоубийство Камю отвергает. Он полагает, что тот, кто уяснил, что этот мир является театром абсурда, обретает свободу.

III. Человек как объект философского анализа заявил о себе и в философской антропологии. Предтечей философской антропологии можно считать И. Канта, создавшего в своем учении о морали прецедент «антропологического поворота» в классической немецкой философии. «Праотцом» философской антропологии можно считать и Ф. М. Достоевского. Риторико-гуманистическому «общечеловеку» Просвещения он противопоставил конкретного человека, рассматривая меру человеческого в человеке. Но родоначальниками философской антропологии следует считать Макса Шелера (1874-1928) и Хельмута Плеснера (1892), обосновавших особую концепцию человека как «эксцентрического» существа, устремленного к выходу за рамки непосредственного существования, к бесконечному самоизменению.

В работах «Положение человека в космосе» и «Ступени органического и человек» (см.: Проблема человека в западной философии. М., 1988) М. Шелер и Х. Плеснер обращают внимание, что XX в. не снял, а только приумножил неопределенность по вопросу о происхождении и сущности человека. «Человек больше не знает, что он собой представляет» — такой вывод заставляет отказаться от традиционных подходов и создавать новую методологию.

207

Религиозная антропология поселила страх в душе человека, а философская антропология Нового времени с ее идеей «разумного человека» породила уверенность человека в себе, веру в свое всемогущество. Заложена Р. Декартом идея суверенности разума не только породила гегелевскую концепцию «панрационализма», но и воплотилась в ставке на научно-технический прогресс. Разум из системы обеспечения трансформировался в систему самообеспечения. Отныне не он для человека, а человек для него.

К идеям божественного творения человека или разумного его конструирования философская антропология добавила еще две: дионисийского человека и человека деятельного.

«Дионисийский» человек сознательно овладевает техникой отключения ... разума, полагая, что только так можно осуществить чувственное и жизненное единение с природой.

Деятельный человек отрицает особый статус Разума. Сущность человека не в том, что он — существо разумное, а в том, что он — существо природное, наделенное способностью отражать бытие мира. И в этом акте отражения-познания нет никакого ореола святости, покровы тайны.

Деятельный человек создает символы (язык), формирует «инструментальный интеллект», отвечающий за познание, проектирование и преобразование, и, наконец, его энергозатраты выше, чем у животного, ибо он вынужден обеспечивать не только физические возможности, но и умственные способности.

М. Шелер полагает, что именно концепция «деятельного человека» преодолевает дуализм души и тела, сознания и материи, подводя все под единый знаменатель — функциональный физический процесс удовлетворения инстинктов воспроизводства, власти и пропитания.

208

Иллюзорному божественному творению, «человеку разумному» и «дионисийскому» эпатажному человеку концепция «деятельного человека» предложила аксиому. «Деятельный человек» эксцентричен. В поисках желаемого «я» он выходит за пределы своей природы на уровне игры, творчества и риска выбора модели желаемого «я».

Эта концепция красиво обставлена, впечатляет, но не убеждает, ибо оставляет открытым вопрос о причине эксцентричности человека, его основаниях. Похоже, что и авторы этой концепции не спешат поставить последнюю точку в поисках ответа на поставленный вопрос.

Будучи одной из многих концепций, концепция «эксцентричности человека» не завершает ряд поиска, что предполагает возможность и других вариантов.

Положительным моментом философской антропологии является ее неудовлетворенность во взглядах на природу и сущность человека, обоснование человеческого в человеке, понимание его как самоценности и заостренность на поиск.

## 5. ФИЛОСОФСКО-ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ

Наибольшим влиянием в западном мире пользуются неотомизм и персонализм.

1. Неотомизм — официальная философско-теологическая доктрина католической церкви, провозгласившая себя «философией, сохраняющейся в веках». Первый и фундаментальный пласт неотомизма составляет философия Аристотеля, но в ее христианско-схоластической обработке. Задачу приспособления философии Аристотеля к нуждам догматической системы католицизма решил Томмазо (Фома) Аквинский (1224-1275). Его учение, основу которого составил христианизированный аристотелизм, получило название томизм.

Согласно томизму, все догмы католицизма безусловны и абсолютны. Они открываются в акте религиозного переживания и исключают необходимость рационального познания.

209

В средние века томизм успешно выполнял свое назначение, но гуманизм и свободомыслие эпохи Возрождения, естественнонаучные открытия и просветительские идеи Нового времени подорвали его престиж. Церковь оказалась перед необходимостью или теоретически перевооружиться, или реанимировать томизм. Она выбрала второе. Неотомизм получает статус рационально-догматической теории католической церкви.

Основные его представители: Э. Жильсон, Ж. Маритен (Франция); Д. Мерсье, А. Дондейн (Бельгия); М. Грабман (Германия); К. Фабро (Италия).

Свою задачу они видят в осуществлении завещания Ф. Аквинского — примирить догматы христианской веры с требованием мыслящего разума, согласовать иррациональные положения религии с рациональными знаниями и тем самым оправдать христианство перед лицом авторитета науки и просвещения. Ибо, полагают неотомисты, вера без разума превращается в слепое поклонение, а разум без веры впадает в гордыню самомнения.

Примирение веры и разума, теологии и философии — это единственный путь преодоления социального хаоса, за который отвечает «бесплодный» тандем философии и науки. Индивидуализму и коллективизму неотомизм противопоставляет солидаризм на основе любви к ближнему.

Согласно неотомизму, истины веры сверхразумны, но не противоразумны. Что касается разума, то он, будучи ограниченным эмпирически и логически, познает Бога опосредованно через единичное мира, теоретически охраняя веру, защищая ее с помощью логических аргументов.

В рамках отношения веры и разума философии отводится роль «естественной теологии».

210

Право говорить о том, что такое Бог, является прерогативой веры. Что касается философии с ее рационализмом, то за ней остается право судить о том, чем Бог не является. Такой подход оправдывается еще и тем, что Бог как олицетворение Бесконечности за пределами для разума, оперирующего конечными величинами.

Бог сотворил мир, оставил следы своего Бытия, которые косвенно свидетельствуют о его действительном существовании. Основание для такого заключения — универсальное сходство, подобие всех различающихся между собой вещей — свидетельство единого плана строения всего сущего и т. д.

Для неотомизма характерны попытки ассимилировать некоторые научные идеи и открытия, в частности христианизировать эволюционную теорию Ч. Дарвина. В этом отношении показательна позиция богослова и ученого-палеонтолога Тейяра де Шардена (1881-1955). В своей книге «Феномен человека» он примиряет учение Дарвина о развитии органического мира с христианским единобожием.

В его космогонии бал правит идея всеобщего становления. Вселенная эволюционирует от хаотической неопределенности к упорядоченной структуре космоса. Первичную основу мира образует духовно-энергетическая субстанция, воплощающая себя в многообразии предметных форм. Космическим процессом становления и упорядочения управляют не объективные законы, а Бог, которого Т. де Шарден называет точкой «Омега», отождествляемой с вселенским Христом. «Омега» служит и побудительным фактором и притягательным идеалом.

«Омега» — это Христос. Он представлен в каждой частице универсума в виде особой энергетической субстанции, которая является движущей силой эволюции мира и человека. Стержнем эволюции является развитие духа, ноосфера.

Появление и развитие человека — это не завершение эволюции, а всего лишь средство самосовершенствования мира.

211

Совершенствуя себя по образу Христа, человек обрел возможность активно влиять и на совершенствование мира. Духовное начало как «самосознание» является предпосылкой «персонализации» и «социализации» человека. (См.: Шарден П. Т. де. Феномен человека. М., 1987).

2. Персонализм возник на рубеже XIX-XX вв. прежде всего в США и во Франции. Его основные представители: Э. Брайтмен, Р. Флюэллинг в (США); Э. Мунье, Ж. Лакруа (Франция). Мировоззренческая цель персонализма заключается в том, чтобы примирить религию и культ человека.

Персонализм рассматривает мир как сотворчество, как результат творческой активности Бога и человека. И если Бог выступает верховной личностью, то земная личность признается в качестве первичной творческой реальности.

На первом плане в философии персонализма стоит не классический субъект познания, а человеческая личность в полноте своих проявлений.

Личность рассматривается в качестве фундаментальной онтологической категории, основной формы проявления бытия. В ней волевая активность и деятельность сочетаются с непрерывностью существования. Но истоки этой активности (творческой) заложены не в самой личности, а в бесконечном начале — Боге. Этим и объясняется постоянная необходимость диалога человека и Бога.

Существование индивида, включенного в систему общественных отношений, исключает для него возможность выразить и утвердить свое неповторимое «Я». Общественные отношения требуют выполнения социальной роли, осуществления определенной функции.

Как личность, человек может реализоваться только в рамках свободного волеизъявления. Воля ориентирована на «снятие» конечности жизни человека и преодоление тех социальных перегородок, в которые он включен.

Если учесть, что решение той или другой проблемной ситуации всегда исходит из личности, предполагает определенную волевою направленность, оценку, выбор средств, то вопрос о закономерностях общественного развития отходит на второй план. И проблема совершенствования общества уступает место вопросу самоусовершенствования личности.

212

Поскольку личность находится во враждебных отношениях с социальной действительностью, то оптимальное поведение личности состоит в том, чтобы порвать все отношения с социальной средой и уйти в себя. «Призвание» и «интимность» — это то, что,

по Мунье, должно предохранить личность и общество как от тоталитаризма, так и от крайнего индивидуализма, соединить личности между собой в глубинном общении.

Общая установка персонализма — примирить принципы христианства с ключевыми гуманистическими ценностями, создать цивилизацию без антагонизмов и угнетения, обеспечить «новое Возрождение» — вызывает не только чувство симпатии, но и понимание того, что это еще одна утопия, ибо апелляция к личности при игнорировании социальной среды — это еще одна крайность.

## 6. СОЦИАЛЬНО-КРИТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ

Это направление включает социальную философию франкфуртской школы, философию неофрейдизма и Римский клуб. Все они имеют свою «визитную карточку», но всех их объединяет критическое отношение к социальной действительности, к системе «общество—природа-человек».

1. Социальная философия франкфуртской школы возникла в 30-х гг. XX в. Ее основные представители: М. Хоркхаймер (1895-1973), Т. Адорно (1903-1969), Г. Маркузе (1898-1979), Ю. Хабермас (1929).

Эволюция франкфуртской школы предстает как движение от «критической теории общества» (М. Хоркхаймер, Г. Маркузе) к пессимистической философии истории (поздний Хоркхаймер), к «негативной диалектике» (Т. Адорно и поздний Г. Маркузе) и, наконец, к пессимистическому примиренчеству (Ю. Хабермас).

213

Представители школы выступали в роли критиков развитого индустриального общества, обеспечившего тотальное отчуждение и производство «одномерного человека». За критикой последовало обоснование тезиса о том, что субъектом грядущей революции может быть только тот, кто еще не стал рабом «одномерного сознания», кто не стал одномерным человеком. С точки зрения представителей франкфуртской школы — это критически мыслящая интеллигенция и студенчество.

Поскольку отношение к революции не было однозначным, то в рамках этой школы оформляется еще один тезис. Суть его в том, что социальной революции должна предшествовать «революция человека», направленная против тотальности «одномерного сознания». Эта революция ориентирована на игнорирование правил «игры» общества, где человеку уготована роль быть всего лишь функцией общественного производства.

Основная причина социального зла, по мнению сторонников этой школы, заключена в научно-технической «рациональности». Индустриальная эксплуатация природы обернулась эксплуатацией человека. Научно-технический прогресс превратился в инструмент власти над человеком, проник и парализовал культуру, превратив ее в «масскультуру» (См.:

Хоркхаймер М. и Адорно Т. Диалектика просвещения; Маркузе Г. Эрос и цивилизация; Он же. Одномерный человек).

К сожалению, тотальная критика развитого индустриального общества без существенных конструктивных предложений носит деструктивный характер. Не этим ли объясняется всплеск внимания к идеям этой школы у студенческого движения в мае 1968 г. и последующее угасание этого внимания по мере осознания дефицита конструктивности ее идей.

2. Идею «революции человека» рассматривает и неотрейдизм. Неотрейдизм выделился в 30-х гг. XX в. из ортодоксального фрейдизма. Его основные представители К. Хорни, Г. Салливан, Э. Фромм и др. изначально стремились превратить фрейдизм в социально-культурологическую доктрину, пересмотрев традиционную концепцию бессознательного и порвав с биологическими предпосылками учения З. Фрейда.

214

Исходным положением неотрейдизма явился так называемый принцип приоритета социального (Э. Фромм). Истоками детерминизма (обусловленности) выступает не биологическая природа человека, а природа личности, которая формируется через систему межличностных отношений.

Отклоняя биологизаторскую концепцию человека с ее учением о либидо и сублимации, неотрейдизм придерживается принципа, что «собственно человеческое начинается там, где оканчивается его природа».

Психика человека рассматривается всего лишь как механизм адаптации личности к социальной среде, а всякое нарушение социальной идентичности воспринимается как патология. В психике нет ничего, кроме отношений к другим людям и объектам. Неотрейдизм социологизирует психику и психологизирует социальное.

Психология обретает особую направленность, что позволило Э. Фромму заметить: «Радикальные изменения общества возможны, но только с помощью психологического формирования личности, ориентированной на то, чтобы быть, а не на то, чтобы иметь».

Основная концепция Эриха Фромма, представителя американской линии франкфуртской школы, философа, психоаналитика, изложена в работах «Бегство от свободы», «Здоровое общество», «Современный человек и его будущее», «Иметь или быть» и др.

В своих исследованиях Э. Фромм диагностирует природу и общественную сущность человека, состояние современного индустриального общества, формирует идеал «здорового» общества и нормальной человеческой жизни.

С позиции критической направленности современное общество оценивается им как тотально отчужденное и безнадежно «больное». Оно способно только травмировать психику своих граждан, формировать негативные комплексы беспомощности и бессмысленности.

215

Э. Фромм полагает, что К. Маркс не принял во внимание наличие иррациональных сил в жизнедеятельности человека, которые постоянно рождают в нем «властолюбие и деструктивность». Не сумел и З. Фрейд выявить динамическую связь биологического и

социального, понять, что человека создают не инстинкты и их «подавление», а история. Поэтому Э. Фромм видел свою задачу в осуществлении реформации психоанализа Фрейда и его последующего синтеза с философией марксизма.

Полученный «синтез» обеспечил создание в рамках неотрейдизма своеобразной концепции отчужденного человека, живущего в постоянном страхе. Страх является питательной средой «универсального невроза». Такова плата человека за свободу от естественных связей с природой и другими людьми. В условиях персонификации общественных отношений происходит деперсонификация личности. Отчужденная личность теряет контакт с миром. Враждебность мира порождает страх.

Ответной реакцией на страх является формирование защитных механизмов: а) преобразование невротического страха в рациональный страх перед внешней опасностью; б) подавление страха транквилизаторами, алкоголем, наркотиками; в) поиск любви и одобрения любой ценой; г) погоня за властью, престижем и обладанием; д) покорность или бегство от общества. Эти иррациональные формы защитной реакции не разрешают проблему «универсального невроза», а только усугубляют состояние отчужденного человека. Наступает одиночество как некое пустое и мертвое существование.

Проблему психопатологии исследуют К. Хорни и Г. Салливан. Хорни рассматривает внутриличностные конфликты, а Салливан — межличностные. Цель «психотерапии» они усматривают в выявлении и устранении дефектов в системе социальных связей пациента.

Ставку на «гуманистический психоанализ» делает и Э. Фромм. Он считает, что только психоанализ поможет индивиду обрести возможность осознать сущность неодолимого желания бежать от негативной свободы и уяснить свое стремление к позитивной свободе, сменить доминанту своего поведения «иметь» на «быть».

216

Человеку нужна не социальная революция, а революция сознания, в ходе которой он преодолет отчуждение и обретет человеческое.

3. С претензией на новую социальную философию выступает Римский клуб. Это международная общественная организация, созданная с целью «анализа особенностей развития человечества в эпоху научно-технической революции». Римский клуб основан в 1968 г. по инициативе известного экономиста А. Печчеи. Деятельность клуба направлена на исследование глобальных проблем современности и формирование мирового общественного мнения. Осуществлен ряд исследовательских проектов, в частности: «Пределы роста», «Мировая динамика», «Человечество на поворотном пункте», «Пересмотр международного порядка», «Цели человечества», «За пределами века расточительства», «Нет пределов обучению», «Диалог о богатстве и благосостоянии», «Путеводители в будущее: К более эффективным обществам» и др. Результаты этих исследований публиковались в форме докладов с последующим философским осмыслением, критикой негативных тенденций цивилизации и поиском путей гуманизации мира и человека.

На базе проведенных исследований оформляется новая социальная философия, провозглашающая новую «глобальную общность», ориентированную на революцию человека. В своей книге «Человеческие качества» А. Печчеи, продолжая линию социальной философии франкфуртской школы и неотрейдизма, делает вывод о том, что при сохранении существующих темпов научно-технического прогресса, а также тенденций социально-экономического и социально-политического развития, человечество в XXI в. ждет

«глобальная катастрофа». И чтобы предотвратить ее, человек должен изменить свои качества.

Обществу нужна не социальная революция, а революция человека. (См.: Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985).

217

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Какие причины обусловили плюрализм европейской философии XIX-XX веков?
2. Дайте анализ философии позитивизма, проследите их эволюцию.
3. Определите достоинства и недостатки философии персонализма.
4. Насколько правомерно отождествление истины и пользы в философии прагматизма?
5. Определите социальные и гносеологические основания философии жизни.
6. Что представляет собой герменевтика как метод познания?
7. Как решает проблему сущности и существования философия экзистенциализма?
8. В чем сущность концепции «эксцентричности» человека в философской антропологии?
9. Каким образом неотоцизм решает проблему соотношения веры и разума?
10. Чем было вызвано появление философии персонализма и имеет ли она перспективу?
11. Дайте анализ деятельности франкфуртской школы, проследите ее эволюцию.
12. Удалось ли неотрейдицизму обеспечить синтез учения З. Фрейда в философии К. Маркса?
13. Как решает неотрейдицизм проблему свободы и чем обусловлен феномен бегства от свободы?
14. В чем сущность концепции Римского клуба, сколь справедлива его ставка на революцию человека?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Аналитическая философия XX века. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 1988. № 8.
- Буржуазная философская антропология XX века. М., 1986.
- Богомолов А. С. Немецкая буржуазная философия после 1865 года. М., 1969.
- Гулыга А. В. Что такое постсовременность? // Вопросы философии. 1988. № 12.
- Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
- Критика концепций французского экзистенциализма. Минск, 1987.
- Марксистская философия в XIX веке. В 2 кн. М., 1979.
- Мельвиль Ю. К. Пути буржуазной философии XX века. М., 1983.
- Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Современная буржуазная философия. М., 1978.
- Социальная философия франкфуртской школы. М., 1979.
- Сумерки богов. М., 1989.
- Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

## IX

### ФИЛОСОФИЯ РОССИИ

1. Истоки русской (российской) философии.
2. Славянофильское учение о самобытности российского народа и его соборности.
3. Философия радикализма, ее социокультурная обусловленность.
4. От философии сродности до философии общего дела, от монолога к диалогу.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Всеединство — состояние единства мира и человека, воплощающее идеал сродности и соборности на основе «великого синтеза» религии, науки и философии.

Ноосфера — сфера взаимодействия природы, общества и человека, в пределах которой разумная человеческая деятельность становится главным, определяющим фактором развития бытия в мире.

Общее дело — высшая цель и организация человеческой деятельности, которой предшествуют сродность, соборность, всеединство и софийность.

Соборность — олицетворение паритетных отношений мира и человека, единство общего и единичного, их согласие и диалог.

Софийность — мудрое сотворчество мира и человека.

Сродность — начало, объединяющее род человека и природу.

#### Основные идеи русской философии

Сродность человека с природой и соборность с миром; софийность в системе «человек, общество, природа, Бог»; всеединство человека и мира на базовой основе религии, философии и науки; общее дело как высшая цель и организация человеческой деятельности; антропокосмизм как воплощенный диалог человека и мира, коэволюция общества и природы.

#### Особенности русской философии

Русская философия формировалась под воздействием трех факторов. Во-первых, она зарождалась в условиях «великого синтеза» культур: языческой, византийской и степной (монгольской). Во-вторых, она тесно связана со своей религиозной почвой. В-третьих, она испытала влияние западной философской мысли.

Русская философия изначально тяготеет к рационализму, но не к европейскому академическому, а к практическому, с ярко выраженным нравственным ориентиром.

Русская философская мысль антропологична, ибо занята проблемой человека и его отношений с миром; историософична, ибо обращена к вопросам о смысле истории; социологична, ибо тесно связана с решением проблем общественного развития; диалогична, ибо ориентирована на сотворчество человека и Бога, на коэволюцию общества и природы, на формирование парадигмы антропокосмизма.

## Этапы русской философии

Протофилософия русского просвещения. Формирование философии славянофильства как учения о самобытности и соборности России. Становление и развитие философии рационализма: декабризм, революционный демократизм, народничество, русский марксизм. Развитие русской философии от идеи сродности до идеи всеединства и общего дела; от монолога к диалогу и формированию парадигмы антропокосмизма.

## 1. ИСТОКИ РУССКОЙ (РОССИЙСКОЙ) ФИЛОСОФИИ

Предпосылкой становления русской философии была особая «ойкумена»: необъятные просторы богатой земли и люди, адаптировавшие византийскую и степную (монгольскую) культуры. В «великом синтезе» трех культур: языческой, византийской и степной сохраняется их относительная самостоятельность, что определенным образом проявляется в разных исторических периодах и даже в поступках отдельных людей.

Особую роль сыграло принятие христианства на Руси. Духовная жизнь общества складывалась на базе Православной Церкви. Через нее шел процесс освоения произведений Василия Великого, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, прививалось уважительное отношение

220

к философии. В этих работах отцов церкви философия рассматривалась как познание сущего; познание божественного и человеческого; как размышление о жизни и смерти; как уподобление Богу через культ добродетели; как искусство искусств и наука наук, ибо философия — это начало, это любовь к мудрости.

Усилиями первых просветителей — Кирилла (826-869) и Мефодия (820-885) философия сближается с моралью. По мнению просветителей, философия обеспечивает дорогу к истине, открывает человеку путь к Богу. Первая польза от философии — «разумение невежества своего». Суть второй пользы — создание условия для формирования мудрого и достойного поведения.

В становление русской философии свой вклад внесли митрополиты Иларион Киевский, Никифор Грек и Климент Смолятич.

Иларион Киевский, духовный наставник Ярослава Мудрого, в трактате «Слово о законе и благодати» не только своеобразно толковал тексты Ветхого и Нового Заветов, но и открывал дорогу к самобытности русской мысли. С его точки зрения, право сопряжено со свободой человека, а закон с «суетой земных страстей». Закон закрепляет рабство, а право обеспечивает свободу. Ветхий Завет ориентирован на закон, а Новый Завет — на право (благодать). В смене Ветхого Завета Новым Заветом Иларион видит жизнеутверждающую силу права, открывающего дорогу свободе; в смене доминанты в пользу права и свободы — сущность развития истории человечества, ее смысл.

Позицию равновесия светской и духовной власти отстаивал духовный наставник Владимира Мономаха — Никифор Грек. Человек представляет не только небесную и тленную, божественную и тварную сферы, но и объединяет их. Через человека эти сферы сообщаются друг с другом. Посему светская и духовная власть должны не противостоять друг другу, а находиться в состоянии равновесия, друг друга дополняя.

221

Рассматривая соотношение разума и чувств, Климент Смолятич отдает предпочтение разуму, ибо чувства — опора души, а ум — ее руководитель. Усилиями Климента истины веры становятся объектом мышления, безусловность веры уступает место сомнениям.

Ретроспективный анализ творчества духовных наставников русских князей свидетельствует не только о становлении русской философии, но и о зарождении ее самобытности, обусловленной спецификой русской действительности. Философия обретает установку на рациональное освоение мира, хотя и в лоне христианства. Последнее оказало столь сильное влияние, что русская философия заявляет о себе как «философия жизни духа, а не отвлеченного разума».

Развитие русской философской мысли проходило в противостоянии двух тенденций. Одна ориентировала на самобытность, обусловленную своеобразием русской действительности. Вторая выражала стремление вписать Россию в общий процесс развития европейской культуры. Первоначально эти тенденции появляются внутри духовенства, которое раскалывается на иосифлян (сторонников централизации и упрочения светской власти) и нестяжателей, ратующих за духовное обновление Русской Церкви. Разум должен быть не средством достижения истины, а способом возвышения веры, очищением ее от коварства и стяжательства.

Что касается иосифлян, то это направление эволюционировало от апологии монашества к культу самодержавия. Иосифу Волоцкому (1439-1515) принадлежит идея легитимизировать абсолютизм самодержавия, придав ему статус божественной власти. И хотя И. Волоцкий предпринял первые шаги к централизации светской власти, без чего было немислимо образование государства на бескрайних просторах в условиях этнического и культурного многообразия, его фигура для России оказалась роковой. В духовной жизни общества наметился культ формы и размывание содержания. Концепция Нила Сорского о чистоте помыслов и укреплении духа уступает место конъюнктурным соображениям Иосифа Волоцкого. Не случайно произведение И. Волоцкого «Просветитель» было настольной книгой Ивана Грозного (1533-1584).

222

По времени русское Просвещение занимает период с середины XVI до первой трети XIX в., когда за «словом» просветителей последовало «дело» декабристов.

У истоков русского Просвещения стоит фигура первого инакомыслящего А. М. Курбского (1528-1583). Он открывает в России жанр обличительной публицистики, подняв вопрос о статусе светской власти, о пороках неограниченного самодержавия.

Курбскому принадлежит не только «История о Великом князе Московском». Он делает переводы произведений Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Тертуллиана. Свои переводы снабжает предисловиями и краткими комментариями, выдвигая на первое место вопрос о соотношении веры и знания, души и разума, предопределяя тезис о двух истинах. Значительное внимание Курбский уделил становлению школьного образования, косвенно способствовал организации Киево-Могилянской академии.

Присоединение Украины к России (1654 г.) обусловило проникновение в Московию западной учености, что встретило резкое противодействие церкви. Оформляется новое противостояние — латинствующих (сторонников европейского образования) и грекофилов (староверов).

Позицию староверов наиболее адекватно выразил протопоп Аввакум Петров (1621-1682). По его мнению, стадо Христово должно сохранять простоту ума и чистоту сердца, поэтому оно не нуждается ни в риториках, ни в философах. Истинной ценностью является вера и только вера.

Феномен протопопа Аввакума необычайно сложный, но за этой противоречивостью просматривается целостная натура, ориентированная на укрепление духа и чистоты помыслов как духовной, так и светской власти. Вся его жизнь — это служение Отечеству.

Если протопоп Аввакум определил позицию грекофилов, то позицию латинствующих — Симеон Полоцкий (1629-1680) и его ученики. Усилиями латинствующих в Москве была открыта Славяно-греко-латинская академия. Несмотря на заявку о том, что «знание есть необходимое условие для понимания природы мира и его последующего освоения», Московская духовная академия не стала центром светских наук и просвещения.

223

В отношениях грекофилов и латинствующих проявилось не только прошлое противостояние нестяжателей и иосифлян, но и будущая конфронтация славянофилов и западников.

Новая волна просветительского движения связана с деятельностью Петра Первого. Он мечтал о том, чтобы «пересадить» материальную и духовную мощь Европы на российскую почву. В своей деятельности Петр опирался на Феофана Прокоповича, В. Н. Татищева, А. Д. Кантемира и др.

Феофан Прокопович (1681-1736), автор трактата «Духовный регламент», обосновывает идею приоритета государства над церковью. Имперская идея Ф. Прокоповича уходит корнями в наследие И. Волоцкого, инициировавшего процесс секуляризации общественного сознания и централизации светской власти. Церковь в России не может быть государством в государстве, ибо торжество самодержавия отвечает природе русского народа. Двоевластие, как правило, порождает раздоры и смуты. Идеал монарха Прокопович видел в Иване Грозном. Именно его он рекомендовал Петру как образец для подражания.

В вопросах веры Прокопович придерживался толерантности, полагая, что Библию следует понимать «не в буквальном, но в аллегорическом смысле». Его восхищала логика, ибо она, обеспечивая культуру мышления, освобождала разум от ложных взглядов и пустой веры.

Самобытным представителем «ученой дружины» Петра был Василий Никитич Татищев (1686-1750). Он полагал, что наука нужна человеку для того, чтобы он мог себя познать. Ему принадлежит первая в России классификация наук, основание которой составляет полезность. Рассматривая философию как науку наук, он считал, что запрещают или недооценивают философию либо невежды, либо те, кто сознательно стремится удержать народ в невежестве и раболепстве.

224

Антиох Дмитриевич Кантемир (1708-1744) много внимания уделял переводческой деятельности. Заложил основание русской терминологии, разъяснил основные философские понятия.

Классический период русского Просвещения представляет Михаил Васильевич Ломоносов (1711-1765). Глубокую поэтически образную характеристику ученого-энциклопедиста дал А. С. Пушкин: «Он создал первый университет. Он, лучше сказать, сам был первым нашим университетом».

Ломоносов был прежде всего крупнейшим естествоиспытателем. Философских проблем он касался постольку, поскольку они могли иметь отношение к его научным исследованиям. Подвергая критике религию и не отвергая существование Бога, он стоял на позициях деизма. Мир материален, развивается по внутренним законам, но его сотворил Бог и придал ему первотолчок. Следовал Ломоносов и теории двух истин, полагая, что «негоже математику циркулем мерить божескую волю, также глупо химию учить по псалтырю». Мир веры и мир знаний имеют собственные сферы, а посему они не должны вступать в противоречие друг с другом.

Просветительскую «эстафету» М. В. Ломоносова приняли Д. С. Аничков, Я. П. Козельский, С. Б. Десницкий, внося вклад в разработку социологических проблем, рассматривая вопросы «совершенствования общества и разумного устройства государства». Один ищет причину религиозных представлений, второй задумывается над тем, почему труд перестает быть нравственной силой, а третий предлагает оригинальную концепцию общественного прогресса. Предвосхищая материалистическое понимание истории, Десницкий рассматривает историю как смену форм трудовой деятельности людей.

Оставил свой след в просветительской деятельности и историк России М. М. Щербатов, автор памфлета «О повреждении нравов в России», где он подчеркивает, что «с исчезновением страха перед адом исчезает и любовь к Богу». И этому способствовали реформы Петра, разрушившие устои самобытной России.

225

Своей деятельностью это поколение просветителей подготовило ту атмосферу, в которой сложилась философия А. Н. Радищева (1749-1802). Его просветительская философия носит крайне радикальный характер, что дает Екатерине II повод считать Радищева «бунтовщиком», хуже Пугачева. А «Путешествие из Петербурга в Москву» царица называла книгой «криминального намерения».

Своим трактатом «О человеке, о его смертности и бессмертии» Радищев заложил традицию русской философской антропологии. Ключом к антропологии служило «правило сходственности» — все, что можно сказать о животных, можно сказать и о человеке. В природе имеет место не смерть, а разрушение и преобразование. На определенном этапе тело человека распадается и «каждое начало отходит к своей стихии».

Что касается души, то поскольку Бытие вечно, то и душа должна обладать вечностью. Но, обосновав бессмертие души, мыслитель не решил вопрос о форме ее существования. Ему не удалось перевести проблему души в плоскость проблемы сознания. Отсюда обреченность души на вечное существование и переход от одной телесной организации к другой. Рассматривая проблему бессмертия человека, Радищев продемонстрировал, что она не решается ни с позиции идеализма, ни на платформе механистического материализма.

Российская философия изначально ориентируется на производство и воспроизводство культуры, как условия мудрого и взвешенного решения дилеммы: свобода или хлеб при ясном понимании того, что если человек выбирает свободу, то он обязательно обретает и хлеб, если же он выбирает хлеб, то он теряет и то и другое.

Завершает просветительский этап развития российской философии А. И. Галич (1783-1848). В своем трактате «Картина человека» русский мыслитель рассматривает человека как соборное место мироздания, гармонизирующее «сосредоточие» мира. Познание мира прямо и непосредственно замыкается на самопознание человека. Без знания природы не бывает истинной антропологии. Без учения о человеке не может быть науки о мире.

226

Своим учением Галич заложил предпосылки философии «русского космизма».

Отмечая самобытный характер русской (российской) философии, нельзя умолчать о влиянии западной философии. Русское общество XVIII в. было знакомо с философией французского Просвещения. Оно восхищалось ее остроумием и новизной. Но глубокого следа на русской почве французская философия не оставила.

В начале XIX в. в Московском университете осваивали философию Г. Лейбница в вольфианском изложении, но она была известна только специалистам.

С развитием немецкого идеализма на Западе и в России начинается увлечение философией Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Наиболее популярен был Шеллинг.

После пришло увлечение марксизмом. Русский марксизм заявил о правопреемственности марксизма, реализовав свой российский характер.

Несмотря на культурную горизонтальную преемственность, российская философия сохранила свое лицо. Гарантом ее самобытности и самостоятельности являются ее генетические основания, ее собственные корни.

## 2. СЛАВЯНОФИЛЬСКОЕ УЧЕНИЕ О САМОБЫТНОСТИ РОССИЙСКОГО НАРОДА И ЕГО СОБОРНОСТИ

Славянофильство как оригинальное развитие философской мысли прошло свое становление под влиянием «Философических писем» П. Я. Чаадаева.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794-1856) автор не только «Философических писем», но и «Апологии сумасшедшего». В этих произведениях он реализовал критическую направленность, унаследованную от своего деда — М. М. Щербатова. С точки зрения П. Я. Чаадаева, Россия, замкнувшись в своем религиозном обособлении, отстала от «энергичного Запада, воздвигнувшего храм современной цивилизации». Когда Европа перестраивалась на базе католицизма, Россия продолжала пребы-

227

вать в состоянии спячки. Но из этого вовсе не следует, что, проснувшись, она должна устремиться вслед за Западом, пройти тот же исторический путь, Чаадаев верит, что у России есть будущее, есть свое культурно-историческое предназначение. России предстоит «ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество» (См.: Чаадаев П. Я. Философские письма // Сочинения. М., 1989).

Самобытность России была объектом философского анализа К. С. Аксакова, И. В. Киреевского, А. С. Хомякова. Каждый из них внес свой вклад в формирование концепции славянофильства о самобытности русского народа и его соборности.

Иван Васильевич Киреевский (1806-1856) получил европейское образование, слушал лекции Гегеля, Шеллинга. В своих работах «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России», «О необходимости и возможности новых начал для философии» он отвергает западный путь развития по причине господства в нем католицизма. Католицизм Киреевский рассматривал как отклонение от истинного христианства. Для католика нормой становится повышенная социальная активность, перерастающая в насилие. Умственный рационализм является предпосылкой политического радикализма.

Что касается русского Просвещения, то оно изначально ориентировано на то оптимальное сочетание разума и веры, которое направлено на поддержание естественного отношения русского человека к природе, обществу и миру, где «созидание каждой личности созидает всех, и жизнью всех дышит каждая личность», а посему философия должна опираться на «верующий разум», а не на «умственный силлогизм» (См.: Киреевский И. В. Критика и эстетика. М., 1979).

Константин Сергеевич Аксаков (1817-1860) полагал, что русский народ самобытен. Он лишен стремления к власти, ибо по своей природе он не «государственен». Регламентом общины является нравственный закон. Община предпочитает путь мира, следуя заповедям Христа.

228

Что касается государства, то, в отличие от Запада, оно вызвано не внутренней необходимостью пресечь войну всех против всех, а внешними обстоятельствами защиты Отечества. Для этого русичи и призвали варягов, вверив им политическую власть, сохранив в чистоте свое естественное право. В результате возник своеобразный симбиоз. Страна

живет с ориентиром на естественное право и власть авторитета, а государство живет по своим декретам, опираясь на авторитет власти. Страна (община) живет миром, а государство — насилием.

Этот союз разрушил Петр I. Своими реформами он превратил «подданного в раба», что позволило «злонамеренным людям» превратить Россию «в свой домашний Запад». Настало время возродить прежний принцип «взаимного невмешательства» в дела друг друга. Народ следует оградить от насилия, и тогда монархия обезопасит себя от революционных катаклизмов (См.: Аксаков К. С. Записка о внутреннем состоянии России // Ранние славянофилы. М., 1910).

Идею самобытности русского народа и его соборности развивает и Алексей Степанович Хомяков (1804-1860). Критически оценивая европейский рационализм, Хомяков отдавал предпочтение естественной разумности и цельности российской культуры.

Он считает, что причина всех бед мира заключается в расколе христианства на католицизм, православие и протестантизм. И «начало свободы» уже не принадлежит всей церкви. Католицизм подменяет свободу догматом о свободе. Напротив, протестантизм абсолютизирует свободу индивидуального начала. И только православие гармонически сочетает свободу и необходимость, опираясь на любовь к Богу и его истины, на любовь ко всем, кто любит Бога.

Гармоническое единство свободы и необходимости послужило методологическим принципом построения концепции соборности. Соборность — это не физическая совокупность людей, а их духовное единение, олицетворяющее паритет человека и мира, единство общего и единичного, их согласие и диалог.

229

Соборность может быть усвоена только тем, кто живет в православной «церковной ограде», кто в церковных обрядах и культовых действиях воспитывает «чувства сердца». Культ нельзя заменить теоретическим изучением веры. Приобщаясь к Богу через таинство крещения, причащения, миропомазания, исповеди и брака, верующий обретает соборное сознание. Он осознает, что только в церкви он может вступить в общение с Богом и получить «спасение», обрести родство с миром. Соборность для русского человека, по мнению А. С. Хомякова, является «дисциплинарной матрицей» его жизнедеятельности. Она есть следствие взаимодействия свободы воли человека и божественной благодати, направленного на усиление сродности человека и природы, мира и человечества.

Стержнем соборного сознания является верующий разум, требующий не противостояния религии и философии, а их единства. Это единство подпитывает естественную разумность и цельность русской культуры, замешанных на любви сердца, вере и надежде, а не холодном расчетливом европейском рассудке.

С точки зрения А. С. Хомякова, Запад предал забвению соборное начало, извратив символ веры. России не следует копировать западную модель. Ей нужно идти своей дорогой, опираясь на общину, мир с его сходами и традиционной справедливостью в соответствии с обычаями, совестью и внутренней истиной.

У России есть духовность, а стало быть, есть будущее. Община в деревне, артель в промышленности — слагаемые соборности, объединяющей хозяйственное и нравственное начала. Опираясь на соборность, Россия идет своей дорогой, которая приведет ее на Олимп

человечества. Это высокое предназначение России необходимо еще осознать ее гражданам, ибо «право, данное историей народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов» (См.: Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. М., 1989).

230

Идеи славянофильства разделяет и Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885), автор концепции культурно-исторических типов. Данилевский выдвинул идею о наличии множества несхожих культурно-исторических традиций. Нет единой общечеловеческой цивилизации, а есть культурно-исторические тины: египетский, китайский, халдейский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, арабийский и европейский. Что касается других народов, то они либо играли роль разрушителей «дряхлых цивилизаций», либо были этнографическим строительным материалом для других культурно-исторических типов. По мнению Данилевского, европейский тип достиг своего расцвета и должен уступить место на культурном Олимпе славянскому типу. В отличие от предшествующих культурно-исторических типов славянский способен воплотить не одно, а несколько начал: религиозное, научное, экономическое и политическое — и тем самым обеспечить дальнейшее развитие человечества.

Запад пережил «апогей своего цивилизационного величия», и на очереди теперь — возвышение славянства. Первые шаги осуществления славянского культурно-исторического типа связаны с избавлением от губительного «европейничанья», привитого петровскими реформами (См.: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991).

Идеи Данилевского «чеканит» его последователь, идеолог «русского византизма» Константин Николаевич Леонтьев (1831-1891). Каждый культурно-исторический тип имеет стадии циклического развития: первичной «простоты», «цветущей сложности» и «вторичного упрощения». На последнем этапе прослеживается «утрата прежних строгих морфологических очертаний», выравнивание сфер жизни общества. Но то, что принимают нередко за прогресс, в действительности есть распад, разложение, переход в «неорганическую нирвану». Задача России, по мнению Леонтьева, заключается в том, чтобы сохранить свой потенциал, уберечь себя от влияния со стороны западного «всесмешания». России суждена особая миссия — создание невиданной доселе славяно-азиатской цивилизации, «способной выдержать натиск интернациональной Европы, если

231

бы она, разрушивши у себя все благородное, осилилась когда-нибудь и нам предписать гниль и смрад новых законов о мелком земном всеблаженстве, о земной радикальной всепошлости!» (См.: Россия глазами русского / П. Я. Чаадаев, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев. СПб., 1991).

Славянофильские идеи соборности нашли свое развитие и в творчестве Федора Михайловича Достоевского (1821-1881), который полагал, что потеря соборности автоматически ведет к торжеству атеизма и нигилизма, ибо человеческая природа, не обузданная верой, порождает абсолютный эгоизм, потерю человеческого в человеке.

Таким образом, славянофильство, порожденное русским Просвещением, внесло свой вклад в обоснование самобытности российского народа и его соборности, заявило о целесообразности и необходимости пути развития России, отличного от Запада. Все это превратило славянофильство в мощный фактор развития русской философии, в том числе философии русского религиозного ренессанса XIX—XX вв. С другой стороны,

славянофильство инициировало свою оппозицию. Философия радикализма, визитной карточкой которой являлась модель западного пути развития, начиналась и развивалась на всех своих этапах как критика идей славянофильства.

### 3. ФИЛОСОФИЯ РАДИКАЛИЗМА, ЕЕ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ

Русское Просвещение не только вызвало к жизни оригинальную концепцию славянофилов о самобытности русского народа и его соборности, но и инициировало философию русского радикализма. Завещанное «слово» стало «делом» обновления России.

Творчество А. Н. Радищева явилось связующим звеном дворянского просветительства с дворянской революционностью, идейно подготовив движение декабристов.

232

Для декабристов актуальной была проблема нравственного обоснования идеи революции как средства устранения социального зла. В решении этой проблемы проявилось два подхода. Декабристы, разделяющие позицию философского материализма, рассматривали религию как зло, способствующее угнетению народа, закрепляющее устои самодержавия (А. П. Барятинский, И. И. Горбачевский, Н. А. Крюков). Вместо религиозной культуры они предлагали восстановить культуру традиционного общества, вернуться к новгородскому общинно-вечевому строю.

Противоположный подход к решению этой проблемы занимал П. И. Пестель и те, кто разделял его позицию. Они полагали, что законы государства должны пребывать в «таком же согласии с неизменными законами природы, как и со святыми законами веры», ибо не народ существует для блага государства, а государство есть принадлежность народа, реализующего закон христианский: люби Бога превыше себя и люби ближнего, как самого себя.

Среди декабристов были и те, кто проявлял интерес и к собственно философским проблемам. Племянник русского писателя Д. И. Фонвизина, М. А. Фонвизин, намеревался соединить христианство с критической философией Канта и создать здравую философию, способную заменить суеверия церковного православия, реабилитировать силлогизмы разума. Кантовская этика здоровой философии должна стать инструментом очищения от призрачности и пошлости деспотического строя, средством критики российских феодально-крепостнических порядков и их религиозной идеологии.

Декабризм как движение за справедливость открыл целую эпоху политического радикализма в русской философии, носителями которого выступили революционный демократизм, народничество и русский марксизм.

В 40-60 гг. XIX в. складывается революционный демократизм как новая общественная сила с претензией организовать народные массы на «святое дело» — революцию. Идеологом этой силы можно считать Виссарио-

на Григорьевича Белинского (1811-1848), человека безудержных пристрастий. По мнению В. В. Зеньковского, ум Белинского имел вненаучный, но тем не менее философский склад, хотя в философии его интересовала только «правда о человеке, изучение его души в свете общего мировоззрения». (Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 61).

Свою первоначальную позицию Белинский определяет как «прекраснодушную войну с действительностью». Путь к изменению общества он видит в нравственном совершенствовании индивидов, которое является главной движущей силой общественного прогресса.

В 1836 г. Белинский под влиянием М. А. Бакунина увлекается этическим идеализмом И. Фихте, освобождаясь от влияния поэтической натурфилософии Ф. Шеллинга. Все это приводит Белинского к отрыву от эмпирической реальности и утверждению позиции абстрактного гуманизма на основе религиозности. Евангелие он рассматривает как книгу вечной истины, в которой все сказано и все решено, посему оно не только влияет на нашу духовность, но и может быть руководством к действию.

В 1837 г. Бакунин знакомит Белинского с творчеством Гегеля, и это открывает новую страницу в эволюции его духовной жизни. Не читая Гегеля (Белинский не знал немецкого языка), он довел до абсолюта известный гегелевский тезис о разумной действительности и, примирившись с русской действительностью, возвел в культ всеобщее. Но вскоре от восхищения философией Гегеля не осталось и следа. «Что мне в том, — пишет Белинский несколько позже, — что живет общее, когда страдает личность, общее — это палач человеческой индивидуальности; оно опутало ее страшными узами» (Белинский В. Г. Собр. соч. М., 1982. Т. 9. С. 468-469). Что касается человеческой личности, то она выше истории, выше общества, выше человечества. В письме к своему другу Боткину Белинский пишет: «Во мне развилась какая-то дикая, бешеная, фантастическая любовь к свободе и независимости человеческой личности...

Личность человеческая сделалась пунктом, на котором я боюсь сойти с ума. Я начинаю любить человечество маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я огнем и мечом истребил бы остальную» (Там же).

Увлечение немецкой классической философией сменяется утопическим социализмом. Белинский верит, что грядет время, когда не будет одиозного деления людей на бедных и богатых, когда все люди станут братьями. Но это время надо приблизить, и Белинский лично готов этому способствовать. Его не смущает физическая ликвидация угнетателей ради будущего блага угнетенных.

Усилиями его публицистики меняется представление о революции. Это уже не философская категория разума (немецкая классическая философия), и даже не инструмент государственного переворота (декабристы), а организованная война угнетенных против угнетателей. В работах Белинского понятие революции теряет философский смысл средства разрешения наличных противоречий и обретает характер средства физического устранения носителей этих противоречий.

Исследуя творчество В. Г. Белинского, который «год назад думал диаметрально противоположно» и который прошел эволюцию от «прекраснодушной» борьбы с

действительностью средствами просвещения до революции как организованного насилия, Н. А. Бердяев обозначил феномен идеолога революционных демократов как проявление «некультурности радикализма», отражающего «некультурность консерватизма». Вандализм реакции самодержавия породил вандализм революции и ее носителей.

Несколько в стороне от политического радикализма; стоит фигура Александра Ивановича Герцена (1812-1870). В своей концепции русского социализма он уповал на реформы и мирные преобразования, полагая, что нет необходимости отмечать социальные изменения горами трупов. И при этом вовсе не обязательно в своем движении к социализму ориентироваться на опыт Запада (См.: Герцен. А. И. О развитии революционных идей в России // Соч. Т. 3. М., 1956).

235

Ему не чужды и собственно философские проблемы, о чем свидетельствуют его философские письма (См.: Герцен А. И. Письма об изучении природы // Соч. Т. 2. М., 1955). Из единства, целостности природы и мышления он выводит принцип объективности разума. Но, объективируя разум, А. И. Герцен пытался избежать сползания на суть идеализма, а посему рассматривал философию в тесной связи с естествознанием: «Философия без естествознания так же невозможна, как естествоведение без философии». Сфера философии — разум, а сфера частных наук — опыт. В единстве они дополняют друг друга, открывая истину сущего.

Для него философия была «алгеброй» революции. Но ход развития европейских революций 1848 г. существенно изменил взгляды А. И. Герцена как на революцию, так и на социализм. В статье «С того берега» он высказывает мысль, что революция носит характер перманентной смертельной борьбы и что социализм — не цель, а всего лишь один из этапов общественного развития. Посему Герцен вновь обращается к русской общине и артели, в которых заложен потенциал не революции, а эволюции.

А. И. Герцен исключает целесообразность моделирования западного пути развития. Он полагает, что после революций 1848 г. Европа исчерпала свою историческую роль. Там установилось абсолютное господство мещанства, самодовольного буржуа. Что касается России, то у нее все еще впереди. Более того, вполне возможно, что именно Россия выведет Запад из летаргического состояния.

Над этой мыслью потешались, в том числе и К. Маркс. История продолжается. Спор Великих еще далек до своего завершения.

Вслед за А. И. Герценом теорию крестьянского социализма разрабатывал Николай Гаврилович Чернышевский (1828-1889), полагая, что Россия может прийти к социализму, миновав капитализм. Диалектику Чернышевский рассматривал упрощенно, как переход и отрицание одной исторической формы другой. Поскольку

236

в философии «Гегель уже принадлежит истории», то за «разъяснением нравственных и отчасти исторических вопросов» Чернышевский обращается к Фейербаху, которого считал отцом новой философии. С его антропологическим материализмом Чернышевский связывает научный подход к изучению природы и общества. Правда, в отличие от Фейербаха, Чернышевский полагает, что природа человека находится не в самом человеке как таковом, а в его единстве с природными и социальными силами. Философия должна

ответить не только на вопрос, что такое человек вообще, но и определить те условия, которые обеспечивают человеку свойственное ему стремление к счастью.

При одних условиях среды обитания и социальных обстоятельствах человек бывает добрым, при других — злым. И чтобы направить человека в сторону добродетели, необходимо изменить условия его жизни, преобразовать общество. Для этого нужна революция и только революция.

В России революционерам предстоят величайшие жертвы, а на первых порах — верная гибель. И Чернышевский обосновывает этику «разумного эгоизма», суть которой заключалась в согласовании поступков человека с его внутренними побуждениями. Этика разумного эгоизма убеждала, внушала, что иного пути к счастью, кроме революции, нет. Ставка на революцию и на акты самопожертвования приводит к тому, что теоретический гуманизм трансформируется в практический антигуманизм (терроризм).

Следующий этап развития философии политического радикализма представлен революционным народничеством.

Реформой 1861 г. самодержавие, с одной стороны, ослабило напряжение в крестьянской массе, а с другой — вызвало процесс массового обнищания дворянства.

237

Дворянское сословие, отождествив свой интерес с интересом народа, выступило против самодержавия. Но если декабристы мечтали осчастливить народ, не рассматривая его в качестве силы общественного развития, то народничество стремилось сблизиться с народом и сделать его ударной силой революции. Поскольку народу не нужна философия, ибо он должен слепо следовать за своими вождями, то в теории народничества ставка делается на философский нигилизм и критически мыслящих личностей.

Идеологию философского нигилизма лучше всех выразил Дмитрий Иванович Писарев (1840-1868). Главным принципом освоения мира является очевидность, которая исключает всякую умозрительность и необходимость диалектических доказательств. Ничто другое не должно быть целью мышления, кроме вопроса о хлебе насущном. Задачу просвещения народа должна взять на себя интеллигенция, слой «мыслящих реалистов». Только с их помощью народные массы осознают свои подлинные интересы. Если же «мыслящие реалисты» не выполнят свое назначение, то, стало быть, они никому и не нужны.

В таком же духе рассуждал о философии и ее носителях и Петр Никитич Ткачев (1844-1886). Он полагал, что в условиях социального неравенства и несправедливости философия теряет свою значимость. Любое философствование, оторванное от экономической жизни общества, есть не что иное, как «эксплуатация человеческой личности». Право на существование имеет только философия, ориентированная на захват власти.

Философский нигилизм проходит красной нитью через его основные работы: «Анархия мысли», «Революция и государство», «Народ и революция», «Анархическое государство» (См.: Ткачев П. Н. Сочинения. Т. 2. М., 1976).

Суть его концепции заключалась в том, что «критически мыслящее революционное меньшинство», опираясь на «разрушительно-революционную силу» народа, берет власть в свои руки. Уничтожив «консервативные и реакционные элементы», оно организует и

осуществляет реформы во всех сферах жизни общества и создает союз «братской любви и солидарности».

238

Более лоялен к философии Петр Лаврович Лавров (1823-1900), создатель субъективного метода в социологии. Его «исторические письма» стали программным документом революционного народничества (См.: Лавров П. Л. Избр. соч. В 8 т. Т. 1. М., 1934). Философия, по мнению Лаврова, «должна внести единство во все сущее, как сущее для человека», ибо все теряет смысл за рамками человека. Критически мыслящие личности должны создать партии, обеспечивающие массам «направление и единство».

Каждый человек имеет свой идеал и пытается его осуществить. В столкновении субъективных идеалов оформляется объективный процесс истории. Критерием объективного является истина, субъективного — справедливость (правда). Поэтому прогресс общества есть воплощенное единство истины и правды. Поскольку истина — это категория социологии, а правда — этики, то социология неотделима от этики, а общественная деятельность — от нравственной. В этизации социологии и кроется специфика субъективного метода П. Л. Лаврова.

Что касается теоретиков анархизма, то они особо не утруждали себя философскими изысканиями, хотя и внесли свой вклад в развитие радикализма социально-политического движения, рассматривая русского человека как потенциального монархиста или анархиста.

Михаил Александрович Бакунин (1814-1876), человек-легенда. Участник революций 1848 г. в Европе. Дважды был приговорен к смертной казни. Австрийскую тюрьму пожизненного заключения сменил на Алексеевский рavelин Петропавловской крепости. В 1857 г. был отправлен в Сибирь на поселение. В 1861 г. бежал через Японию в Америку, а позже в Англию. Сотрудничал с А. И. Герценом, был знаком с К. Марксом. Вошел в состав I Интернационала, но вскоре заявил о своей несогласии с позицией Маркса.

239

По Бакунину, история — это процесс движения человечества из «царства животности» в «царство свободы», независимости человека от всякой власти, полного развития его способностей. Приблизить это «царство свободы» можно через революцию.

Революционный идеал М. А. Бакунин моделировал по схеме: витальные потребности рождают экономику, ее противоречия; противоречия рождают мысль, а бунт — свободу.

Рассматривая свободу как отрицание государственности, Бакунин видел ее реальное воплощение в общинном самоуправлении. Он полагал, что идеал народа опирается на три положения: 1) убеждение, что земля принадлежит тому, кто ее возделывает; 2) право на пользование землей принадлежит не отдельному лицу, а общине; 3) общинное самоуправление не дополняет, а исключает необходимость государства.

Однако этот идеал ослаблен патриархальностью, поглощением лица миром, а также верой в царя-батюшку. Обыватель пребывает в мире иллюзий и надежд, а посему его нужно подготовить к бунту (См.: Бакунин А. М. Философия. Социология. Политика. М., 1989).

Еще более упрощенной предстает теоретическая концепция анархизма в сочинениях Петра Алексеевича Кропоткина (1842-1921). Отвергая «ложное наследие гегельянства» и

ассимилируя механистический материализм Гольбаха, Ламетри, Дидро, русский мыслитель конструирует синтетическую философию как некое единство натурфилософии и социологии. По его мнению, предметом «синтетической» философии является природа и общество; экономика, политика и нравственность. Ее инструментом является «индуктивно-эволюционный» естественнонаучный метод.

Из биологии Кропоткин переносит на общество закон взаимной помощи. Формы проявления действия этого «биосоциологического» закона позволяют осуществить периодизацию истории, выделив родовой быт, сельскую общину, республику вольных городов. Поскольку эти формы тяготеют к застою, то возникает необходимость в революции, чтобы устранить препоны общественного прогресса, как-то: частную собственность и государственную власть.

240

С «биосоциологическим законом взаимной помощи» связан и идеал «анархического коммунизма» как федерации свободных производственных общин-коммун (См.: Кропоткин П. А. Современная наука и анархия. М., 1920; Он же. Этика. М., 1991).

В обстановке массового разочарования народничеством усилилось влияние марксизма. С ним связывают надежды на национальное возрождение и выбор демократического пути развития.

Первым пропагандистом марксизма в России следует считать Георгия Валентиновича Плеханова (1856-1918). Разочаровавшись в «революционной метафизике» народничества, он обращается к философии марксизма, полагая, что там найдена окончательная истина и социализм из народнической утопии превратился в научную теорию.

Рассматривая диалектический материализм Маркса как философию действия, Плеханов подчеркивает, что русской революционной мысли как раз и не достает такой философии. Он надеется, что именно философия марксизма обеспечит революционерам поддержку со стороны народных масс. Но сам Плеханов осваивает философию марксизма через призму субъективной социологии народничества.

Разделяя тезис Маркса об определяющей роли способа производства, он ставит материальное производство в зависимость от состояния географической среды и венчает структуру общественных отношений идеологией, которая обусловлена не экономикой (К. Маркс), а состоянием психики (П. Лавров).

Упрощенно понимал Г. В. Плеханов и диалектический метод философии марксизма, сводя его исключительно к схеме «скачкообразного», революционного развития.

Что касается других членов группы «Освобождение труда», которую в 1883 г. возглавил Плеханов, то и они склонялись к тому, что движущей силой революции выступают не столько экономические, сколько нравственные отношения, инициируемые вождями революции.

241

Все это прямо или косвенно свидетельствует о родстве первых русских марксистов с идеологией революционного народничества, его социологией.

Следующий этап в развитии русского марксизма связан с творчеством Александра Александровича Богданова (1873-1928).

Окончив естественный факультет Московского университета, Богданов тяготел к позитивизму. Его не устраивает «сухая и отжившая плехановская ортодоксия» марксизма. Он полагает, что диалектика вовсе не является эффективным средством освоения мира и «алгеброй» революции. Как метод она не обрела ясности в философии Гегеля и не получила своей завершенности в философии К. Маркса.

Богданову больше импонирует «критическая философия» Э. Маха, и он надеется органично соединить ее с учением К. Маркса (См.: Богданов А. А. Вера и наука, (о книге В. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм») // Вопросы философии. 1991. № 21).

Особое место в истории «русского марксизма» занимает Владимир Ильич Ленин (1870-1924). Если с именем Плеханова связана пропаганда марксизма, то с именем Ленина — новый этап в его развитии. Идеи, изложенные в работе «Материализм и эмпириокритицизм», существенно обогатили философский материализм, теорию отражения, методологию анализа взаимосвязи философии и физики в эпоху радикальных открытий в естествознании.

В. И. Ленин проявил интерес не только к проблемам гносеологии, но и к проблемам диалектики в сфере политики при рассмотрении вопросов общего, единичного и особенного, привнеся в них элемент прагматизма. По Ленину, диалектика есть «правильное отражение вечного развития мира». И это развитие фиксируется в форме понятий.

Истинность понятий доказывается практикой, которая «выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности».

242

Первые два тезиса не вызывают сомнения, что касается третьего, то он несет на себе печать явного или неосознанного заблуждения. Практика не может обладать всеобщностью. Она слишком субъективна, ибо ограничена сферой конкретного деятельного существования. Только в теории снимается односторонность практического сознания и обеспечивается целостное знание объективного бытия в рамках заданной парадигмы.

Заслуживает внимания отношение В. И. Ленина к проблеме государства и революции, его идея культурной революции и социализма как общества цивилизованных кооператоров. В этих вопросах допущено больше всего погрешностей. Ставка на приоритет практики, обращение к практике как к основному критерию истины вело к политизации сознания, ставило под сомнение самобытность философского творчества, превращало наличные философские системы в инструмент идеологии или объект ее критики (См.: Ленин В. И. Наша программа; Материализм и эмпириокритицизм; Философские тетради; Государство и революция; Статьи последних лет // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 4, 18, 29, 33, 45).

В 1917 г., с разницей в три дня, вернулись в Петербург Плеханов и Ленин. Оба включились в политическую деятельность. Оба разделяли тезис: «Россия не готова к социализму, хотя будущее человечества, в том числе и России, за социализмом».

Разногласие выявилось во взглядах на тактику. По Плеханову: капитализм — предпосылки социализма — социалистическая революция — социализм. По Ленину: капитализм — социалистическая революция — предпосылки социализма — социализм.

Объективному процессу общественного развития В. И. Ленин противопоставлял сознательно организованное начало преобразующей деятельности.

В октябре 1917 г. массы избрали тактику Ленина. Плеханов не принял революцию пролетариата, но и не стал ее противником.

243

Семьдесят последующих лет социалистического эксперимента показали, что позиция Г. В. Плеханова имела достаточно весомые основания. Подтвердился и его прогноз о возможности возникновения так называемой «социалистической элиты», которая оторвется от народа, станет над народом и будет преследовать свои цели, прикрываясь интересами народа.

Жизнь продолжается. Поиск истины будущего еще не завершен. Но ясно одно: капитализму уготована та же участь, что и феодализму, — быть историей. Будущее за той моделью общества, которая станет «по ту сторону материального производства».

Канонизация ленинизма принадлежит Иосифу Виссарионовичу Сталину (1879-1953). Сущность ленинизма, как марксизма современности, он сводил исключительно к учению о пролетарской революции и авангардной роли партии в деле построения и защиты социализма. После выхода в свет очерка «О диалектическом и историческом материализме», вошедшего в «Краткий курс истории ВКП(б)», философии была уготована участь стать экзегетикой (комментарием) очередного съезда Коммунистической партии или пленума ее ЦК. Специальным постановлением ЦК ВКП(б) от 14.11.1938 г. «Краткий курс истории ВКП(б)» объявлялся «энциклопедией основных знаний в области марксизма-ленинизма». Единственной областью, где еще теплилась философская мысль, была историко-философская проблематика. Но постепенно и там сужается ее тематика, падает теоретический уровень исследований. Отныне история философии рассматривается как история материализма, где идеализму изначально отводится роль объекта критики.

Осуждение культа личности, произвола и беззаконий открыло перед философией новые перспективы. Резко расширяется круг проблем. Особое внимание уделяется логике и методологии науки, НТР и ее последствиям, проблемам человека и гуманизма, глобальным проблемам современности. Но время застоя и засилья бюрократии накладывает печать и на развитие философии. Все больше пользуется спросом апологетика «развитого социализма». Философии вновь отводится роль комментатора решений партии.

244

Нынешняя ситуация общественного развития вызывает к жизни нестандартные проблемы, которые требуют нестандартного решения, а стало быть, и их философского осмысления. Справится ли русская философия с этой задачей — покажет время.

В завершение можно сказать, что в условиях нынешнего этапа развития общества есть нестандартные проблемы и есть устойчивые традиции философской рефлексии. Есть стремление познавать и улучшать мир, совершенствовать человеческую природу, преодолевать мировоззренческий догматизм и возрождать русскую самобытность. Все это

свидетельствует о том, что у русской философии есть все возможности преодолеть настроения радикализма и продолжить ту линию философии, которая начинается с идеи сродности.

#### 4. ОТ ФИЛОСОФИИ СРОДНОСТИ ДО ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА, ОТ МОНОЛОГА К ДИАЛОГУ

Как философия славянофилов, так и философия радикализма во всех его ипостасях оказались всего лишь предпосылочными линиями становления и развития собственно русской (российской) философии. Эти две линии, несмотря на богатство концепций и оригинальность их носителей, не имели перспективы, ибо в них доминировали социально-политические проблемы. Что же касается философских проблем, то они либо декларировались, либо рассматривались как нечто второстепенное. Достаточно вспомнить заявления идеологов народничества о том, что право на существование имеет только философия, ориентированная на захват власти. Народу философия не нужна, так как он должен слепо следовать за своими вождями.

Истоки собственно русской (российской) философии просматриваются в русском Просвещении, которое наиболее адекватно отражало социально-экономическую и социально-политическую реальность России, формировало ее духовную жизнь.

245

Оживление православного книгопечатания в конце XVI в. привело к осуществлению цели православной Академии, где религиозная мысль постепенно приобретает философичный характер. В церковное сознание все более вторгается мысль о необходимости смены приоритетов. Свет церкви должен быть ориентирован не столько на освящение жизни, сколько на ее преобразование (См.: Зеньковский В. В. История русской философии. Кн. 1. Ч. 1. Л., 1991. С. 55-64).

Формируется самобытная русская христианская философия. Одним из первых ее носителей является Григорий Саввич Сковорода (1722-1794). Как справедливо отмечает В. В. Зеньковский, «Сковорода был бы непонятен вне исторической перспективы, вне той философской культуры, которая слагалась на Южной Руси благодаря Киевской академии» (Там же. С. 64). Его творчество характеризует поворот глубоко верующего человека к философским исканиям. Философия Г. С. Сковороды — это своеобразное равновесие веры и разума, имеющее этическую направленность. Его называли русским Сократом. Да он и сам писал, что замыслил умом и пожелал волею быть Сократом на Руси.

Философское творчество русского Сократа диалогично и ориентировано на проникновение в сущность через познание, освоение явления. Язык мыслителя особый, он символичен. Сложность его восприятия усугубляется дефицитом русской философской терминологии. И тем не менее философия Г. С. Сковороды прозрачна. Она обращена к проблеме человека, уяснению его сущности и смысла его жизни. В человеке русский Сократ оценивает прежде всего не разум, а сердце. Сердце есть все. Оно все объемлет и все содержит. Через сердце мы

обретаем чувство сродности с природой, через радость сердца мы обретаем радость бытия. В сердце своем человек носит и «царство Божие» и «царство зла», и они в каждом человеке создают вечную борьбу между сущим и должным.

246

Эта борьба проходит красной нитью и через творчество мыслителя, выявляя меру его религиозности. Сковорода обращается к рассмотрению философских проблем бытия природы и бытия человека, чтобы после долгих размышлений сделать вывод о том, что Бог есть «древо жизни», а все остальное — его «тень».

Понятие «сродности» (призвания) является центральной категорией этики Сковороды. Неустанно он повторяет, что нет больше мучения трудиться в несродном деле, ибо «все трудное — не нужно, а все нужное — нетрудно».

Своей философией сродности Г. С. Сковорода проложил дорогу от религии к философии, открыл процесс секуляризации мысли, ее готовности познавать, понимать и объяснять бытие природы и бытие человека, вскрывая сродность природы и рода человеческого.

Дорогу от религии к философии прошли и славянофилы, усилив процесс секуляризации и добавив к идее сродности идею соборности как олицетворение паритетных отношений мира и человека, обеспечивающих единство общего и единичного, их согласие и гармонию. Но социально-политическая доминанта философии славянофилов явно понижала эвристический потенциал идеи соборности. Не будучи достаточно разработанной на онтологическом уровне, эта идея была превращена в средство обоснования самобытности русского народа, исключительности его судьбы.

Следующий шаг в процессе секуляризации мысли сделал Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900). Он попытался создать мировоззренческую систему, которая связала бы воедино социальную и религиозную жизнь человека и одновременно обеспечила бы свободу его творческой мысли.

Уже в магистерской диссертации «Кризис западной философии» (1874 г.) В. С. Соловьев заявляет, что движение от христианства к философии не означает их разрыв. Неверие в Бога опустошает душу человека и доводит его до самоубийства, до потери человеческого в человеке. И русский мыслитель ратует за мудрое осуществление «универсального синтеза религии, науки и философии». Он полагает, что знание о реальном мире должна обеспечивать наука; об идеальном мире — философия; об Абсолюте Бога — религия.

247

Спустя шесть лет в Петербургском университете В. С. Соловьев защищает докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал». В диссертации и курсе лекций «Чтения о Богочеловечестве» он излагает свою философию, стержнем которой выступают идеи всеединства и софийности. Идею всеединства В. С. Соловьев понимает как состояние единства мира и человека, воплощающее идеал сродности и соборности на базе «универсального синтеза религии, науки и философии». Что касается идеи софийности, то русский мыслитель ее понимает как мудрое сотворчество Бога и человека.

Дорога к созданию собственной философии на базе идеи всеединства была непростой. Первоначально В. С. Соловьева интересуют проблемы религии, ее места и роли в жизни общества и человека. Позже он обращается к вопросам политики, а от них идет к проблемам

науки и философии, рассматривая религию, политику и науку в качестве объектов философского анализа.

Соловьев констатирует, что в условиях, когда грядет передел мира, когда реальностью могут стать крупномасштабные коллизии XX в., религиозное мировоззрение утратило свое первоначальное влияние на жизнь общества и отдельно взятого человека. Не оправдывает своего назначения и философия как система «отвлеченных начал».

В этих условиях В. С. Соловьев видит необходимость создать «теософию» как органический синтез религии, философии и науки.

Идея триединства должна стать основанием не только возрождения религии, философии и науки, но и базой духовной оппозиции грядущей социальной революции. Соловьев не возражает, что социализм более справедливая общественная система, чем капитализм. Но он считает, что забота социализма только о материальной стороне жизни людей явно недостаточна.

248

Целью и смыслом исторического процесса является одухотворение человечества, единение Бога и человека, становление богочеловечества. И первым актом на этом пути является объединение всех христианских конфессий, принятие людьми христианского вероучения. По мнению мыслителя, Христос открыл человеку подлинные ценности, создал условия нравственного совершенствования. Приобщаясь к учению Христа, люди обретают подлинную одухотворенность.

Воплощенный в человеке Бог, перемещаясь из центра вечности в центр исторического процесса, становится объединяющим началом «вселенской церкви» и монархического государства, слияние которых должно привести к образованию «свободной теократии».

Пытаясь объединить христианский платонизм, немецкий идеализм и научный эмпиризм, В. С. Соловьев ставит цель создать особую философию, способную раскрыть богатство догматов христианства, которые «в умах многих людей превратились в мертвую букву, оторванную от жизни...».

Русский мыслитель полагает, что истинное знание является результатом синтеза эмпирического, рационального и мистического познания в их взаимосвязи, где рациональная форма, не теряя свои возможности, обогащается привнесением «жизненного начала». Новая философия должна соединить восточное понимание и западное знание. Она должна осуществить универсальный синтез науки, философии и религии и обеспечить смысл жизни человека.

Вопрос о смысле — это вопрос о присутствии в мире абсолютного начала, абсолютной истины. Если все в мире относительно, то теряется смысл жизни. По мнению В. С. Соловьева, триединство религии, науки и философии должно решить проблему абсолютной истины, сделать то, что не под силу одной только науке, философии или религии.

Этот «великий синтез» подвергался непрерывной перестройке, оправдывая творческий поиск русского мыслителя.

249

Первоначально В. С. Соловьев полагал, что осуществление Софии, мудрости Бога, может быть достигнуто через познание отношения Бога к миру (См.: Соловьев В. С. Чтение о Богочеловечестве // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989).

Позже Соловьев возлагает надежды на формирование цельной культуры, целостной политической и общественной жизни на основе начал христианства (См.: Соловьев В. С. История и будущность теократии // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989).

В последний период философского творчества В. С. Соловьев выражает сомнение, что теократия в форме христианского государства приведет к царству Божию. Это может оказаться «последним актом исторической трагедии», когда «имя Христа будет присвоено человечеству такими силами, которые по своей деятельности чужды и даже враждебны Христу и его делу», ибо истинным интересом такого правления будет не любовь к ближнему, а тщеславие (См.: Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990). И, тем не менее, Соловьев до конца своих дней рассматривает христианство как «религию жизни и абсолютной полноты духовного бытия».

Идея соловьевского всеединства нашла свое развитие в персонализме Н. А. Бердяева и интуитивизме Н. О. Лосского.

Николай Александрович Бердяев (1874-1948). Его перу принадлежат работы «Смысл творчества», «Смысл истории», «Новое средневековье», «О назначении человека», «Судьба человека в современном мире», «Дух и реальность», «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого», «Самопознание» и др.

Находясь под влиянием творчества В. С. Соловьева и Ф. М. Достоевского, А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, И. Канта, К. Маркса и Т. Карлейля, Бердяев не стал заложником чьих-либо идей. Более того, он сумел возвыситься до подлинной самобытности, а его книги открыли совершенно «новые горизонты мысли».

250

Творчество Н. А. Бердяева, как и других русских мыслителей, несет на себе печать публицистики, окрашено романтизмом. Он «всегда учит, обличает, зовет, всегда в нем выступает моралист».

Бердяев — верующий, но душа его жаждала знания. Он и в религиозной жизни сохраняет свободу искания и свободу творчества. Объектом пристального внимания русского мыслителя был человек. Но его волновала не столько трагедия человеческого существования, сколько свобода творчества человека, его способность к проектированию и самопроектированию.

Творчество не оправдывается религией, а само есть религия, есть подлинное основание смысла жизни. Основание первичности духа как творческой реальности и составляет задачу философии. Философия должна соединить теоретический и практический разум, обеспечить достижение целостности в познании. В этой целостности разум соединяется с волей и чувствами, избегает рационалистической рассеченности. (См.: Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989; Он же. Смысл истории. М., 1990; Самопознание. Л., 1991).

Много внимания Н. А. Бердяев уделяет России, рассматривая ее как страну «великих контрастов». Бердяев как бы переключается с известным публицистом Гиляровским,

который утверждал, что «у нас в России тьма напасти. Внизу власть тьмы, а вверху — тьма власти» (Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990).

По своим воззрениям Соловьеву и Бердяеву близок Николай Онуфриевич Лосский (1870-1965). Свою концепцию он называет интуитивизмом, основания которого изложил в работе «Мир как органическое целое». Мир — это универсум, где «все существует во всем». Бытие мира самодостаточно. Оно имеет внутренний источник развития, а посему познание мира есть «уяснение глубинного соотношения мировых элементов, их гармонической связи и эволюции». И познание мира обеспечивается исключительно интуицией. Интуиция постигает саму суть мира, сущность его жизни, ибо, как целостное знание, она охватывает чувства, разум и волю человека.

251

Лосскому свойственно органическое миропонимание, которое включало в единый процесс и природное, и социальное. От целостности мира Н. О. Лосский идет к целостности культуры. В его философии все гармонично и целесообразно, все подчинено идее всеединства; все служит совершенному идеалу. В этом единении «царства Духа» совершается Добро и Красота, осуществляется «единодушная жизнь» (Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991; Бог и мировое зло. М., 1994).

Своеобразным продолжением идей соборности и всеединства явилась философия русского космизма, в частности философия общего дела.

Русская философия одна из первых обратила внимание на то, что человек оказался заложником науки и цивилизации, что он потерял возможность держать собор со всем миром — космосом.

Специфика русского космизма в том, что он рассматривает космос как дом, в который еще надо вселиться, но не поодиночке (концепция восточного космизма), а всем миром, чисто по русскому обычаю.

Парадигма антропоцентризма (философия эпохи Ренессанса) разорвала естественные связи человека и природы. Человек обрел свободу от природы, еще не попав в зависимость от общества. Одинокое существование как нельзя лучше отвечало хуторной системе европейской экономической жизни: из себя, через себя и для себя.

Оставшись один на один с миром, человек ищет себе опору и находит ее в своем сознании, в своих сущностных силах, в состоянии своей воли. Формируется особая культура своеволия и субъективизма. Классической формулой антропоцентризма стало противостояние «я» и «не-я», обеспечив относительное единство людей и их абсолютную борьбу за выживаемость. Нещадная эксплуатация природы обернулась эксплуатацией людей. «Война всех против всех» становится нормой человеческого существования.

252

Русский космизм в качестве альтернативы «я» и «не-я» выдвигает систему «сродности — соборности — всеединства — софийности — общего дела — ноосферы», где сродность мира и человека создает условие для соборности, олицетворяющей паритетные отношения мира и человека, их согласие. В свою очередь, соборность как идеал согласия выступает началом всеединства на основе совести, сострадания и благоговения (человеческого в человеке).

Всеединство реализует сотворчество Бога и человека, осуществляет софийность как воплощение мудрости природы творимой и природы творящей, их коэволюции.

И наконец, общее дело — это высшая цель и организация человеческой деятельности, которой предшествует сродность, соборность, всеединство, софийность и которая закладывает предпосылки ноосферы как диалектического отрицания биосферы, связанной с возникновением и развитием человечества. Познавая законы природы и совершенствуя технику, человечество оказывает определяющее влияние на ход процессов, протекающих на Земле и околоземном пространстве. Антропогенная деятельность уже давно превысила уровень геологических изменений.

Зародившись на Земле, ноосфера имеет тенденцию к постоянному расширению, превращаясь в особый структурный элемент космоса.

Сродность и соборность задают общий принцип отношения к миру, всеединство формирует идеал этого отношения. Что касается обеспечения общего дела, то оно софийно организует осуществление этого идеала.

Таким общим делом для современного человечества является не только простое приумножение ноосферы, но и оптимальное решение глобальных проблем в условиях сотворчества человека, общества и природы, которое требует особой культуры.

Предложенная в философии русского космизма система отношений: сродности и соборности, всеединства и софийности, общего дела и ноосферы — закладывает основание антропокосмической парадигмы общественного развития, ноосферной по своей цели и православно-христианской по обеспечению этой цели.

253

В блистательном созвездии сторонников философии космизма достойное место занимает Николай Федорович Федоров (1828-1903). Идею общего дела он вынашивал более 50 лет, полагая, что этот план одновременно великий и простой. Русский мыслитель верил в силу человеческого разума и науки.

Что касается философии, то, по его мнению, она должна быть не философией объяснения, а философией превращения «знаний в проект лучшего мира».

С точки зрения русского мыслителя, идея общего дела — это идея регуляции природы, управление ее слепыми силами. В этом процессе должны найти свое место наука и техника, философия, история и искусство. Сообща они должны устранить противостояние в системе «человек - природа» и обеспечить их гармоничную взаимосвязь. Человек не должен быть ни рабом, ни господином природы. Он должен быть ее разумом, ее волей. Посему вопрос стоит не о возврате в лоно природы, а о ее разумном упорядочении.

Регуляции с помощью Разума подлежат Человек, Земля, Солнечная система и... Вселенная.

Можно управлять атмосферными процессами, регулировать сейсмические явления, радикально использовать недра Земли и энергию Солнца. Можно превратить Землю в космический корабль Вселенной. Можно преодолеть смерть и совершить патрофикацию (воскресить умерших) и решить проблему заселения космоса и освоения Вселенной. Все это можно, ибо по своему призванию человек — творец, воскреситель и регулятор, субъект

общего дела. Но таковым человек может стать только в рамках соборности, где «личное совершенство обеспечивается общим совершенством». На соборность претендует и социализм. Но, по мнению Н. Ф. Федорова, «социализм — обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами». (Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: В 4 т. М., 1995. Т. 1. С. 59).

254

Философия Н. Ф. Федорова имеет теистические мотивы. Для него религия остается высшей санкцией нравственного миропорядка, основанием его незыблемости.

Что касается Бога, то это не потусторонняя сила, творящая мир из ничего, а Верховный Разум, действующий через волю и сознание людей.

Н. Ф. Федоров полагал, что философия общего дела может внести смысл в человеческую жизнь и историю человечества. Она может внушить веру в беспредельные возможности человечества (Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Сочинения. М., 1982).

Размышляя над становлением и развитием русской (российской) философии в конце XX в. и принимая во внимание реальность глобальных проблем, можно сказать, что если философия общего дела стремилась придать смысл жизни человека и истории человечества, внушить веру в неограниченные возможности человечества, то вся русская философия в своем развитии несет в себе возможность выработать принципиально новую парадигму антропокосмизма, ориентированную на диалог человека и мира, на оптимальное разрешение глобальных проблем современности, не решаемых в пределах парадигмы противостояния «я» и «не-я», как парадигмы монолога и силы.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Определить истоки русской (российской) философии.
2. Проследить становление русского Просвещения. В чем его специфика по сравнению с немецким, французским, английским Просвещением?
3. На чем основана славянофильская концепция самобытности русского народа и его соборности?
4. В чем сущность соборности как исходной категории философии славянофилов?
5. Почему философия славянофилов прошла этап своего становления, но не обрела перспективу?
6. Определите основания философии радикализма.
7. Какие условия и факторы вызвали к жизни феномен декабризма?
8. Определите направленность философии революционных демократов и ее основания.
9. Почему революционный демократизм оказался невостребованным, а хождение в народ обернулось поражением народничества?
10. В чем специфика философии «русского марксизма» и чем она отличается от философии марксизма?
11. Имеет ли «русский марксизм» перспективу развития или его место — в архиве истории?
12. Определите понятия «сродность», «соборность», «всеединство», «софийность» и «общее дело».

13. Проследите эволюцию идей сродности, соборности, всеединства, софийности и общего дела. Есть ли между ними преемственность?
14. Имеет ли русская (российская) философия будущее?

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Алексеева Г. Д. Народноничество в России в XIX веке. М., 1990.
- Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990.
- Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990.
- Галактионов А. А., Никандров П. Ф. Русская философия IX-XIX вв. 2-е изд. Л., 1989.
- Герцен А. И. Русский народ и социализм // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1985.
- Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 в 1880 годы // Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 26. Л., 1984.
- Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1994.
- Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991.
- Кувакин В. А. Религиозная философия в России: начало XX века. М., 1980.
- Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 1.
- Лосев А. Ф. Русская философия // Философия, мифология, культура. М., 1991.
- Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991.
- Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М., 1988.
- Толстой Л. Н. Исповедь // Сочинения. 12-е изд. Ч. 13. М., 1911.
- Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М., 1990.
- Хомяков А. С. О старом и новом. М., 1988.
- Цимбаев Н. И. Славянофильство: из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986.
- Чаадаев П. Я. Философические письма // Сочинения. М., 1989.
- Шапошников Л. Е. Русская религиозная философия XIX-XX вв. Н. Новгород, 1992.
- Щипанов И. Я. Философия русского просвещения. М., 1971.

#### Х

##### ПРОБЛЕМА «БЫТИЯ МИРА» И «БЫТИЯ В МИРЕ»

1. Бытие как исходная категория философии.
2. Способ существования и формы проявления бытия.
3. Принципы и законы развития бытия.

##### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Бытие мира — это чистая возможность, обладающая абсолютными характеристиками движения, пространства и времени, сохраняющая свою неопределенность (неизреченность).

Бытие в мире — философская категория для обозначения реальности, существующей в движении и пребывающей в пространстве и во времени.

Дух — (от лат. spiritus — дуновение, дыхание как носитель жизни) — философское понятие для обозначения формообразующего начала. В различных философских системах имеет свое

толкование. В философии марксизма рассматривается как синоним сознания. В философских системах идеализма — как первоначало.

Материя — (от лат. *materia* — вещество) — понятие, противоположное духу. В физике «материя» — обозначение некоторой особой точки поля. В философии марксизма — это «... философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131).

Субстанция — (от лат. *substantia* — сущность) — нечто неизменное в противоположность меняющимся состояниям; то, что существует благодаря самому себе и в самом себе; то, что выступает основанием реальности, ее субстратом.

Движение — в широком смысле — всякое изменение; в узком смысле — это изменение положения тела в пространстве и во времени; в философском — способ существования бытия.

Пространство — есть форма проявления бытия, которая характеризуется протяженностью, структурностью, существованием и взаимодействием элементов во всех его системах.

Время — это форма осуществления бытия, которая характеризуется длительностью существования бытия и последовательностью смены его состояний.

Закон — необходимое, существенное, устойчивое, повторяющееся отношение между явлениями бытия в мире.

Закономерность — форма выражения закона применительно к пониманию и объяснению бытия в мире.

Развитие — необратимое, направленное, закономерное изменение составляющих бытия в мире; частный случай движения.

Причинность — (от лат. *causalis* — причинный) — генетическая связь между отдельными состояниями структурно организованного бытия в мире.

257

Детерминизм — (от лат. *determino* — определяю) — учение о первоначальной определяемости всех происходящих в мире процессов со стороны Бога (теологический детерминизм), или учение о предопределении явлений природы (космологический детерминизм) или человеческой воли (антропологически-этический детерминизм).

Центральной идеей детерминизма является положение о такой связи явлений, когда одно явление с необходимостью порождает другое явление.

Индетерминизм — (от лат. *in* — не и *determinare* — определять) — учение о том, что имеются явления, для которых причина не существует (онтологический индетерминизм) или она не может быть определена (методологический индетерминизм).

Когерентность — (от лат. *cohaerere* — быть связанным) — учение о взаимосвязи явлений бытия в мире. Основная идея когерентности заключается в утверждении онтологической укорененности взаимосвязи.

Телеология — (от греч. *telos* — цель и *logos* — учение) — учение о целесообразности не только поведения человека, но и развития природных явлений, исторических событий.

## 1. БЫТИЕ КАК ИСХОДНАЯ КАТЕГОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Философская проблема бытия возникает как необходимость обрести отправную точку отсчета в процессе освоения (познания) мира. Если Архимед ищет точку опоры, чтобы земной шар перевернуть, то философы античности заняты поиском первоначала мира, того

основания, которое высвечивает определенность многообразия мира, является предпосылкой познания конкретного процесса, явления, вещи; обеспечивает возможность проникновения в их сущность.

Для мыслителей Древней Индии таким первоначалом является «Брахма» (санскр. — священная сила), Она все созидает, все поддерживает, все хранит.

Для мыслителей Древнего Китая первоначалом мира является «Дао». «Благодаря ему все сущее рождается». Дао — «мать всех вещей». Но дао не только первоначало, оно и завершение всего. Из дао все возникает и в дао все возвращается. Само же дао вечно, несотворенно и вездесуще.

258

Отвечая на требования своего времени, мыслители Древней Греции также ставят вопрос о начале начал: из чего возникает предметная реальность мира и куда она исчезает? Поскольку космос воспринимался как чувственно-предметная упорядоченная реальность, то поиск первоначала замыкался на физическую реальность. Для основателя милетской школы Фалеса таким основанием является вода, для Анаксимена — воздух, для Гераклита — огонь.

Первоначало всего сущего ищет и Пифагор, положив в основание мира число, как определенное соотношение космоса. Современник Пифагора, глава школы элеатов — Парменид рассматривает в качестве первоначала Бытие мира, наделяя его характеристиками: неизменное, единое, неподвижное, самотождественное. В своей поэме «О природе» Парменид говорит следующее:

«Цельное все, без конца, не движется и однородно,  
Не было в прошлом оно, не будет, но все — в настоящем,  
Без перерыва, одно».

Таким образом, поиск первоначала эволюционирует в направлении обеспечения высшей абстракции, когда о самом бытии уже нельзя сказать что-либо конкретно. Оно неизреченное. Определить неизвестное явление можно, но только через то, что находится позади искомого. В данном случае позади искомого ничего нет.

Бытие выступает как отрицание «ничто», как некое «нечто», некий потенциал, о котором можно сказать только одно: оно есть, оно существует, оно бытийствует. Существование как единственный признак бытия позволяет определить Бытие как совокупность всего сущего в мире, как мир в целом.

В теологическом мышлении аналогом бытия является Бог, в идеалистическом — Дух, в материалистическом — субстанция, материя.

Многообразие взглядов на природу бытия обусловлено тем, что за его тайной просматривается проблема соотношения общего и единичного, взаимосвязь бесконечного и конечного, а также попытка выразить эту бесконечность с точки зрения чувственного или логического, но конечного по своей сути человека.

259

Аристотель делает попытку если не решить, то обойти эту проблему. Он вводит понятие формы и материи, активного и страдательного начала. Единство этих начал составляет

действительность мира. Но эта действительность мира, по Аристотелю, полагает наличие высшей действительности, в качестве которой выступает Бог, как мысль мысли, как чистая форма, как перводвигатель.

В решении проблемы бытия философия средневековья выделяет бытие творящее (Бог) и бытие сотворенное (тленный мир), разделяя сущность и явление, действительное и возможное.

В целом же проблему бытия продолжают рассматривать через призму умозрительных спекуляций вокруг глагола «существовать», который обнадеживает, но не раскрывает тайну природы сущего. Существовать может реальность, не зависящая от человека, и его мысли об этой реальности. Существовал Данте и его «Божественная комедия». Данте жил реально, а его поэмы — плод его воображения.

Культ земного предназначения человека в эпоху Возрождения, попытка объяснить природу «согласно ее собственным начал» приводит к тому, что бытие рассматривается как реальность, противостоящая человеку; как то сущее, которое человек осваивает в процессе своей деятельности. Эта тенденция усиливается в Новое время с его тандемом «философия и наука», с его ставкой на индустриальное освоение природы. В бытии выделяется субстанция как нечто неизменное, неуничтожимое в противоположность «тленному» миру; то, что существует благодаря самому себе и в самом себе, а не благодаря другому и в другом. В соответствии с общей направленностью той или другой философской концепции вычлняются либо одна субстанция (монизм), либо две (дуализм), либо множество субстанций (плюрализм).

Так, Р. Декарт кроме абсолютной субстанции Бога выделяет две сотворенные субстанции: телесную и духовную. Б. Спиноза ограничивается одной, которую можно назвать или Богом, или Природой. Голландский

260

мыслитель как бы повторяет тезис Н. Кузанского (эпоха Возрождения) о том, что «мир — есть развернутое состояние Бога, а Бог — есть свернутое состояние мира». Для Спинозы мышление и протяженность не две субстанции, а два атрибута единой субстанции.

Д. Юм — один из первых, кто усомнился в целесообразности понятия субстанции. Для него идея субстанции всего лишь гипотетическая ассоциация восприятий мира, некоторая целостность, присущая скорее обыденному, а не научному сознанию.

Знакомясь с позицией Юма, И. Кант проявляет большую терпимость. По Канту, субстанция «...условие возможности всякого синтетического единства восприятий, т. е. опыта...» (Кант И. Соч. Т. 3. М., 1964. С. 254). И это «условие» не является принадлежностью субъекта. Оно имеет собственное основание. Но в отличие от прошлого понимания субстанции как неизменного субстрата, Кант рассматривал субстанцию как внутренне изменчивое состояние мира. Этот подход активно развивает Г. Гегель, подчеркивая внутреннюю противоречивость субстанции, ее саморазвитие.

Понятие субстанции позволило в границах гносеологии противопоставить сущность и явление, актуализировать различие между неизменным и изменяющимся, между бытием мира и бытием в мире, отграничить бесконечное и конечное.

Поскольку субстанция сохраняла свою неопределенность, а в философии появилось сомнение в целесообразности ее как фундаментальной категории, то в эпоху Просвещения понятие «субстанция» уступает место понятию «материя». Эвристический потенциал нового понятия был на порядок выше. Это было обусловлено тем, что понятие «материя» снимало неопределенность. Оно определялось через сознание. Движение рассматривалось как способ существования материи, а пространство и время — как формы ее проявления. Материя явно или неявно отождествлялась с физической реальностью. Такова позиция мыслителей французского Просвещения (К. А. Гельвеций, П. А. Гольбах,

281

Д. Дидро, Ж. О. Ламетри). В своих сочинениях они не только отождествляли материю с физической реальностью, но и ограничивались рассмотрением лишь механической формы движения. Признавая и сам факт развития, они не объяснили ни причину развития, ни его механизм.

Это сделают представители немецкой классической философии, но с позиции отождествления бытия и мышления в рамках панлогизма и панрационализма. В гносеологическом и методологическом плане это был шаг вперед, но с существенным изъяном, предрешающим решение основного вопроса философии в пользу сознания (разума).

Классики философии марксизма сделали попытку устранить этот перекося, опираясь на гегелевскую диалектику, фейербаховский антропологизм и французский материализм.

Сегодня модно хоронить марксизм или обвинять его во всех смертных грехах, хотя следует проявить мудрость и не потерять то, что заслуживает дальнейшего развития.

Развивая взгляды Ф. Энгельса на природу материи, В. И. Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм», пытаясь преодолеть тождество материи и физической реальности, определяет материю «как философскую категорию для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131).

В основе этого определения лежит противопоставление категории материи другой, столь же объемной по своему содержанию — категории сознания. Материальным является то, что противостоит сознанию, отображается сознанием и не зависит от сознания.

262

Противопоставление материи и сознания в гносеологическом плане, т. е. в рамках теории познания, а не практики, позволило рассматривать материю в качестве философской категории, отбрасывающей ссылки на физические свойства той реальности, которую она замещала. Такой подход обеспечил возможность достойно выйти из кризиса естествознания, куда завели его собственные открытия рентгеновских лучей, радиоактивности и электронов.

Этот кризис усилился с введением в физику понятий поля, корпускулы, волны, с помощью которых фиксировалось состояние взаимодействия составляющих компонентов микромира, отличных от вещества, как устоявшейся характеристики макромира. А когда гипотеза поля нашла свое экспериментальное подтверждение как физическая реальность микромира, которая, в отличие от вещества, характеризуется не дискретностью, а континуальностью,

тогда заговорили об аннигиляции материи. Последнюю точку в этом вопросе поставила теория квантов М. Планка и теория относительности А. Эйнштейна. По словам А. Пуанкаре, это были не только первые шаги развития атомной физики, но и всеобщий разгром сложившихся принципов, старых представлений о мире, повлекших за собой мучительный процесс пересмотра картины мира.

В действительности, исчезла не материя, а устаревшие знания о ней. Речь идет не о материи как субстанции, а о конкретных формах ее проявления. И здесь правомерно провести аналог с законом, которому в своем развитии подчиняется либо весь мир, или какая-то его часть. Закон нельзя устранить (отменить), но можно преодолеть (блокировать) одну из форм его проявления.

Материя есть субстанция сущего, она самодостаточна. Через сознание она только отражается в виде чувственных или понятийных образов.

Характеристика материи как субстанции позволяет выйти за пределы абсолютного противопоставления материи и сознания, выявить их взаимосвязь и единство. Понимание материи как субстанции связано с требованием понять (вывести) сознание во всех его формах из движения материи, сознанием не обладающей, — понять противоположность материи и сознания (мышления) как относительную противоположность, а не как абсолютную и исходную, каковой она выступает в пределах основного гносеологического вопроса, лишь в рамках гносеологии как особой науки. (См.: Ильенков Э. В. Субстанция // Философская энциклопедия. Т. 5. С. 152).

263

Понимание материи как субстанции позволило представить реальный мир как сложную самоорганизующуюся систему, элементы которой структурно организованы на уровне неживой природы, биосферы, социосферы и ноосферы.

Уровень неживой природы представляют элементарные частицы, о которых античный мыслитель Анаксагор провидчески заметил: «В малом нет наименьшего, но всегда есть меньшее». Кроме элементарных частиц этот уровень представляют физический вакуум, атомы, молекулы, макротела, планеты, системы планет, галактики, метagalaktiki. Этот уровень несет в себе предпосылки жизни, и последняя при определенных условиях становится реальностью, подтверждая самоорганизацию бытия в мире и обеспечивая условия для биосферы.

Уровень биосферы включает системы доклеточного состояния — нуклеиновые кислоты и белки, клетки, одноклеточные организмы, многоклеточные образования, популяции, виды флоры и фауны, биоценозы. Биосфера несет в себе предпосылки социосферы, основу которой составляет человек в многообразии своих отношений с миром.

Социосфера имеет свои собственные структуры. Это человек, семья, малые и большие социальные группы, этнические образования (род, племя, народность, нация, народ). Совокупность этих образований и их осуществление несет в себе предпосылку ноосферы как земной оболочки общественного разума. (См.: Вернадский В. И. Размышления натуралиста. М., 1977; Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987).

Наличие ноосферы только подтверждает, что история человечества и его разума свидетельствует об этапах эволюции бытия мира.

Восприятие (понимание) материи как субстанции всех вещей и явлений мира задает материальное единство мира. Последнее определяет гносеологическое и методологическое значение «материи» как фундаментальной характеристики мира, снимает проблему неисчерпаемости мира, подчеркивает бесконечность его развития.

К числу универсальных свойств «материи» традиционно относят ее абсолютную связь с движением, ее несотворимость, а стало быть, и неуничтожимость, вечность существования во времени и пространстве, неисчерпаемость ее структурного многообразия.

И все же, несмотря на мощный эвристический потенциал «материи» как одной из фундаментальных характеристик мира, сохраняется неопределенность и неудовлетворенность, ибо за проблемой бытия мира просматривается нерешенная проблема соотношения общего и единичного, бесконечного и конечного. Исследование этого соотношения позволяет не констатировать, а предположить:

- 1) «бытие мира» неотделимо от «бытия в мире»;
- 2) различие «бытия мира» и «бытия в мире» проходит через отношение бесконечного и конечного;
- 3) плюрализм «бытия в мире» обусловлен монизмом «бытия мира»;
- 4) «бытие мира» является предпосылкой и условием «бытия в мире»;
- 5) «бытие мира» сохраняет свою неизреченность в отличие от «бытия в мире», которое имеет свое имя;
- 6) «бытие мира» имеет абсолютные характеристики, а «бытие в мире» — конкретные.

Бытие в мире является объективной реальностью по отношению к сознанию отдельно взятого человека, причем его сознание в процессе освоения этой объективной реальности выступает как осознанное бытие. Эта операция несет в себе возможность инверсии, превращения сознания из средства освоения мира в абсолютную самоценность, что автоматически ведет к примату сознания по отношению к бытию. Эта возможность усиливается еще и тем, что сознание способно не только отражать мир, но и творить его, приумножать бытие в мире.

Рассматривая проблему бытия следует избегать крайностей:

- представлять «бытие мира» исключительно как аналог физической реальности «бытия в мире»;
- представлять «бытие мира» как чистую мысль, идею. Поскольку бытие мира представляет собой актуальную бесконечность, то для ее постижения нельзя ограничиваться только рациональной логикой. Следуя принципу дополнительности, необходимо рациональную логику дополнить верой, доверием, исходя из аксиомы: бытие мира есть, и существует мир как беспредельная, непреходящая целостность; материальное и идеальное, индивидуальное и общественное равно существуют, хотя проявляются в различных формах.

Среди основных форм бытия в мире можно выделить: бытие природы и бытие искусственной природы, бытие человека, бытие духовного и бытие социального.

То, что природа существует независимо от сознания человека, кажется непреложным фактом. Но при осмыслении этого факта возникает парадокс. О многообразии природы и ее

состоянии может говорить только человек. Человек сам устанавливает и сам определяет существование природы до, вне и независимо от своего сознания, опираясь при этом на свое... сознание! Один сверяет свою практику с опытом человечества, другой вполне логично полагает, что природа существует благодаря его сознанию, без которого мир как «не-я» теряет и онтологический, и гносеологический смысл. Этот второй, вслед за английским философом Д. Юмом, может сказать: «Мой опыт является совокупностью моих ощущений, а что находится за их границей остается открытым вопросом».

В действительности природа как одна из основных форм бытия в мире выступает в двух ипостасях: а) как существование вещей, явлений, процессов, поскольку это существование и их состояние предопределено всеобщими законами; б) как совокупность восприятия всего сущего, поскольку оно может быть предметом наших чувств и нашего сознания.

266

Природа, благодаря своему бытию до, вне и независимо от сознания человека, является реальностью особого типа. Эта реальность объективна и первична. В универсуме природы человек и его сознание — это более поздние образования. Самоорганизация природы обеспечила реальность жизни и деятельности человека по созданию «второй природы».

Искусственная природа является своеобразным синтезом той части естественной природы, которая вовлечена в общественное производство, а также опредмеченного труда и знаний, навыков человека. Первая — обеспечивает искусственной природе объективную реальность, вторая — задает определенную направленность. Другими словами, естественная природа формирует «тело» искусственной природы, а труд, знания и навыки человека обеспечивают «душу» второй природы.

Бытие искусственной природы представляет собой особое единство материального и духовного. Это единство выступает в двух ипостасях: как процесс и как результат. В пределах процесса можно констатировать определенное состояние опредмечивания, живое единство объективного и субъективного, материального и идеального. В рамках результата можно фиксировать факт новой объективной реальности, имя которой искусственная, или «вторая», природа. Как и естественная природа, вторая природа может также выступать объективным условием последующей деятельности людей. Но это уже не природное условие, а социально-историческая предпосылка деятельности людей со всеми вероятными достоинствами и недостатками.

В отличие от первой и второй природы бытие человека специфично. Оно включает в себя бытие плоти и духа, бытие созидания и бытие самосозидания. Плоть человека роднит бытие человека и бытие природы. Она существует в соответствии с законами жизни и циклами природы, нуждается в удовлетворении витальных потребностей. Человеческое бытие уникально. Эта уни-

267

кальность заключается в том, что функционирование плоти тесно связано с деятельностью мозга и нервной системы, а через них — с психикой человека и его сознанием. Здоровое тело обеспечивает предпосылки здорового духа. В свою очередь, здоровый дух укрепляет плоть. Благодаря единству плоти и духа, человек выступает как «мыслящее и чувствующее» бытие, способное активно (иногда даже чрезмерно) влиять на окружающий мир и на самого себя, обеспечивая бытие созидания и бытие самосозидания.

В пределах созидания человек выступает уже не как индивидуум, а как общественное существо, осваивающее естественную природу и создающее искусственную природу.

В границах самосозидания (самопроектирования) человек направляет усилия на формирование и развитие своего духовного мира, своих ценностных ориентиров, своего отношения к природе, обществу и другим людям.

Гносеологическое разъединение отмеченных форм бытия человека дает возможность лучше уяснить потенциал каждой из них, но из этого не следует, что каждая форма бытия человека может существовать самостоятельно. Напротив, они являются реальностью только в их взаимосвязи. Бытие человека обречено, если блокировать осуществление одной из них. Однако следует иметь в виду и то, что представленные формы бытия в жизни отдельно взятого человека существенно отличаются друг от друга по степени своего развития. Как правило, в этой взаимосвязи одна из двух форм выступает доминантой. В результате один (человек) живет для того, чтобы есть, услаждая свои витальные потребности; другой свою жизнь подчиняет служению обществу, живет болью и интересами других людей; третий строит в себе и для себя «башню слоновой кости».

Особое место среди других форм «бытия в мире» занимает «бытие духовного». Оно складывается и оформляется в лоне человеческой культуры, проявляясь на уровне объективированного и индивидуализированного духовного бытия, связующим звеном которого выступает язык.

268

Язык не только средство самовыражения индивида, но и высшая форма проявления объективного духа. Будучи средством общения, язык является эффективным инструментом освоения мира. Кроме того, язык является специфически социальным средством хранения, переработки и передачи информации, а также управления человеческим поведением. В своем развитии язык прошел длительную эволюцию от естественных звуков к слову. В процессе общения и осуществления совместной трудовой деятельности людей формируется речевая сигнальная система. Звуки из средства выражения эмоций постепенно становятся средством обозначения вещей, желаний. Слово заняло свое место между сознанием и мыслимым предметом. Оно инициировало человеческую культуру. Оно связало бытие человека и бытие природы. Воплощенный в текстах, картинах, графиках, диаграммах, язык обрел статус особой объективной реальности. Язык, связывая сознание и предметную (физическую) реальность мира, в равной мере делает дух телесным, а мир духовным. Благодаря слову, физическая реальность открывается нашему познанию. Она вступает в диалог и говорит о себе, раскрывая свою сущность.

История языка отражает социальную историю его носителя, раскрывает содержание конкретной «ойкумены».

Реальность духовного бытия особого рода. Она обеспечивает опыт отдельно взятого человека и сама обогащается его усилиями. Эвристические идеи прошлого задают каноны настоящему и определяют будущее данного общества, влияя и на жизнь отдельного индивида. Наиболее продуктивная идея закладывает определенную структурную парадигму, в рамках которой формируется и развивается бытие человека: его образ жизни, его отношение к миру и самому себе.

269

Заключает список форм «бытия в мире» бытие социального. «Бытие социального» — это процесс и результат жизни общества как саморазвивающейся системы, опирающейся на общественное производство, как совокупность четырех подсистем. Последние обеспечивают производство и воспроизводство человека в его постижении мира и самопостижении, самоосуществлении и самоутверждении.

Рассмотрение наличных форм бытия в мире свидетельствует, что реальность их существования обеспечивается движением.

## 2. СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ И ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ БЫТИЯ

Способом существования бытия является движение.

В широком смысле движение — это любое изменение, способ существования бытия, его атрибут (т. е. неотъемлемое всеобщее свойство). Учение об атрибутивности движения было разработано в философии французского Просвещения, но это учение было ограничено рассмотрением только механического движения, что оставляло в тени источник движения.

Положение о движении как способе существования бытия предполагает наличие особых свойств, присущих движению. Это объективный характер движения, его абсолютность и относительность, а также противоречивость.

Движение осуществляется не только независимо от сознания людей, оно всегда есть изменение какой-либо реальности. Нет «чистого» движения, как и нет реального бытия вне движения. Все разговоры относительно аннигиляции «материи» не имеют под собой достаточного основания, ибо масса тела как исходное понятие классической физики не является материей. В качестве физической реальности масса выступает как мера обеспечения устойчивости, мера сохранения состояния покоя или движения. Это характеристика одного из состояний «бытия в мире», тогда как философское понятие «материя» является исходной характеристикой «бытия мира».

270

Наряду с объективностью, одной из важнейших характеристик движения является его абсолютность. Это значит, что бытие не может быть реальностью без движения. Движение есть способ его существования. Из этого следует, что движение, как и бытие мира, неуничтожимо. Оно есть. В то же время движение и относительно» Абсолютная природа движения проявляется только через конкретные формы бытия в мире. В этом смысле движение есть единство абсолютного и относительного. Каждая отдельная форма бытия не только находится в состоянии движения, но это движение осуществляется в какой-нибудь конкретной форме. Это может быть превращение друг в друга элементарных частиц; взаимодействие и превращение атомов или молекул в процессе ядерной или химической реакции; изменение электромагнитного поля; состояние обмена веществ в живых организмах; рождение, развитие и гибель биологических особей; возникновение и исчезновение биологических видов; то или иное преобразование в обществе и т. д.

Абсолютное движение бытия мира осуществляется через бесконечное многообразие форм бытия в мире, и ни одна из этих форм не может претендовать на приоритетность и исключительность.

Важным свойством движения бытия является его противоречивость. Любое изменение предполагает свое состояние покоя. Но в этом единстве изменение абсолютно, а покой относителен. Это не означает, что движение возможно без покоя. Оно свидетельствует, что изменение приводит к новым состояниям в мире, а покой лишь констатирует сохранность, пребывание этих новых состояний. Противоречивый характер движения проявляется не только в единстве изменения и покоя, но и в единстве прерывности и непрерывности, эволюции и революции, качества и количества.

Таким образом, движение, как и «бытие мира», несовместимо и неуничтожимо. Оно не привносится извне, а заключено в природе самого бытия.

271

Мысль об универсальности движения возникла еще во времена становления философии. Анализируя философское наследие, первый энциклопедист философии Аристотель отмечал, что незнание сути движения закрывает дорогу к познанию природы.

В своей «Физике» мыслитель античности, исследуя движение, выделяет четыре основных вида: движение как увеличение или уменьшение; движение как качественное изменение или превращение; движение как возникновение или уничтожение; движение как механическое перемещение в пространстве.

К сожалению, человечество долго пребывало в неведении относительно природы движения, рассматривая последнее исключительно как механическое перемещение предметов в пространстве. Пройдет значительное время и будет повторно открыта простая истина, что любое изменение в мире, начиная от простого перемещения объекта в пространстве до процессов физических, химических, биологических и социальных, есть движение.

Все изменения условно можно разделить на количественные и качественные. Количественные связаны с изменениями наблюдаемого объекта в пространстве. Качественные изменения связаны с перестройкой структуры объекта, а по сути превращения его в другой объект.

Высшим типом качественного изменения является развитие, которое характеризуется последовательностью необратимых изменений, косвенно свидетельствующих о переходе одной формы движения в другую.

Опираясь на тезис о неразрывной связи движения и бытия мира, Ф. Энгельс в своей работе «Диалектика природы» выделяет ряд форм движения в соответствии с уровнями бытия в мире.

Под формой движения понимается не чистое движение, а движение, связанное с определенным носителем. Это движение охватывает отдельную область (сферу) явлений, подчиняющихся в своем развитии действию одних и тех же закономерностей.

Энгельс выделил пять основных форм движения: механическое, физическое, химическое, биологическое и социальное. Наиболее простой формой является механическое движение, т.

е. перемещение макротел природы в пространстве. Самой сложной формой является развитие общества.

272

В основу своей классификации Энгельс положил следующие принципы:

- каждая форма движения соотносима с определенным уровнем организации бытия в мире;
- между формами движения существует та же «генетическая» связь, что и между уровнями бытия в мире;
- каждая форма движения имеет свою специфику;
- вышестоящая форма движения принципиально несводима к нижестоящей, хотя и включает ее.

По ряду позиций классификация Ф. Энгельса, особенно в рамках подвидов движения, значительно устарела с открытием микромира и освоением макрокосмоса, а также открытием биологических процессов жизнеобеспечения. Слабой стороной классификации Энгельса является фиксированное количество форм движения — пять. Последующее развитие науки и философии отредактировало эту часть учения Энгельса о движении.

Традиционно выделяют три основные группы форм движения: в неорганической природе, в живой природе и в обществе.

К формам движения в неорганической природе относятся: пространственные перемещения; движение элементарных частиц и полей (электромагнитные, гравитационные, сильные и слабые взаимодействия), процессы превращения элементарных частиц в свою противоположность; движение и процессы превращения атомов и молекул; изменения в структуре макроскопических тел (тепловые процессы, изменения агрегатных состояний, звуковые колебания и др.); геологические изменения, процессы, протекающие на планетах, звездах. Каждое из этих движений имеет свою специфику, но в целом это движение является способом существования уровня неживой природы.

К формам движения на уровне живой природы относятся: обмен веществ, процессы отражения, саморегуляции, управления и воспроизводства, различные отношения в экологических системах, взаимодействие всей биосферы с природными системами Земли и с обществом.

273

К формам движения на уровне общества относится все многообразие человеческой деятельности, все формы отражения и преобразования мира, в котором живет человек.

Все отмеченные формы движения прямо или косвенно свидетельствуют, что движения без бытия мира и бытия в мире не существует. Но самодвижущееся бытие мира, как и бытие в мире, возможно только в рамках определенных пространственно-временных параметров.

Несмотря на кажущуюся очевидность пространства и времени, они принадлежат к числу не только важнейших, но и самых спорных характеристик бытия.

Выделив себя из природы и вступив с ней в определенные отношения, человек осознал самостоятельность и обособленность мира явлений, фиксируя их местоположение. Воздействуя на них в процессе своей жизнедеятельности, человек наблюдал изменение этих

явлений, фиксировал длительность этих изменений, а также их последовательность и появление нового качества. Так складывались первоначальные представления о пространстве и времени. По мере развития (общества и его отношения к миру) эти представления превращаются в научные понятия и философские категории. Уже Аристотель рассматривал время как меру движения, а пространство как границу этого движения.

Пространство, как философская категория, обозначает форму проявления бытия, которая характеризуется протяженностью, структурностью, сосуществованием и взаимодействием.

Время, как философская категория, обозначает форму осуществления бытия, которая характеризуется длительностью и последовательностью смены состояний. Трудно переоценить значение этих категорий в жизни человека, в его отношении к миру.

Анализ этих характеристик свидетельствует, что речь идет о формах проявления и осуществления одного и того же бытия. Из чего следует, что пространство и время взаимосвязаны, но вопрос о самой природе пространства и времени остается открытым.

274

В философии сложились два подхода на природу отмеченных форм проявления бытия: субстанциональный и реляционный.

Истоки первого уходят в философию Демокрита. Он полагал, что пространство и время есть не что иное, как емкости, «пустоты». В них размещается все многообразие мира, как комбинации движущихся атомов. С точки зрения античного мыслителя, пространство и время абсолютно и неизменно. Автор классической механики И. Ньютон умозрительной спекуляции древнегреческого мыслителя придал некоторую убедительность, правда, ограниченную механической формой движения бытия. С точки зрения Ньютона, пространство и время — это «чистая» протяженность и «чистая» длительность, в которых помещаются материальные объекты. Можно убрать из пространства все, что там размещалось, а пространство останется и свойства его сохранятся. То же обстоит и со временем. Оно протекает одинаково, и его течение ни от чего не зависит, ибо время — это чистая длительность, постоянная шкала для измерения всех конкретных изменений.

Истоки второго подхода начинаются в философии Аристотеля и находят свое продолжение в философии Г. Лейбница. Суть реляционной концепции заключается в том, что пространство и время мыслятся здесь не как отдельные от бытия сущности, а как формы проявления этого бытия. Из этого следует их объективность и всеобщность.

Но наряду с общими свойствами пространству и времени присущи свои особенности.

Так, для пространства характерны: трехмерность, симметрия и асимметрия, формы и размеры, местоположение, расстояние между телами, распределение вещества или поля.

Для времени характерны одномерность, асимметричность, необратимость, ритм и скорость изменения состояния.

275

Человечество прошло относительно длительный этап своего развития от субстанциональной до реляционной концепции пространства и времени, преодолевая одни представления о мире и формируя другие, что косвенно свидетельствует о том, что человечество развивается

в противостоянии нового и старого, где новое рождает сомнение в целесообразности старого и ищет свои пути развития. Отправной точкой отсчета этого поиска является новая картина мира, образ мира конкретной исторической эпохи.

Каждая эпоха в своем освоении мира опирается на опыт предшествующих поколений, использует наработанные формы и методы познания, берет на вооружение сложившийся понятийный аппарат, учитывает потребности общества и уровень его культуры. В результате формируется определенная физическая картина мира.

Обществу античности соответствовала картина мира, которую условно можно назвать космоцентричной. Ее представляют боги и люди, небо и земля, хаос и космос, жизнь как миг между прошлым и будущим, ибо для человека античности прошлого уже нет, а будущего еще нет. Отсюда и определенная форма отношения к освоению мира, ориентированного на принцип — «здесь и только сейчас». В качестве предмета особого внимания выступает природа. Мир рассматривается как совокупность атомов, обладающих неизменным объемом и массой, действующих друг на друга. Этот мир погружен в пространство и время. Так родилась субстанциональная концепция пространства и времени, которая отвечала потребностям своей эпохи.

Средневековье принимает во внимание наработанный опыт прошлого, но создает собственную картину мира, которую условно можно назвать теоцентрической. Эта картина поставила под сомнение принцип «здесь и только сейчас». В качестве предмета особого внимания выступает не природа, а человек в его отношении к Богу. Определив горизонт, теоцентрическая картина мира ориентирует на разрыв кругового движения (развития),

276

где хаос сменяется космосом, а космос взрывается новым хаосом. В новой картине мира четко фиксируются временные параметры прошлого, настоящего и будущего. Время обретает характер атрибутивности. Оно больше не рассматривается как «чистая» длительность.

Общество эпохи Возрождения формирует свою картину мира, которую можно было бы назвать антропоцентрической. В рамках этой картины утверждается земное предназначение человека. Предметом особого внимания продолжает выступать человек, но не в его отношении к Богу, а в его отношении к природе. Пространство и время все больше теряют свою субстанциональность, становясь атрибутом мира.

Обществу Нового времени соответствует и новая картина мира. На базе дружественного тандема науки и философии утверждается разум, как высшее проявление бытия мира. Формируется методология познания природы и ее индустриального освоения через утверждение Разума как высшего проявления бытия мира. В рамках этой картины мира субстанциональная концепция пространства и времени усилиями И. Ньютона предприняла последнюю попытку взять реванш.

Абсолютизируя механическую форму движения, Ньютон рассматривает пространство и время как вместительницу, внутри которой протекают закономерно развивающиеся физические процессы. Но уже его современник Готфрид Лейбниц в своем учении о монадологии выразил сомнение относительно ньютоновских усилий, обосновав атрибутивность пространства и времени. Последнее стало предпосылкой формирования реляционной концепции.

Однако это произошло не сразу. Нужны были новые факты и новые идеи.

И. Кант, вслед за Д. Юмом, рассматривает пространство и время как продукты человеческого сознания, лишая их не только субстанциональности, но и объективности. Пространство и время рассматриваются в качестве априорных форм упорядочения человеческих ощущений.

277

Г. Гегель, критикуя позицию Канта, рассматривает пространство и время как порождение духовного внечеловеческого начала, как продукт развития абсолютной идеи.

Абсолютная идея в своем развитии вначале отчуждает от себя пространство, потом время, а после все остальное. В результате пространство и время в акте их порождения оказываются оторванными не только от реального бытия, но и друг от друга.

В процесс формирования новых, более адекватных представлений о природе пространства и времени внесли свой вклад представители естествознания. В своих изысканиях Н. И. Лобачевский приходит к важному не только для геометрии, но и для философии выводу о том, что свойства пространства не являются постоянными. Они изменяются в зависимости от реального бытия в мире. Стало быть, пространство и конкретное бытие связаны. Идея единства пространства и бытия конкретных явлений, процессов мира получила свое подтверждение в физике. Фундаментальный вывод теории относительности А. Эйнштейна гласит, что пространство и время не существуют вне бытия и их свойства определяются бытием мира.

Последующее развитие физики продемонстрировало зависимость пространства и времени от гравитационных сил. Если бы не было масс, не было бы гравитации, а если бы не было гравитации, не было бы пространства и времени. Поскольку бытие мира находится в непрерывном движении, то пространство и время этого конкретного бытия меняют свои свойства в зависимости от этого движения. Более того, каждый уровень бытия в мире имеет свое движение как способ своего существования и свое пространство и время как формы своего проявления и осуществления.

Ясно, что в границах микромира пространство и время существенно отличаются от своих аналогов на уровне макромира или мегамира. Свой ритм и темп имеют биологическое пространство и биологическое время. Располагают своей спецификой социальное пространство и социальное время как общества, так и человека.

278

Если живые организмы имеют свои биологические часы, то социальное время, как и социальное пространство, является продуктом жизнедеятельности людей.

Люди организуют свою «ойкумену», задают темп ее развития. Стало быть, историческое время — это уже иная характеристика по сравнению с физическим или биологическим временем. Существенная интенсификация основных сфер развития общества приводит к тому, что время ускоряет свой бег. Традиционное общество характеризуется постоянством, неторопливостью, ставкой на эволюционные процессы. Оно предпочитает недеяние деятельности без меры. Тогда как индустриальное общество ориентировано на интенсификацию общественного производства, на его революционизацию. В недрах индустриального общества и родилась новая картина мира с претензией человека стать

центром мира. Но, похоже, человек индустриального общества не только потерял чувство меры, он потерял и самого себя.

В рамках этой новой картины мира бал правит редукционизм. А это значит, что все можно разделить до элементарного, формализовать и объяснить с позиции законов физики. Все, что нельзя квантовать (делить), объясняется несущественным или даже не существующим. Развитие рассматривается в рамках однолинейного прогресса — от низшего к высшему. Свобода понимается исключительно как осознанная необходимость, а не как внутреннее состояние самого человека.

При таком подходе казалось все по плечу его величеству Разуму. Но вместо обещанного рая на земле получился театр абсурда, где отдельно взятый человек решает дилемму, что лучше: ужасный конец или ужас без конца. Научно-техническая революция, как воплощение безграничного разума, привела к ускорению социальных, обострению глобальных проблем.

Позже стало очевидно, что мир не закрытая, а открытая самоорганизующаяся и самопроектирующаяся система. И если мы хотим понять ее свободу и ее язык, то от дискретной картины мира человечество должно перейти к континуальной (картине непрерывного бытия).

279

Новая картина ориентирована на диалог человека и мира, на уяснение в каждом уровне «бытия в мире» его способа существования и его форм проявления.

Наряду с социальным временем существует и психологическое время, связанное с его субъективным переживанием, когда человек опаздывает или ожидает.

Таким образом, проблема относительности пространства и времени, их связь с конкретным бытием перешагнула границы теоретической физики и стала реальностью во всех областях познания (освоения) мира.

Но можно ли на этом основании сделать вывод об истинности реляционной концепции пространства и времени и ложности субстанциональной? Претензия реляционного подхода на адекватное представление, что есть пространство и что есть время, так же лишена основания, как и претензия субстанциональной концепции. И первая и вторая концепция есть форма выражения крайности, но посередине не истина, а проблемная ситуация. И суть этой проблемы в том, что, похоже, мы имеем дело и с абсолютными, и с относительными характеристиками как пространства, так и времени.

На уровне «бытия мира», олицетворяющего бесконечность, исследователь всегда имеет дело с абсолютными характеристиками движения, пространства и времени.

На уровне конкретного «бытия в мире» исследователь может фиксировать конкретное движение, конкретное пространство и конкретное время. И в последнем случае, действительно, правомерно вести речь о формах пространства и времени неживой природы, о специфике биологического пространства и биологического времени, об особенностях социального пространственно-временного интервала, не забывая при этом о существовании их абсолютных характеристик.

И наконец, о многомерности пространства. Пространственно-временной интервал имеет четыре измерения: пространство — три, время — одно. Но квантовая физика, фиксируя чувственно не воспринимаемые явления микромира, вышла на многомерность пространства.

280

Из этого можно не только сделать вывод о правомерности заявленной абстракции, но и рассматривать этот факт как подтверждение реляционной концепции применительно к микромиру, как одному из уровней «бытия в мире».

### 3. ПРИНЦИПЫ И ЗАКОНЫ РАЗВИТИЯ БЫТИЯ

Зная, что есть «бытие мира» и «бытие в мире», как обеспечивается способ существования и формы их проявления, можно рассмотреть развитие бытия, используя в качестве отправной точки отсчета принцип взаимосвязи и взаимодействия.

Наблюдаемая нами реальность мира прямо или косвенно свидетельствует, что в мире все находится во взаимной связи, все взаимодействует со всем. Любое изменение может вызвать цепную реакцию и вызвать потрясение всего мира.

Принцип когерентности (взаимосвязи) является методологическим основанием вывода о том, что взаимосвязь — существенный признак отличия космоса от хаоса. Достаточно разорвать эти скрепы, и жизнь мира может оказаться в опасности. Разрыв взаимосвязи всего со всем может быть началом конца, превращением упорядоченного единства в свою противоположность, ибо взаимосвязь — это закон развития мира.

Закон — это необходимая, существенная, устойчивая и повторяющаяся связь мира (бытия).

Законы, как особая форма связи (отношения), делятся на законы развития и законы функционирования. Первые обеспечивают источник, механизм и направленность развития как мира в целом, так и его составляющих компонентов. Вторые выражают необходимую связь между сосуществующими явлениями, между их свойствами, а также между свойствами внутри данного явления. Другими словами, выражением функциональных связей является отношение части и целого.

281

Поскольку закон есть выражение не любой, а только особой связи, то принцип когерентности можно рассматривать как адекватное отражение организации мира и образующих его систем.

Многообразие связей, тип связей и форма их проявления определяются уровнями организации бытия. В природе законы действуют как стихийная сила, а в обществе проявляются в процессе человеческой деятельности. Но действие общественных законов, как и законов природы, носит объективный характер. Знание законов развития, познание

форм их проявления обеспечивают возможность управлять процессами, протекающими как в природе, так и в обществе.

Методологическая направленность принципа когерентности требует тщательного анализа специфики связи (отношения) в каждом отдельном случае. Существующие связи бытия имеют тенденцию к усложнению.

Простые связи на уровне микромира уступают место сложным связям на уровне макромира. Так, биологические связи находят свое выражение как во внутриорганизменных, внутривидовых и межвидовых отношениях, так и в отношениях особей данного вида со средой обитания.

В жизни общества степень сложности связей еще больше возрастает. В своем проявлении они образуют производственные, этнические, семейные, политические, правовые, религиозные, научные, философские, этические, эстетические, межличностные и многие другие отношения. Еще одна особенность связи как формы проявления закона развития заключается в том, что связи в пределах конкретной формы движения образуют единство, обеспечивающее разграничение на уровне совместимости и несовместимости. Это отношение разграничения на уровне неживой природы проявляется в форме притяжения и отталкивания, на уровне биосферы и социума — в форме симпатии и антипатии.

282

При рассмотрении того или иного явления в качестве объекта анализа следует учитывать все формы связи, фиксируя внутренние и внешние, генетические и функциональные, пространственные и временные, причинно-следственные и т.д. Такой подход дает возможность отделить закономерные связи от случайных, выявить их основания, а стало быть, избежать погрешностей в формировании своего отношения к исследуемому объекту.

Рассмотрение принципа когерентности было бы неполным, если бы мы ограничились только вскрытием явлений мира, упустив их взаимодействие.

Взаимодействие, как еще одно философское понятие, позволяет фиксировать процессы воздействия различных явлений мира друг на друга, исследовать их взаимную обусловленность, рассмотреть переход из одного качественного состояния в иное.

Взаимодействие, как и взаимосвязь, носит объективный характер. Ему присуща особая активность, благодаря которой взаимодействие выступает фактором интеграции частей в единое целое. Так, электромагнитное взаимодействие ядра и электронов создает структуру атома, а информационное взаимодействие людей выступает условием формирования человеческой общности.

В своем единстве принцип взаимосвязи и взаимодействия составляет методологическое обеспечение познания как природных, так и общественных явлений.

Для взаимодействия, как и для взаимосвязи, характерна степень усложнения в зависимости от уровня структурной организации мира. На уровне неживой природы ведущими формами являются гравитационное и электромагнитное взаимодействие, на уровне живой природы — энергетическое и информационное. Еще более сложные формы взаимодействия характерны для общества, которое выступает в двух ипостасях: как процесс и как продукт деятельности людей в границах «ойкумены», что предполагает взаимодействие людей друг с другом и взаимодействие людей с природой. Специфика социального взаимодействия находит свое

выражение и в том, что оно осуществляется не только в пределах сложившихся общественных систем, но и внутри человечества в целом. Последнее настоятельно требует налаживания совместной деятельности государств в границах всей планеты. Обострение глобальных проблем является следствием игнорирования фактора общечеловеческого взаимодействия.

283

Методологическое значение принципа взаимодействия не менее значимо. Только через взаимодействие объектов можно выявить их сущность, ибо только в этом процессе исследуемый объект проявляет свою качественную определенность, свое развитие.

Рассмотренный принцип взаимосвязи и взаимодействия подтверждает, что ни одно явление мира не объясняет себя из самого себя, а раскрывает свою сущность, источник, механизм и направленность своего развития исключительно через уяснение связей и основных форм взаимодействия данного явления с другими явлениями мира. Развитие становится непосредственным объектом исследования.

Развитие есть необратимое, определенно направленное и закономерное изменение, приводящее к появлению нового качества. Полет стрелы демонстрирует движение, а рост злакового стебля — развитие. Несомненно, развитие является частным случаем движения. Но это особый случай, основу которого составляет становление.

Становление — это переход от одной определенности бытия к другой, формирование его нового качества. Понятие «становление» своими истоками уходит во времена античности. Гераклит рассматривает мир как становящееся, текущее, вечно изменчивое целое. По Гераклиту, «этот космос не создан никем из богов и никем из людей, он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, в полную меру воспламеняющимся и в полную меру погасающим». Эта мера становления объединяет предел и беспредельность.

Пределом чувственно-материального становления в философии Платона выступает «идея». Характеристикой направленности становления в философии Аристотеля является энтелехия. Энтелехия — это форма, которая осуществляется в вещах; это активное начало, которое превращает возможность в действительность, а возникающая действительность обеспечивает завершенность возможности/

284

Гете называет энтелехию «моментом вечности», который пронизывает тело жизнью, обеспечивает его становление.

Идея о становлении нашла свое продолжение в учении Г. Лейбница, а позже в классической немецкой философии. Так, в философии Шеллинга природа рассматривается как разум в процессе своего становления, а в философии Гегеля — это переход «абсолютной идеи» из неопределенности в свою противоположность — определенность, переход «чистого бытия» в «наличное бытие».

В современной философии становление рассматривается как реальность, но не физическая или психическая, а реальность метафизическая. Это та реальность, которая обеспечивает отличие развития от простого движения. Становление задает «необратимость изменения», и в этом заключается его методологическое значение.

Необратимость изменения означает, что в процессе развития уже исключается возврат к прошлому качеству. Через одно и то же состояние все проходит только один раз. Уже мыслитель античности Гераклит подметил, что благодаря становлению «все одноразово». В необратимости изменения заложена и «направленность развития».

Поэтому следующая характеристика развития как определенного направленного изменения означает, что в процессе развития накапливаются изменения, определяемые типом взаимодействия данного явления с другими явлениями и разрешением его внутренних противоречий.

И наконец, развитие — это «закономерное изменение». Эта характеристика означает, что основание развития составляют не случайные события, а те, которые обусловлены самой сутью рассматриваемого явления,

285

типом его взаимосвязи и взаимодействия. Поэтому, несмотря на многообразие случайностей, каждое явление закономерно проходит свои этапы развития, необходимость которых имеет собственные основания, хотя и реализуется через стечение случайных обстоятельств.

Все три рассмотренные характеристики развития ориентированы на возникновение нового качества.

Таким образом, развитие — это не простое перемещение объекта в пространстве и во времени, а процесс становления нового качества, формирование нового содержания. Новое соотносится со старым через количественные и качественные характеристики его компонентов, через анализ взаимосвязи и взаимодействие нового явления, через характер его функций и характеристику в целом.

Рассматривая сущность развития, следует помнить, что это особый процесс, где имеет место не только появление нового и развертывание его потенциала, но имеет место и противостояние старого и нового, вытеснение старого. Поэтому не случайно понятие «развитие» связывают с понятием «прогресс».

При всей близости эти понятия отнюдь не тождественны, ибо новое качество вовсе не обязательно более совершенно, чем прошлое, старое качество. Если новое превосходит старое, то мы имеем дело с прогрессивной тенденцией, если же оно уступает старому, то в этом случае мы имеем дело с регрессивной тенденцией развития. Например, старение организма.

Прогресс и регресс — две тенденции развития. Вовсе не обязательно, что они исключают друг друга. Напротив, в развитии сложных систем прогресс и регресс могут сосуществовать друг с другом и даже предполагать друг друга. В пределах сложной системы одни элементы могут прогрессировать, а другие регрессировать, обеспечивая доминанту прогрессивного или регрессивного развития системы в целом.

Развитие по восходящей линии — это развитие в направлении совершенства, тогда как нисходящее развитие означает путь разложения, обеднения и тлена.

286

Важнейшим условием протекания (осуществления) развития является время. Время выявляет направленность развития и его необратимость. Поскольку само время долго сохраняло проблематичность, то идея единства развития и времени была востребована только после публикации работы И. Канта «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), где автор обосновал представление о Земле и Солнечной системе как о ставших во времени из первоначальной пылевой туманности.

Идея развития во времени была подхвачена в биологии и геологии, стала аксиомой исторического мышления в естествознании и философии. Сложилась традиция рассматривать развитие как особый вид движения, не подвергая сомнению, что последнее есть способ существования бытия, ниоткуда не выводимый, но внутренне ему присущий.

Развитие выступает как саморазвитие, обусловленное внутренними и внешними причинами. Если развитие бытия в целом абсолютно, то развитие на уровне «бытия в мире» всегда относительно.

Принцип историзма или развития во времени имеет важное методологическое значение, ибо ориентирует на необходимость изучать любое явление, учитывая, как оно возникло, какие этапы прошло в своем развитии, какое содержание обрело и какую форму приняло.

Особое методологическое значение обнаруживает принцип развития во времени при рассмотрении общества как объекта философского анализа. Во-первых, он подчеркивает закономерность, необратимость и направленность развития. Во-вторых, в развитии человечества в целом доминирует прогрессивная тенденция. В-третьих, источник развития, его движущие силы коренятся в противостоянии внутренних противоречий конкретного общества на конкретном этапе его истории.

Принцип развития во времени ориентирует на необходимость рассматривать исследуемое явление через призму единства его прошлого, настоящего и вероятного будущего, оценивая роль прошлого и будущего через «становление» как основание развития.

287

Принципы когерентности и развития находят свое продолжение в принципе причинности. Методологическое значение этого принципа заключается в том, что он ориентирует исследователя не ограничиваться констатацией факта взаимосвязи и взаимодействия. Он заставляет установить реальную причину анализируемого объекта, определить условия, при которых данное явление возникает, развивается и обретает свою противоположность.

Первое правило принципа причинности гласит: причинность всеобща. Это значит, что в мире нет явлений, которые возникли без причины, как не может быть и явлений, которые не выступали бы причиной других явлений.

Суть второго правила заключается в органической связи причины и времени. Время задает интервал реализации причинно-следственной связи, определяет ее направленность и необратимость.

Третье правило принципа причинности требует от исследователя обратить внимание на взаимодействие причины и следствия, выявить факт обратной связи. Обратная связь корректирует причинно-следственные отношения, обеспечивает устойчивость и поступательное развитие. Обратная связь несет в себе возможность того, что причина и

следствие меняются местами. Причина становится следствием, а следствие — причиной, но при этом сохраняется временная направленность процесса развития.

Наконец, четвертое правило принципа причинности требует фиксировать конкретное основание причины. Многообразие связей и форм взаимодействия обуславливает и многообразие причин. Они могут быть объективными и субъективными; всеобщими, особенными и единичными; простыми и сложными, прямыми и опосредованными.

Существует две классификации типов причинности, построенных по разным основаниям. Первая учитывает содержание механизма причинения, перенос вещества, энергии или информации, что позволяет выделять

288

материальные и идеальные, энергетические и информационные причины. Четкое фиксирование механизма причинения обеспечивает возможность различать причину и условие ее осуществления. Причина — это то, что несет в себе реальный потенциал в виде вещества, энергии или информации, а ее условие — это совокупность обстоятельств, при которых возможное следствие становится реальностью. Так, причиной смерти больного является заболевание, а отсутствие должной медицинской помощи является условием реализации этой причины.

Вторая классификация причинности учитывает проявление причинно-следственных отношений, которые делятся на динамические (однозначные) и вероятностные. Там, где осуществляется механизм прямого переноса (воздействия) вещества или энергии, можно констатировать факт динамических причинно-следственных отношений. Там, где имеет место опосредованный перенос вещества или энергии или речь идет об информационном переносе (воздействии), можно фиксировать факт вероятностных причинно-следственных отношений. Во втором случае проявление причины может быть связано с наличием случайных факторов, имеющих свою вероятностную частоту, но из этого не следует вывод о том, что в данной ситуации бал правит его величество Случай, а, стало быть, поиск причины можно проигнорировать. Следует помнить и учитывать, что причина реализует себя прямо или опосредованно через совокупное действие случайностей.

Казалось бы, прямое осуществление причинно-следственных отношений исключает проблемную ситуацию. Отнюдь нет. И в случае динамических (однозначных) проявлений причинности есть свои проблемы.

Факт наличия динамических причинно-следственных отношений послужил предпосылкой учения о детерминизме. Классическую форму детерминизма предложил французский ученый П. Лаплас. Он полагал, что динамическая причина рождает следствие, которое можно предсказать однозначно. Ставка на однозначность породила целый спектр учений о детерминизме.

289

Теологический детерминизм выступил как учение о предопределенности развития мира со стороны Бога. Космологический детерминизм утверждает однозначность развития природы. Антропологический детерминизм исключает свободу человека, утверждая фатальную предопределенность.

Засилие детерминизма породило его противоположность, которая проявилась в учении об индетерминизме.

Индетерминизм — особая методологическая позиция, в которой отрицается как объективность причинно-следственных отношений, так и ценность причинных объяснений в науке. С точки зрения немецкого философа Г. Риккерта, причинное объяснение еще уместно в науках о природе, но исключается в науках об обществе, где доминирует случайность. Человеческая воля, как движущая сила человеческой деятельности, а стало быть, и общественного развития, свободна в своих проявлениях от всякой необходимости, а уж тем более от причинности.

Индетерминизм оформляется как учение о том, что имеются состояния и события, для которых причина либо не существует, либо ее нельзя определить.

Детерминизм и индетерминизм — это крайности, которые снимаются на основе принципа конкретности истины, понимания того, что в границах «бытия в мире» имеют место и динамические, и вероятностные причинно-следственные отношения, и в каждом случае следует либо ориентироваться на прямую причинно-следственную связь, либо проследить, как причина прокладывает себе дорогу через совокупное действие случайностей.

Рассмотренные принципы взаимосвязи, развития и причинности находят свое выражение в обобщающей философской категории «закон».

Как уже отмечалось, закон есть существенный, устойчивый, необходимый, воспроизводящийся тип связи. Хотя по своей форме законы являются продуктом человеческого знания, но по своему содержанию они выражают объективную реальность мира.

290

С точки зрения объективного идеализма закон есть выражение мирового разума, воплощенного в природе и обществе. С позиции субъективного идеализма закон есть привнесённость в реальный мир природы и общества достижений разума мыслящего субъекта. В действительности закон как особый тип связи мира имеет объективное содержание и субъективное восприятие этого содержания.

Особое значение имеет вопрос о классификации законов. Она осуществляется по разным основаниям.

По сфере действия законы подразделяются на универсальные, или всеобщие (законы развития, закон гравитации, закон сохранения энергии), и частные (закон естественного отбора, законы общественной жизни).

По содержанию выделяют законы строения, функционирования и развития. Первые выражают коррелятивные связи в системных образованиях, вторые вскрывают область причинной и системной детерминации, третьи демонстрируют сферу преимущественно причинной детерминации.

По форме своего проявления законы подразделяются на динамические и вероятностные. Первые выражают устойчивую тенденцию, а вторые — вероятность конкретного события.

Помимо понятия «закон», важное методологическое значение имеет понятие «закономерность» как форма проявления закона.

Среди всеобщих законов развития бытия традиционно выделяют три. Один раскрывает источник развития, второй — механизм развития, а третий указывает направленность развития. Другими словами, рассматривая действие основных законов развития, исследователь получает ответ на вопросы: почему, каким образом и куда.

Эти законы имеют всеобщий характер, ибо они равно проявляются в процессах развития всех уровней структурно организованного бытия.

Закон единства и борьбы (противостояния) противоположностей обеспечивает источник развития.

291

Еще Гераклит подметил абсолютную изменчивость мира, где все преходяще и имеет свою противоположность, где бал правит борьба противоположностей, света и тьмы, нового и старого. Учение Гераклита имело последствие. Его идея борьбы противоположностей, естественно, борьбы не физической, а метафизической, нашла свое развитие в философии Гегеля.

Гегель представил весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса непрерывного движения и изменения, но представил с позиции объективного идеализма. По Гегелю, развитие совершается благодаря тому, что чисто внутреннее содержание божественного разума облекается в совершенно неадекватную форму материальной природы, что инспирирует актуальное противоречие, требующее своего разрешения.

Противоречие объединяет в единое целое и единство, и борьбу противоположностей, где «единство» взаимопредполагает, а «борьба» взаимоисключает противоположные стороны, тенденции развития.

Чтобы уяснить содержание этого закона, следует познакомиться с его собственными категориями. Это тождество и различие; противоположность; единство противоположностей, их противостояние; противоречие.

Тождество — это предельный случай идентичности, отношение вещи к самой себе. Но поскольку любой объект, в силу извечной тенденции к изменению, каждый миг уже другой, то исследователь всегда имеет дело с единством тождества и различия, где тождество всегда обеспечивает сохранность бытия, а различие инициирует тенденцию к его изменению. Различие может быть существенным и несущественным. Только существенное различие таит в себе возможность развития до своей противоположности как предела, стороны которого не столько взаимопологают, сколько взаимоисключают друг друга.

292

Таким образом, тождество выражает устойчивость, различие — изменчивость. Единство тождества и различия обеспечивает состояние, когда явление, находясь в постоянном изменении, сохраняет себя в пределах определенных пространственно-временных параметров. Когда в этом единстве различие становится доминантой, оно обретает свою противоположность, ибо ставит под сомнение тождество. В этом случае вещь (явление) может обрести свое инобытие. Вместо привычного тандема возникает некое вынужденное

единство двух противоположностей, отношение которых не столько взаимополагает, сколько взаимоисключает друг друга. А посему единство их относительно, а противостояние абсолютно, ибо речь идет не о сохранении данной вещи (явления), а о ее устранении, превращении в инобытие.

Возникновение противоположностей свидетельствует о том, что различие уступает место противоречию. Противоречие развивается до конфликта. Конфликт — это та стадия развития противоречия, где оно должно разрешиться.

Формы развития различия, противоположности, противоречия на разных уровнях бытия в мире имеют свою специфику, отличаются по времени своего развития, а также по остроте конфликта.

Человек в процессе жизнедеятельности, в своем отношении к миру сплошь и рядом обнаруживает противоречия. «Одно лишь достоверно знаем мы о мире и о самих себе, — отмечал Э. В. Ильенков, — это то, что и миром, и нами самими властно правит противоречие... Нравится нам то или нет — это так. Это одновременно и объективная и субъективная истина, добытая историей познания» (Ильенков Э. В. *Философия и культура*. М., 1991. С. 100).

Различают внутренние и внешние, основные и неосновные, антагонистические и неантагонистические противоречия. К внутренним относятся внутривидовые, внутрисемейные, внутрисистемные противоречия. Их особенность заключается в том, что они имеют единое основание. К внешним противоречиям относят те, которые возникают между явлениями разной природы, где каждое располагает своим основанием. Например, противоречия между природой и обществом, обществом и человеком.

293

Основное противоречие характеризуется тем, что его временной интервал равен времени существования носителя или носителей этого противоречия. Примером основного противоречия является противоречие жизни и смерти, раба и господина, производства и потребления.

Что касается антагонистического противоречия, то его специфика состоит в том, что оно является основным, имеет собственное основание и его развитие ориентировано не на сосуществование противоположностей, а на их абсолютное взаимоисключение, когда место эволюции занимает революция, создается конфликтная ситуация крайнего обострения.

Все виды противоречий так или иначе разрешаются, обеспечивая развитие своих носителей, движение их к новому качеству.

Таким образом, наблюдая действие закона единства и борьбы (снятия) противоположностей, можно выявить следующую динамику: тождество — различие — противоположность — конфликт — диалектический скачок — устранение одной противоположности и получение другой своей собственной противоположности — все это свидетельство того, что объект наблюдения обретает новое качество, становится инобытием, другим объектом.

В противоречии, как в единстве и противостоянии противоположностей, Гегель усматривал «источник всякого движения». Противоречие и его разрешение движут миром, обеспечивают его самодвижение.

Закон единства и противостояния противоположностей имеет не только методологическое, но и практическое значение. Он ориентирует не только на источник развития, но и на возможность обострения противоречий как силами объективного фактора, так и силами субъективного порядка, особенно на уровне структурно организованного бытия.

294

Если закон единства и противостояния противоположностей указывает на источник развития, то закон перехода количественных изменений в качественные вскрывает механизм развития. Он демонстрирует изменение качества наблюдаемого объекта, когда накопление количественных изменений достигает определенного предела.

Действие этого закона также сформулировал Г. Гегель, но с позиции объективного идеализма, взяв за основу тождество бытия и мышления.

В действительности закон перехода количественных изменений в качественные имеет объективное содержание и всеобщий характер. Его действие протекает независимо ни от сознания отдельно взятого человека, ни от гегелевской абсолютной идеи. Его содержание раскрывается с помощью соответствующих категорий: качество, количество и мера.

Качество — это внутренняя, существенная определенность, воплощающая основные свойства наблюдаемого явления и обеспечивающая их устойчивость, структурную организацию, самостоятельность объекта.

Количество — это характеристика однородности наблюдаемого объекта, который имеет свою величину, свою численность. В отличие от качественной определенности, количество характеризуется внешним отношением к природе наблюдаемого объекта. Неслучайно Гегель определял количество как «бездушное качество». Но эту характеристику нельзя игнорировать, ибо исследователь должен пройти свою дорогу, двигаясь от общих качественных оценок и описания рассматриваемого объекта к установлению точных количественных закономерностей. Опираясь на полученные закономерности, исследователь получает возможность всесторонне рассмотреть качество объекта, изучить его свойства.

Количество находится в единстве с качественной определенностью наблюдаемого объекта. Это единство составляет их меру.

Мера — это граница, интервал, в пределах которого количественные изменения не нарушают качественную определенность. Наблюдаемый объект сохраняет свои свойства. Нарушение меры влечет за собой изменение качества, а по сути, и изменения объекта наблюдения.

295

Переход одного явления в другое есть взаимодействие количественных и качественных изменений. При этом различные фазы изменения качества означают изменение степени данного качества. Другими словами, они означают количественное изменение. Со стороны количественных изменений этот переход осуществляется во времени, и протекает он относительно медленно. Со стороны качественных изменений этот переход проявляется скачкообразно. Начинается коренное преобразование системы связей между элементами структурно организованного целого, за которым следует преобразование элементов и природы целого. Завершением преобразования является единство качественно новых

элементов и новой структуры целого. По времени скачок может длиться от доли секунды в процессах микромира до миллиардов лет — в космических процессах. На каждом уровне «бытия в мире» скачок имеет свой интервал.

Закон перехода количественных изменений в качественные имеет важное методологическое значение. Он ориентирует изучать наблюдаемый объект всесторонне, в единстве количественно-качественных характеристик, учитывая и характер количественных изменений, и изменения качественной определенности. Акцентируя внимание на объективное содержание процессов наблюдаемого объекта, закон предостерегает исследователя от субъективного произвола, исключает крайности в оценке тех или иных изменений.

Через действие закона перехода количественных изменений в качественные можно проследить в каждом отдельном случае развитие различия до противоположности, противоречия до конфликта, увидеть действие закона единства и противостояния противоположностей.

296

В отличие от рассмотренных законов, закон отрицания отрицания характеризует направленность процесса развития, демонстрирует единство поступательности и преемственности в развитии, возникновения нового и относительной повторяемости некоторых моментов прошлого состояния наблюдаемого объекта. Как и первые два закона, закон отрицания отрицания был сформулирован Г. Гегелем. Но поскольку немецкий мыслитель сводит действие этого закона к развитию понятий как форм развития абсолютной идеи, то объективное содержание действия этого закона ставится под сомнение. В действительности закон есть проявление бытийности мира, его развития, которое только на гносеологическом уровне может иметь форму субъективного восприятия.

Действие закона отрицания отрицания обнаруживается лишь в относительно завершенном процессе развития, через цепь взаимосвязанных переходов, когда можно фиксировать не только процесс, но и результат развития.

Собственное содержание закона отрицания отрицания раскрывается через его категории: отрицание, преемственность, развитие.

Отрицание носит диалектический характер. Без отрицания старого невозможно рождение нового, невозможен процесс развития.

Развитие циклично. Оно включает исходное состояние наблюдаемого объекта, его превращение в свою противоположность, то есть отрицание самого себя, и, наконец, превращение этой противоположности в свою противоположность.

Отрицание старого есть потеря объектом своей качественной определенности и переход к новому качеству. Но этот процесс носит не деструктивный, а конструктивный характер, ибо в границах действия закона имеет место не простое, а двойное отрицание.

Идею двойного отрицания подметил Гегель, но как представитель объективного идеализма, он воплотил ее в представление о развитии мирового духа, по принципу триады.

Начальная фаза триады — тезис, в котором абсолютная идея утверждает себя.

Вторая фаза — антитезис. В этой фазе идея отчуждает себя в предметной реальности.

Третья фаза — синтез, где осуществляется как бы возврат абсолютной идеи на круги своя, но пройдя процесс опредмечивания и распредмечивания. По существу, это уже новый тезис, определяемый как новое качество.

Связь старого и нового находит свое выражение в преемственности, как «непрерывности в прерывном», как сохранение отдельных аспектов старого в новом. Повторение на более высокой стадии развития означает не только возврат «якобы к старому», но и переход к новому циклу с существенно иными внутренними противоречиями, требующими своего дальнейшего развития и разрешения.

Последовательность циклов, составляющих цепь развития, можно образно представить в виде спирали, где каждый цикл выступает как виток в развитии, а сама спираль раскручивается как цепь циклов. Образ спирали удачно схватывает общее направление развития, осуществляемое в соответствии с действием закона отрицания отрицания; возврат к прошлому не является полным, развитие не повторяет старую дорогу, а находит новую, в соответствии с изменением как внутреннего содержания, так и внешних обстоятельств, выступающих условиями нового витка развития.

Методологическое значение закона отрицания отрицания заключается не только в обнаружении связи нового со старым, но и в определении тенденций и направления развития. Представление о спиралеобразном характере развития является предпосылкой решения вопроса о критериях прогресса. Таковыми можно рассматривать степень совершенствования, меру дифференциации и интеграции элементов системы, уровень связи и взаимодействия между системами, ускорение темпов развития.

Все три закона развития проявляют свое действие в единстве. Это единство обеспечивает их информационную функцию (содержание предмета исследования), методологическую (в интервале соотношения общего и единичного), прогностическую (полученные знания составляют основу предвидения), праксиологическую (знание о развитии конкретной реальности обеспечивает ориентир целесообразной деятельности людей), мировоззренческую (знание действия всеобщих законов развития позволяет человеку определить свое место в мире, выстраивать свою систему отношений в каждом конкретном случае, соотнося свою волю, свои желания с направленностью действия отмеченных законов).

Таким образом, рассмотренные законы развития бытия в мире имеют как теоретическое, так и практическое значение в осмыслении процессов развития конкретных форм бытия, узловых линий меры количественно-качественных изменений, преемственности, направленности и темпов развития.

**КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:**

1. Дайте определение «бытия мира» и «бытия в мире», установите, по каким параметрам они отличаются друг от друга?
2. Постройте модель уровневой структуры бытия в мире, определив основание каждого уровня, его возможности и перспективы.
3. Определите достоинства и недостатки понятий «субстанция», «материя», «дух», выявив их методологические возможности освоения бытия мира и бытия в мире.
4. Можно ли считать понятия «физическое» и «материальное» равноценными?
5. Что означает тезис философии марксизма: «Единство мира состоит в его материальности» и подтверждается ли он развитием науки?
6. Что есть движение и каков его источник?
7. Можно ли рассматривать покой как неотъемлемую часть движения?
8. Дайте определение пространства и времени и ответьте на вопрос: можно ли их рассматривать как самостоятельные реальности бытия?
9. Что нового в понимание когерентности бытия, движения, пространства и времени внесла общая теория относительности?
10. Определите специфические свойства пространства и времени.
11. Какое значение принадлежит принципу когерентности в существовании и осуществлении бытия в мире?
12. Определите методологическое значение принципа взаимодействия.
13. Что такое развитие, каковы его основные характеристики, каковы роль и место философской категории «становление» в обеспечении процесса развития?
14. Определите основные правила причинности.
15. Раскройте содержание всеобщих законов развития, определите их методологическое значение.

299

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982.
- Бородкин Б. В. Проблемы отрицания и развития. М., 1985.
- Борщов А. С. Принцип детерминизма и основные проблемы диалектики. Саратов, 1991.
- Дмитриев Ю. А. Категории качества, количества и меры в историко-философском процессе. М., 1993.
- Доброхотов А. Л. Категории бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
- Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
- Кучевский А. Анализ категории "материя". М., 1983.
- Марков М. А. О природе материи. М., 1976.
- Материалистическая диалектика. Краткий очерк теории. М., 1980.
- Миклин А. М., Подольский В. Л. Категория развития в материалистической диалектике. М., 1980.
- Пригожин И. От существующего к возникающему. М., 1985.
- Пространство, время, движение. М., 1971.
- Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. М., 1987.
- Уитроу Дж. Структура и природа времени. М., 1984.
- Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

## XI

### СОЗНАНИЕ, ЕГО ПРИРОДА И СУЩНОСТЬ

1. Проблема сознания в историко-философской традиции.
2. Отражение и его эволюция, психика и сознание.
3. Сознание и его структуры.
4. Общественное и индивидуальное сознание.
5. Формы общественного сознания. 6. Правовое сознание и его специфика.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Душа — (от лат. *anima*) — понятие, характеризующее внутренний мир человека, состояние его сущностных сил. В религии и философии идеализма душа рассматривается как понятие о нетелесной субстанции.

Сущностные силы человека — понятие, характеризующее совокупность интеллекта, чувств человека и его воли.

Информация — (от лат. *informatio* — ознакомление) — понятие, характеризующее определенную форму и вид сообщения о характере взаимодействующих объектов бытия в мире.

Психика — особая форма отражения субъектом реальности бытия в мире на уровне эмоций; непосредственная предпосылка сознания.

Сознание — высшая форма психической активности человека как социального существа; отражение реальности в форме чувственных и умственных образов и проектирование (творчество) на этой основе новой реальности.

Творчество — сознательная деятельность человека, проектирующая и создающая нечто качественно новое. Это деятельность, преобразующая мир бытия в соответствии с потребностями человека и с учетом объективных законов развития бытия.

Знание — адекватное отражение конкретного бытия в мире в виде представлений, понятий, суждений, гипотез, теорий.

Ценностный ориентир — ось сознания, обеспечивающая определенную направленность человека на мир своего бытия. Это фактор, регулирующий мотивированную деятельность людей.

Норма — (от лат. *norma* — правило, руководящее начало) — это понятие, характеризующее образец поведения человека, с помощью которого осуществляется взаимосвязь и взаимодействие в данной системе «человек-общество-природа».

Идеальное — это бытие, отраженное в психике или сознании. «...Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21). Это субъективный образ объективного мира.

Общественное сознание — это не простая совокупность индивидуальных сознаний, а целостное образование, обладающее определенной внутренней структурой, которая включает различные уровни (теоретическое и обыденное сознание, идеология и общественная психология) и формы сознания (политическое и правовое, этическое и эстетическое, научное, религиозное и философское).

Идеология — система взглядов и идей, а также программ социальной деятельности по освоению мира в интересах господствующих сил данного общества. Это отражение бытия в теориях, идеях и оформлении отношения к нему в соответствующих программах социальной деятельности.

Общественная психология — это отражение бытия в сознании людей на уровне эмоций, чувств в форме сложившихся стереотипов.

Проблему сознания с полным основанием можно отнести к числу тех, которые находятся в центре внимания как философии, так и специальных наук, изучающих мозг, психику и поведение человека. Современная наука значительно продвинулась в понимании природы психики и функционирования мозга. Это касается осмысления субстратной основы сознания в его различных проявлениях, исследования механизма взаимосвязи сознательного и бессознательного, рассмотрения возможностей управления сознанием через воздействие на определенные структуры мозга.

Но, несмотря на усилия философии, психологии, социологии и других специальных дисциплин, сознание продолжает хранить свою тайну. Современный человек владеет информацией о макром мире, силой мысли проник в микромир, осваивает мегамир, но все еще плохо знает свое сознание. Как отмечал отечественный философ М. К. Мамардашвили: «...сознание — это весьма странное явление, которое есть и которое в то же время нельзя ухватить, представить как вещь» (Мамардашвили М. К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 3).

Сознание не поддается объективированию. Оно как гераклитовская река, в которую нельзя войти дважды. Сознание не поддается и теоретизации. Оно, подобно тени, ускользает и постоянно находится впереди идущего исследователя.

Остается открытым и вопрос об истоках сознания. Одни рассуждают о случайной природе сознания. Другие рассматривают сознание в качестве атрибута космоса. Третьи космос рассматривают как атрибут сознания.

302

Четвертые утверждают о том, что сознание является творением Бога. Пятые рассуждают о сознании как результате длительной эволюции вселенной. Приемлемого ответа нет, а похоже, и не может быть, ибо проблема сознания проходит по реестру чисто метафизических проблем, относится к разряду «вечных» философских вопросов.

Сознание нельзя представить в качестве устойчивого объекта исследования, стало быть, о нем приходится говорить или рассуждать, используя косвенный язык описания и ориентируясь на меру осторожности в вопросе формулировки тезисов и их обоснования.

Поскольку сознание работает с материалом, из которого складываются наши понятия о бытии мира и о бытии в мире, и поскольку тем самым сознание косвенно свидетельствует о своей онтологической укорененности, постольку вполне оправданно обратиться к проблеме сознания, рассмотрев уже проблему бытия.

## 1. ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Изначально люди задумывались над природой своего сознания. Правда, мысль о сознании была облечена в форму размышления о состоянии души, лишь покидающей свое убежище во время сна. Пройдет значительный период времени, пока осуществится дрейф от понятия души к категории сознания.

В рамках античной натурфилософии душа воспринимается как бессмертное демоническое существо, заключенное в «темницу» тела. Неизвестно, как душа связана с телом, но мыслится она еще физически. Душа рассматривалась то как воздух, то как огонь, то как движение «тончайших» атомов. По Гераклиту, душа (психея) связана с огнем мирового разума — логоса, выступающего в качестве первоосновы бытия мира. Чем свободнее эта связь, тем богаче умственная жизнь человека. Язык философии Гераклита сплошная метафора, но он может быть ближе всего к так называемому косвенному языку описания (осмысления) феномена сознания. Идея связи психеи с огнем мирового разума найдет свое развитие в философии Платона, где душа и разум отдельно взятого человека предстают как отраженный свет мировой души и мирового разума.

303

Вслед за Сократом Платон выделяет понятие идеального как некой противоположности материальному. Сущность души идеальная, а одной из ее способностей является ум. Ум предельно организован, упорядочен. Он есть предел совершенства, а посему ум прямо и непосредственно замыкается на мир идей как мир подлинного бытия.

Изменчивому миру вещей Платон не только противопоставляет неизменный мир идей как мир «истинного бытия», но и обосновывает приоритет идеального начала над материальным, утверждает господство общего, существующего вне единичного и над единичным. Категориальный каркас философской системы Платона составляет «идея» как активное, формообразующее начало и «материя» как страдательное основание. Эта пара категорий замыкается на мировую душу.

Мировая душа обеспечивает целесообразное соединение идеи и материи, их единство. Поскольку душа человека является отраженным светом мировой души, то на этом основании Платон выстраивает и свою концепцию познания как припоминания. Отсюда ставка на интуицию, которая обеспечивается искусством диалектики как «определенной способности задавать вопросы для разрешения соответствующей проблемы».

Исходя из примата идеального над материальным, ставя под сомнение как чувственный мир, так и чувственный уровень его познания, Платон приходит к рефлексии (самопознанию). Последнее становится возможностью через познание мира, через обретение сознанием своей онтологической укорененности. Идея рефлексии сознания в философии Платона — это первая и высшая абстракция. И, несмотря на то, что в последующее время оно обретает формы мифологизации, сознание заявило о себе, о своей значимости. Сущность мира

304

идей открывается в акте рефлексивного сосредоточения. Последнее в условиях максимального, предельного понимания обеспечивает субъекту рефлексии информационный материал, из которого возникают наши понятия о мире, оформляется «рефлексивный дубль» бытия мира; завершается акт «рефлексивного схватывания

человеком в себе трансцендирующего его мира». И этот акт становится реальностью только и только через сознание человека.

Проверкой рефлексивного дубля станет практика общественного человека. Но это будет вывод последующего развития философской мысли. Без практики удачно выбранная абстракция рефлексии повисала в воздухе, ибо была лишена своей методологической направленности. Более того, эта платоновская абстракция, как справедливо заметил М. Мамардашвили, сразу же подверглась процессу натурализации. (См.: Там же. С. 13). Допущение абстрактных, идеальных объектов стало аксиомой (неоспоримой истиной) существования сверхчувственной реальности.

В развитие учения о душе внес свой вклад и Аристотель. В трактате «О душе» он анализирует накопленный опыт познания душевной деятельности людей, которая опирается на ощущения и представления, память и знания, желания и волю. По Аристотелю, душа и тело неотделимы друг от друга, как форма и материя. Душа является организующим принципом человеческой жизни. Она имеет свои этапы развития: растительный, животный и разумный. Только третий этап развития души обеспечивает полноценную жизнедеятельность человека, обладающего познающим и деятельным умом.

В условиях парадигмы теоцентризма разрабатывается идея спонтанной активной души, которая несла уже печать сознательного начала. В философии Фомы Аквинского все процессы человеческой психики проходили по реестру сознания. Было введено понятие «интенция», обозначающее особую направленность сознания на мир бытия.

305

На разработку проблемы сознания существенное влияние оказали мыслители Нового времени. Если античность «подарила абстракцию» рефлексии, то Новое время не только реабилитировало эту абстракцию усилиями Р. Декарта, но и дополнило новой абстракцией. Суть последней заключалась в «разрешимости» сознания, способности обеспечивать опытное знание. Через названную абстракцию легализуется конкретный способ обращения с сознанием, как с инструментом освоения мира.

Ф. Бэкон не только обращает внимание на операциональность сознания, но и указывает на то, что ослабляет возможности сознания. Он говорит о необходимости очистить сознание от «идолов». Отчасти они присущи самой природе человеческого разума, отчасти возникли в процессе становления и развития человеческого познания, отчасти являются издержками индивидуального развития человека. Призраки (идолы) создают ложные представления, искажают подлинный лик природы, препятствуют человеку обрести истину.

Идол «рода» присущ самой природе человека. Все восприятие покоится на аналогии человека, а не на аналогии мира. Ум человека «уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде» (Бэкон Ф. Соч. В 2 т. М., 1977-1978. Т. 2. С. 18).

Идол «пещеры» дополняет призрак рода. Суть его заключается в том, что кроме идолов, общих для всего человечества, каждый человек имеет «свою собственную пещеру», которая значительно «ослабляет и искажает естественный свет природы». Речь идет об индивидуальных особенностях человека. Индивидуальные потребности и интересы людей редактируют их познавательные усилия и оценки. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает увидеть, чем в то, что является подлинной действительностью, ибо разум

человека несет на себе печать его воли и чувств. В этом случае только коллективный опыт может исправить опыт индивидуальный.

306

Идол «площади» порождается речевым общением людей. Он является следствием сложившихся стереотипов, когда те насилуют и подчиняют разум. Они проникают в человеческое сознание и извращают логику мысли, ибо слова зачастую говорят не о том, что есть вещь, а, скорее, о том, какое она имеет значение для людей. Кроме того, слова используются не только для открытия истины, но и для ее сокрытия.

Идол «театра» порождается слепой верой в авторитеты и доктрины. Философ обращает внимание на то, что каждая из доктрин, как правило, задает канон вымышленного мира, к тому же ретроспективного. «Истина — дочь времени, а не авторитета». (Там же. С. 46).

Опираясь на эти идолы, сознание человека, двигаясь от самых незначительных фактов, может возноситься к самым широким, квазиобоснованным обобщениям. К сожалению, этому содействует и гносеологическая вера.

Последняя бывает подчас сильнее любых доказательств. Поэтому философ и рекомендует к крыльям ума подвешивать гири, чтобы ум держался ближе к фактам, к природе.

Свой способ обращения с сознанием вводит и Р. Декарт, о чем свидетельствуют его сочинения «Правила для руководства ума» и «Рассуждение о методе». Мыслитель вменяет сознанию в обязанность осуществлять освоение мира с поиска первоначала, отбросив предрассудки и похоронив необоснованные авторитеты. Все должно пройти проверку разумом, все должно быть обосновано, даже то, чему мы привычно доверяем.

В противовес бэконовской индукции Декарт выдвигает дедукцию, которая обеспечивается интуицией. Интуиция, по Декарту, представляет собой «не веру в шаткое свидетельство человеческих чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения», а она имеет отчетливое «прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума...» Декарт Р. Правила для руководства ума // Избр. произв. М., 1950. С. 86).

307

Но интуиция для Декарта не результат познания, а только его начало. Она является исходным пунктом для дедукции.

Раскрывая специфику дедукции, Р. Декарт обращает внимание исследователя на необходимость соблюдать определенные правила, и в первую очередь поступательность и непрерывность. Достаточно пропустить единственное звено, и рухнет вся лестница, как дорога к истине.

Хотя рационализм и противостоит эмпиризму, однако и в том и в другом случае речь идет об усилении операциональной способности сознания, об обеспечении его ориентированности на освоение мира. Введение активного способа обращения с сознанием казалось перспективным.

В философии французского Просвещения сознание уже рассматривается как функция мозга, как отражение действительности, как активный фактор жизнедеятельности человека, хотя в целом сознание зависит от бытия.

Своей философией И. Кант сделал попытку снять допущенное упрощение проблемы сознания. По Канту, и сознание, и бытие соприкасаются, но не пересекаются. Сознание абсолютно суверенно. Оно самоорганизуется с помощью априорных форм субъекта. Хотя Кант и признавал, что абсолютная самостоятельность сознания чревата последствиями. Отсутствие соотносительности сознания с реальностью открывает дорогу заблуждений и иллюзий.

Идею активности сознания продолжает развивать И. Фихте, у которого активность сознания перерастает в способность к творчеству, к порождению своего «не-я» и своих определений.

Проблему сознания рассматривает и Ф. Шеллинг, прослеживая путь развития природы от «неорганики к органике», от «потенциала к экзистенциалу», от объекта к субъекту и его сознанию.

Вносит свой вклад в осмысление природы сознания и Г. Гегель, рассматривая сознание с позиции историзма, как исторически развивающееся явление, где переплетаются историческое и логическое, индивидуальное

308

и родовое. Сознание, по Гегелю, есть дух, который проходит свое становление и развитие в интервале от бездуховного до абсолютного самовыражения и самопознания. Гегелю принадлежит и мысль о формировании сознания в практической деятельности.

В целом, во взглядах на природу и сущность сознания Гегель реализовал свою «триадичность». Он (по собственному признанию Гегеля) ничего не упустил из философии Платона, не оставил без внимания и вклад Ф. Бэкона, Р. Декарта. В своих взглядах на сознание он соединил и рефлексию сознания, и его операциональность. Тем самым Гегель подготовил условия для формирования еще одной важной характеристики сознания — его практики.

Правда, концепция Гегеля была подвергнута основательной критике. Л. Фейербах критикует Гегеля за отрыв сознания от его носителя. С позиции антропологизма человек является высшим творением природы, а она (природа) есть основание духа. Справедливо критикуя Гегеля, Л. Фейербах повторяет заблуждения французских мыслителей о том, что ощущение, сознание есть свойство всего мира. По мнению Ламетри, «человек более всех обладает душой, а растение обладает ею в меньшей степени». Такой взгляд на сознание разделял и Д. Дидро.

Отдавая предпочтение концепции гилозоизма, Фейербах редуцировал сознание до уровня биологического феномена и тем самым внес некоторую сумятицу в последующее рассмотрение сущности сознания.

Молодой Маркс, как истинный младогегельянец, предпочел в своих исканиях развивать мысль Гегеля о формировании сознания в процессе практической деятельности.

По Гегелю, Абсолютная идея (мировой дух) отчуждается в природу, в общественные институты и продукты непосредственной человеческой деятельности. Этот процесс является как бы обратной стороной движения Абсолютной идеи к себе в рамках осуществленного самопознания. Дух возвращается к себе обогащенный сво-

ими мытарствами и умудренный своими испытаниями. Пройдя процесс опредмечивания и распредмечивания, дух обретает новое качество. По отношению к единичному духу отдельно взятого человека это состояние «утраты» и «присвоения» проявляется через его трудовую деятельность. С одной стороны, труд опредмечивает сущностные силы человека, связывает его дух вещественной предметностью. Вместе с тем труд развивает человека, делает его господином природы, является средством самовоспроизводства человека, его самовыражения и самоутверждения.

Отчуждение духа в труд, опредмечивание сущностных сил есть одновременно включение процесса распредмечивания, акт снятия отчуждения, начало освобождения. И «утрата», и «присвоение» выступают как атрибуты человеческой деятельности.

Поскольку Гегель, как и Платон, реализует в своей философии примат идеального над материальным, то его не интересует реальная деятельность реальных персонажей в системе реальных субъектно-объектных отношений. Место конкретики занимает абстракция.

Основную причину отчуждения и его негативных последствий Гегель усматривал в чрезмерном стремлении единичного, субъективного духа обрести суверенность, игнорируя «деятельность» объективного духа. В итоге следует наказание. Субъективный дух запутывается в собственных противоречиях, он становится «несчастливым сознанием».

«Несчастное сознание» отсутствует в условиях первобытного общества, где человек заявляет о себе на уровне природной сущности, где он выступает частью природы. Становление «несчастливого сознания» начинается в условиях античности, где люди сообща делают первые шаги на пути утверждения своей независимости от природы и обретения свободы своего духа.

Увы, победа оказалась поражением, ибо уверенность в своих силах и возможностях трансформировалась в самоуверенность, с последующим превращением в самонадеянность. Сознание впало в себялюбие, чреватое

непредсказуемыми последствиями. Спасением «несчастливого сознания», по Гегелю, является осознание относительной самостоятельности субъективного духа на основе своего или чужого опыта и осмысление того факта, что все люди, независимо от пола, возраста и занимаемого положения, являются всего лишь средством саморазвития объективного духа.

Критически рассматривая и преодолевая объективный идеализм Г. Гегеля и антропологизм Л. Фейербаха, К. Маркс через анализ «живого» труда в рамках капиталистического способа производства делает вывод, что истоки отчуждения следует искать не в отрыве субъективного духа от объективного, не в природе человека, а в конкретной системе общественных отношений.

Там, где бал правит тройная фетишизация товара, денег и капитала, там осуществляется процесс персонификации общественных отношений и деперсонификации человека. Отчуждение труда обуславливает отчуждение политики и права, морали и религии, философии и науки, культуры в целом. Человек в этих условиях оказывается отчужденным от всего, всех и от самого себя, разрушает свой дух.

Гегелевская категория «отчуждение» стала для Маркса своеобразным «фонарем Диогена». Через призму отчуждения Маркс увидел проблему сознания. Оценив вклад своих предшественников, он внес свою лепту в процесс ее разрешения. К абстракциям «рефлексии» и «операциональности» он добавил «практику» сознания.

Практика выявила социально-историческую природу сознания, высветила целый ансамбль взаимоувязанного и структурно организованного бытия человека, где каждая составляющая находится в силовом поле напряжения, противоречия между сущим и желаемым. Проблемность ситуации усиливается еще и тем, что человек в рамках бытия в мире вступает в систему как материальных, так и нематериальных отношений. Одни складываются и существуют независимо от его сознания. Другие становятся особой реальностью, складываясь на основе первых, но пройдя через сознание. А поэтому ни бытие человека в целом, ни его отдельные части не поддаются рациональному воспроизводству на уровне рефлексии, перечеркивают возможность классического отождествления бытия и сознания.

311

Практика как предметная сторона активности сознания выявила нечто «неизреченное», что ускользает от сознания. Поскольку сознание можно объяснить не через сознание, а через другое, а это другое сохраняет свою неопределенность, то и сознание продолжает хранить свою загадку.

Хотелось бы завершить этот параграф на оптимистической ноте, напомнив, что сознание приоткрывает свою тайну. Рефлексия, операциональность и практика сознания позволили сделать вывод о том, что сознание способно отражать мир и преобразовывать его с учетом потребностей и интересов человека разумного. Позитивное знание о сознании существенно обогатилось благодаря достижениям нейрофизиологии и экспериментальной психологии.

Усилия представителей философии, естествознания, психологии и социологии обеспечили предварительный вывод о сознании как особой функции человеческого мозга; о том, что сознание отражает бытие в мире, является жизненно необходимым условием практической деятельности человека; о том, что сознание возникает, функционирует и развивается в процессе взаимодействия человека с реальностью его бытия и на основе его чувственно-предметной деятельности, общественно-исторической практики.

## 2. ОТРАЖЕНИЕ И ЕГО ЭВОЛЮЦИЯ, ПСИХИКА И СОЗНАНИЕ

Отражение — есть способность взаимодействующих тел, систем моделировать противодействие силе действия с последующим сохранением или изменением своей структурной формы или способа поведения. Другими словами, это всеобщее свойство бытия в мире соответствующим образом реагировать в момент взаимодействия явлений (вещей, процессов) друг с другом.

312

На каждом уровне структурно организованного бытия отражение имеет свою специфику»  
Если сравнить отражение ближайших уровней, то их контраст менее очевиден, но весьма разительно отличие крайних уровней.

Для отражения на уровне неживой природы характерны моментальность, непосредственность, тотальность и прямая объективность. Сила действия предполагает противодействие, В этом случае возможны варианты в интервале от сохранения структуры тела до его деформации и даже разрушения. Отражение на уровне неживой природы иногда называют зеркальным. Ему присущи информационный момент, но последний сохраняет свою невостребованность.

На уровне живой природы отражение становится регулятором адаптивного поведения, заявляет и востребует свой информационный характер. Последнее обеспечивает избирательность и даже способность упреждать ситуацию, В целом эволюция биологического отражения предполагает: возрастание объема информации и ее усложнение, что обеспечивает переход от раздражимости к чувствительности и формированию психики; развитие условно-рефлекторной деятельности; формирование способности опережать отражение, предвидеть ситуацию и подготовиться к ней; развитие головного мозга как специального аппарата снятия и переработки информации.

Живая природа, реагируя на внешние раздражения, приспосабливается к внешним условиям. Всякий организм стремится выжить. Его эволюция направлена на развитие лабильности, пластичности, динамизма. Качественная особенность биологического отражения связана прежде всего с целесообразностью, с установкой на выживаемость.

313

Раздражимость обеспечила переход от вещества к организму и ориентировала последний на постоянный поиск оптимального сосуществования со средой. Раздражимость как биологическое отражение эволюционировала от уровня одноклеточного организма до многоклеточного, когда формируется уже нервная система. Наиболее простая организация нервной системы у медузы. Она носит диффузный характер (рассеяна по всему телу). У червей нервная система представлена узлами, у насекомых — цепочками. Формы нервной системы усложняются, и вот уже раздражимость перерастает в ощущение.

Образование центральной нервной системы означало новое качество биологического отражения. Оно принимает форму психики.

Эволюция центральной нервной системы привела к формированию двух систем — аффекторной (воспринимающей) и эффлекторной (исполнительной). Специализация этих систем, с одной стороны, задерживает реакцию на внешний раздражитель, но, с другой стороны, она обеспечивает анализ, сравнительную оценку возможных ответов, выбор реакции и принятие решения. Эта специализация нервной системы обусловила относительную независимость организма от внешней среды.

Основу отражения у животных составляют их безусловные и условные рефлексы. Отмечая определяющую роль среды обитания в выработке условных рефлексов, нельзя ее переоценивать и ставить поведение животных в прямую зависимость от изменения среды. В действительности благодаря эволюции нервной системы, специализации ее подсистем, поведение животных приобретает избирательный характер.

Реакция организма на раздражитель внешней среды обусловлена в первую очередь внутренним состоянием организма, его потребностями. Организм с учетом своих особенностей осуществляет отбор влияний среды обитания, усваивает биологически полезные и исключает вредные, а в силу возможности и необходимости пытается и изменяет среду обитания (крот создает себе целый подземный город, бобры выстраивают плотины и т.д.).

314

Активную роль нервной системы в формировании поведения животных и одновременно ее зависимости от внутренних способностей организма выявили психофизиологические исследования П. К. Анохина об «опережающем отражении среды», Н. А. Бернштейна о физиологии активности с ее «моделями потребного будущего», А. Н. Леонтьева и Е. Н. Соколова о психологической активности, А. Р. Лурия о нейрофизиологии и т.д.

Итак, благодаря раздражимости, живая природа сформировала в себе способность к опережающему отражению на базе информационного банка памяти, обрела свойство чувствительности. Последнее обеспечивало ощущение. В свою очередь, ощущение сделало возможной особую связь организма со средой и стало отправной точкой отсчета чувственного уровня познания среды, фактором формирования психики животного. Вопрос о зарождении животной психики в ее досубъектной форме с последующим переходом в человеческую, субъектно-личностную имеет принципиальное значение для рассмотрения проблемы происхождения и становления сознания.

Традиционно выявляют три слагаемых животной психики. Это поведение на уровне инстинктов, условно-рефлекторные акты и элементарная рассудочная деятельность. Все три компонента взаимосвязаны общей направленностью эволюционного процесса, где элементарная рассудочная деятельность животного является пограничной зоной, предпосылкой становления и формирования рассудочной деятельности людей.

Длительный путь эволюции досоциального отражения (на уровне неживой и живой природы) завершился оформлением головного мозга с его безграничным потенциалом возможностей.

Головной мозг представляет собой наивысший уровень структурно организованного бытия в мире. Мозг составляет основание психических процессов. С помощью мозга и на его основе формируется сознание и осуществляется духовная жизнь человека, складывается его отношение к миру.

315

Врожденные пороки мозга приводят к тому, что больные не могут организовывать свое поведение. Они лишены самоконтроля, легко отвлекаются. У них снижен порог инициативы, отсутствует творческое воображение и способность к абстрагированию. Для них характерна эмоциональная несдержанность и т.д.

При поражении левой височной области мозга человек перестает воспринимать чужую речь. Разрушение левого полушария ведет к утрате способности говорить и логически мыслить.

В процессе исследований установлено, что мозг дифференцирован на различные участки, обладающие функциональными особенностями. Психические функции оказываются в зависимости от состояния определенных участков мозга, а сам мозг представляет собой

систему подсистем. В нем есть блок, отвечающий за обмен веществ и регуляцию организма в целом. Есть блок, который обеспечивает получение, переработку и хранение информации. Наконец, есть блок, отвечающий за проектирование и осуществление действия. Речь идет о создании принципиально новой реальности.

При автономности блоков мозг действует как единое целое. Функциональность этого целого обеспечивается корой головного мозга. Кора состоит из клеток-нейронов. Если эти клетки расположить в ряд, то они образуют цепь длиной около 5 тыс. км (см.: Материал о становлении нервной системы на уровне биологического отражения. — И. К.).

Если мозг высокоразвитого животного формирует психику на уровне инстинкта, условно-рефлекторного акта и элементарной рассудочной деятельности, а в конечном итоге обеспечивает фазу подготовки к действию и фазу осуществления действия, то психика человека качественно отличается и по своим основаниям, и по механизму своего осуществления.

316

Человек живет в среде, которая в значительной степени является продуктом его трудовой деятельности или деятельности других людей (речь идет об искусственной природе), а животное обитает в среде, которую находит при своем рождении. Этим объясняется приспособительный характер психики животного и деструктивно-созидательный характер психики человека, ибо цели, содержание поведения-деятельности и для животного, и для человека задаются не мозгом, а образом жизни.

Рассудочная деятельность животных обеспечивается функционированием первой сигнальной системы, и поэтому она ограничена ощущениями, восприятиями, простейшими представлениями. Что касается рассудочной деятельности человека, то она обеспечивается не только 1-й, но и 2-й сигнальной системой, единством эмпирического и рационального опыта. Посему животное успешно реализует только одну функцию сознания — способность отражать среду своего обитания на феноменальном уровне. И делает это подчас лучше человека, рождая миф о большей разумности, чем разумность человека. Но объяснение этому явлению следует искать в многократном повторении репродуктивной деятельности на уровне безусловного рефлекса. Что касается человека, то его сознание способно отражать мир и на феноменальном, и на сущностном уровне. Это позволяет человеку не только иметь адекватное представление о мире, но и творить (пересозидать) мир по мере необходимости.

Развитый мозг, специализация его подсистем, наличие двух сигнальных систем, особая среда обитания, единство естественной и искусственной природы задают условия становления и развития сознания человека. Его отдельные действия подчинены заранее разработанной программе, каждый шаг выверен, имеет свою логику, эмпирическую ориентированность и методологическую направленность.

Сознательно поставленная цель, организация действий на ее осуществление, постоянный контроль и корректировка программы действий, равно как и изменение способа и средств ее обеспечения, — все это коренным образом отличает психику человека от психики животного, свидетельствует, что мы имеем дело с новым качеством психики.

317

Но, подчеркивая принципиальное отличие психики человека от психики животного, нельзя упускать и то общее, что их связывает: сенсорный компонент, который характеризуется

чувствительностью к внешней среде; перцептивный компонент, который характеризуется способностью интегрировать воздействующие свойства в единый целостный образ; интеллект, который обеспечивает интегральное отражение не только явлений мира, но и их отношений, а также собственное к ним отношение. Поведение человека, как и животных, складывается в большей части из рефлекторных действий и автоматических навыков.

Человеку и животному присущи навыки рассудочной деятельности, и отличие в этом вопросе заключается всего лишь в мере совершенства.

Отмеченная общность возможностей животного и человека не принижает достоинства последнего, а только подтверждает тезис о генезисе человека, об эволюции отражения от элементарного уровня до сознания.

Анализ эволюции отражения позволяет сделать вывод о том, что сознание не чудо, а скорее чудесный результат развития структурно организованного бытия в мире от неосознанного взаимодействия до образа (объективного по содержанию и субъективного по восприятию).

Сознание человека — это новое качество отражения, которое имеет свои особые характеристики:

- оно универсально. Будучи высшей формой отражения, сознание способно адекватно отразить любые проявления бытия в мире. Даже чувственный уровень восприятия обеспечивается и контролируется сознанием. В результате «орел видит значительно дальше, чем человек, но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла»;
- сознание обеспечивает адекватное отражение бытия в мире. Таковым является образ отраженной действительности, объективный по своему содержанию;
- сознание является основой творчества. Его универсальность и объективность обеспечивают условия для конструктивного воображения, создания проектов новой реальности;

318

- сознание опосредовано языком, что позволяет ориентироваться на чужой эмпирический опыт, а при необходимости подключать весь предшествующий опыт человечества. Чтобы понять значимость языка как одного из важнейших условий функционирования сознания, следует познакомиться с оригинальной работой (см.: Линден Ю. Обезьяны, человек и язык. М., 1982);
- сознание социализировано. Его возможности как на уровне функции отражения, так и на уровне функции творчества формируются и изменяются под влиянием развития общества в целом. Человек XX века видит не только больше орла, но и больше человека античного мира. Благодаря наработанному опыту, современный человек обрел способность не только смотреть, но и видеть за феноменальным миром мир сущностный;
- сознание индивидуально, а стало быть, несет печать уникальности. Уже на уровне отражения в каждом отдельном случае возникает образ объективный по содержанию, но субъективный по восприятию;
- о сознании можно сказать, что оно мыслящее. Отталкиваясь от чувственного воображения, сознание поднимается до уровня мышления, в ходе которого осуществляется осознание и фиксация существенных связей отраженного объекта; творческое созидание новых идей, осмысление проблемных ситуаций и их разрешение. Мышление как высшая форма сознательного отражения бытия в мире является прерогативой человека.

Мыслящее сознание обнаруживает себя на уровне рассудка и разума и является прерогативой только человека.

Рассудок — это низшая ступень логического освоения реального мира. Он ориентирован на практическую пользу с позиции здравого смысла. По Канту, рассудок — это познавательная способность, обеспечивающая возможность постижения общего средствами категориального освоения отраженного объекта.

319

Разум — высшая ступень логического понимания. Он оперирует широкими обобщениями и ориентирован на постижение истины как адекватного отражения объектов бытия в мире на уровне их сущности, а не явления.

Как уже было отмечено в одной из характеристик, сознание опосредовано языком. На расшифровку этого тезиса следует обратить особое внимание, ибо язык не только условие осуществления сознанием своих функций на уровне чувств, рассудка и разума, но и средство трансляции информации, ее хранения и востребования. Кроме того, язык является инструментом самосознания, управления поведением людей, средством их общения.

Генезис языка человека следует искать в языке животных, для которых язык является средством передачи информации. Длительный период становления человеческого общества и общественного человека обеспечил формирование языка человека, который через систему знаков обретает с сознанием прямую и непосредственную связь.

Язык больше чем система знаков, где знак может быть копией, призраком, сигналом, символом, знаком общения или обозначения. Знаки всего лишь система обеспечения языка, а не сам язык.

Связь между языком и сознанием органическая. Их нельзя ни отрывать друг от друга, ни тем более противопоставлять, ибо язык и мысль (продукт мышления) соотносятся как форма и содержание, материальное и идеальное. Идеи не существуют оторванно от языка.

Язык участвует в процессе предметного восприятия, является основанием памяти, выступает как средство идентификации эмоций.

Особенностями языка являются его пластичность и членораздельность, внутренняя расчлененность. Все это обеспечивает способность языка к анализу, его универсальность; быть средством создания отдельных образов, идеальных замыслов, быть инструментом приумножения культуры и освоения социального опыта.

320

Говоря о формировании сознания, нельзя пройти мимо трудового фактора. Под мощным воздействием труда и языка психика животного трансформировалась в психику и сознание человека. Рука учила голову думать и выражать мысль с помощью языка. Несколько позже уже голова учила руки, ибо деятельности человека предшествовал ее проект, пропедевтика (игра, творчество, риск, выбор). В процессе трудовой деятельности природа открывала для человека новые страницы своей «книги», что заставляло человека углублять знания о природе, совершенствовать свои навыки и орудия труда. Расширение круга восприятий и представлений о природе, поиск более эффективных посредников постоянно повышали

рейтинг сознания. В этом смысле вся история человека и его сознания есть образование (формирование) их трудом и языком.

### 3. СОЗНАНИЕ И ЕГО СТРУКТУРЫ

В историко-философской традиции модели сознания, как правило, строились на сенсуалистических или рациональных основаниях. Считалось, что в сознании доминируют перцептивные (воспринимающие) или мыслительные акты. Что касается эмоций, воли и памяти как определенного выражения сущностных сил человека, то они либо не принимались во внимание, либо им отводилась роль вспомогательного значения.

Такое понимание структуризации сознания получило существенную редакцию в европейской философии.

Лингвистическое крыло позитивизма объявляет сущностные силы человека несостоятельными, ибо они не подлежат верификации, и выстраивает структуру сознания с помощью логико-лингвистических средств. В этой структуре находят свое выражение только перцептивные и мыслительные процессы.

В противовес позитивизму, представители экзистенциализма и неопрейдизма акцентируют внимание на эмоциональных и волевых началах.

321

Кто прав, какова действительная реальность, а не мысли о ней? Похоже, и та и другая сторона предали забвению хрестоматийное положение о том, что сознание является высшей формой развития психики. Сознание вырастает из психики, но не порывает с ней, сохраняя с психикой взаимосвязь и взаимодействие. Психика продолжает выполнять функцию ориентации в границах жизнедеятельности человека, выступая системой обеспечения его сознания.

Поскольку любой посредник в силу относительной самостоятельности стремится из системы обеспечения превратиться в систему самообеспечения, а психика человека не исключение, то возникает необходимость выстраивать самостоятельные структуры психики и суверенные структуры сознания, чтобы отразить реальную ситуацию, вскрыть действительный характер когерентности и взаимодействия психики и сознания.

Первый, кто нарушил суверенитет родственных, но не тождественных образований, был автор психоанализа З. Фрейд. На большом клиническом материале он выявил устойчивую конфликтную ситуацию между «желанием и долгом» и построил свою структуру сознания, где, по сути, связал воедино психику и сознание.

По Фрейду, основание структуры составляет «Оно» (Id). Это «резервуар психической энергии, желаний, стремящихся к немедленному удовлетворению»; источник как

разрушительных, так и творческих тенденций. «Оно» лишено контактов с внешним миром, не ведает о границах между объективной и субъективной реальностью, находится за пределами сознания.

Второй компонент структуры — «Я» (Ego). Это — та часть сознания, с которой человек актуально имеет дело. «Я» формируется как «оттиск» внешней реальности на массиве импульсивных влечений, страстей и неосознанных эмоций «Оно». В определенном смысле «Я» выступает посредником между внешним миром и «Оно», влечением и удовлетворением, но руководствуется не желаниями, а скорее долгом.

322

Третий и последний компонент структуры — «Сверх-Я» (Super-Ego). Это продукт культурной среды для «Я»: идеалы общества, социальные нормы, система правил и запретов. Другими словами, «Сверх-Я» — это то, что выработала культура, что усваивает человек и с чем он вынужден считаться. «Сверх-Я» проявляется в сознании как совесть. Последняя вызывает у «Я» чувство стыда, страха, вины, депрессии. Эти проявления свидетельствуют о бессознательном характере «Сверх-Я».

Общий анализ представленной структуры свидетельствует о том, что, во-первых, конфликтная ситуация между «желанием и долгом» находит свое отражение и выражение во всех трех компонентах структуры и, во-вторых, структура начинается из бессознательного и возвращается в него. Что касается сознания, то оно представлено «Я». Это «Я» незначительно по объему. Более того, находясь между «молотом и наковальной», оно обречено, по Фрейду, пребывать в ипостаси «несчастливого сознания».

Сама по себе фрейдовская структура не лишена смысла, ибо задает почву для размышления о соотношении и роли сознательного и бессознательного. Но, связав психику и сознание воедино, З. Фрейд принизил роль разума, биологизировал социальное начало в человеке, культивировал значение его инстинктов. По Фрейду, доминантой структур является бессознательное. Оно властвует безраздельно. Что касается разума, то он обречен идти на поводу влечений и страстей.

Объяснить научную несостоятельность фрейдовской концепции можно, выделив структуры психики и сознания.

Структура психики человека включает эмоционально-чувственный компонент, волевую регуляцию и память.

323

Эмоционально-чувственный компонент составляет основание психики. Он находит свое выражение в глубинной заинтересованности человека к миру и к самому себе. Эта заинтересованность (интерес — форма проявления потребности. — И. К.) имеет эмоциональный окрас. Человек положительно или отрицательно относится к реальному событию, с предубеждением или безразлично судит о новой концепции; спорит, переживает, ревнует, радуется, ненавидит. Этими эмоциями пронизана вся жизнь человека. Они таят в себе оценочный акт поступающей информации, выступают чувственной базой ее аксиологической интерпретации. Закрепляясь в чувствах этического и эстетического восприятия мира, эмоции формируют установку на поступок.

Эмоции (чувства) — это не только следствие, реакция на реальность, но также и причина, предпосылка второго компонента структуры психики — волевой регуляции.

Воля, как одна из слагаемых сущностных сил человека, обнаруживает себя в ситуациях выбора, принятия решения и его осуществления. Воля подготавливает соответствующий акт сознания, определяет меру ориентационной устойчивости.

Человек ориентирован на реализацию своих потребностей, осуществление своих интересов. Ориентиром выступает цель. Поскольку цель определяет способ и характер сознательной деятельности (сознания), то воля выступает на уровне психики системой обеспечения цели.

На этом структурном уровне психики четко прослеживается не только взаимосвязь, но и взаимодействие психики и сознания. Мотив (удовлетворение потребностей) ориентирует сознание на достижение цели (исходная информация). В блок приема и переработки поступает информация о цели и условиях ее осуществления (текущая информация).

Поступающие сведения могут свидетельствовать о расхождении между заявленной целью и первыми результатами ее осуществления. Эти расхождения корректируются усилиями воли. Если волевая регуляция не в состоянии устранить разрыв между сущим и желаемым, тогда субъект на уровне сознания отказывается от достижения цели.

324

Третий компонент структуры психики представлен памятью. Память — это способность человека сохранять и воспроизводить опыт своей деятельности. Значение памяти трудно переоценить. Память исключает необходимость для сознания каждый раз открывать мир как абсолютную неопределенность. Благодаря памяти психики на уровне сознания прошлое воспроизводится в настоящем, прогнозируется будущее.

Память упорядочивает информацию и хранит ее до востребования. Эта способность значительно расширяет поле личного опыта за счет включения информации чужого опыта, является основанием репродуктивной деятельности человека.

Несколько особняком в блоке памяти занимает свое место память опыта прошлых поколений. Она представлена опосредованно не в виде рабочей информации о мире, о себе, а скорее «информации» о возможностях субъекта, его предрасположенности и потенциальных способностях, что позволяет рассматривать эту разновидность памяти в качестве мощного фактора формирования индивидуальности человека.

Память в определенной степени выступает интегральной характеристикой психики. Она не только хранит информацию, но и сохраняет аксиологический и регулятивный опыт, аккумулируя и чувства, и волю. И в этом смысле психика через память выступает условием функционирования сознания, системой его обеспечения.

Благодаря памяти у субъекта формируется способность ожидать, узнавать, воспроизводить, видеть перспективу и ретроспективу, учитывать временную длительность событий и их масштабы, вскрывать тенденции их развития от прошлого через настоящее к будущему.

Что касается структуры сознания, то традиционно выделяют две структуры: онтологическую и функциональную.

Первая представлена уровнями осознания, надсознания и самосознания.

«Осознание» — это уровень, где информация о мире превращается в устойчивое знание с определенной мерой обоснованности и доказательности. На первом уровне осуществляется синтез перцептивных и мыслительных актов, когда информация ощущения, восприятия и представления «снимается» через систему понятий, суждений и умозаключений, когда явление уступает свое место сущности.

«Надсознание» — достаточно удачный термин, указывающий на выход этого уровня за пределы «чистого» сознания. На этом уровне осуществляется синтез информации сущего и должного на основе памяти, несущей не только рабочую информацию о мире, но и ее аксиологическую интерпретацию и волевою регуляцию. В результате продуктом сознания этого уровня являются новые идеи, проекты, гипотезы, теории.

Третьим и последним уровнем онтологической структуры сознания является «самосознание». Самосознание носит интровертивный характер, ибо направлено на самоанализ, самопознание. На этом уровне и осуществляется сознание как соотнесение знания о мире и знания о себе, и своих желаниях и намерениях. Функционирование всех трех уровней сознания обеспечивает его когнитивную, мотивационную и нормативную сферы.

Когнитивная сфера сознания — это область производства знания и ответа на вопрос: что есть что.

Мотивационная сфера сознания — это область определения ценностных ориентиров и поиска ответа на вопрос: во имя чего, каких целей.

Нормативная сфера сознания — это область проектирования отношения к миру на основе знаний и ценностных ориентиров в поисках ответа на вопрос: как, каким образом.

На уровне функционального сознания наиболее четко прослеживается его связь со структурой психики. Если знание является результатом отражения мира в процессе его чувственного восприятия, а ценности — итогом эмоционального переживания, то норма является следствием волевого решения.

Взаимодействие структур сознания и психики осуществляется по типу отношения: фигура + ее фон, где сознание выступает «фигурой», а психика «фоном», если речь идет об эмоциональном сопровождении или волевой регуляции. Но реальностью может быть и вариант противоположной направленности, когда память выступает в качестве «фигуры», а мыслительный акт является ее «фоном».

Отношение сознания и психики возможно и по типу взаимной «нагруженности». Факты восприятия, образы представления нагружены эмоциями, а мыслительные акты — памятью.

Отношение сознания и психики может осуществляться и по типу интерференции, когда наложение структур психики и сознания или их отдельных компонентов приводит к взаимному усилению или ослаблению возможностей психики или сознания. Например, говорят о том, что в конкретной ситуации сознание «захлестнуло» эмоции. Это означает, что интерференция (наложение) эмоций на сознание прервала последовательность рассуждений,

блокировала связи сознания с памятью. Как тут не вспомнить слова Гегеля о том, что «ничто Великое не делается без страсти», но когда бал правят эмоции, тогда место разума занимает глупость.

И наконец, когерентность и взаимодействие структур или отдельных компонентов психики и сознания возможны по типу обеспечения, т. е. либо психика, либо сознание обеспечивают друг друга. Как правило, психика выступает по отношению к сознанию системой его обеспечения, но и сознание может стать условием более высокого уровня ценностной ориентации, волевой регуляции; средством приумножения объема памяти.

Таким образом, проведенный анализ структур психики и сознания свидетельствует, во-первых, об их относительной самостоятельности, во-вторых, о специфической взаимосвязи и особых формах их взаимодействия.

327

#### 4. ОБЩЕСТВЕННОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

Труд как первейшее условие удовлетворения витальных потребностей, а также язык как средство общения обеспечили не только становление сознания, но и формирование общественного человека и человеческого общества. Труд и язык завершили переход от биологической популяции к социальной общности.

С помощью посредника (орудий труда) человек очеловечивал природу и самого себя. Природа, вовлеченная в систему производства, и специфические отношения производства обусловили уже не бытие отдельно взятого человека, а общественное бытие людей. Общественное бытие людей определило и их общественное сознание.

Общественное сознание — это не конгломерат индивидуальных сознаний, где совокупное качество повторяет качество его составляющих, а органическое целое. К примеру, азот, водород, кислород, углерод не только не имеют ничего общего с жизнью, но и представляют прямую опасность для нее. Но их сочетание обеспечило возникновение нуклеиновых кислот как основания живой природы доклеточного уровня, положило начало жизни. Природа сплошь и рядом демонстрирует, что совокупность составляющих может быть механической и органической. В первом случае совокупное качество тождественно качеству составляющих совокупность. Во втором случае совокупное качество иное, а подчас и прямо противоположное качеству его составляющих.

Общественное сознание по своему качеству принципиально иное, чем простая совокупность индивидуальных сознаний. Это относительно самостоятельное духовное образование имеет достаточно сложную структуру. Структура общественного сознания включает уровни обыденного и теоретического освоения мира, общественной психологии и идеологии, а также формы политического и правового, нравственного и религиозного, научного, эстетического и философского сознания.

Определенным образом упорядоченная структура общественного сознания обеспечивает отражение природы и общественного бытия людей, материальной и духовной жизни общества в идеях, представлениях, концепциях, теориях.

Благодаря способности адекватно отражать мир и жизнедеятельность человека в многообразии их проявлений, общественное сознание выполняет свое социальное назначение — быть способом «совмещения» отношений людей и предметного мира их деятельности, редактирования индивидуальных сознаний.

Акцент на принципиально иное качество общественного сознания, его отличие от индивидуального сознания не должны быть поводом для разделения сознания на общественное и индивидуальное. Рассечение сознания на противостоящие друг другу ипостаси приводит к тому, что общественное теряет себя, становясь разновидностью пустого пространства чистой мысли, а индивидуальное сознание выступает как генератор этой мысли, как субъективная реальность царства нейронов и церебральных структур мозга. В действительности человеческое (общественное) сознание — это сознание не отдельного только лица, но отдельного лица в его связи со всем обществом, — и обо всем обществе.

Индивид, как общественное существо, участвует в актах человеческой деятельности, преследуя свои интересы. Его индивидуальность обусловлена не только сущностью конкретного человека, но и его существованием, его личным бытием.

Но мир человека больше чем непосредственная среда его бытия. Этот мир начинается с его непосредственного бытия и распространяется до границ вселенной. И в этом интервале, от рамок личного бытия до пределов вселенной, оформляется объективный фактор жизнедеятельности человека, формируются условия его самореализации, самовыражения и самоутверждения.

Объективный фактор жизнедеятельности человека составляет предпосылку становления общественного содержания индивидуального сознания, а личное бытие человека органически включает в себя и бытие общества, и в этом смысле человек общества, или обществен-

329

ный человек, одновременно выступает носителем индивидуального и общественного сознания. Но этот союз «и» свидетельствует не о механическом соединении двух сознаний, а об органической когерентности и взаимодействии их. Кроме того, следует подчеркнуть и тот факт, что и сам человек выступает не просто субстратом (носителем) этих двух сознаний, а активным субъектом обоих. Владея избирательной способностью, индивид общества адаптирует из общественного сознания то, что для него является наиболее значимым или приемлемым; то, что наиболее адекватно отражает его интересы, за которыми скрываются его потребности.

Общественное и индивидуальное сознание соотносятся не как общее и частное, а как однокорневое целое, адаптированное человеком через призму его избирательной способности, специфику его личного бытия (в хижинах чувствуют и мыслят иначе, чем в хоромах), с учетом особенностей физической подготовки человека, его духовного, социального и родового начала.

В функционирующем сознании общественное и индивидуальное неотрывны друг от друга. Все содержание общественного сознания черпается из самодвижения (саморазвития)

индивидуального сознания, которое само вполне содержательно и самодостаточно в общественном смысле. Вряд ли можно согласиться с расхожим мнением, что общественное сознание, поставляя индивидуальному сознанию общезначимые нормы, установки, принципы, наделяет его качеством социальности, снимает комплекс его неполноценности.

В действительности все обстоит намного сложнее, но ясно одно, что только гносеологически можно рассматривать общественное или индивидуальное сознание в качестве отдельных и самостоятельных объектов философского анализа.

Тезис о том, что общественное сознание есть «способ совмещения отношений людей и предметного мира их деятельности» подтверждается рассмотрением структуры общественного производства как матрицы общественного бытия людей.

330

Общественное производство есть совокупность структурно организованных сфер жизнедеятельности людей, обеспечивающих производство и воспроизводство общества, человека и его отношения к миру.

Общественное производство состоит из четырех подсистем. Это материальное и духовное производство, производство общественных отношений и производство определенного типа личности.

Материальное производство ориентировано на обеспечение витальных и социальных потребностей человека. Функционирование этого производства предполагает включение природы в качестве предмета труда (сырье, энергоисточники), определенного уровня средств труда и квалифицированной рабочей силы. Названные производительные силы имеют свою специфику в промышленности и сельском хозяйстве, но и в том и другом случае взаимосвязь составляющих компонентов достигается производственными отношениями на базе экономического сознания.

Духовное производство ориентировано на выдвижение идей, концепций, теорий, создание проектов, программ. Условием функционирования духовного производства является информация о мире, о потребностях людей, их надеждах и помыслах. Осуществляется это производство через социальные институты науки, искусства, религии и философии на базе научного, эстетического, религиозного и философского сознания в границах научных, эстетических, религиозных и философских отношений.

Производство и воспроизводство общественных отношений ориентировано на оптимальный учет интересов людей данного общества. Осуществляется это производство через деятельность таких институтов общества, как государство, партии, общественное мнение, на базе политического, правового и нравственного сознания в рамках правовых, политических и моральных отношений.

331

И наконец, производство определенного типа личности ориентировано на потребности конкретного общества. Осуществляется оно усилиями института семьи, школы, коллектива на базе педагогического сознания и в пределах педагогических отношений.

Функционирование общественного производства в целом и отдельных его сфер в частности свидетельствует о том, что общественное сознание является не только важнейшим

компонентом производства, но и неотъемлемым условием развития как общества, так и человека.

Исходным пунктом рассмотрения общественного сознания в качестве объекта философского анализа является положение о том, что «общественное бытие определяет сознание». Идея определяющей роли общественного бытия и зависимости от него общественного сознания является слагаемой концепции «материалистического понимания истории» наряду с идеями закономерности исторического процесса и определяющей роли материального производства.

Концепция «материалистического понимания истории» составляет самую большую ценность философии марксизма, ибо она и спустя 150 лет находит свое подтверждение в развитии общества.

Из формулы «общественное бытие определяет общественное сознание» следует вывод: анализ сознания исследуется через анализ бытия, а духовная деятельность рассматривается как функция объективной реальности. Что касается проблемы активности сознания, то она должна рассматриваться через призму перманентного развития всей системы общественных отношений.

Сознание выступает как проблема общественной активности самого человека, выражения его желания и способности вмешиваться в жизнь общества, реально воздействовать на ход событий.

Методологическое значение сознания трудно переоценить. Сознание — это своеобразное зеркало, в которое мир смотрится и видит себя, но это то особое, специфическое «зеркало», без которого не было бы этого человеческого мира. Неслучайно в социально-философских

332

традициях категория «сознание» находится в одном ряду с такими понятиями, как бытие, общество, человек, мир, жизнь. И это очень справедливо, ибо у жизни и сознания одно основание. Забвение или недооценка этого обстоятельства порождает феномен отрыва сознания от реальности. И тогда начинают искать загадку сознания в особенностях индивидуальной психики или в абстрактной деятельности, но только не в осознанном бытии. Поскольку сознание возникает в процессе трудовой деятельности людей и их общения, то именно форма социальной связи людей, их общественное бытие и дает ключ к исследованию конкретного содержания самого сознания и общественной деятельности по его производству.

Историко-философская традиция, своеобразно отражая становление и развитие новоевропейской цивилизации, свидетельствует о том, что общественное сознание выступает в двух ипостасях: как способ интеграции людей и как «зеркало» общественного бытия.

В первом случае сознание предстает как реальность особого рода. Эта реальность имеет свою логику развития, свой особый язык, свою символику, свое собственное производство. Продукт этого производства (идеи, взгляды, концепции, теории и т.д.) обеспечивает механизм объединения людей, «совмещения» отношений людей и предметного мира их деятельности. Общественное сознание берет на себя функцию представлять общество и общественный интерес, оказывая мощное формообразующее воздействие на формирование индивидуального сознания.

Во втором случае общественное сознание выступает как зеркало общественного бытия, саморефлексия которого обеспечивает производство и воспроизводство общественных отношений и определенного типа личности данного общества. Человек, как носитель социальности, разрешает противоречия идеального и материального, замыкая на себя все богатство общественного сознания и реализуя его в процессе жизнедеятельности через проявления своего индивидуального сознания.

333

## 5. ФОРМЫ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Характеристика процесса становления и развития общественного сознания проясняет многие его особенности, которые появились при определенных условиях бытия людей, а затем и проявились в различных формах общественной деятельности. Вне истории взаимоотношений общественного бытия и общественного сознания практически нельзя уяснить ни общественную природу сознания, ни появление отдельных его форм: религии и философии, морали и искусства, науки, политики и права.

Переход от мифологии к культуре письменного периода означал переход от «стадного сознания» к сознанию общественного человека.

Время культуры мифа — это «инкубационный» период становления человечества, завершение перехода от биологической популяции до социальной общности людей. Но эта общность еще вплетена в природу через соответствующий тотем, где бал правят страх перед гипертрофированными силами природы и власть авторитета вожака. (См.: Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989; Фрэнк Дж. Золотая ветвь. М., 1983).

Время письменной культуры — это уже становление общества. На смену тотему с его кровнородственными «скрепами» приходит общество людей разных родов и племен. Оформляются границы ойкумены. Формируются первые социальные институты. Власть авторитета сменяется авторитетом власти. Мифология как мировоззрение передает эстафету одновременно религии и философии. Первая возьмет на себя охранную функцию общества, обеспечивая его стабильность. Вторая выполнит миссию «преступника» — демиурга, преступающего через традиции и обеспечивающего прорыв общества в будущее. Религия как мировоззрение формирует образы веры, философия — образы разума.

334

Этот период условно можно назвать детством человечества, ибо это время оформления общества, где еще отсутствует индивидуальность, где человек жестко включен в социум. Он живет только настоящим, не имея ни прошлого, ни будущего. Вне общества он никто, точнее, ничто. (См.: Древнеиндийская философия. М., 1963; Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 1995; Древнекитайская философия. М., 1972; Китайская классическая «книга перемен». СПб., 1992; Античная литература. Греция. Антология. М., 1989).

Сознание общества синкретично, слитно. Религия и философия как два мировоззрения противостоят друг другу, но это противостояние носит аморфный характер. Оно еще не

провело «демаркационную» линию через все общество. Общество хранит свою традиционность, повторяя себя в пределах парадигмы космоцентризма. На смену детству приходит юность. Юность человечества падает на период средневековья, где в рамках парадигмы теоцентризма человек «выламывается» из общества и остается один со своим первородным грехом перед ликом Бога. Место в потустороннем мире зависит не от общества, а определяется усилиями отдельно взятого человека. С этого времени можно датировать суверенность индивидуального сознания, а стало быть, и окончательное формирование общественного сознания. На место синкретичному сознанию общества приходит общественное сознание в многообразии своих форм, где каждая форма в ответ на общественную потребность и потребность общественного человека обеспечивает отражение и идеальное воспроизведение конкретной реальности.

Первоначально число форм общественного сознания ограничивалось религией и философией, но затем состав их пополняется. На стыке религии и философии оформляется мораль и искусство. Новые потребности развития общества и человека вызывают к жизни науку, политику и право. Это не означает, что список форм общественного сознания завершен и можно подвести черту. Отнюдь нет, ибо человечество продолжает свое развитие. И если в литературе последних лет отстаивается мысль об экономической и экологической форме сознания, то это только свидетельствует о закономерности

335

сти развития общественного сознания. Есть общественная потребность, появится и необходимая форма общественного сознания. Возникнув как ответ на общественную потребность, новая форма общественного сознания обретает внутреннюю логику своего развития. И в этом смысле она уже больше чем простое отражение общественного бытия. Посему исследователь, рассматривающий содержание и специфику конкретной формы сознания, должен принимать во внимание не только состояние конкретного общественного бытия как основной детерминанты сознания, но и исследовать эту форму по субъекту — носителю сознания, по способу отражения бытия, степени адекватности отражения и т.д.

Наличные формы сознания, возникнув в ответ на ту или другую общественную потребность, образуют некую систему, имеющую собственную структуру отношений взаимосвязи и взаимодействия. Эта структура выполняет роль буфера между общественным бытием и конкретной формой сознания, что обеспечивает не прямой, а опосредованный характер отражения бытия. И этот факт также должен приниматься во внимание при исследовании отношений в системе «бытие — сознание», а также рассмотрении специфики конкретной формы сознания.

И наконец, рассматривая общественное сознание, следует помнить, что формы сознания различаются между собой предметом отражения, общественными потребностями, которые вызвали появление определенных форм, способами отражения бытия в мире, ролью в жизни общества, характером оценки общественного бытия.

Ближе к базису общества находятся политическая, правовая и нравственная формы сознания. Они наиболее адекватно отражают социально-экономическое состояние общества, интересы людей.

Эстетическое, религиозное и философское сознание связано с базисом общества опосредованно через отмеченные непосредственно-базисные формы. В отличие от первых они медленнее реагируют на изменение общественной ситуации, но зато диапазон возможностей отражения бытия в мире у них гораздо больше, чем у первых.

Что касается религии и философии, то они выполняют роль механизма формирования мировоззрения людей, поэтому их можно назвать непосредственно-мировоззренческими .

Особый статус имеет наука. Она выступает как непосредственная производительная сила общества и как специфическая форма сознания, обеспечивающая производство знаний.

Каждая форма сознания, реализуя единство функций отражения и творчества, обеспечивает производство определенных идей, взглядов, представлений, знаний, образов, норм и т.д. Этот продукт духовного производства может быть получен на уровне чувственного или рационального освоения бытия в мире, в результате непосредственного осмысления жизни или теоретического исследования. Поэтому каждая форма сознания имеет свою меру эмпирического и теоретического, чувственного и рационального, общественно-психологического и идеологического.

#### А. Политическое сознание

Среди наличных форм общественного сознания политическое сознание занимает особое место. В нем наиболее полно отражаются экономические отношения и интересы больших социальных групп людей, образующих социальную структуру общества. Если в условиях античности доминирующей формой общественного сознания выступала философия, а в условиях средневековья — религия, то с оформлением капиталистического способа производства «законодателем моды» общественного сознания выступает политика как концентрированное отражение и выражение экономики, тройной фетишизации товара, денег и капитала. Политическое сознание не только охватывает область взаимоотношений людей по поводу власти, но и активно влияет на другие формы сознания. Поскольку в политическом

сознании наиболее адекватно отображаются социальные проблемы, то политическое сознание, выступая центром интеграции всех остальных форм, задает им, наряду с собственным содержанием, политическое содержание противоречий общества.

Борьба за власть начинается с противостояния идей, а потом уже и людей. Консолидация людей в малые или большие социальные образования начинается с осознания ими своего объективного положения, своих коренных интересов и общих целей. Такое осознание зарождается в стихии повседневных будней, но оформляется (рождается) под влиянием политического сознания, и тогда общественное сознание превращается в общественную силу со всеми вытекающими последствиями.

Механизм взаимодействия экономики и политики имеет сложный и противоречивый характер. Все противоречия способа производства проходят через человеческий фактор, отражаются в общественном сознании первоначально в виде настроений. Эти настроения обретают характер устойчивых взглядов, представлений с последующей инверсией в четко сформулированные идеи. В свою очередь, идеи, очищенные от чувственности, предвзятой субъективности, становятся фактором формирования психологической установки людей,

мотивом их трудового и общественного поведения. Хотя адаптация этих идей людьми зависит от их общей культуры и профессиональной подготовки, чувства социальной ответственности и моральных устоев.

Политическое сознание по-разному проявляет себя на обыденном уровне и теоретическом. На обыденном уровне политическое сознание возникает стихийно как естественное отражение условий быта и труда людей. В нем (политическом сознании) своеобразно и неповторимо сочетаются эмпирическое и рациональное, рассудочные формы и эмоции, сегодняшние представления и сложившиеся традиции. Отражая непосредственные нужды и заботы человека, политическое сознание на обыденном уровне выступает повседневным средством ориентации человека в его жизнедеятельности. Оно полно

338

драматизма, ибо прямо и непосредственно отражает реальность бытия в мире, особенно если последнее выступает в качестве «театра абсурда», где носителю этого сознания предлагают дилемму: «ужасный конец или ужас без конца». Смесь надежд и разочарований, горестей и радостей придают политическому сознанию обыденного уровня окрас «несчастливого сознания».

Несчастное сознание нуждается в поводе и обретает его на теоретическом уровне. Политическое сознание теоретического уровня критически анализирует содержание обыденного сознания, его стихийные взгляды и противоречивые представления, вычленив из этой повседневности оптимальные идеи решения назревших проблем, подводит под них теоретическую базу, и последние обретают силу и значимость идеала. Идеал, будучи важнейшим компонентом мировоззрения, формирует психологическую установку на определенное отношение к бытию в мире. Круг замкнулся. Политическое сознание обыденного уровня поставляет теоретическому уровню информацию эмпирического порядка и получает взамен оптимальное научное решение проблемы в виде идеала — программы действия. Массовый эмпирический опыт находит свое продолжение в идейно-теоретической интерпретации этого опыта и возвращается к массам в новом качестве. Эта связь обыденного и теоретического наиболее рельефно прослеживается на уровне взаимосвязи общественной психологии и идеологии, когерентность и взаимодействие которых являются «визитной карточкой» политического сознания, основанием доверия людей к собственному политическому опыту.

Если носителями общественной психологии в политическом сознании выступают люди, массы, то субъектом идеологии являются специальные институты общества, с помощью которых она выполняет свое назначение. На профессиональном уровне рассматривается проблема соотношения «стихийного» и «сознательного», решается вопрос теоретического осмысления эмпирической информации, формируется механизм пропаганды, обрабатываются формы и методы распространения выработанных идей (идеалов) в массовом сознании; обеспечивается активность и направленность политического сознания, формируется политическая культура.

339

Человек приобретает качественную определенность и свой социальный статус по мере формирования его отношений с другими людьми общества. В этом процессе общения и жизнедеятельности с другими складывается общественный человек, оформляется не только по названию, но и по содержанию.

Потребность в общественной связи, которая обеспечивает социальное значение каждому человеку, объединяя людей отношением понимания, доверия и взаимного уважения, и есть реальное основание морали. Эту потребность справедливо называют потребностью в человечности.

Истоки морали следует искать в эпоху античности, когда наметился поворот философии к проблеме человека, когда Протагор через свой тезис «Человек есть мера всех вещей» обозначил приоритет человеческого. Не бытие в мире задает меру человеку, а человек определяет меру, заявляя о своих ценностных ориентирах. Мера рассматривается как условие регламента отношений человека к миру, где зло воспринимается как безмерность, а благо — как умеренность.

Чувство меры не приходит само по себе. Его надо осваивать. Уже Демокрит отмечает, что главная цель образования заключается в освоении меры: «Счастлив не тот, кто имеет много, а тот, кто знает меру. Кто знает меру, тот владеет искусством даже зло превращать в добро».

Тезис о том, что «добродетель есть знание», развивает Сократ, доводя его до моральной суверенности личности. Человек в рамках своей жизнедеятельности должен руководствоваться продуманными убеждениями.

340

Платон не только разделяет позицию своего учителя, но и вскрывает проблему внутренней связи добродетельности личности и ее социального бытия, заявив о необходимости поиска гармонического соединения индивидуальной добродетели и общественной справедливости.

Добродетельный человек есть выражение совершенства. Совершенный человек выстраивает добродетельные отношения с миром, признавая интересы других людей столь же законными, как и свои собственные.

В процессе своей жизнедеятельности совершенный человек, по Аристотелю, придерживается «золотой середины», избегая как недостатка, так и избытка. Для него характерны дружелюбие, мужество, правдивость, ровность, справедливость, умеренность, щедрость, честолюбие.

Образ совершенного человека — это сфера долженствования, но такого долженствования, которое находится в пределах возможного для любого человека как «разумного или полисного человека». (См.: Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 50-56).

Средневековье выносит критерии добра и зла за пределы человека. Добродетели не нужно учиться, не нужно культивировать в себе характер совершенного человека. Нужно научиться принимать моральные нормы, в качестве которых выступают заповеди Бога. Мораль дана до бытия человека. Ее нормы общезначимы, безусловны и абсолютны.

Этика Нового времени пытается соединить античность и средневековье в их взглядах на мораль, ответив на вопрос, каким образом мораль, как свойство отдельного человека,

становится общеобязательной социально организующей силой и каким образом эта сила может блокировать эгоизм отдельно взятого человека? Ответ на поставленный вопрос рационализм Нового времени связывает с надеждой на Разум. Только Разум в форме просвещения и воспитания способен обуздать анархию эгоизма и осуществить переход от индивида к роду, от зла к добру, соединив индивидуальную добродетель и общественную справедливость, о чем так мечтал античный философ Платон.

341

Но практическая реальность сплошь и рядом демонстрировала не гармонию, а противостояние индивида и общества, что позволило И. Канту заявить о неистребимости эгоизма людей и отсутствии подлинной добродетели. А посему мораль как всеобщую связь нельзя выводить из опыта. Она не может быть учением о сущем, она есть учение о должном. Основанием морали является категорический императив априорного происхождения: «... поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (Кант И. Соч. В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 260).

Если И. Кант категорически отказал морали в праве быть учением о сущем, то другой представитель классической немецкой философии Г. Гегель обратил внимание на различие морали и нравов, идеальных и фактических форм общественной связи между людьми. Нравственность, по Гегелю, есть выражение сущего, закрепленного традицией, нравами, а мораль есть выражение должного.

Подметив важные, существенные аспекты проблемы морали, и тот и другой мыслитель рассматривают мораль как некую абстракцию, тогда как в действительности мораль включена в живую ткань интересов человека и общества, и каждая эпоха вкладывает в нее свое содержание.

Так, в условиях первобытного общества нравственность есть свойство жизнедеятельности человека. Содержание нравственности обеспечивается кровно-родственными отношениями. Нравственность выступает как естественное состояние человека, о чем он даже не подозревает, ибо лишен личностной определенности. Статус первобытного человека — родовое существо, повязанное единой системой запретов, непосредственным коллективизмом и уравнительным равенством.

Разделение труда, возникновение частной собственности, семьи и государства создают условия, в которых индивид обретает качественную определенность, социально-историческую конкретность. В эту пору складывается эгоизм как некое социально-нравственное состояние

342

человека, обуславливающее определенный способ общения людей, где один рассматривает другого как средство достижения своих целей. Эгоизм не природное свойство человека, а свойство общества, основанного на частной собственности. Капиталистический способ производства вызывает к жизни фетишизацию товара, денег и капитала. Превращаясь в самостоятельную и господствующую форму, капитал провоцирует возникновение феномена отчуждения. Выполняя чужую волю, рабочий из субъекта деятельности превращается в носителя обременительного труда, когда и сам труд, и его результаты превращаются в самостоятельную силу, господствующую над человеком и враждебную ему.

Отныне не общество обслуживает людей, а люди прислуживают Левиафану, исполняя ту или другую функцию. На место подлинной субъектности (индивидуальности) приходит ролевая псевдосубъектность как производная мира вещей и «персонифицированных» общественных отношений. Инверсия общественных отношений из системы обеспечения в систему самообеспечения включает механизм персонификации отношений и деперсонификации индивида, превращения его в «частичного» человека.

Бытие «частичного» человека не является подлинным, ибо мир вещей, суэта заслоняют от человека его историчность. Он начинает жить в мире иллюзий, творит не реальные проекты, а мифические. Ориентируясь на принцип «здесь и только сейчас», этот человек теряет свое лицо, растворяется в вещественно-природной или социальной среде. Более того, он уже сам склонен рассматривать себя как вещь, определять свою стоимость.

Спецификой неподлинного бытия, как отмечает М. Хайдеггер, является своеобразная структура межчеловеческих отношений. Человек неподлинного бытия ориентирован на представление о взаимозамещаемости. Эта взаимозамещаемость (мысленная подставка себя на место другого, а любого другого на свое место) создает прецедент первого шага на пути формирования феномена усредненности.

343

В условиях иллюзии взаимозаменяемости рождается еще один феномен. Этот «другой», через которого «я» рассматривает себя, не есть конкретная личность. Он есть «другой вообще», но тем не менее под знаком его доминанты формируется конкретная личность. Конкретизация личности под знаком «другого» приумножает его господство. Так рождается третий феномен — психологическая установка ложного ориентира «как все». В неподлинном бытии этот «другой вообще», будучи квазисубъектом, обретает статус подлинного субъекта, которого М. Хайдеггер именует «Das Man». Das Man — это человек повседневности, улицы.

Он лишен своей индивидуальности. Это человек так называемого «массового общества», где каждый хочет быть «таким же, как другой, а не самим собой».

В обществе неподлинного существования никто не пытается вырваться из массы, расстаться с психологией толпы, никто не будет испытывать чувство ответственности за свои поступки в пределах толпы. Такое общество является благоприятной почвой для политических авантюр, возникновения тоталитарных режимов.

Бесспорный вывод о том, что в результате отчуждения человек теряет свою индивидуальность, а продукт его деятельности приумножает демоническую силу персонифицированных общественных отношений, несет в себе ложное представление о том, что отчуждение производится только в системе материального производства. А если это так, то и средства его упразднения следует искать там же. В действительности в сфере материального производства чаще всего имеет место единичное отчуждение, реже — локальное и как исключение — тотальное.

Что касается отчуждения на уровне властных структур, культуры, то возможность здесь тотального отчуждения скорее правило, чем исключение. В силу относительной самостоятельности любая властная система (семья, государство, партия, церковь) стремится к самоценности, и вот уже семья превращается в изолированную «монаду», а государство становится бюрократизированным Левиафаном.

Возможность тотального отчуждения может нести и культура, когда она из фактора единения людей превращается в инструмент их разобщения, когда ни один из ее ликов не выполняет своего общечеловеческого назначения — быть системой обеспечения жизнедеятельности людей; когда наука становится «самоедской», искусство превращается в игру лжи и глупости, а философия больше не является «эпохой, схваченной в мысли».

В условиях, когда человек довольствуется суррогатами культуры, является заложником политиков, объектом манипулирования в руках государства, влачит жалкое существование, ибо отчужден от собственности, трудно сохранить свое «Я». А поскольку общественное производство превращает человека в разновидность общественной функции, в некую одномерность, то у него возникает искушение идти по течению, подлинному бытию предпочесть неподлинное.

Но практика социальной реальности свидетельствует, что далеко не все люди и не всегда теряют человеческий облик даже в ситуации крайнего отчуждения. Срабатывает механизм избирательной способности выбирать свою дорогу в жизни, ориентируясь на общечеловеческие ценности или ценности текущего момента. У человека всегда есть выбор подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния. Этот ориентир и формирует нравственное сознание отдельно взятого человека.

Частнособственнический ориентир задает тенденцию общественного развития, но не исключает бескорыстное начало в этом развитии. Мораль переместилась в идеальную (желаемую мыслимую) форму, оторвавшись от нравов текущего момента. Она отражает не сущее сегодняшнего дня, а общественное, собранное вековыми усилиями. И это общечеловеческое задает через свои ценности мировоззренческий ориентир в желаемое будущее, выступает эталоном для нравов конкретного народа, конкретного времени.

Мораль, являясь особой формой сознания, имеет свою структуру — систему форм, нарастающих по степени своей обобщенности и независимости от конкретной ситуации. Структура включает: норму — систему норм — моральные качества — моральный идеал — моральные принципы — понятия, задающие нормативный смысл социальной действительности (справедливость, общественный идеал, смысл жизни) — понятия, задающие особый уровень развития личности (долг, честь, достоинство, ответственность).

Структура морали фокусирует особое требование к поведению человека. Специфика этого требования в том, что оно носит всеобщий, общечеловеческий характер, снимает различие между субъектом и объектом, представляет высший уровень обусловленности, имеет свои санкции в форме общественного мнения, ориентированного на должное. (См.; Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1979).

Логика морали как особой формы сознания — это логика долженствования. Она ориентирует человека на возможность своими усилиями проектировать себя, созидать свою жизнедеятельность, уяснив свой смысл жизни и избрав свой образ жизни, свое понимание противоречия между сущим и должным.

Поскольку мораль как форма сознания включается в структуру общественного сознания, где одна из форм задает ориентир отражения общественного бытия (философия в античности, религия в эпоху средневековья, политика в настоящее время), то мораль, имея

общечеловеческое основание, несет на себе печать и своего времени, и той формы, которая доминирует в структуре общественного сознания. И чтобы уяснить содержание морали, ее характер применительно к конкретному времени, следует учитывать все факторы влияния на мораль. Только так можно понять причину метаморфозы тех или других норм морали, их камуфляж.

346

Поскольку мораль имеет двойную детерминацию: зависимость от общечеловеческих ценностей и зависимость от конкретного общественного бытия, то это задает особость морали, ее специфику. Она (мораль) «видит», отражает и диагностирует состояние сущего через абстракции добра и человечности. Неся в себе антитезу сущего и должного, мораль претендует на то, чтобы помочь отчужденным индивидам обрести достойный смысл их жизни.

Имеет ли мораль уровни обыденного и теоретического сознания, общественной психологии и идеологии? — Несомненно. Механизм взаимосвязи уровней практически тот же, что и в рассмотренном ранее политическом сознании. Только политическое сознание даже афиширует свою идеологию, а мораль, в силу отмеченных особенностей, скрывает ее. Но расшифровка общечеловеческих ценностей как онтологического основания морали свидетельствует об их идеологической принадлежности. Десять заповедей Моисея, нагорная проповедь Христа, «золотое правило» Конфуция, другие нравственные требования свидетельствуют, что мораль складывалась как этическая теория усилиями идеологов своего времени.

Что касается взаимосвязи морали как формы общественного сознания и нравственного сознания индивида, то в пределах этой взаимосвязи мораль выступает как идеальная форма человечности, ориентируя индивида на критическое отношение к обществу и к себе.

Мораль обеспечивает сближение общественных и личных интересов, согласовывает взаимоотношения между личностью и обществом, между отдельными людьми. Через индивидуальное сознание нравственность возвышается до уровня морали, а мораль закрепляется в нравах.

## В. Искусство как форма общественного сознания

Искусство выступает в различных ипостасях: как социальный институт общества, как специфический вид деятельности, как определенная форма общественных отношений и, наконец, как особая форма общественного

347

и индивидуального сознания. Все эти ипостаси искусства находятся в определенной взаимосвязи и взаимодействии, а посему нет искусства вообще, а есть конкретная форма его проявления. И если мы рассматриваем в качестве объекта исследования искусство как форму общественного сознания, то должны четко отграничивать этот объект исследования

от всех других, имеющих отношение к искусству, но при этом не забывать возможное влияние на наш объект исследования этих других.

Имея в виду искусство как форму общественного сознания, Г. Гегель характеризовал его как «мышление в образах», как мир воображения, параллельный действительному. Через художественные образы этот мир обогащает человека духовно, ибо это «мышление в образах» ориентировано на открытие красоты мира. Мир красоты с миром добра и миром истины задают основание подлинного бытия человека, составляют слагаемые его сущностных сил. Отсутствие одного из трех атрибутов сущностных сил человека ставит под сомнение его статус общественного человека. Ум человека, глухого к добру и слепого к красоте, способен творить только зло.

Светская триада истины, добра и красоты имеет свой религиозный аналог, где вера выступает как истина, надежда как благо, а любовь как красота. Всякая встреча с прекрасным (красотой мира) вызывает и переживания блага (добра), и осмысления истины (подлинности). Радость прикосновения к совершенному миру накладывает печать на духовную жизнь человека, заставляет его подняться над миром суеты. После встречи с прекрасным человек становится добрее, умнее, красивее. Вероятно, этот факт и подметил Ф. М. Достоевский, высказав пророческое суждение о том, что красота спасет мир. Ибо красота — это не только гармония космоса, но и порядок в обществе, духовное равновесие человека.

348

Искусство как форма общественного сознания возникло как ответ на общественную потребность. «Инкубационный» период становления человечества привел к тому, что из первоначальной нерасчлененности человеческой жизнедеятельности постепенно оформляется процесс общественного разделения труда с последующим оформлением материального и духовного производства. Каждая из заявленных сфер производства обретает специализированный характер и ориентацию на осуществление определенных потребностей общественного развития.

Процесс общественного разделения труда продолжает разворачиваться и в сферах означенного производства, обеспечивая специализацию как внутри материального производства, так и духовного. Но наряду с этим объективным процессом разделения труда культура сложившейся ойкумены (заселенного пространства) сохраняла потребность и способность воспроизводить деятельность человека в ее изначальной полифункциональности, в одновременном и слитном осуществлении материального и духовного способов освоения мира. Человек одновременно выступает субъектом интегрального способа человеческого освоения мира. Степень освоения мира зависит от состояния сущностных сил человека. И развитие человеческой чувственности (этического и эстетического восприятия) невозможно без искусства. Искусство как «мышление в образах» воспроизводит, духовно облагораживает и возвышает человека. «Сопряжение познавательной, оценочной, созидательной и знаково-коммуникативной грани в структуре художественной ткани, — отмечает М. С. Каган, — позволяет искусству, в отличие от всех специализированных догм человеческой деятельности, воссоздавать (образно моделировать) саму человеческую жизнь в ее целостности, „удваивать“ ее, служить ее воображаемым дополнением, продолжением, а иногда и заменой. Достижение такой цели оказывается возможным благодаря тому, что носителем информации является художественный образ, в котором целостное, духовное содержание (единство мыслей, чувств и представлений) выражается в конкретно чувственной форме» (Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 222-223).

«Мышление в образах» значительно усиливает потенциальные возможности человека, раздвигает границы реального житейского опыта человека, ориентирует человека не столько на приспособление к миру, сколько на готовность его совершенствовать. Искусственную природу можно рассматривать как следствие неудовлетворенности человека естественной природой. Благодаря «мышлению в образах», человек готов переделывать законченные создания. Для него нет предела совершенству. В поисках себя он, переделывая себя, готов переделать всю природу. И эта готовность имеет свое основание. Он опирается на искусство, обеспечивающее образы красоты мира.

Искусство как форма общественного сознания является особым способом социально направленного формирования индивидуального сознания. Оно позволяет человеку проявить свои способности, реализовать свои возможности, развиваться эмоционально и интеллектуально, приобщаясь к общечеловеческому опыту, устремлениям и идеалам. В мире художественных образов человек поднимается над необходимостью природы и своей собственной природы. Искусство «вводит человека в ситуацию, где ему как бы предлагается ответить на вопрос, что бы он сделал, если бы мог осуществить любое свое стремление и пережить реализацию этой возможности как собственное бытие». (Малахов В. А. Культура и человеческая целостность. Киев, 1984. С. 107-108).

Искусство показывает не только реальную жизнь, но и ее потенциал, более значительный по своему содержанию, чем внешние проявления жизни. И этот потенциал обеспечивает «вхождение настоящего в будущее», ибо определяет направленность человеческих желаний и стремлений, обнажает неудовлетворенные потребности, указывает, что еще не реализовано, но требует своего осуществления.

Искусство как форма общественного сознания выступает регулятором человеческого поведения. Эту функцию выполняет и мораль, но искусство обеспечивает ее своими средствами. Ключевой ценностью эстетического сознания является красота. В отличие от нравственных норм, ориентированных на определенное поведение, эстетическое сознание через свои художественные образы задает определенный настрой на жизнь. Эффективность этого настроения достигается чувственно-эмоциональной формой образа.

Художественный образ принципиально не теоретичен. В нем своеобразно соединены содержание и форма. И это единство есть нечто вроде возможной действительности. Образ несет и знание (информацию), и ценности, и нормативное предписание, но не прямо, а опосредованно, когда видимая незначительная часть «приглашает» почувствовать и пережить невидимое, но предполагаемое и в этом смысле почти реальное, основное содержание. И не только пережить, но и соотнести с идеалом через эстетическую оценку по шкале: от «прекрасного» до «безобразного». Глаз скользит по вершине «айсберга», а мысль проникает в его подводную часть. Образ провоцирует на диалог писателя и читателя, художника и зрителя, музыканта и слушателя.

Вкусы обсуждают, но о них не спорят, если личная интерпретация эстетического образа не затрагивает интересы других. Вопрос о том, чьи переживания по поводу просмотренного спектакля истиннее, мои или моего соседа, не имеет смысла, ибо в одном и другом случае формировался свой диалог, с творчеством на сцене, формировался художественный образ объективного содержания и субъективного восприятия. Этот образ в каждом случае был индивидуален, ибо информация со сцены проходила через ценностные ориентиры индивида

и снималась в проектируемой реальности образа, где встречалась видимая часть спектакля и его невидимая часть, домысленная зрителем и оформленная его возможностями и способностями.

Специфика искусства как особой формы сознания и его отличие от других заключается в том, что оно есть творчество тандема: исполнителя и потребителя, где и тот и другой включены в единый механизм со-творчества, хотя они никогда не встречались, а между ними пролегают целые исторические эпохи.

351

Механизм со-творчества находит свое выражение в акте опредмечивания и распредмечивания, вечного достраивания художественного образа, акте углубленного «мышления в образах», несущего печать как первого, так и последнего творца.

После каждого акта со-творчества синтез «Я» и «не-Я» не только рождает новое знание, но и обеспечивает вечное становление нового «Я» в его открытости и устремленности к миру, в единстве его страдательного и деятельного начала. В результате формируется стереотип, привычка, а позже и внутренняя необходимость строить себя по законам красоты, жить в красоте, осваивать мир по канонам истины, добра и красоты.

#### Г. Религия и религиозное сознание

По отношению к религии в нашей отечественной литературе сложился негативный стереотип. Религия изначально определялась как «опиум для народа». Действительно, религия при определенных обстоятельствах может быть и опиумом для населения, но ведь негативную роль может играть и плохая мораль, и дурной эстетический вкус, и неумная политика. Но из этого никто не делает вывод о необходимости исключения морали, искусства, политики из жизни общества.

Каждая форма сознания является ответом на общественную потребность. Не составляет исключения и религия. Если религии инкриминируют деятельность института инквизиции, то с таким же успехом политику можно сделать ответственной за революции, а науку за феномен Чернобыля. Не существует абсолютного зла, как не следует искать и абсолютное добро. Нужно при оценке той или другой формы сознания исходить из принципа конкретности истины. А посему следует разобраться, при каких условиях религия играет негативную или положительную роль, выявить ее социальные, гносеологические и психологические основания.

352

Социальные корни религии в самом общем виде можно определить как потребность в иллюзорном восполнении практического бессилия людей, их неспособности управлять силами природы и их собственными общественными отношениями. Другими словами, социальные основания религии отчасти коренятся в страхе человека перед природой, в бессилии его перед угнетением и отчуждением в обществе, в переключении сознания людей

с установки изменить реальную земную жизнь на иллюзии справедливости в том, другом мире.

Рассматривая отмеченные социальные основания религии, не следует закрывать глаза и на тот факт, что мифология как архетип сознания, исчерпав свои возможности и выполнив свое назначение, передает эстафету одновременно религии и философии. Религия в качестве правопреемника возьмет на себя охранную функцию общества, освящая и закрепляя сложившиеся традиции, обычаи, нравы. Религия станет средством социальной интеграции обеспечения целостности и единства общества, что не исключает возможности быть и «опиумом для народа».

Гносеологические основания религии заключаются в способности сознания отрываться от действительности. Познание мира обеспечивается в процессе формирования образа мира, объективного по содержанию и субъективного по восприятию. Все формы как чувственного, так и рационального познания (ощущение, восприятие, представление, понятие, суждение, умозаключение) несут в себе возможность «дорисовать» образ отраженного мира, опираясь на воображение и фантазию. И чем дальше образ отстоит от отраженной реальности, тем больше возможность превратного ее отражения. И вот уже понятие как образ, замещающий реальность, существует не просто само по себе, а заявляет о претензии быть первореальностью. (См.: систему объективного идеализма Платона или Гегеля).

Психологические основания религии заключены в эксцентрической сущности человека, его открытости, незавершенности и незащищенности.

353

Уже мыслители эпохи Возрождения подметили пограничность человека, причастность его к «тленному миру земли» и к «вечному миру небес». Человек является «визитной карточкой» единства конечного и бесконечного. Он осознает вечность Вселенной и переживает свою конечность (летальность). Смерть природного начала очевидна, чего нельзя сказать абсолютно о его духовном начале. Человек жаждет бессмертия и обретает его в религии.

Благодаря мышлению, человек способен объять всю Вселенную. Но, будучи существом конечным, человек не способен ни эмпирически, ни логически воссоздать истинный образ Бесконечности. А жить в мире непознанном трудно. Отсюда стремление обрести если не истину мира, то хотя бы веру в него.

Внутренний мир человека ориентирован на диалог с самым совершенным собеседником, с которым более уместно молчание, чем изречение. Идеал совершенного собеседника человек безуспешно ищет в обществе, а находит в Боге, поднимаясь над бытием в мире и соприкасаясь с бытием мира.

И социальные, и гносеологические, и психологические основания религии задают лишь возможность обращения человека к религии. Что касается реализации этой возможности, то она зависит от самого человека, от условий воспитания, от образа и качества жизни, от уровня его развития.

По своему существу религия является одним из архетипов мировоззрения. Если в системе субъектно-объектных отношений мифологического мировоззрения рождаются гипертрофированные образы реальности, обеспечивающие чувство страха, то в аналогичной системе религиозного мировоззрения рождаются образы поклонения и любви.

Главным признаком религии является вера в сверхъестественное. «Сверхъестественное» — это нечто, стоящее вне естественного, выпадающее из цепи причинных связей и зависимостей, не подчиняющееся действию обычных законов развития. А поэтому религиозная вера не

354

включена в общую систему познания и практики людей. Ее социальная основа — практическое бессилие, отчуждение человека от всего, от всех и от самого себя. Ее гносеологический источник — ограниченность человеческого сознания, неспособность его проникнуть в область трансцендентного (бесконечность). И наконец, ее психологические корни — стремление выдать желаемое за действительность, если не разрешить, то хотя бы преодолеть существующие противоречия иллюзиями.

Возникновение религии связано с развитием интеллекта, формированием абстрактного мышления, когда возникает возможность отрыва мысли о предмете от самого предмета мысли. Возникающие общие понятия, как заместители отраженной реальности, в силу относительной самостоятельности и внутренней логики собственного развития, из средства освоения единичной реальности инверсируют в самоценность с претензией быть первореальностью.

На основе отражения, благодаря фантазии и воображению, уже могут появиться представления, которых нет в существующей реальности мира. Эти фантастические представления косвенно свидетельствовали о зависимости человека от природы и его отчуждении. Отчуждение рождало страх и его призраки.

Первоначальным объектом религии и религиозных отношений был реально существующий объект (вещь, явление), наделенный сверхчувствительными свойствами — фетиш. Фетишизм связан с магией, стремлением оказать определенное влияние на ход событий, используя колдовские обряды.

В процессе становления абстрактно-логического мышления, формирования общих понятий о бытии в мире сверхчувственные свойства фетиша отделяются от фетиша (предмета) и трансформируются в самостоятельную субстанцию — «дух». Параллельно складывается вера в существование духов. Оформляется представление о существовании двух миров: земного и потустороннего.

355

По мере разложения кровно-родственных отношений на смену родовой религии приходит политеизм, «визитной карточкой» которого были боги, олицетворяющие как силы природы, так и силы общества.

Дальнейшее развитие общества привело к тому, что политеизм уступает место монотеизму. Из пантеона богов выделяется единый всемогущий Бог. Но чистого монотеизма не существует. Даже в таких религиях, как ислам, христианство, заметны следы политеизма. (См.: История религии. М., 1991 — воспроизведено издание 1909 г.).

Функции религии в основном обусловлены тем положением, которое она занимает в системе общественного сознания. Исторически оно менялось, что было обусловлено изменениями в сфере общественного бытия.

В первобытном обществе религия существовала как аспект синкретического сознания. В античности формирующим принципом общественного сознания выступает философия, но в недрах общества зреют условия для смены доминанты общественного сознания, и в эпоху средневековья законодателем «моды» выступает религия. Структурную организованность общественному сознанию задает религия, наполняя религиозным содержанием все наличные формы сознания от политики до искусства, включая и философию.

В эпоху первоначального накопления капитала и последующего формирования капиталистического способа производства с его тройной фетишизацией товара, денег я капитала позиции религии существенно изменяются. Она сохраняет за собой статус относительно самостоятельной формы сознания, но уже не определяет содержание и направленность общественного сознания.

Безрелигиозное мировоззрение заложило основание новой «Вавилонской башни». Будучи свидетелем эпохи социальных катаклизмов и пророчески предвидя грядущее, Зосима у Достоевского говорит: «Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное, сокровенное ощущение живой нашей связи с миром иным, с миром горним и высшим, и корни наших мыслей и чувств не здесь, но в мирах иных. Бог взял

356

семена из миров иных и посеял здесь на земле и взрастил сад свой, но возвращенное живо и живет лишь чувствами соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и возвращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен, возненавидишь ее».

Антропоцентризм, зародившись в эпоху Возрождения и утвердившись в Новое время, обеспечил возможность человеку стать могучим. Уверившись в иллюзорности Бога, человек с помощью науки пытается занять его место. «Бога нет — значит все позволено». Это не только установка на поведение Раскольникова из «Преступления и наказания» Ф. М. Достоевского. Это принцип жизни человека, который не дорос до религиозного сознания или вычеркнул его из своей жизни, предпочитая на весь мир смотреть глазами только науки, политики или искусства. И как тут не вспомнить предостережения Ф. Бэкона, его замечательные рассуждения об идолах сознания. Каждый человек имеет «свою собственную пещеру», которая значительно «ослабляет и искажает естественный свет природы». Речь идет об индивидуальных особенностях человека, о том, что разум человека несет на себе печать его воли и страстей, печать избирательной предпочтительности. (См.: Бэкон Ф. Соч. В 2 т. М., 1977-1978. Т. 2. С. 15-48).

Поставив под сомнение целесообразность религиозного сознания, современный человек утратил «почтительность к бытию», утратил ощущение святости чего бы то ни было, кроме собственных потребностей. И здесь приходится констатировать, что не наука и не политика, не философия и не право, а религия предложила «рецепты праведной жизни». Христианство утверждает равенство всех людей независимо от их национальности и социальной принадлежности. Буддизм вынашивает идею о том, что единство души каждого и глубинных основ мира выше любых кастовых различий.

Через заповеди Моисея, нагорную проповедь Иисуса Христа религия освящала общечеловеческие нормы морали (хотя церковь далеко не всегда их придерживалась, но ведь и политики далеко не всегда выполняют свои обещания).

357

Вклад религии в общечеловеческую культуру ощутим и не случаен, ибо основан он на допущении, что человеку, кроме удовлетворения витальных потребностей, открыто нечто, объединяющее мир, человечество и душу отдельно взятого человека. Это нечто можно интерпретировать в различных измерениях науки (объективные законы), религии (Бог), философии (бытие мира или актуальная бесконечность).

Без целостного мироощущения все в мире обретает относительную ценность, в том числе и смысл жизни. Поведение человека замыкается на сиюминутную полезность. Принципу «здесь и только сейчас», прагматизму с его установкой «цель оправдывает средства» религия противопоставляет святость.

«Святое» является ключевой категорией религиозного сознания, ориентированного на восприятие жизни как высшей ценности. Эта святость определяет и особые функции религии, среди которых следует выделить «психотерапевтическую», или компенсаторную, и регулятивно-коммуникативную.

Первая восполняет бессилие людей перед лицом проблем, решение которых выходит за пределы их возможностей. По мнению психологов-неофрейдистов, вера в Бога предотвращает неврозы, обеспечивает стабильность психики, укрепляет положительные эмоции, но не решает проблемы.

Вторая функция связана с регуляцией поведения людей через систему религиозных норм и правил, с установлением устойчивых связей единоверцев. Последнее обеспечивает интеграцию людей на уровне религиозных общин. Правда, эта интеграция через социальный механизм проекции, самоидентификации и символизации чревата возникновением демаркационной линии между «нашими» и «чужими».

358

Несомненно, религиозное сознание общества так или иначе влияет на формирование индивидуального религиозного сознания. Общество и человек прошли значительный путь своей эволюции, преодолевая дикость и варварство. И сегодня, в условиях цивилизации, за человеком сохраняется принцип свободы совести. Он вправе выбирать как любую веру, так и атеизм, если сделанный выбор не ведет к антисоциальным последствиям, к нарушению прав человека и общественных норм морали.

Завершая разговор о религии и религиозном сознании, остается только отметить, что религия, как и другие формы сознания, возникла в ответ на общественную потребность. И она будет существовать ровно столько, сколько будет сохраняться в ней потребность.

Учитывая, что философии посвящен весь предложенный курс лекций, а о науке речь пойдет в теме «Сущность познавательного отношения человека к миру», авторы в целях устранения дублирования снимают необходимость рассматривать науку и философию в качестве отдельных, особых форм общественного сознания, тем более что заявленный юридический ориентир курса требует больше внимания уделить природе правового сознания.

## 6. ПРАВОВОЕ СОЗНАНИЕ И ЕГО СПЕЦИФИКА

### А. Специфика правосознания

Природа правового сознания многоаспектна, а поэтому правовое сознание исследуют историки и культурологи, психологи, философы и праведы.

Историков правовое сознание интересует как развивающийся феномен. Культурологи рассматривают его в качестве одного из важнейших факторов формирования культуры общества. Психологи в правовом сознании усматривают специфическое формирование психики человека в его отношении к миру. Праведы исследуют правовое сознание как совокупность представлений о мире и о себе, мотивирующих правомерное или противоправное поведение. Эти представления служат источником для законотворческого процесса, а также

359

являются основанием для деятельности по осуществлению законодательства, применению и соблюдению права. И наконец, философы рассматривают правовое сознание как объект философского анализа, исследуя природу правового сознания как особой формы общественного сознания, рассматривая его связи с другими формами, механизм детерминации, уровень отношения общества и личности.

Понятно, что каждое из направлений, избирающих правосознание объектом своего внимания, использует свои приемы и средства исследования, методы анализа и объяснения.

Социально-философский подход к исследованию правосознания, принимая во внимание результаты других направлений, исходит из констатации факта, что правовые общественные отношения — это прежде всего особые субъектно-субъектные отношения. Они возникают на основе защиты прав субъектов при существенно разной направленности их интересов, когда эти интересы не только разные, но иногда даже взаимоисключающие.

Проблема противостояния интересов решается либо подавлением интересов одних субъектов другими, с последующим закреплением форм подавления через институт государства, либо согласованием противостоящих интересов на основе компромиссного единства интересов отдельных субъектов и общества в целом, опять же через институт государства.

В первом случае за субъектом не остается права выбора. Чтобы не попасть под репрессивные санкции со стороны государства, субъект обязан подчиняться авторитету власти.

Во втором случае регулирование интересов осуществляется через внешнюю принудительную необходимость. Люди подчиняются не из любви к другим субъектам, не из-за страха наказания, а из понимания того, что без взаимных уступок, ограничения своих потребностей общество развалится. В этом случае оформляется особый тип субъектно-объектных отношений, где субъекты выступают в качестве объектов управления со стороны авторитета власти и одновременно в качестве субъектов, признающих права и обязанности друг друга.

Понимание и принятие такой диалектики имеет особое значение для развития общества и самореализации индивида. Если люди в обществе выступают исключительно как суверенные субъекты, то их отношения регламентируются моралью, а необходимость в праве отпадает. Но такая модель отношений в современном обществе скорее утопия, чем реальность. Если люди в обществе относятся друг к другу как к объектам, то авторитет власти олицетворяет абсолютное насилие, а право используется как прикрытие этого насилия. Обстановка в таком обществе чревата потрясениями.

Ключевой ценностью права общества является закон, гарантирующий соблюдение прав и обязанностей на уровне индивида. В зависимости от своих интересов люди формируют свое представление о содержании прав и обязанностей, а также о их соотношении. Различие во взглядах порождает противоречия, которые снимаются силой авторитета власти, интересом большинства или через диалог до достижения консенсуса. Чем больше удельный вес третьего варианта, тем более развитым, человечным и перспективным является данное общество.

Но все разговоры о праве и его осуществлении мало что значат вне правового сознания.

Вне живого правосознания, как отмечал И. А. Ильин, право не может жить и применяться. Оно не может реализовать свое содержание, не может сохранить свою организацию, упорядочивающую и оберегающую жизненную силу. (См.: Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 247). Более того, «...правосознание есть тот орган, без которого нельзя жить правом, вступать в правоотношения с другими людьми, поддерживать правопорядок...» (Там же. С. 128).

Правосознание — это особое измерение конкретной правовой реальности, которая представлена нормативными актами, правоприменительными решениями и степенью осознания норм права, адаптации их на поведенческом уровне.

Поскольку в правосознании доминирует субъект осознания права, то правосознание можно определить как собственные (личные, коллективные) взгляды, представления на природу и сущность действующего права, а также его оценка с позиций справедливости и свободы. (См.: Теория государства и права. Саратов, 1995. С. 459; Карташов В. Н. Введение в общую теорию правовой системы общества. Ярославль, 1995. С. 100).

В многочисленных определениях правосознания в основном фигурируют два компонента: представление о действующем праве и его оценка. Ю. И. Гревцов в своей книге «Очерки теории и социологии права» добавляет еще один компонент, отмечая возможность не только оценки права, но и своего понимания, каким право должно быть. (См.: Гревцов Ю. И. Указ. соч. СПб., 1996. С. 136).

Таким образом, под правосознанием понимается совокупность взглядов и представлений людей, выражающих свое отношение к действующему и желаемому праву.

Правосознание, как особый способ освоения и усвоения права, тесно взаимосвязано с политическим и нравственным сознанием, другими формами общественного сознания, а также с сущностными силами человека, состоянием его воли и чувств, развитием его интеллекта.

Правовые чувства и рациональное отношение к действующему праву — два способа ориентации человека в системе «природа-общество-человек». Правосознание складывается как результат юридического воспитания. С детства индивид приобщается к правовым заповедям, правовому регламенту. С детства индивиду прививается (или должно прививаться) чувство самообладания и самоуправления, чувство взаимного уважения и доверия. Другими словами, на уровне обыденного сознания формируются правовые чувства, как «правовой инстинкт».

362

Чувства не только основание рационального освоения права, но и форма реакции на те или иные нормативные акты, правоприменительные решения.

По своему содержанию правосознание достаточно сложное образование. Оно включает знание и чувства, мотивы и цели, ценностные ориентиры и психологические установки, представления о сущем и должном, воображение о желаемом праве.

Носителями правосознания являются отдельные индивиды и их общности (малые и большие социальные группы).

Правосознание характеризуется определенной направленностью, выступает формой отражения норм права, правопорядка, процессуальной юридической реальности.

Правосознание, как и любая другая форма общественного сознания, способно к самопознанию. Оно, как отмечал Гегель, «есть, с одной стороны, осознание предмета, а с другой стороны, осознание самого себя: сознание того, что для него есть истинное, и сознание своего знания об этом». (Гегель Г. Соч. М., 1959. Т. 4. С. 48).

Особая черта правосознания состоит в том, что оно обращено не только к действующему праву, практике его толкования и осуществления, но и ориентировано на будущее через прошлое. И это отражение реальности настоящего, обращение к прошлому и ориентир на желаемое сопряжены с уровнем понимания свободы и справедливости, со степенью осознания своих интересов и готовности принять во внимание интересы (потребности) других людей.

Следует принимать во внимание и факт обусловленности правосознания на различных уровнях как субъектно-объектных, так и субъектно-субъектных отношений. Среди факторов детерминации правосознания индивида могут быть природные и социальные, внешние и внутренние. Чтобы понять механизм детерминации, следует в каждом конкретном случае анализировать масштабы этих факторов, силу их воздействия и доминанту текущего момента, помня о том, что в правосознании отражается весь спектр объективной и субъективной реальности.

363

Становление правосознания начинается с чувственного и рационального освоения общественной жизни и оценки социальной обстановки, содержания права, юридической практики, рефлексии правосознания. Оценка правовой ситуации предполагает два уровня: взаимоотношение индивида и действующего права, а также взаимосвязь и взаимодействие людей в условиях конкретной правовой обстановки.

Основанием критерия оценки и самооценки могут быть политические и этические, религиозные и эстетические, философские и научные нормы и принципы, идеи и представления, действия и поступки.

Правосознание составляет существенную часть правовой культуры как особого социального образования. Как разновидность общей культуры, правовая культура характеризуется определенным уровнем правосознания, законности, законодательства и юридической практики. (См.: Сальников В. П. Социалистическая правовая культура. Саратов, 1989. С. 21).

Если философию иногда называют душой культуры, то правосознание действительно является душой правовой культуры, способом ее освоения и усвоения.

## Б. Структура правосознания

Структура правосознания — это совокупность взаимосвязанных и взаимодействующих компонентов, обеспечивающих целостность правосознания, его развитие и функционирование.

В качестве структурных элементов традиционно выделяют правовую психологию и идеологию, индивидуальное, групповое и общественное сознание, обыденное, научное и профессиональное правосознание. Но этот ряд элементов структуры правосознания можно считать открытым, ибо время и обстоятельства настоятельно требуют рассматривать правосознание как некое полиструктурное образование.

364

Правовая психология опирается на обыденное сознание и постоянно подпитывается повседневной эмпирической практикой людей. Ее содержанием выступают эмоции, переживания людей в связи с нормативными правовыми актами и практикой их осуществления.

Несмотря на стихийный, несистематизированный характер, правовая психология является первостепенной формой осознания права. Именно она определяет успех или провал той или иной законодательной программы.

Невосприятие на уровне правовой психологии тех или иных запретов порождает проблемы в реализации нового законодательства, приумножает дополнительные трудности в правоохранительной деятельности.

Если правовая психология соответствует обыденному сознанию, то правовая идеология соответствует уровню теоретического отражения и освоения правовой действительности.

Правовая идеология — это совокупность юридических идей, концепций, теорий, которые в систематизированном виде отражают и оценивают правовую реальность.

По сравнению с правовой психологией, как формой стихийного, несистематизированного сознания, правовая идеология характеризуется целенаправленным освоением проблемных ситуаций права как целостного социального образования. Причем осмысление проблем права и решение их осуществляются не стихийно, а организовано, с участием профессионалов, а не любителей. Примером правовой идеологии как теоретической формы освоения правовой реальности могут служить гегелевская философия права, естественно-правовая доктрина и др.

Наличие обоснованной правовой идеологии является условием жизнедеятельности любого нормального общества. К сожалению, семьдесят лет диктата коммунистической идеологии породили нигилистическое отношение к идеологии вообще, создали иллюзию необходимости деидеологизации общества и его права. Поскольку «свя-

365

то место» не терпит пустоты, то его заполнение происходит под знаком стихийности. В соотношении общественной психологии и идеологии возникает перекосяк в пользу несистематизированного сознания. На зыбкой духовной почве может возникнуть все, что угодно, но только не правовое государство и прочный правопорядок. России нужна идеология, но только та, которая отвечает сущности России, ее духу, перспективам ее развития; которая обеспечит духовное единство общества на основе примирения и согласия.

Правовая психология и правовая идеология отличаются по характеру отражения действительности, способу ее освоения, формам и методам воздействия на индивида. Но эти отличия не только не исключают друг друга, а настоятельно требуют взаимосвязи и взаимодействия психологии и идеологии. Только в единстве они обеспечивают правосознанию возможность выполнять свои функции, среди которых на первом месте стоят познавательная, оценочная, регулятивная.

Познавательная функция правосознания заключается в том, что накопленные знания и представления в области права и правовой деятельности служат одним из источников для осмысления целостности общественной жизни. Кроме того, при необходимости выявляются события, действия и состояния правовой реальности. Субъектом познания в этом случае выступают как профессионалы-законодатели (уровень правовой идеологии), так и граждане (уровень правовой психологии). Каждый из них использует представления о сущем и должном праве для осуществления своих задач в сфере правового регулирования. Другими словами, познавательная функция правосознания помогает индивиду выявить свои потребности, определить свои интересы, сформировать свое отношение к ним через интересы другого. (См.: Сальников В. П. Указ. соч. С. 81).

Оценочная функция правосознания состоит в том, что и с позиции правовой психологии, и с позиции правовой идеологии дается оценка конкретным жизненным обстоятельствам как юридически значимым.

366

Субъекты права, как граждане, так и законодатели, с позиции своих представлений о праве, законности квалифицируют те или иные нормативные акты и их применение (осуществление), что позволяет определить форму должного поведения и способы удовлетворения своих потребностей.

Регулятивная функция правосознания заключается в том, что нормативные акты и иные правовые предписания, юридические знания служат ориентирами в общественной жизни, обеспечивают регламент общественных отношений. Правосознание побуждает людей к определенному типу поведения, служит в качестве побудительного мотива в тех случаях, когда они не знают конкретных правовых норм, но в силу знания общей направленности законодательства ведут себя в соответствии с требованиями законности и правопорядка.

Особую роль в осуществлении регулятивной функции правосознания имеет правовая установка. Она обеспечивает готовность, предрасположенность субъекта к правомерному или противоправному поведению. Правовая установка формируется на базе правовой психологии. Сложившись, она задает устойчивый и целенаправленный характер деятельности индивида, служит ему своеобразным стабилизатором в меняющейся социальной среде.

Правовая установка освобождает ее носителя от необходимости каждый раз «открывать Америку», обеспечивает возможность принимать решения по аналогу ранее встречавшихся ситуаций.

Помимо отмеченных функций, в юридической литературе рассматриваются и такие функции правосознания, как прогностическая, идеологическая, коммуникативная и интегрирующая.

Прогностическая функция правосознания проявляется в научно обоснованных предположениях о будущем состоянии правовой реальности общества в целом или ее отдельных элементов. Эти предположения являются следствием профессионального анализа действующей системы права.

367

Идеологическая функция правосознания заключается в том, что наработанные знания в области теории и практики права выступают фактором формирования правовой культуры общества в целом. Сложившееся на базе правовой культуры правосознание служит инструментом нейтрализации взглядов чуждой психологии и идеологии.

Коммуникативная функция правосознания обеспечивает основу взаимодействия людей, задает регламент их общественных отношений и деятельности.

И наконец, интегрирующая функция правосознания состоит в том, что оно на уровне единства правовой психологии и правовой идеологии соединяет в единое целое теорию и практику права, обеспечивает реальное существование и осуществление права, правовых отношений и правовой деятельности.

Рассмотрение функций правосознания позволяет уточнить вопрос о субъектах правосознания и выделить обыденное, профессиональное и научное правосознание.

Обыденное правосознание — это массовые представления людей о праве и его применимости. Доминантой обыденного правосознания является правовая психология, сложившаяся под знаком непосредственных условий жизнедеятельности людей.

Профессиональное правосознание — это уровень представлений о применимости права в форме идей, стереотипов, убеждений, складывающихся в среде профессионалов-юристов. От этой разновидности правосознания зависит стиль юридической практики, формальное или неформальное ее осуществление.

Научное правосознание — это уровень представлений о праве и его применимости в форме идей, концепций, теорий, разрабатываемых в среде ученых-правоведов. От этой разновидности правосознания зависит развитие теории и практики права, преемственность и осуществление прогностической функции на базе единства правовой психологии и правовой идеологии.

368

Каждый уровень правосознания имеет свою специфику, свою направленность, свои первоочередные функции, а вместе, с позиции принципа дополнительности, они обеспечивают формирование, развитие и осуществление правового сознания в структуре общественного сознания конкретного общества.

Поскольку правовое сознание замыкается правовой идеологией на общество, а правовой психологией на личность общества, то осуществление правосознания предполагает и два уровня правовой культуры общества и личности.

Правовая культура общества обеспечивает производство и воспроизводство теории права и практики его применения; эффективность юридического образования и уровень развития правовой мысли; сохранение и приумножение правовых ценностей.

Правовая культура общества характеризуется содержанием правовой информации и возможностью массовых коммуникаций в сфере юридической деятельности, а также уровнем развития законодательства и состоянием законности в конкретном обществе.

И наконец, правовая культура характеризуется соотношением общечеловеческого и национального. Общечеловеческое и национальное обеспечивают социальную сущность культуры в целом, в том числе и правовой культуры.

Национальный компонент задает смысл и форму юридической теории и практики конкретного народа, несет печать конкретной государственности и правопорядка, конкретного юридического времени и менталитета данного народа.

Общечеловеческий компонент несет в себе возможность приобщения к общечеловеческим ценностям, обеспечивает изучение и осмысление опыта инокультурного происхождения, осуществляет процесс интеграции теории права на уровне общего, ориентированного на освоение единичного с последующим вычленением особенного. Последнее увязывает общечеловеческое и национальное, устраняет их механическое соединение, обеспечивая органическое основание для развития правовой культуры и осуществления правового сознания.

369

Правовая культура личности — это знание, понимание и осуществление требований права в жизнедеятельности человека.

Правовая культура индивида предполагает правовую образованность, перевод внешней необходимости соблюдать нормы права в потребность соблюдать законность и правопорядок, формировать правовую установку, сохраняя сознательное отношение к действующему праву.

Развитие правовой культуры общества должно учитывать формирование правовой культуры индивида. Только тогда возможен диалог культур, взаимопонимание законодателя и гражданина как на уровне субъектно-объектных отношений, так и на уровне субъектно-субъектных отношений, ибо этот естественный диалог исключает превращение гражданина в объект манипулирования со стороны авторитета власти.

## В. Некоторые проблемы методологии правосознания

Все разговоры о правовом сознании, его структуре, функциях, о правовой культуре и ее компонентах останутся разговорами, если не связать прямо и непосредственно правосознание и механизм правового поведения. Отечественный правовед В. Н. Карташов предлагает концепцию социально-психического механизма правового поведения личности, который увязал бы индивидуальное и социальное, идеологическое и психологическое, сознательное и стихийное в единое целое.

По мнению В. Н. Карташова, этот механизм включает блок сбора и обработки правовой информации (мотивационный, программно-целевой, опытно-индивидуальный, энергетический, оценочный) и блок принятия рационального решения и его реализации. (См.: Карташов В. Н. Введение в общую теорию правовой системы общества. Ярославль, 1995. С. 110).

370

Первый блок механизма правового поведения людей связан с необходимостью снять неопределенность новой правовой ситуации. Сбор и первичная обработка информации осуществляется на чувственном уровне познания в формах ощущения, восприятия и представления. Обеспечивается этот блок методами эмпирического исследования.

Специфика функционирования этого блока заключается в том, что отражение правовой ситуации на уровне восприятия зависит от прошлого опыта, от профессиональной деятельности человека и его индивидуальных особенностей. Эта тенденция зависимости от прошлого опыта значительно усиливается на уровне представления, когда настоящее соотносится с прошлым и через воображение и фантазию входит в будущее (в желаемую правовую обстановку). Обладая обобщающим характером, представление обеспечивает новое видение правовой ситуации как у работника правоохранительной деятельности, так и у гражданина, носителя конкретного механизма правового поведения.

Собранная с помощью чувственного уровня правовая информация кодируется в памяти и служит основанием для «опережающего отражения» и предвидения новой правовой обстановки (новой юридической ситуации, возможных действий и правовых последствий).

Особое место в механизме правового поведения принадлежит мотивационному блоку, основу которого составляют потребности-интересы, мотивы, установки. На этом уровне механизм правового поведения гражданина и работника правоохранительной деятельности

ориентирован на свои интересы, подчас диаметрально противоположные по своей направленности.

Потребности и интересы обнаруживаются в мотивах, побуждающих человека к правовой деятельности, ориентирующих его в конкретной правовой ситуации, регулирующих его поведение, обеспечивающих его правовую установку.

Программно-целевой блок включает цель, программу, план и прогноз поведения как гражданина общества, так и работника правоохранительной деятельности.

371

Цель, как осознанный образ предвосхищаемого результата, задает программу правового поведения. Последняя включает способы, средства и пути достижения цели. Замысел реализации программы, последовательность ее осуществления можно назвать планом. План и его воплощение предполагают прогноз конечного результата. Программно-целевой блок совместно с мотивационным обеспечивают определенную направленность правового поведения конкретного индивида.

Энергетический блок механизма правового поведения составляют внимание, воля, чувства, весь «набор» сущностных сил человека.

Внимание представляет собой особую сосредоточенность индивида на каком-либо объекте, умение выделить объект, отграничить от других. Внимание обеспечивается волевыми усилиями. Последние способны или усилить, или при необходимости затормозить активность индивида. То и другое сопровождается чувствами-эмоциями (страх уголовного наказания, радость по случаю заключения выгодной сделки, гнев в связи с несправедливо вынесенным решением).

Блок личного опыта в механизме правового поведения включает необходимые способности, знания, навыки, мастерство. Слагаемые этого блока обеспечивают профессионализм юридической деятельности, возможность выполнять необходимые действия не только в привычной обстановке, но и в экстремальных условиях.

Оценочный блок включает эмоциональную и рациональную оценку сложившейся правовой ситуации, рождающей в первом случае гнев, недоумение, неудовлетворенность, а во втором случае констатацию полезности или вредности, целесообразности или ненужности. Вторая оценка возникает после «прокачки» сложившейся правовой ситуации через формы рационального познания — понятие, суждение и умозаключение.

Полученные оценки помогают индивиду ориентироваться в правовой обстановке, находить оптимальную форму своего поведения.

372

Вышеозначенные блоки являются системой обеспечения блока принятия решения и его реализации. Этот блок, как справедливо отмечает В. Н. Карташов, объективирует все субъективные процессы, имевшие место в предшествующих блоках. На этом уровне завершается пропедевтика поведения, и правовое поведение индивида «проявляется» в конкретных практических действиях.

Принятие решения о конкретном поведении снимает исходную неопределенность проблемной ситуации. Индивид, соотнося знание о проблемной ситуации и знание о своих желаниях, возможностях, проецирует это сознание через свою систему сложившихся ценностей. Полнота знаний и подлинные ценности обеспечивают ему идеал (идеальное решение проблемы и соответствующий выбор средств). Неполные знания и квазиценности подарят ему идола (ложное решение проблемы и наилучший выбор средств для достижения поставленной цели). Идеалу или идолу предшествует возникновение идеи.

Сама процедура принятия решения включает проект решения, отредактированную цель, конкретную задачу, ориентир (готовность, в том числе и психологическую) на действие, за которым следует положительный или отрицательный результат. Последний определяется принятым идеалом или идолем.

В принятии решения фокусируются интеллектуальные, волевые, эмоциональные, функциональные и прочие усилия, обеспечивающие эффективность и качество правового поведения.

Предложенная концепция механизма регуляции правового поведения индивида несет в себе мощный эвристический потенциал, ибо позволяет рассматривать каждый блок механизма как отдельный самостоятельный объект исследования. Выявив качественную определенность, возможности каждого блока, можно и нужно вскрыть когерентные связи и рассмотреть характер взаимодействия блоков на уровне структурно организованного целого, имеющего свою собственную качественную определенность, свою обусловленность.

373

Что касается вопроса о количестве блоков, представляющих механизм регуляции правового поведения, их названия, набора характеристик и т.д., то о нем можно спорить, выдвигать свои предложения, их обоснование. Это техническая сторона творчества, которая ждет еще своих исследователей-экспериментаторов.

Есть еще одна методологическая проблема правосознания. Суть ее заключается в том, что правосознание находится как бы на стыке теории и социологии права. И эта пограничность имеет как достоинства, так и недостатки. С одной стороны, проблема правосознания находится под пристальным вниманием исследователей и теории права, и социологии права. С другой стороны, это чревато если не построением «Вавилонской башни», то терминологическим засорением, перенесением в исследуемую ситуацию чуждых ей понятий. Последнее ведет не к открытию истины, а, скорее, к ее сокрытию, тем более что проблемное поле правосознания неоднородно. Оно представлено обыденным, профессиональным и научным уровнями. И каждый уровень имеет свою специфику, свою качественную определенность, свои проблемы, включая правовое воспитание граждан, систему юридического образования профессионалов, подготовку научных кадров. (См.: Гревцов Ю. И. Очерки теории и социологии права СПб., 1996. С. 141-147).

Логическим завершением заявленной темы о сознании и его эволюции является проблема духовной жизни общества.

Духовная жизнь общества представляет собой совокупность всех видов духовного освоения мира, способ общественной жизнедеятельности, обеспечивающий производство духовных ценностей и удовлетворение духовных потребностей людей.

Социальная значимость духовной жизни столь весома, что отечественный философ С. Л. Франк имел все основания заметить, что «общественная жизнь, как жизнь человеческая, есть по своему существу ... жизнь духовная» (Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 80).

374

Что такое духовная жизнь, при каких условиях осуществляется ее становление, какова ее структура» каков механизм влияния духовной жизни общества на духовный мир человека? Эти и другие вопросы в обществе «строителей светлого будущего» не поднимались. Всем и так известно, что в совершенном обществе будут жить совершенные люди. В обществе доминировала идея абсолютной зависимости общественного сознания от общественного бытия. Возможность относительной самостоятельности общественного сознания проговаривалась скороговоркой с апелляцией к письмам Ф. Энгельса 90-х годов XIX в.

Когда «фонарь перестройки» высветил утопичность светлого будущего и «винтик производства» заявил о своем желании быть только «потребителем», — тогда вопросы о духовной жизни общества, духовном мире человека обрели подлинную актуальность.

Попытка реабилитировать проблему духовности — это то Слово, за которым в свое время последует и Дело. Ибо духовная жизнь — это не уход в себя, а одухотворение всего окружающего. И в этом процессе есть свои проблемы на уровне духовных потребностей, духовной деятельности и духовного потребления.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Какие Вам известны концепции происхождения и сущности сознания?
2. Что представляет собой отражение бытия и каковы этапы его эволюция?
3. По каким параметрам психика человека отличается от психики животного?
4. Какова роль труда и языка в становлении и развитии сознания?
5. Можно ли понять природу человеческого сознания, изучая только человеческий мозг?
6. Если сознание не материя, не тело, то что же это такое?
7. По каким параметрам отличается сознание человека от его психики?
8. Дайте оценку концепции З. Фрейда на природу сознания.
9. Постройте структуры психики и сознания человека, а также дайте им обоснование.
10. Сделайте анализ структуры общественного сознания в целом, выявив общественную потребность составляющих его форм сознания.
11. Выявите специфику, особенности каждой формы сознания.

375

12. Проанализируйте взаимосвязь и взаимодействие общественного и индивидуального сознания.
13. Дайте оценку механизму правового поведения людей.
14. Что представляет собой духовная жизнь общества и духовный мир индивида?

## ЛИТЕРАТУРА:

- Анисимов С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление. М., 1988.  
Бахур В. Т. Это неповторимое «Я». М., 1986.  
Багин В. А. Духовная культура личности. М., 1986.  
Булыгин А. В. К истокам идеального. Л., 1988.  
Гревцов Ю. И. Очерки теории и социологии права. СПб., 1996.  
Грушин В. А. Массовое сознание. М., 1987.  
Дубровский Д. И. Проблема идеального. М., 1983.  
Духовное производство. М., 1981.  
Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М., 1988.  
Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993.  
Как формируется и функционирует сознание? М., 1985.  
Карташов В. Н. Введение в общую теорию правовой системы общества. Ярославль, 1995.  
Клике Ф. Пробуждающееся мышление. М., 1983.  
Кон И. С. В поисках себя. М., 1984.  
Линден Ю. Обезьяны, человек и язык. М., 1982.  
Логос. Разум, духовность, традиции. Л., 1991.  
Мамардашвили М. К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10.  
Мозг. Сб. статей. М., 1982.  
Ноосфера: духовный мир человека. Л., 1986.  
Общественное сознание и его формы. М., 1986.  
Симонов П. В. Происхождение духовности. М., 1989.  
Сознание как категория материалистической диалектики. М., 1989.  
Теория государства и права. Саратов, 1996.  
Тугаринов В. П. Философия сознания. М., 1971.  
Уледов А. К. Духовная жизнь общества. М., 1980.  
Федотов В. Г. Практическое и духовное освоение действительности. М., 1992.  
Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.  
Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции. М., 1989.  
Юнг К. Психологические типы. М., 1995.

## ХП

### ПОЗНАНИЕ МИРА КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

1. Субъект и объект познания.
2. Гносеологическое отношение к бытию.
3. Принципы гносеологии. 4. Истина и заблуждение, ложь и правда, специфика социального познания. 5. Основные методы познания бытия.
6. Специфика вненаучного познания. Знание и вера.

### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Адекватный — характеристика соответствия образа объекту.

Априори — знание, предшествующее опыту и не зависимое от него,  
Вера в гносеологии — позиция, признающая суждения, истинность которых не доказана, но кажется достаточно очевидной.

Гносеология — учение о познании, или теория познания.

Знание — результат процесса познания, отражающий действительность в форме представлений, понятий, суждений, теорий.

Интерес — форма выражения потребности. Различается по основаниям.

Истина — адекватное отражение объекта познающим субъектом, процесс движения от приблизительного знания к полному.

Логическое — отражение действительности в абстрактной, но теоретически последовательной форме.

Медитация — особая форма духовной практики, направленная на приведение психики человека в состояние углубленной сосредоточенности и изоляции от внешнего мира.

Метод — путь исследования, ориентированный на истину.

Оккультное познание — вид инонаучного познания сверхъестественных явлений, «аномальных» сил космоса, человека.

Парадигма — совокупность принципов, обеспечивающих канон постановки и решения проблемной ситуации или исследовательской задачи. Способ видения бытия в мире.

Паранормальное познание — вид вненаучного получения информации о необъяснимых в данное время явлениях мира или человека.

Потребность человека — внутренний побудитель активности человека, условие его жизнедеятельности.

Принцип — основополагающее положение, обеспечивающее положительное решение поставленной задачи познания.

Эпистемология — теория научного знания, в отличие от гносеологии как общей теории познания.

Рассмотрев природу сознания, его истоки и эволюцию, определив поле его возможностей, можно рассмотреть механизм познания (освоения) бытия в мире. Гносеология — особый раздел философии, в котором определяются предпосылки познания, исследуются его возможности, выявляется степень его достоверности.

377

В историко-философской традиции сложились две гносеологические парадигмы: локковская в гегелевская. Первая отдает приоритет чувственному освоению мира, вторая — рациональному.

Современная гносеология соединила эти крайние варианты познания бытия, не вникая в глубину их противоречия. Дело в том, что познавательный процесс не ограничивается способностью сознания отражать мир. Этот процесс включает и творчески созидательный потенциал, основанный на продуктивном воображении, интуиции фантазии, обусловленной социокультурным опытом, как индивидуальным, так и коллективным. Отмеченная возможность реализуется в представлениях и понятиях, получаемых на основе выдвижения гипотез, их интерпретации, а также в условиях определенного конвенционализма, включения элементов веры, допущений и т.д.

Поэтому, рассматривая механизм освоения бытия в мире, следует принимать во внимание его социокультурную обусловленность, помня о принципе конкретности истины и абстрактном характере познания, тяготеющего к определенному схематизму и формализации.

Кроме того, следует учитывать также традиционную рациональную направленность гносеологии. Из ее поля зрения выпадают так называемые сферы внерационального или инаучного знания (практическое знание обыденного, мифологического и религиозного сознания). В результате сложилась проблемная ситуация. Поскольку гносеология закрывает глаза на внерациональную реальность, то на ее поле вырастают ложные спекуляции, включая оккультное постижение бытия, паранормальное и медитативное познание, приумножающие такие недуги «больного разума», как крайний эмпиризм, панрационализм, эклектику, механицизм, софистику и т.д. (См.: Природа и дух: мир философских проблем. Кн. 2.: Виды и формы освоения бытия. СПб., 1995). Из этого вовсе не следует необходимость

378

объявить внерациональное знание вне «закона» или повесить на него ярлыки неполноценности. Есть направления инаучного освоения бытия, их надо не клеймить, а изучать, не поворачиваясь к ним спиной и не делая вид, что их нет, ибо «их не должно быть». В противном случае существенно сократится гносеологическое пространство философии, а в сфере инаучного, внерационального знания бал будут править невежество и эмоции.

## 1. СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ ПОЗНАНИЯ

Человек не может существовать в мире, не научившись в нем ориентироваться. Ориентация зависит от способности людей адекватно постигать мир, соотнося знания о мире и знания о себе. Поэтому вопрос познания является одним из самых философских.

Гносеология (теория познания) исследует условия, механизм, принципы, формы и методы познавательной деятельности человека. Познание в первом приближении можно определить как совокупность процессов, обеспечивающих человеку возможность получать, перерабатывать и использовать информацию о мире и о себе.

Те явления или процессы, на которые направлена познавательная активность людей, принято называть объектом познания. Тот, кто осуществляет познавательную деятельность, обретает статус субъекта познания. Субъектом познания может быть индивид, группа, общество в целом.

Таким образом, познание — это специфическая форма взаимодействия субъекта и объекта познания, конечной целью которого является получение истины, обеспечивающей освоение объекта с учетом потребностей субъекта.

Гносеологическое отношение включает три составляющих; субъект, объект и знание как результат познания. Отсюда необходимость исследовать механизм взаимосвязи, который возникает между получающим знание субъектом и объектом как источником знания, между субъектом и знанием, между знанием и объектом.

379

В первом случае возникает необходимость уяснить, каким образом осуществляется переход от источника знания к его потребителю, выяснить характер опосредования, понять, как объект становится достоянием субъекта. Другими словами, дать объяснение тому, как объективное содержание познаваемого явления переносится в голову человека и преобразуется в ней, становится знанием.

В истории философии сложилось несколько моделей гносеологического отношения субъекта к объекту. Одна из первых моделей отношения субъекта и объекта принадлежит древнегреческому мыслителю Демокриту. По его версии, субъект фиксирует не объект познания, а его образ.

Образ — тончайшая оболочка тела, материальная копия объекта. Оторвавшись от тела, образ обретает самостоятельность, существует сам по себе. Образы исходят от всех вещей, от растений, но более всего от живых существ, вследствие их энергичного движения и их теплоты. «Слепок» тела, его образ, достигая органов чувств человека, вызывает соответствующее ощущение.

Что касается представителей философии объективного идеализма, то они исходили из посылки о «непосредственной данности» объекта в мысли субъекта.

Чувственному миру, возникающему на время, а исчезающему навсегда, древнегреческий философ Платон противопоставляет идеальный мир как действительный и реальный.

Идеальный мир как объект познания сохраняет свою вечность, неизменность, а стало быть, и ценность для познания. Чувственный мир поставляет мнения, а идеальный мир — знание. Поскольку душа бессмертна, то, приобщаясь к миру вечности, она несет в себе его отраженный свет (информацию). Анамнезис (припоминание) — это метод восхождения души субъекта к идеям, к общему не путем обобщения частного и единичного, а путем пробуждения в душе забытого знания, нахождение его в ней. Найти знание в самом себе — это значит припомнить.

380

В своей философии Г. Лейбниц отрицает субстанциальную пропасть между Богом и миром, утверждая принцип «предустановленной гармонии» как логического развития взаимосвязи всех вещей мира, непрерывности их развития и совместимости.

Поскольку предустановленная гармония имеет онтологическую укорененность, то она и выступает в качестве непосредственного объекта познания. Поскольку человек как субъект познания есть часть мира, часть предустановленной гармонии, то через него мир «смотрит на себя, смотрится в себя, как в зеркало, и видит только себя».

Посредством смутных восприятий человек «прислушивается» к миру, осваивает его.

Смутные перцепции (восприятие действительности органами чувств) связывают воедино информацию о мире, обеспечивают «смутное знание» на уровне относительной истины, как предпосылку подлинной истины на уровне интуитивного познания.

Если Лейбниц гносеологическое отношение к миру выводит из принципа «предустановленной гармонии», то Г. Гегель свое гносеологическое отношение к миру выстраивает на базе принципа «тождества мышления и бытия», «тождества логического и исторического». Логическое развитие мира как саморазвивающейся Абсолютной идеи

сопровождается и ее самопознанием на уровне индивидуального сознания, истории общества и в формах общественного сознания. Абсолютная идея и формы ее инобытия предстают как единство, где исчезают границы между объектом и субъектом, где бал правит некое тождество. С помощью разума человек раскрывает свое тождество с духовной субстанцией мира, «распредмечивает» объективный мир.

В условиях тождества бытия и мышления взаимосвязь субъекта с окружающим миром сводится к чистой духовной активности субъекта. Что касается объекта, то он превращается в проявление, форму этой активности. Познание рассматривается как процесс конструирования объекта усилиями человеческого ума (субъекта), вне рамок чувственной деятельности субъекта.

381

В развитии гносеологического отношения далеко не продвинулись и те представители философии материализма, которые рассматривали связь субъекта и объекта как чисто физическое отношение. Познавательное отношение в этом случае рассматривается как результат одностороннего воздействия объекта на субъект. Д. Дидро писал: «Мы — инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью. Наши чувства — клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа и которые часто сами по себе ударяют».

Уподобление субъекта познания музыкальному инструменту исключало гносеологическую активность субъекта, ставило его в зависимость от объекта. Не выявив роли действительной активности субъекта, нельзя вскрыть и подлинный характер взаимодействия в системе «субъект - объект». Поэтому К. Маркс имел все основания, чтобы подвергнуть критике эту форму материализма. «Главный недостаток всего предшествующего материализма, включая фейербаховский, — говорит Маркс, — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно». А далее Маркс отмечает, что и «...идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой». (Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 7).

Критика и материалистов, и идеалистов вполне справедлива, если бы не одно обстоятельство. Сама практика несет в себе неопределенность, ибо еще никому не удавалось провести демаркационную линию между практическим и непрактическим в деятельности человека. И в этом смысле вопрос взаимосвязи между получающим знание субъектом и объектом, как источником знания, остается открытым.

При рассмотрении проблемы взаимосвязи между субъектом и знанием возникает комплекс вопросов. Отчасти они возникают в связи с освоением субъектом уже наработанного знания (монографии, схемы, формулы, таблицы и т.п.). Освоение готового знания имеет свою специфику, и последняя задает субъекту познания свои «правила игры».

382

Кроме того, в отношении между субъектом и знанием возникает проблема оценки знаний со стороны субъекта, определения их адекватности, полноты, достаточности для решения конкретной проблемной ситуации.

И наконец, есть свои проблемы и в отношении между знанием и объектом, как источником этого знания. Это вопросы истины знания, ее критерия. Всякое знание всегда есть знание о конкретном объекте, оно всегда интенционально, т. е. направлено на свой объект. В связи с

этим возникает вопрос о достаточности оснований для осуществления перехода от «смутного» восприятия объекта к рациональным выводам относительно объекта, переход от субъективного к объективному.

Вопрос о соотношении образа и предмета, знания и реальности является основным вопросом гносеологии. Является ли субъективное восприятие объекта его подобием или оно всего лишь символ, знак? Какая реальность кроется за такими абстракциями, как «точка» в геометрии, «температура» в физике и т.д.? Эти и другие вопросы заставляют обращаться к гносеологии как объекту философского анализа.

## 2. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОТНОШЕНИЕ К БЫТИЮ

Рассматривая проблему гносеологического отношения к миру, следует исходить из того факта, что гносеологическая ситуация не тождественна онтологической реальности, она несет в себе меру субъективности. Ученые ломают головы над решением собственно гносеологических проблем, выстраивают свои удачные или не очень удачные версии, перспективные или тупиковые концепции, а реальность как природного мира, так и социального вершится по своим законам, поощряя поиск в страну неведомого или наказывая за самонадеянность и невежество.

383

Народная мудрость гласит: дорогу осилит идущий. История гносеологии — это история поиска людьми истины бытия, с тем чтобы выстроить оптимальное отношение в системе «человек — мир». Древние мыслители постоянно призывают современника соблюдать меру. Но для этого надо владеть истиной о мире и о себе.

Античность подарила нам первые образцы поиска истины, заложила основания гносеологии. Каждая последующая эпоха вносила свой вклад, решая вопросы познания бытия в мире. Ретроспективный анализ высвечивает весь драматизм поиска оптимальных форм познания, вызывая чувство уважения и признательности к первопроходцам гносеологии. Познание возникает одновременно с развитием навыков к труду и общению. От элементарного освоения природы человек пришел к познанию, перерастающему в гносеологию. Это был довольно сложный и противоречивый путь от неосознанного познания к стихийному, а от него — к сознательно осуществляемому, но обусловленному социокультурным фактором своей эпохи. Поэтому не стоит изображать «Иванов, не помнящих родства» или пренебрежительно относиться к наследию. Нужно работать с тем, что у нас есть, не забывая, что сегодняшний день в гносеологии не последний. Можно и нужно принимать во внимание, что принцип практики и творческой активности субъекта несет в себе долю неопределенности в решении гносеологических проблем, но нужно понять и принять, что именно практика и фактическая активность позволяют лучше понять природу субъекта и объекта познания и выявить механизм их когерентности и взаимодействия.

Сегодняшний гносеологический субъект — это больше чем система получения, хранения и переработки информации. Это социально-историческое существо, способное к

целеполагающей, творческой деятельности. Свои образы мира он вырабатывает на базе сложившейся культуры.

384

Культура задает каноны, в соответствии с которыми гносеологический субъект познает и оценивает объект интереса. Независимо от того, создает ли субъект свои способы проникновения в область познаваемой реальности, конструирует ли он свои формы объяснения этой реальности или сознательно (бессознательно) перенимает наработанный опыт, в любом случае он действует на основе культуры, задающей смысл его деятельности, форму практики и меру творческой активности.

Современная гносеология по-иному рассматривает и объект познания, учитывая его многокачественный, многомерный и многоуровневый характер. Такой подход обеспечивает направленный процесс освоения природы как объекта, сложного в своем многообразии, неисчерпаемого в своих свойствах и отношениях. Расширяющийся спектр освоения природы в познавательном отношении обеспечивает полноту раскрытия сущности природы, что значительно углубляет процесс согласования в системе «природа-общество-человек». Это косвенно свидетельствует об историческом характере познания. От эпохи к эпохе изменяется субъект и объект познания, дальнейшее развитие получает гносеология. Сегодня она нуждается в такой модели субъекта, где он (субъект познания) предстает в своей целостности как микрокосмос, органически вписанный в макрокосмос, несущий в себе не только логико-гносеологические, но и личностные культурно-исторические параметры в их понятийно-абстрактном содержании. Только такому субъекту открывается бездна бытия, подлинное его существование, только такому субъекту под силу освоить качественную определенность бытия в мире. (См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 12-20).

Субъект и объект образуют отношение, предполагающее своих посредников. В качестве посредников субъекта познания выступают орудия труда (инструментарий, средства). Механизм воздействия объекта на субъект также предполагает свою систему посредников. Это чувственно воспринимаемая информация, различные знаковые системы, и прежде всего язык содержательного знания.

385

В целом же субъектно-объектное отношение носит противоречивый характер. Это противоречие между социокультурной ограниченностью возможностей нашего познания и неисчерпаемостью вечно развивающейся действительности бытия в мире. В каждое историческое время отмеченное противоречие разрешается, чтобы тут же возродиться новым содержанием.

Формой, связующей отношение субъекта и объекта, является образ. Образ субъективный по восприятию, но объективный по содержанию. В субъективном аспекте образа отражается объективное, не зависящее от субъекта содержание. К этому выводу философия пришла не сразу.

В истории философии сложилось три варианта связи образа и объекта:

- образ есть совокупность наших ощущений (позиция субъективного идеализма);
- образ есть достижение разумом объективно существующих идей (позиция объективного идеализма);

— образ есть субъективное освоение объективной действительности, существующей независимо от сознания субъекта (позиция материализма).

По отношению к субъекту образы подразделяются на чувственные и рациональные. Первые — наглядные, вторые — абстрактные. В наглядных образах фиксируются признаки, доступные чувственному созерцанию; в абстрактном образе выражаются общие признаки.

По отношению к объекту образы делятся на информационные и проективные. Первый несет информацию на основе отражения объекта в сознании субъекта. Второй представляет собой объект на уровне желаемого. Он представлен мысленной конструкцией объекта, который может быть воплощен в практике.

Из этого следует, что познание бытия в мире есть достаточно сложный процесс, включающий различные формы субъективного освоения объективной действительности. Он включает чувственный уровень познания (непосредственное восприятие мира), рациональный уровень (опосредованное восприятие мира в форме понятий, суждений и умозаключений) и апробацию полученных результатов — знания на практике.

386

#### А. Чувственный уровень познания

Чувственное познание осуществляется в трех основных формах: ощущение, восприятие и представление.

Ощущение — отображение отдельных свойств объекта, возникающее при его воздействии на органы чувств: зрение, слух, обоняние, осязание, вкус субъекта. Зрение отражает световые волны, слух — звуковые колебания, обоняние и вкус — химические свойства, а осязание — механические и тепловые свойства объекта.

Все органы чувств имеют свои пределы. Но это не столько недостаток, сколько их достоинство. Если бы глаз человека фиксировал все лучи, а его ухо улавливало все звуки, то жизнь человека была бы невыносимой, а его познание мира было бы сомнительно.

Единичное ощущение представляет собой фрагмент сложного комплекса общего ощущения объекта как предпосылки восприятия источника первичной информации.

Восприятие — целостный образ объекта, непосредственно воздействующего на органы чувств субъекта. Но целостность особая. Этот образ не подлежит квантованию на его составляющие. Кроме того, на формирование этого образа существенное влияние оказывает накопленный опыт субъекта, его психический настрой, психологическая установка. Например, следователь со стажем при осмотре места происшествия «считывает» больше информации, чем его молодой коллега, хотя последний может превосходить первого по биологической остроте зрения.

Чувственное восприятие является конкретным образом единичного объекта со стороны его внешнего проявления. Иными словами, восприятие — это образ формы объекта, хранящего тайну своего содержания, своей сущности.

Восприятие как непосредственный чувственный образ подготавливает представление.

387

Представление — это тот чувственный, целостный образ объекта, который возникает вследствие опосредованного воздействия объекта на органы чувств субъекта. В его формировании принимают участие два фактора: опыт прошлого восприятия и способность субъекта к воображению.

В отличие от восприятия образ представления менее отчетливый, в нем упущен ряд деталей, но зато он более обобщенный. Главное, этот образ несет в себе возможность субъекту проявить свою меру воображения и фантазии, «дорисовать» образ, сделав его более устойчивым и привычным для себя. В этом смысле представление есть тот наглядный и целостный образ, который рождается силой воображения на основе прошлого чувственного опыта.

Представление, преобразованное силой воображения, удаляется от конкретной наглядности объекта, приближаясь к его обобщенным характеристикам. Высших форм своего выражения представление достигает в процессе научного и художественного освоения бытия. Но достоинство воображения таит в себе и недостаток, суть которого заключается в «дорисовке» образа, а стало быть, и ухода от его адекватности с объектом этого образа.

Образ теряет свое сходство с объектом и трансформируется в знак, замещающий объект.

Возможная инверсия образа в знак заставляет обратить внимание на существенное различие образа и знака. Образ имеет сходство с объектом, знак не имеет ничего общего с тем, что он обозначает. Знак имеет условное значение признака, сигнала, символа, формального обозначения.

Чувственный уровень познания не является изначально заданным. Он имеет свою социокультурную обусловленность.

Мощным фактором развития чувственного уровня является жизнедеятельность человека, совершенствование навыков его руки, специализация языка и появление орудий как посредника в системе «субъект-объект». Социализация человека привела к тому, что его чувственное восприятие обрело сознательный и осмысленный характер. Например, животное смотрит, а человек может и видеть.

388

Субъект, объект и их информационный посредник образуют исходную гносеологическую ситуацию, формируют образ как предпосылку и условие рационального уровня познания.

Б. Рациональный уровень познания

Чувственное восприятие объекта и его представление в качестве образа внешней формы недостаточно для познания, ибо общие закономерные связи объекта не схватываются на чувственном уровне. Это прерогатива мышления как рационального познания.

Благодаря мышлению осуществляется переход от чувственного познания внешних характеристик единичного объекта к рациональному (логическому) познанию внутренних, общих характеристик определенности, обусловленности и целостности объекта, исследованию закономерностей его развития.

Мышление — это функция мозга, обеспечивающая отвлеченное и обобщенное освоение бытия в мире на уровне вскрытия его существенных сторон, свойств, связей и отношений.

Мышление является отвлеченным познанием, ибо ориентировано на познание существенных признаков объекта, отвлекаясь от несущественных.

Мышление является обобщенным познанием, ибо знание общих признаков (свойств, связей) позволяет обобщать множество родственных явлений в единый логический класс. Например, книга, ручка, стол и т.д.

Мышление является опосредованным познанием, ибо между мыслью и объектом в качестве посредника и источника познания выступает чувственный образ.

Мышление является активным познанием, ибо направлено на проблемы, решение которых выходит за границы чувственного опыта.

389

Рассматривая мышление как процесс познания, следует выделять объект мысли, содержание мысли и форму мысли. Объект мысли — это реальность, существующая независимо от сознания субъекта. Содержание мысли — это мысленное отражение объекта. И наконец, форма мысли — это форма этого отражения.

Основными формами мышления являются понятие, суждение и умозаключение.

Понятие — есть мыслимое отражение объекта в его общих и существенных признаках. Понятие является рациональным отражением действительности, формой концентрированного знания.

Объект в понятии характеризуется обобщенно. Эта обобщенность достигается средствами абстракции, идеализации, сравнения, определения и т.д.

В каждом понятии различают его содержание и объем. Содержание понятия — это совокупность существенных признаков объекта, отраженных в понятии. Объем понятия — это определенная общность предметов с родственными признаками.

Так, в объем понятия «преступление» входит множество, состоящее из различного рода больших и малых отдельных преступлений против личности и имущества. Между содержанием и объемом понятия существует определенная связь. Чем больше содержание понятия, тем меньше его объем. Так, понятие «преступление» имеет один объем, а понятие «преступление против личности» имеет уже меньший объем, ибо содержание исходного понятия увеличилось за счет уточнения — «против личности».

По мере накопления опыта содержание понятий обогащается, что свидетельствует об исторической обусловленности человеческого понятия. Но отдельными понятиями люди не мыслят.

Другой формой мышления является суждение. Суждение, как и понятие, есть отражение связей и отношений познаваемого объекта с другими объектами, а также их оценка. Мыслить на этом уровне — значит судить о чем-либо конкретно.

390

Суждение — это такая форма рационального уровня познания, в которой посредством связи понятий что-либо утверждается или отрицается. Язык является средством общения между людьми. Логически это высказывание типа «S» суть «P». Иванов — судья. В этом суждении заложена конкретизирующая информация об Иванове. Как решение определенной познавательной ситуации, суждение есть акт мысли в форме логической операции.

Если содержащаяся в суждении связь понятий соответствует действительности, то суждение является истинным. Если не соответствует — ложным.

Суждение имеет свою структуру. В нем в той или иной форме отражается отношение между единичным и общим. В суждении: «Иванов есть судья» — единичное (Иванов) относится к общему (судья).

Познание осуществляется в процессе перехода от единичного к общему, с возвратом к единичному, чтобы установить (определить) особенное. И формой осуществления этого перехода является суждение.

Третьей формой логического мышления является умозаключение. Оно позволяет из исходного знания логическим путем получать новое знание.

Умозаключение — это такая форма рационального уровня познания, которая обеспечивает возможность из суждений, именуемых «посылками», вывести суждение (заключение).

Заключение логически вытекает из посылок, но не по желанию субъекта познания, а в соответствии с реальностью. Например, шарообразные тела отбрасывают тень в форме диска. Земля в период лунных затмений отбрасывает тень в форме диска. Следовательно, Земля имеет форму шара.

Благодаря этой форме рационального познания нет необходимости каждое суждение получать из чувственного опыта, обращаться к эмпирическим фактам. Нужно лишь соблюдать определенные логические правила.

391

Чтобы новое суждение (заключение) было истинным, необходимо соблюдать два условия. Во-первых, исходные суждения (посылки) должны быть истинными, и эта истина должна иметь социокультурное подтверждение. Во-вторых, форма умозаключения должна соблюдать правила связи суждений (посылок).

Истинные умозаключения являются инструментом обоснования идей субъекта. Все его гипотезы и теории относительно объекта познания в сущности являются умозаключениями.

Чувственное и рациональное познание вместе обеспечивают единство человеческого познания. Люди формируют задачи познания, интерпретируют его результаты на рациональном уровне, а получают необходимую рабочую информацию на чувственном уровне. Проникнув на уровни реальности, недоступной чувственному познанию, абстрактное мышление создает образы — проекты, которые после их опредмечивания приумножают поле чувственного опыта.

Чувственное и рациональное познание выступают необходимыми моментами целостного процесса познания, где чувственное обеспечивает эмпирический этап познания, а рациональное — теоретический. Первый служит предпосылкой второго, ибо на эмпирическом этапе осуществляется познание объекта как явления, а на теоретическом — объясняется его сущность.

И все же во взаимосвязи чувственного и рационального есть свои проблемы. Чувственное познание представляет собой совокупность ощущений отраженной реальности, но эти ощущения сугубо индивидуальны. Они зависят от устройства сенсорного аппарата конкретного субъекта. Кроме того, чувственные данные исключают возможность разграничить в образе объективную реальность и субъективную иллюзию, что заведомо ставит под сомнение чувственный образ как образ познания.

Данные чувственного уровня — это всего лишь материал, в которой субъект получает информацию для последующей переработки, включая способы неотражательного характера: категоризацию, фактуализацию, построение гипотезы, ее интерпретацию.

392

Что касается рационального познания, то оно оперирует понятиями, имеющими всеобщий характер. А логические правила мышления одинаковы для всех людей и не зависят от особенностей индивидуального восприятия. Но и на уровне рационального познания есть свои проблемы. И одна из них состоит в отрыве мысли от реального объекта. Сила абстракции обретает свою противоположность, когда общее теряет свою онтологическую укорененность, и попадает в сети необоснованных экстраполяций.

На уровне рационального познания возможны свои логические, гносеологические и психологические трудности, особенно когда в качестве объекта познания выступают феномен смысла жизни, счастья, любви или другой человек. При рассмотрении этих явлений всегда существует тенденция недооценивать объект и переоценивать представление субъекта, обильно сдобренное его воображением. Когда субъект оценивает свое поведение, он склонен объяснять его объективными обстоятельствами. И наоборот, когда он рассматривает чужое поведение, то проявляет склонность объяснить его не объективными, а личными качествами рассматриваемого человека.

Несколько особняком от чувственного и рационального уровней познания стоит интуиция как способность субъекта прямо и непосредственно постигать истину.

Интуиция не есть нечто неразумное или сверхразумное. Это особый тип мышления, сохраняющий в скрытом виде как сам процесс мышления, так и его подготовительный период.

Феномен интуиции рассматривается уже в античности. Свои соображения по вопросу об интуиции оставили Платон, Декарт, Спиноза, Гегель, Фейербах, Бергсон, Фрейд и др. Все они понимали интуицию субъективно, соглашаясь с тем, что ее механизм остается загадкой.

Интуиции достаточно для усмотрения истины, но ее не всегда бывает достаточно, чтобы убедить в этой истине других и даже себя. Для этого необходимы доказательства, практика.

393

Таким образом, познание не является простым актом «фотографирования», копирования действительности, а предстает как сложнейший многофазовый процесс, где взаимосвязь чувственного и логического (рационального) существенно дополняется субъективными предположениями. Последнее находится в зависимости от личностных и социокультурных предпосылок, а также психологических установок и ценностных ориентаций субъекта.

Вывод о том, что познание в системе «субъект-объект» представляет собой сложный многоступенчатый процесс, где реализуется взаимосвязь субъективного и объективного, опредмечивания и распредемечивания, не исключает, а предполагает выход на практику. Практика выступает и источником чувственных данных, и условием формирования рационального мышления.

## В. Практика

Способом «бытия мира» является движение в его абсолютной характеристике. Способом «бытия в мире» является конкретная форма движения. Способом бытия человека является его жизнедеятельность. В процессе деятельности человек осваивает мир с учетом своих потребностей-интересов, делает себя, обеспечивая свою определенность. Поскольку человек существо общественное, то его жизнедеятельность предполагает жизнедеятельность других людей, сливается в общественной практике.

Практика — это целенаправленная деятельность людей по освоению природных и социальных объектов в границах среды обитания.

По своему содержанию и способу осуществления практика носит общественный характер. Она обусловлена опытом человечества в его историческом развитии. Будучи основным способом бытия человека, условием его самореализации и самоутверждения в мире, практика воплощает потребности, цель, мотив, проект деятельности человека, а также акт деятельности и ее результат.

394

Общественная практика находится в единстве с познавательной деятельностью человека. Она является источником познания, источником первичной информации и его движущей силой, ибо задает цель познанию и обеспечивает его необходимой информацией, подлежащей обработке, систематизации и обобщению; формирует субъект познания, ориентирует его направленность; реализует активное отношение человека к действительности и на уровне ее осознания, и на уровне ее освоения.

Характер и направленность отношения субъекта к объекту определяется прежде всего реальными потребностями и интересами субъекта. Потребность, как внутренний побудительный импульс, обуславливает активное отношение субъекта к объекту (человека к миру). Через призму потребностей субъект осознает и осваивает объект его интереса, формирует свое практическое отношение. Практика выступает как всеобщий способ его бытия, как воплощенное единство мотива, цели и результата, как органическая связь настоящего, прошлого и желаемого, должного и возможного.

Богатство возможностей обеспечивает практике статус подтверждать объективное содержание знания, быть критерием истины бытия в мире.

Существует много претензий относительно критерия истины. Это принцип «экономии мышления» у эмпириокритиков (истинно то, что мыслится экономно); принцип полезности у представителей школы прагматизма (истинная такая теория, которая полезна, выгодна); принцип конвенционализма (истинно то, что соответствует условному соглашению); принцип общезначимости (истинно то, что соответствует мнению большинства) и т.д.

В действительности та или другая теория истинна не потому, что она полезна, удобна, а потому что она соответствует реальности. А это соответствие проверяется и подтверждается только практикой.

Выписав кредит доверия практике, следует помнить и о ее собственных проблемах. Это проблема соотношения индивидуальной и общественной практики.

395

Индивидуальная практика ограничена личным опытом, а общественная практика имеет социокультурную обусловленность, ее возможности также ограничены исторически определенным уровнем развития общества. Кроме того, взаимосвязь индивидуального и общественного в практике не устраняет ее субъективность, не снимает различие между практическим и непрактическим в деятельности человека. А поэтому практика, сохраняя свою собственную неопределенность, не может быть абсолютным критерием истины, что не исключает ее активного использования в процессе освоения бытия в мире, не забывая о принципе конкретности истины.

### 3. ПРИНЦИПЫ ГНОСЕОЛОГИИ

Гносеология имеет свою историю, которая свидетельствует о сложном пути ее становления и развития. Нередко формирование гносеологии заводило ее либо в туник крайнего эмпиризма, либо некритического рационализма.

Длительный путь развития гносеологии позволил вычленить следующие ее основания:

— человеческое познание есть отражение людьми объективно существующего мира и самих себя как части этого мира;

— процесс познания есть процесс снятия неопределенности, движение от непознанного к познанному;

— познание — многофазовый процесс, включающий возможности чувственного и рационального освоения мира;

— основанием, целью и средством познания выступает практика, она претендует быть критерием истины полученного знания;

— процесс познания — это процесс расширения и углубления людьми своих знаний о мире и о себе, в том числе и о формах познания и самопознания. Основания гносеологии определили необходимость целого комплекса базовых гносеологических принципов, среди которых выделяются принципы объективности, познаваемости, отражения, определяющей роли практики, творческой активности субъекта, абстрагирования и обобщения, восхождения от абстрактного к конкретному, конкретности истины.

396

#### Л. Принцип объективности

Этот основополагающий принцип гносеологии утверждает, что объект познания существует вне и независимо от субъекта и самого процесса познания. Из этого принципа следует методологическое требование — любой объект исследования надо принимать таковым, как он есть. Полученный результат исследования должен исключать любое проявление субъективности, чтобы не выдать желаемое за действительное.

Требование объективности — это одно из важнейших правил исследовательской этики, уходящее своими корнями в философию Гегеля. Рассматривая гносеологическое отношение субъекта к объекту, Г. Гегель отмечал: «Когда я мыслю, я отказываюсь от моей субъективной особенности, углубляясь в предмет, представляю мышлению действовать самостоятельно, и я мыслю плохо, если я прибавляю что-нибудь от себя». (Гегель Г. // Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 124).

Субъект должен воздерживаться от своих пристрастий в адрес объекта познания. Одновременно субъект познания не должен в угоду каким бы то ни было соображениям отступать от полученной истины относительно объекта познания.

Кроме того, принцип объективности познания ориентирован на учет используемых субъектом познания средств исследования, способов кодирования знания и различение кода и содержания знания.

И наконец, принцип объективности требует фиксировать не только существующую форму объекта, но и его возможные проекции в других ситуациях.

Только таким образом можно обеспечить чистоту гносеологического отношения в системе «субъект-объект».

### Б. Принцип познаваемости

Если принцип объективности требует познания реальности такой, как она есть, то принцип познаваемости утверждает, что объект реальности можно познать только таким, как он есть. Для субъекта познания не существует барьеров на пути освоения объекта, а если и существуют какие-либо границы, то только между тем, что познано и еще не познано. Но такой оптимизм не разделяется представителями агностицизма. Свою позицию они аргументируют тем, что объект познания неизбежно преломляется сквозь призму наших чувств и категорий мышления, а посему мы получаем о нем информацию лишь в том виде, какой он приобрел в результате такого преломления. Каков же объект в действительности, этот вопрос остается открытым.

Однако логика агностицизма опровергается развитием познания, общественной исторической практикой.

Сомнение в разумных пределах необходимо. Нет познания без проблемы. Нет проблемы без сомнения. Если субъект в процессе познания не подвергает все сомнению, стало быть, он остановился в своем движении к объекту. Но сомнение, возведенное в абсолют, исключает возможность развития гносеологического отношения в системе «субъект-объект».

### В. Принцип отражения

Принцип отражения ориентирует исследователя на тот факт, что познание объекта есть процесс отражения его возможностями субъекта.

Отражение можно рассматривать как отображение оригинала с помощью образа. Соответствие образа оригиналу возможно, если каждому элементу образа однозначно (гомоморфно) соответствует элемент оригинала и каждому отношению между элементами образа соответствует отношение между элементами оригинала.

Гомоморфное отображение — это только первый шаг в становлении гносеологического отношения в системе «субъект-объект», ибо оно приблизительно учитывает форму объекта. Последнее позволяет говорить не столько об образе оригинала, сколько о его прообразе.

Следующий шаг в развитии гносеологического отношения связан с изоморфизмом. На этом уровне отображение обеспечивает адекватность представления о форме объекта. Если гомоморфизм выражает уподобление образа объекту (оригиналу), то изоморфизм утверждает их одинаковость.

Изоморфизм фиксирует отражение формы, оставляя открытым вопрос о содержании объекта.

Отражение эволюционирует от гомоморфизма через изоморфизм, раздражимость, психику до сознания. Сознание выступает высшей формой отражения, формируя чувственный, л затем и рациональный образ действительности в виде таких форм, как понятие, суждение, умозаключение.

На этом уровне развития гносеологического отношения в системе «субъект-объект» оформляется образ действительности. Этот образ является абстрактным и обобщенным, но главная его ценность, что это уже не образ формы, а образ содержания. Ключевой ценностью этого образа является информация.

#### Г. Принцип определяющей роли практики в познании

Этот принцип является отправной точкой отсчета в формировании гносеологического отношения в системе «субъект-объект» познания.

Движение является способом бытия мира, активность — условием жизни, а деятельность человека — способ его существования и осуществления. Жизнедеятельность человека есть непрерывный процесс удовлетворения, воспроизводства и рождения новых потребностей, осуществляющихся на базе материального производства, в котором производство орудий труда становится потребностью. Эта потребность превращается в предпосылку самой жизнедеятельности. Последняя проявляется в самых различных формах, в том числе и как потребность познания.

399

Процесс познания (отражения объективной действительности в сознании людей) осуществляется не зеркально, а через призму интересов людей, как форму выражения их потребностей. Стало быть, практика выступает основой познания, его конечной целью и критерием истинности.

Практика является основой познания в том смысле, что обеспечивает познанию заказ. Более того, она представляет рабочую информацию, определяет набор и характер средств познания. Нельзя понять сущность и смысл познания (познавательной деятельности), не уяснив природы человеческой деятельности вообще, существенным аспектом которой она является. Практика не только основа познания, но и конечная цель познания, сфера приложения полученных знаний.

В процессе практики человек поднимается до осознания объективных законов, тенденций развития мира, необходимости познания сущности мира и своей собственной сущности. Поэтому можно сказать, что человеческое познание есть особое функциональное единство чувственного и рационального освоения мира и человека на основе практики.

#### Д. Принцип творческой активности субъекта познания

Субъект познания больше чем система, извлекающая информацию о внешних явлениях природы и общественной жизни. Он (субъект) органически включен в систему общественных отношений, которые определяют направленность познания и его меру активности.

Активность задает основание гносеологического отношения, предопределяет инициативу субъекта. В процессе «превращения» материального в идеальное, объективного в субъективное можно выделить три этапа:

400

— активный зондаж объекта и последующее снятие копии с объекта, его моделирование, формирование образа;

— превращение внешнего состояния объекта во внутреннее состояние субъекта, готовность оперировать не реальным объектом, а его образом;

— процесс творческого конструктивного отношения субъекта к объекту, его идеальное преобразование. От субъекта зависит направленность его отношения к объекту, вычленение того содержания, которое так или иначе связано с деятельностью субъекта, его целями и потребностями. Избирательность субъекта — это одна из форм выражения его активности.

Другой формой выражения активности является способность субъекта к созданию целостного образа объекта. Последний обеспечивает возможность проникновения внутрь объекта и преодоление своей субъективности.

В историко-философской традиции осмысление гносеологического отношения в системе «субъект-объект» складывается в философии французского философа Р. Декарта, где противостояние субъекта и объекта стало исходным пунктом анализа познания. Следующий шаг сделал И. Кант, раскрыв возможности субъекта познания на уровне чувственности и разума, выявив меру активности субъекта на каждом уровне познания.

В разработку принципа активности субъекта познания внесли свой вклад И. Фихте и Г. Гегель. Не обошла этот вопрос и философия марксизма. Последняя рассматривает творческую активность субъекта как норму и правило гносеологического отношения.

#### Е. Принцип обобщения и абстрагирования

Этот принцип предполагает методологический ориентир на получение обобщенного образа объекта различной степени активности.

401

Абстрагирование является мысленным отвлечением от всех признаков объекта, кроме того признака, который представляет особый интерес для исследователя. Акцентированное внимание на этом признаке позволяет совершить операцию обобщения, мысленного

перехода от единичного объекта к классу объектов, родственных (однородных) по данному признаку.

И абстрагирование, и обобщение предполагают определенную меру огрубления, упрощения, идеализации отображаемого объекта. Но этот шаг абсолютно необходим, чтобы обеспечить переход от конкретного к абстрактному. Этот переход предполагает особого рода правила: абстракции, анализа, синтеза, сравнения.

Только соблюдение этих правил обеспечивает мышлению возможность приблизиться к истине, а не уйти от нее.

### Ж. Принцип восхождения от абстрактного к конкретному

Этот принцип характеризует направленность процесса познания, развитие гносеологического отношения от менее содержательного к более содержательному и совершенному знанию. Он ориентирует на необходимость построения идеализированного объекта как предпосылки (отправной точки отсчета) движения мысли субъекта от абстрактного к конкретному.

Идеализированный объект — это мысленная познавательная конструкция объекта, позволяющая устанавливать существенные связи и закономерности, недоступные при изучении реальных объектов, взятых во всем многообразии их эмпирических свойств и отношений.

По своему содержанию идеализированный объект представляет собой целостную, хотя и абстрактную модель воспроизводимого объекта.

Принцип восхождения от абстрактного к конкретному предполагает, что между реальной конкретностью и ее мысленным воспроизведением находится особое промежуточное пространство, позволяющее редактировать мысленную конкретность на базе новых эмпирических данных, объяснять, а подчас и разрешать несоответствие, возникающее между абстрактным образом и конкретной реальностью объекта, демонстрировать «открытость» обобщенного образа по отношению к новой информации.

402

### 3. Принцип конкретности истины

Этот принцип требует определенной гносеологической культуры, требующей рассматривать истинность того или иного суждения только с учетом конкретных гносеологических предпосылок. Посему истинность суждения будет сомнительна, если не будут известны условия места, времени осуществления гносеологического отношения в системе «субъект-объект». Суждение, верно отражающее объект в одних условиях, становится ложным по

отношению к тому же объекту в других условиях (обстоятельствах). Например, суждение «вода кипит при 100 градусах по Цельсию» истинно лишь при условии, что речь идет о нормальной, чистой воде и нормальном давлении. Это суждение теряет свою истинность, если изменить давление или взять т. н. тяжелую воду. Основные положения классической механики истинны применительно к макротелам. За пределами макромира они теряют свою истинность.

Заявленный принцип ориентирует исследователя на тот факт, что нет и не может быть абстрактной истины. Она всегда конкретна. И любая попытка распространить конкретную истину «за пределы ее действительной применимости\*» носит характер абсурда. Попытки реализовать в странах тропической Африки модель политической организации общества, зарекомендовавшей себя в Европе, имели отрицательные последствия, ибо в этом случае игнорировался принцип конкретности истины.

Все отмеченные принципы задают комплекс требований осуществления гносеологического отношения в системе «субъект—объект», ориентированного на постижение истины. Последнее влечет за собой необходимость рассмотреть вопрос, что есть истина, заблуждение, ложь, выявить специфику социального познания, где к проблеме истины добавляется еще и проблема правды.

403

#### 4. ИСТИНА И ЗАБЛУЖДЕНИЕ, ЛОЖЬ И ПРАВДА, СПЕЦИФИКА СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ

В процессе освоения мира, той или иной проблемной ситуации индивид в статусе субъекта познания может ориентироваться не только на свой опыт, но принимать во внимание и чужой опыт как чувственного, так и рационального познания, выходить на уровень освоения проблемной ситуации, используя наработанные понятия.

В процессе познания субъект пользуется не изолированными, а взаимосвязанными понятиями. Эта взаимосвязь осуществляется с помощью суждений и умозаключений. Благодаря этим логическим конструкциям, субъект познания, рассматривая проблемную ситуацию в качестве объекта познания, выстраивает свое гносеологическое отношение, что-либо утверждая относительно объекта или отрицая. Отдельное понятие «происшествие» ничего не говорит ни о месте, ни о времени, ни о содержании. Напротив, суждение «дорожно-транспортное происшествие имело место на пересечении Невского и Садовой» несет в себе ориентированную информацию, требующую дополнительных сведений о времени и о содержании происшествия. Дополнительная информация позволяет выстроить умозаключение как цепочку суждений. Зная время и содержание происшествия, оперативный дежурный выстраивает умозаключение, на основе которого принимает решение срочно выслать на место происшествия «скорую помощь» и ремонтную бригаду специалистов.

Умозаключение строится по формуле «если...», то...». Однако суждения и умозаключения, при помощи которых принимается решение о практическом действии, могут отражать ситуацию правильно и неправильно. Для того чтобы отличать суждения, правильно

отражающие объект познания, от тех, которые отражают его неверно, пользуются особыми понятиями: «истина», «заблуждение», «ложь», «правда». Что же такое истина?

404

Вопрос об истине является основным вопросом гносеологии. Все человеческое познание ориентировано на достижение истины.

В первом приближении вопрос об истине кажется предельно простым, но простота эта обманчива.

Еще Аристотель полагал, что истина — это знание, в котором содержится верное суждение о конкретной действительности. Иными словами, истина — соответствие мысли с действительностью. Но «соответствие мысли с действительностью» можно понимать по-разному.

Для Платона истина заключается в соответствии знаний вечным и неизменным идеям, ибо для него идеи — первореальность. Что касается чувственного материального мира, то знания о нем не могут быть истинами, так как этот мир изменчив. В него, как и в реку, нельзя войти дважды. Он возникает на время, а исчезает навсегда.

Материалисты, напротив, считали, что истина есть соответствие полученных знаний объективному материальному миру. Но одно дело считать так, а другое — установить это соответствие. Ощущение не самый лучший свидетель этого соответствия, да и разум может допускать ошибки.

И тем не менее, только разум имеет необходимые, хотя и недостаточные основания для установления истины, ибо только он обеспечивает принцип гносеологического совпадения мышления и бытия, только он воплощает творческую направленную активность гносеологического отношения в системе «субъект-объект».

Поскольку истина есть адекватная информация относительно объекта познания, получаемая средствами чувственного или интеллектуального усилия, то она существует не как объективная, а как особая реальность. Истина есть свойство знания, а не свойство объекта познания. Она не является и чистой субъективностью. Истина есть воплощение взаимодействия субъекта и объекта познания. Это взаимодействие обеспечивает процесс субъективирования объективного и объективирования субъективного.

405

В результате, истина несет объективное содержание (информацию объекта) и ценностную ориентированность субъекта. Ценность знания определяется мерой его истинности.

Таким образом, истину можно определить как философскую категорию для обозначения меры отражения объекта познающим субъектом. И эта мера проверяется практикой.

Истину нельзя представить как нечто устоявшееся и неизменное. Она есть установление совпадения мысли субъекта с объектом познания; есть процесс все более точного отражения сознанием объективного мира. Поэтому не существует раз и навсегда установленной грани между истиной и заблуждением.

Поиск истины, в силу ее особого статуса и двойной обусловленности объектом и субъектом, далеко не всегда венчается успехом. История демонстрирует, что в течение столетий за истину принимались заблуждения. Напряженное противостояние нового и старого, поиск на пути проб и ошибок, попытка новые проблемы решать старыми методами свидетельствуют, что заблуждения нежелательная, но неизбежная плата за истину.

Заблуждение — это содержание знания субъекта, не соответствующее реальности объекта, но принимаемое за истину.

Заблуждение не является абсолютным вымыслом, игрой воображения, плодом фантазии. Как правило, это одностороннее отражение объективной реальности субъектом, который предал забвению методологические замечания Ф. Бэкона о так называемых призраках (идолах) сознания. Кроме того, заблуждения — это своеобразная плата за попытку узнать больше, чем позволяет уровень теоретической мысли и возможности практики, это плата за ситуацию неполной информации. Гносеологическое отношение на уровне недостаточного знания относительно объекта и самого себя неизбежно приводит субъект к заблуждению, ибо он не в состоянии решить проблему сознания, как соотношения знания о себе и знания об объекте. Нарушение правила сознания обеспечивает субъекту путь к идолу, то есть к заблуждению.

406

Источником заблуждения могут быть погрешности, связанные с переходом от чувственного уровня познания объекта к рациональному. Кроме того, заблуждения могут быть результатом некорректной экстраполяции чужого опыта без учета конкретной проблемной ситуации.

Таким образом, заблуждения имеют свои социальные, психологические и гносеологические основания.

Ложь, в отличие от заблуждения, является сознательным искажением образа объекта (познаваемой ситуации) в угоду конъюнктурным соображениям субъекта.

Ложью может быть как измышление о том, чего не было, так и сокрытие того, что имело или имеет место. К примеру, фирма «Иванов и компания» рекламирует средство, поражающее болезнетворные бактерии, но при этом умалчивает о противопоказаниях этого средства. В результате, вред от приема этого лекарства превышает пользу; проектировщики АЭС сокрыли возможность чернобыльского эффекта, и уже страдают не единицы, а сотни тысяч людей.

В отличие от заблуждения, ложь является нравственно-правовым феноменом, а посему и отношение ко лжи должно быть иным, чем к заблуждению. Поскольку ложь является сознательным извращением гносеологического отношения в системе «субъект-объект», то любой факт лжи, в зависимости от ее вероятностных последствий, может рассматриваться как преступление, за которым должно последовать уголовное дело и определение меры наказания.

Что касается заблуждения, то, как показала практика человечества, это неотъемлемый элемент поиска истины. Пока один откроет истину, сто пребудут в заблуждении. И в этом смысле заблуждение представляет собой нежелательные, во правомерные издержки на пути к достижению истины.

Сказанное верно в основном по отношению к естественнонаучному познанию. Гораздо сложнее обстоит дело в социальном познании, где категория истины обретает форму «правды».

Правда — это соответствие высказываний субъекта его мыслям, основание взаимного доверия в пределах диалога, целесообразность которого ставится под сомнение, когда место правды занимает ложь.

Но я правда далеко не всегда является адекватным выражением всей истины. Она может выступать как частный случай истины. Правда не столько гносеологический, сколько нравственно-психологический феномен.

Говорят, Соломон, выслушав стороны, участвующие в споре, заявил о том, что каждый из них прав. Прав как носитель своей правды.

Проблема соотношения правды и истины решается через определение меры истины. Так, с точки зрения солдата или офицера федеральных войск, война в Чечне есть защита целостности России. И это правда. С точки зрения чеченца, война в Чечне есть защита его дома. И это тоже правда. Но и в том и в другом случае это часть истины. Что касается полной истины, то чеченский феномен противостояния есть коммерческая война наживы одних и обнищания других, сомнительного счастья одних и безутешного горя других.

Специфика социального познания проявляется в том, что общество есть результат деятельности человека, преследующего свои цели. Но и сам человек есть продукт общества, носитель определенных общественных отношений. Отсюда следует, что гносеологическое отношение в системе «субъект—объект» обретает иную конфигурацию, чем в рамках естественнонаучного познания, ибо в процессе социального познания не только осваивается общество как особая социальная реальность в форме процесса и результата, но и осуществляется самопознание человека. Гносеологическое отношение ориентировано не только на субъектно-объектную взаимосвязь, но и на субъектно-объектное взаимодействие. А это предполагает, что в границах социального познания следует принимать во внимание как объективную, так и субъективную обусловленность.

Специфика социального познания проявляется и в том, что в гносеологическом отношении субъект имеет онтологическую укорененность в объекте. Он сам является частью социального объекта, а посему не может избежать ни своей субъективности, ни своего пристрастия.

Познавая социальную реальность, субъект сознательно или бессознательно пропускает ее через себя, и в этом случае возникает возможность погрешностей, нарушение чистоты процесса познания.

Во-первых, у исследователя может возникнуть преувеличенное представление о прошлом. Оно может казаться более представительным и более безупречным, чем было в действительности. Неслучайно многие мыслители связывали золотой век с прошлым.

Во-вторых, исследователь, будучи представителем своего народа, склонен изобразить его историю в благожелательном виде.

В-третьих, в стремлении уяснить природу совершенного поступка исследователь невольно замыкает проблемную ситуацию на себя, ставит себя на место тех, кто совершил поступок, и судит о мотивах их поведения через себя, пытаясь оправдать или заклеить того, кто совершил конкретный поступок.

В-четвертых, существует предрассудок необоснованного доверия. Считается, что люди прошлого лучше информированы о своем времени. Это далеко не так. Большое видится на расстоянии, особенно если оно подкреплено более надежными источниками, чем люди, наблюдавшие исследуемые события, но не избежавшие определенной абберрации их.

Проблему абберрации (искажения) рассматривает известный русский ученый Л. Н. Гумилев. Он обращает внимание на ее возможные варианты:

- преувеличение недавних событий по сравнению с далеким прошлым (абберрация близости);
- ложное впечатление незначительности событий прошлого по сравнению с настоящим (абберрация дальности);
- долговременно протекающий процесс воспринимается как неизменное состояние (абберрация состояния).

409

Кроме того, необходимо помнить о том, что особенностью социального познания является непрерывное изменение объекта познания, как и непрерывное изменение знания о нем.

И наконец, в процессе социального познания особенно важна исходная мировоззренческая и методологическая установка исследователя. Она может способствовать, а может и препятствовать установлению истины.

Из этого следует, что при изменении социальных явлений необходимо в качестве объекта познания брать не отдельные факты, а всю совокупность фактов проблемной ситуации, только тогда можно надеяться на раскрытие подлинной взаимосвязи и взаимозависимости фактов исследуемой ситуации. Последнее поможет избежать очередных заблуждений, заблокировать конъюнктурную ложь, маскирующуюся под правду, и приблизиться к истине.

Истина всегда субъективна по своей форме, однако по своему содержанию, т. е. по тому, что содержится в знании, она объективна. Содержание этого знания не зависит от сознания людей. Оно соответствует действительности, законам, явлениям природы и общества. К примеру, законы механического движения были открыты и сформулированы И. Ньютоном. Но эти законы существуют независимо от основателя классической механики.

Итак, объективная истина есть такое содержание человеческих знаний, которое не зависит от субъекта познания, не зависит ни от человека, ни от человечества.

410

Истина исторична. Она изменяется вместе с объектом познания, несущего печать гераклитовского «*panta rei*». Знание в системе «субъект-объект» всегда имеет относительный характер. И в этом смысле истина относительна, ибо она не отражает объект ни полностью, ни целиком, ни исчерпывающим образом, а только в известных пределах, условиях, отношениях, которые постоянно изменяются. Это положение подтверждается

рассмотрением проблемы истины в нормах права, о чем свидетельствуют незатухающие споры правоведов. (См.: Баранов В. М. Истинность норм советского права. Саратов, 1989; Баранов В. М., Кронекий В. С., Сальников В. П. Социальная справедливость и истинность советского права как ценностные ориентиры деятельности органов внутренних дел. Л., 1989).

Итак, относительная истина есть такое знание, которое, будучи в основном верным отражением действительности, отличается некоторой неполнотой совпадения образа с объектом.

Говоря об относительном характере истины, не следует забывать о наличии так называемых абсолютно достоверных фактов, имевших место в истории объекта познания. К примеру, город на Неве основан Петром I. Наличие абсолютно достоверных фактов имеет важное значение в деятельности людей. Так, судья не имеет права рассуждать: «Неизвестно, совершил ли подсудимый преступление, но на всякий случай давайте его накажем». Абсолютные истины не имеют доказательных возражений, они являются демонстрацией тождества мышления и бытия.

Итак, абсолютная истина — это полное, безусловное, исчерпывающее совпадение образа с объектом. Это такое знание, которое не может быть опровергнуто ни при каких обстоятельствах.

К абсолютным истинам относятся достоверно установленные факты, даты событий, дни рождения, смерти, т. е. те знания, которые имеют ретроспективный характер, а посему они не претерпевают изменения по мере изменения самого объекта познания. Над ними уже не властвует время. Они есть, ибо они были.

Таким образом, рабочим инструментом гносеологического отношения в системе «субъект-объект» является относительная истина. Но этот вывод не является подтверждением концепция релятивизма, абсолютизирующего относительность и условность содержания знания.

411

Знания действительно относительны, но не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле признания исторической ограниченности достигнутого уровня. Познание осуществляется в направлении от неполного знания к более полному, но и то и другое имеет объективное содержание, не зависящее ни от сознания отдельного исследователя, ни от сознания всего человечества. Поэтому правомерно сделать вывод, что на этой «оси» объективности идет наращивание абсолютного знания и последнее свидетельствует о развитии истины, которая всегда конкретна.

Рассмотрев уровни, формы гносеологического отношения, выявив с позиции основополагающих принципов механизм взаимосвязи в системе «субъект—объект» и его ориентированность на истину, можно познакомиться с характерными методами познания.

## 5. ОСНОВНЫЕ МЕТОДЫ ПОЗНАНИЯ БЫТИЯ

Проблема метода познания актуальна, ибо она не только определяет, но в некоторой мере и предопределяет путь познания. Путь познания имеет свою собственную эволюцию от «способа отражения» через «способ познания» к «научному методу». Эта эволюция принимает во внимание, что средства элементарного отражения в основном одинаковы у человека и животного и различаются по степени развития. Осознание человеком способа познания добавляет к его структуре новые элементы: понятийный аппарат, систему общелогических приемов познания, категориальный каркас познания и его регулятор в виде системы принципов и логики познания. Сложившаяся «архитектоника» обретает статус научного метода.

412

Особый раздел философии, который непосредственно рассматривает методы познания, их специфику, называется методологией. Методология — это еще один вид исторического знания о производстве нового знания. Методология тесно связана с гносеологией и мировоззрением. Ее эвристический потенциал зависит от уровня развития гносеологии и той качественной определенности мировоззрения, которое ориентировано на идеальное (оптимальное) отношение к миру.

Несмотря на свои возможности, методология не исключает наличие проблем в процессе производства нового знания. Гносеологическое отношение в системе «субъект-объект» предполагает наличие своего посредника (систему средств познания). Субъект востребует этого посредника, но он не уверен в его эффективности, ибо возможности посредника определяются не только субъектом, но и объектом. А объект для субъекта является новой реальностью с печатью качественной неопределенности, а посему субъект не имеет полной уверенности, что объект раскроет свою неизвестность возможностями примененного посредника.

Вот и получается, что субъект познания планирует стратегию познания, создает идеальный образ способа познания и получения результата познания, но это не исключает в практическом осуществлении «диалога» с объектом непредсказуемости, заблуждений, догадок и интуитивных предположений.

Таким образом, как познание вообще, так и познание самого познания никогда не завершится. И в этом его не только недостаток, но и величайшее достоинство. Познание никогда не станет репродуктивной деятельностью. Оно всегда будет творческим, ибо и познание, и познание познания всегда конкретно в новой ситуации. А новая проблемная ситуация всегда будет манить исследователя своей загадочностью и неопределенностью.

Метод познания — это творческая лаборатория субъекта познания, ориентированная на способы самодвижения и саморазвития объекта познания. Метод определяется природой объекта и уровнем его освоения. Посему можно выделить общелогические приемы познания, методы чувственного и рационального уровней познания.

413

А. Общелогические приемы познания

Традиционно к общелогическим приемам познания относят: анализ и синтез; абстрагирование; обобщение; индукцию и дедукцию; аналогию и моделирование. Это приемы, присущие человеческому познанию в целом. На их базе осуществляется производство нового научного знания. Они успешно применяются и на уровне обыденного сознания.

## 1. Анализ и синтез

Первоначально у субъекта познания складывается общая картина исследуемого объекта с нулевым представлением о его внутренней структуре, составляющих его элементах и связях между ними. Хотя именно знание внутренней структуры является предпосылкой раскрытия сущности объекта.

Постепенно гносеологическое отношение обогащается конкретизацией представлений о существенных признаках объекта, связи элементов его структуры. Чтобы получить эти конкретные представления, субъект познания мысленно или практически расчленяет объект на его составляющие, а затем изучает их, выделяя признаки и свойства, связи и отношения, выявляя их роль в системе целостного объекта. После выполнения этой процедуры части сводятся в единое целое, а субъект получает конкретно-общее представление сущности объекта. Эта задача решается с помощью анализа и синтеза.

Анализ — это расчленение целостного объекта исследования на его составляющие с целью их всестороннего изучения.

Синтез — это восстановление целостности объекта посредством соединения ранее выделенных признаков, свойств, сторон, отношений в единое целое.

Объективной предпосылкой аналитико-синтетической деятельности человеческого познания является структурность природы, ее способность к процессам объединения и разъединения, созидания и разрушения. Природа давала человеку наглядные уроки анализа и синтеза, а человек усваивал их в процессе практического освоения

414

мира. В этом смысле анализ и синтез являются самыми простыми приемами познания и в то же время самыми универсальными. Они успешно применяются на всех уровнях и во всех формах гносеологического отношения в системе «субъект-объект».

Анализ и синтез как элементарные приемы гносеологического отношения, взаимосвязаны. Они взаимно предполагают друг друга. Эффективность еще более усиливается, если анализ и синтез увязываются с другими приемами познания, в частности с абстрагированием, индукцией, дедукцией, обобщением.

И наконец, анализ и синтез как приемы познания, могут использоваться на всех уровнях и во всех формах познания. Но в каждом случае технологическая «матрица» этой познавательной операции будет нести на себе печать объекта познания, его значимость.

## 2. Абстрагирование

Абстрагирование — это особый прием, мысленное отвлечение от тех или других сторон, свойств, связей объекта исследования с целью выделить те существенные признаки, которые интересуют исследователя.

Процесс абстрагирования включает два этапа: установление относительной самостоятельности отдельных свойств, отношений; выделение этих свойств в качестве самостоятельного объекта исследования, замещая их особыми знаками. Абстрагирование — универсальный прием, без которого немислимы как обыденное, так и научное познание. Этот прием в большей или меньшей мере позволяет сфокусировать внимание исследователя на том, что его предельно интересует, и даже пройти сквозь феноменальный уровень бытия объекта к его сущности. Как правило, объект исследования находится в различных формах взаимосвязи и взаимодействия с окружающим миром. А поскольку исследователь заинтересован в конкретном отношении, то он может «закрыть глаза» на все остальные связи, кроме той, которая его интересует.

415

Абстрагирование позволяет осуществить переход от единичного к общему, превратить объект исследования в логическую категорию. Этот переход чреват возможностями заблуждений, но если он осуществляется по правилам логики и под контролем практики, то он только обеспечит кратчайшую дорогу к истине.

## 3. Обобщение

Обобщение как прием познания продолжает операцию абстрагирования. Когда в рамках гносеологического отношения абстрагируется какой-то существенный признак, то возникает основание для объединения объектов, носителей этого признака в единый класс.

Обобщение — это такой прием познания, в ходе которого устанавливаются общие свойства и признаки родственных объектов, устанавливается их общность.

Обобщение позволяет осуществить переход от менее общего понятия или суждения к более общему понятию или суждению. Например, от суждения «медь электропроводная» к суждению «все металлы электропроводны»; от понятия «береза» к более общему понятию «лиственное дерево».

Расширяя общность в направлении формирования более общих понятий, можно выйти на уровень предельно общих понятий, Операциональная значимость которых на несколько порядков выше единичных понятий. Так, многочисленные исследования подготовили эмпирический материал, который после обобщения был положен в основу теории клеточного строения. Понятие клетка стало отправной точкой отсчета исследования живых организмов.

Установление факта сходства обеспечивает возможность перехода от частного к общему и экстраполяции знания общего на единичное.

#### 4. Индукция и дедукция

Переход от известного к неизвестному осуществляется с помощью таких приемов, как индукция и дедукция.

Индукция (от лат. *inductio* — наведение) — это логический прием построения общего вывода на основе частных посылок.

416

Данные опыта «наводят» на общее, или индуцируют общее, поэтому полученные обобщения обычно рассматривают как опытные (эмпирические) истины.

Дедукция (от лат. *deductio* — выведение) — это прием, обеспечивающий переход от общего к частному, когда из общих посылок с необходимостью следует заключение частного характера.

Индукция и дедукция взаимосвязаны столь же необходимым образом, как анализ и синтез. Только в рамках принципа дополнительности эти логические приемы выполняют свое назначение в процессе познания субъектом объекта.

Основой индукции является опыт, эксперимент, наблюдение, в ходе которых накапливаются отдельные факты. Изучение и анализ этих фактов приводит к установлению сходных, повторяющихся признаков. Выявление сходства позволяет построить индуктивное умозаключение, получив суждение общего характера. Так, изучая различные виды преступления, можно сделать вывод о том, что всем им присуща антисоциальная направленность, то есть они являются аномалией развития общества. Стало быть, проблема конкретного единичного преступления должна решаться не только с позиции единичного факта, а с учетом интересов общества, его программы отношения к преступности вообще.

Чтобы усилить достоверность, исследователь, применяя индукцию в качестве логического приема познания, должен ответственно относиться к анализу фактов, как их качественной, так и количественной определенности, к установлению и исследованию причинно-следственных связей, не обольщаясь выводом и не абсолютизируя его, помня, что источником вывода является эмпирический опыт, который характеризуется своей ограниченностью и незавершенностью.

Поэтому обоснование знаний, полученных с помощью индукции, предполагает их проверку через движение от индуктивных обобщений к частному случаю. Такое движение представляет собой дедуктивное умозаключение. Его цель заключается в том, чтобы вероят-

417

ностное, индуктивное знание сделать более достоверным. Ценность дедукции состоит в том, что субъект познания, опираясь на достоверное общее знание, может сделать вывод частного характера. Последний можно сопоставить с эмпирическим фактом. Полученное сходство косвенно подтверждает достоверность и общего, и единичного. Но это возможно, если субъект познания применяет оба приема логического познания в их взаимосвязи и дополнительности. Творческую взаимосвязь обозначаемых приемов блестяще продемонстрировал Д. И. Менделеев.

Изучая различные химические элементы, ученый делал акцент на выделение их свойств. На этом этапе он использует прием индукции. Сравнивая различные элементы, Менделеев подметил зависимость их свойств от величины атомных весов, что позволило ему вывести основной закон химии.

Опираясь на этот закон и следуя дедукции, Д. И. Менделеев делает ряд открытий, предсказывая еще неизвестные химические элементы.

## 5. Аналогия и моделирование

Изучая свойства объекта, субъект познания может обнаружить, что они совпадают со свойствами уже известной реальности. Установив сходство и определив, что число совпадающих признаков достаточно большое, субъект познания вправе сделать предположение о том, что и другие свойства сходных объектов совпадают. Рассуждения такого рода составляют основание еще одного логического приема — аналогии.

Аналогия — это такой прием, при котором на основе сходства объектов по одним признакам делают вывод об их сходстве и по другим, еще не исследованным признакам.

При умозаключении по аналогии знание, полученное ранее, переносится на объект, хранящий свою качественную неопределенность. Расшифровка неопределенности объекта познания средствами аналогии носит всего лишь правдоподобный характер и, как правило, является

418

основанием построения версии, гипотезы, требующих дополнительной проверки и подтверждения. В противном случае субъект познания рискует впасть в заблуждение. Так, в XIX веке на основании сходства некоторых признаков Земли и Марса было сделано неверное предположение о существовании разумной жизни на Марсе. Но по аналогии с искусственным отбором пород домашних животных Ч. Дарвин открыл закон естественного отбора в биологии, а аналогия с движением жидкости в трубке обеспечила создание теории электрического тока.

Умозаключения по аналогии имеют право на существование, особенно когда исследуемый объект исключает доступность для прямого исследования или представляет собой уникальную ценность. В этих случаях перенос информации с одного объекта на другой составляет гносеологическое основание еще одного приема познания. Имя его — моделирование.

Моделирование — это прием познания объекта (оригинала) через создание и исследование его копии (модели), замещающей оригинал по тем позициям, которые представляют исследовательский интерес.

Модели могут быть предметными и знаковыми, структурными и функциональными. Главная их ценность заключается в способности воспроизвести оригинал, предоставить возможность провести любой эксперимент, а также многократно повторить те или иные свойства исследуемого объекта в отсутствие... самого объекта.

## Б. Методы чувственного (эмпирического) уровня познания

Для эмпирического познания характерна фактофиксирующая деятельность в системе гносеологического отношения «субъект-объект». Основная задача эмпирического познания — собрать, описать, накопить факты, произвести их первичную обработку, ответить на вопросы: что есть что? что и как происходит?

419

Факт — основное понятие эмпирического познания. Он обозначает, фиксирует реальность в статусе объекта исследования. Факт может быть действительно «упрямой вещью», но только во всей своей полноте. Непроверенные факты, факты с большей долей фантазии, надуманные факты и т.д. могут стать основанием для спекуляций, сомнительных выводов, заблуждений и даже лжи. Все это заставляет исследователя рассматривать факт не как цель, а как отправную точку отсчета в познании. В то же время без фактофиксирующей деятельности подлинное познание не может осуществиться.

Эту деятельность обеспечивают: наблюдение, описание, измерение, эксперимент.

### 1. Наблюдение

Наблюдение — это преднамеренное и направленное восприятие объекта познания с целью получить информацию о его форме, свойствах и отношениях.

Процесс наблюдения не является пассивным созерцанием. Это активная, направленная форма гносеологического отношения субъекта по отношению к объекту, усиленная дополнительными средствами наблюдения, фиксации информации и ее трансляции.

К наблюдению предъявляются достаточно четкие требования: цель наблюдения; выбор методики; план наблюдения; контроль за корректностью и надежностью полученных результатов; обработка, осмысление и интерпретация полученной информации. Последнее требует особого внимания. С одной стороны, фактофиксирующая деятельность претендует на поставку достоверной информации. С другой стороны, эта информация несет на себе печать субъективности (см.: Ф. Бэкон об идолах «рода» и «пещеры»). Иногда исследователь сам себя загоняет в угол, стараясь увидеть то, чего нет в действительности, или же наоборот,

не замечает того, что очевидно всем, кроме него, ибо «это» противоречит принятой им идее объекта. Элементарное по своей природе наблюдение оказывается далеко не простым. Будучи первичным генератором фактов, наблюдение может быть

420

дорогой к истине, а может проложить путь к заблуждению. Отсюда необходимость особого внимания к наблюдению, четкое выполнение всех требований этой операции познания, а кроме того, осуществление контрольного наблюдения.

## 2. Описание

Описание как бы продолжает наблюдение, оно является формой фиксации информации наблюдения, его завершающим этапом.

С помощью описания информация органов чувств переводится на язык знаков, понятий, схем, графиков, обретая форму, удобную для последующей рациональной обработки (систематизации, классификации, обобщения и т.д.).

Описание осуществляется не на базе естественного языка с его аморфностью, амбивалентностью, полисемантикой, а на базе искусственного языка, который отличается логической строгостью и однозначностью.

Описание может быть ориентировано на качественную или на количественную определенность. Количественное описание требует фиксированных измерительных процедур, что обуславливает необходимость расширения фактофиксирующей деятельности субъекта познания за счет включения такой операции познания, как измерение.

## 3. Измерение

Качественные характеристики объекта, как правило, фиксируются приборами, количественная специфика объекта устанавливается с помощью измерений.

Измерение — это прием в познании, с помощью которого осуществляется количественное сравнение величин одного и того же качества.

Измерение отнюдь не второстепенный прием, это некая система обеспечения познания. На его значимость указал Д. И. Менделеев, заметив, что знание меры и веса — это единственный путь к открытию законов. В процессе измерения субъект познания, устанавливая коли-

421

чувственные отношения между явлениями, открывает некоторые общие связи между ними. Измеряя те или иные физические величины массы, заряда, силы тока, субъект познания вскрывает качественную определенность исследуемого объекта, его существенные свойства.

#### 4. Эксперимент

В отличие от обычного наблюдения, в эксперименте исследователь активно вмешивается в протекание изучаемого процесса с целью получить дополнительные знания.

Эксперимент — это особый прием (метод) познания, представляющий системное и многократно воспроизводимое наблюдение объекта в процессе преднамеренных и контролируемых пробных воздействий субъекта на объект исследования.

В эксперименте субъект познания изучает проблемную ситуацию, чтобы получить исчерпывающую информацию. Исследуемый объект наблюдения контролируется в специально заданных условиях, что обеспечивает возможность фиксировать все свойства, связи, отношения, меняя параметры условий. Иными словами, эксперимент — это наиболее активная форма гносеологического отношения в системе «субъект-объект» на уровне чувственного познания.

Обеспечение доступности и воспроизводимости делает эксперимент одним из наиболее эффективных средств проверки гипотез и теоретических выводов. Особая активность субъекта познания в эксперименте не ставит под сомнение объективное содержание знаний, ибо эксперимент не «создает» объект познания, а только работает с ним, вступая в состояние «диалога», а не ограничиваясь односторонним «монологом».

И тем не менее, поскольку экспериментатор задает условия, то эксперимент таит в себе опасность «перекоса», переоценки одних свойств и отношений и недооценки других. Все это требует от исследователя особой технологической дисциплины. Последняя включает: формулировку проблемы и выдвижение рабочей гипотезы ее решения; определение параметров эксперимента и создание

422

экспериментальной установки (обстановки); обеспечение контроля за условиями эксперимента и возможности повторного контроля; фактофиксирующую деятельность субъекта познания и описание полученного результата.

Учитывая особые возможности эксперимента, его часто применяют для проверки научных гипотез, и в этом смысле эксперимент является одной из форм практики, выполняет функцию критерия истинности теоретического знания.

Современная наука использует в основном качественный и количественный эксперименты. Качественный устанавливает наличие или отсутствие предполагаемого свойства, признака исследуемого объекта. Количественный эксперимент более сложный, ибо его процедуры ориентированы на измерение тех величин, которые выражают качественную определенность объекта, его сущность.

В области теоретического знания зарекомендовал себя мысленный эксперимент. Он представляет собой систему продуманных процедур над идеализированными объектами.

В практику социальной действительности широко внедряется социальный эксперимент, ориентированный на обеспечение новых форм социальной организации и оптимизации общественного регламента. Специфика социального эксперимента заключается в том, что субъект познания имеет дело с особым объектом. В качестве объекта познания выступают люди. Это обстоятельство накладывает на экспериментатора повышенную ответственность. Содержание и процедуры социального эксперимента предполагают обусловленность их не только моральными, но и правовыми нормами.

#### В. Методы рационального (теоретического) уровня познания

Характерной чертой теоретического познания является то, что субъект познания имеет дело с абстрактными объектами. Поскольку теоретическое знание отражает общие и существенные стороны множества явлений,

423

составляющих абстрактный объект, лишенный наглядности и других чувственных характеристик, то теоретическое знание нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть отдельно взятыми опытными данными. Эмпирический опыт может посеять только сомнение или усилить уверенность исследователя, обеспечить его ориентированность и направленность, предоставить отправную точку отсчета познания.

Теоретическое знание характеризуется системностью. Если отдельные эмпирические факты могут быть приняты или опровергнуты без изменения всей совокупности эмпирического знания, то в теоретическом знании изменение отдельных элементов знания влечет за собой изменение всей системы знания.

Теоретическое знание, отражая сущность абстрактного объекта, замещающего определенную совокупность явлений, дает более глубокую картину познаваемой реальности, чем чувственный образ эмпирического знания.

И наконец, теоретическое знание связано не с данными эмпирического опыта, а с определенными философскими принципами и идеями. Общность, системность и абстрактность теоретического знания сближают его с философским знанием. Вместе с тем теоретическое знание отличается от философского большей конкретизацией, что позволяет ему ориентироваться на философское знание и подпитываться эмпирическим знанием.

Теоретическое знание требует и своих приемов (методов) познания, ориентированных на проверку гипотез, обоснование принципов, построение теории. В решении этих вопросов хорошо себя зарекомендовали: идеализация и формализация; аксиоматический метод; гипотетико-дедуктивный метод; единство исторического и логического, а также многие другие специальные методы построения логических и математических систем.

## 1. Идеализация

Идеализация представляет собой особое гносеологическое отношение, где субъект мысленно конструирует объект, прообраз которого имеется в реальном мире.

424

Процесс идеализации характеризуется введением в конструируемый объект таких признаков, которые отсутствуют в его реальном прообразе, и исключением свойств, присущих этому прообразу. В результате этих операций были выработаны такие понятия, как «точка», «окружность», «прямая линия», «идеальный газ», «абсолютно черное тело» и т.д.

Эти понятия являются идеализированными объектами. Образовав с помощью приема идеализации идеализированный объект, субъект получает возможность оперировать с ним как с реально существующим объектом. Это означает, что с помощью такого объекта он может строить абстрактные схемы реальных процессов, находить пути проникновения в их сущность.

Идеализация, как особый прием познания, имеет большое значение в теоретическом исследовании. Но она имеет и предел своих возможностей.

Каждая идеализация создается для решения конкретной задачи. Метод идеализированных объектов без привязки к конкретной проблеме обеспечит прямую дорогу к заблуждению. Кроме того, далеко не всегда можно обеспечить переход от идеализированного объекта к эмпирическому объекту.

## 2. Формализация

Этот прием заключается в построении абстрактных моделей, с помощью которых исследуются реальные объекты.

Формализация обеспечивает возможность оперировать знаками, формулами. Вывод одних формул из других по правилам логики и математики позволяет установить такие теоретические закономерности, которые не могли быть открыты эмпирическим путем.

Формализация играет существенную роль в анализе и уточнении научных понятий. В научном познании подчас нельзя не только разрешить, но даже сформулировать проблему, пока не будут уточнены относящиеся к ней понятия.

425

### 3. Аксиоматический метод

Это способ производства нового знания, когда в основу его закладываются аксиомы, из которых все остальные утверждения выводятся чисто логическим путем с последующим описанием этого вывода.

Основное требование аксиоматического метода — непротиворечивость, полнота, независимость аксиом.

При аксиоматическом построении теоретического знания сначала задается набор исходных положений, не требующих доказательства. Затем из них по определенным правилам выстраивается система выводов-заключений. Совокупность аксиом (постулатов) и выведенных на их основе заключений образует аксиоматическую теорию.

Примерами успешного применения аксиоматического метода производства нового теоретического знания могут быть геометрия Эвклида, классическая механика И. Ньютона.

«Начала» Ньютона представляют типичный образец аксиоматически построенной теории, где различные элементы (понятия, законы) организованы в единую систему. И связь их внутри системы такова, что одни понятия выводились и обосновывались другими. За счет интерпретации выводов (заключений) аксиоматическая система превращается в конкретную теорию реального объекта.

### 4. Гипотетико-дедуктивный метод

Это особый прием производства нового, но вероятного знания.

Он основан на выведении заключений из... гипотез, истинное значение которых сохраняет свою неопределенность.

Гипотетико-дедуктивные рассуждения впервые заявляют о себе в диалогах Платона, в ходе которых решалась задача убедить оппонента либо отказаться от своего тезиса, либо уточнить его посредством вывода из него следствий, противоречащих фактам.

426

В научном познании этот метод получил свое развитие в XVII—XVIII вв. «Математические начала натуральной философии» Ньютона можно рассматривать как модель гипотетико-дедуктивной системы, аксиомами которой служат основные принципы движения.

Гипотетико-дедуктивный метод в состоянии доброты описать формальную структуру теорий. Однако у него есть своя «ахиллесова пята». Он не учитывает генезис гипотез и тех законов, которые рассматриваются в качестве аксиоматических предпосылок.

## 5. Метод мысленного эксперимента

Мысленный эксперимент — это система мысленных процедур, проводимых над идеализированными объектами.

Построение абстрактных объектов как теоретических образов реальной действительности и оперирование ими с целью изучения существенных характеристик реального объекта познания составляют основную задачу мысленного эксперимента.

В процессе мысленного эксперимента осуществляется перекомпоновка идеализированных образов исследуемого объекта, проработка их в реальных и нереальных ситуациях. Поэтому мысленный эксперимент практически ничего общего не имеет с экспериментом эмпирического познания. За исключением того, что и тот и другой начинается с продумывания практически осуществимых операций.

До Галилея бытовало мнение, что движущееся тело останавливается, как только сила, толкающая его, прекращает свое действие. Опровергнуть это положение позволил мысленный эксперимент с тележкой, на пути которой устранены все виды трения. Идеализированный объект «тележки», однажды получив толчок, обретает способность двигаться вечно. Практически такой эксперимент не может быть осуществлен, но осуществление мысленного эксперимента позволило определить основания механики движения.

В современном естествознании мысленный эксперимент стал одним из основных средств интерпретации нового теоретического знания.

427

## 6. Единство исторического и логического

Любой процесс действительности распадается на явление и сущность, на его эмпирическую историю и основную линию развития.

Исторический метод прослеживает историю развития данного явления во всей полноте и многообразии. Систематизируя и обобщая этот эмпирический материал, можно установить общую историческую закономерность.

Но эту же закономерность развития можно выявить, обращаясь не к реальной эмпирической истории, а исследуя основные фазы развития на сущностном уровне, т. е. на уровне абстракции, очищенной от исторической формы. Эта задача решается усилиями логического метода.

В единстве исторического и логического историческое прослеживает процесс становления и развития объекта, а логическое обеспечивает теоретическое воспроизведение развивающегося объекта во всех его закономерных связях и отношениях.

Отражение исторического в логическом не сводится к простому воспроизведению временной последовательности исторического развития объекта. Оно связано с рассмотрением процесса становления объекта и результата его развития.

Логическое переводит отражение исторического развития в абстрактную форму, освобожденную от эмпирической истории, от ее случайностей. Ход абстрактного мышления, восходящего от простого к сложному, соответствует действительному историческому процессу развития исследуемого объекта.

Таким образом, единство исторического и логического усиливает возможности гносеологического отношения в системе «субъект—объект», особенно в условиях, когда в качестве объекта выступает та социальная реальность, которая сплошь и рядом подтверждает гераклитовское замечание о том, что «в одну и ту же реку нельзя войти дважды». Она одна и уже другая.

428

Только единство исторического и логического позволяет иметь относительно адекватное представление об обществе как объекте социальной реальности.

Только это единство позволяет выстраивать теории развивающегося объекта, ибо научное воспроизведение исследуемого объекта предполагает взаимосвязь анализа структуры объекта и его генезиса.

## 6. СПЕЦИФИКА ВНЕНАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ. ЗНАНИЕ И ВЕРА

Чем выше роль науки в жизни общества, тем меньше внимания получает так называемое вненаучное познание. Оно проходит по реестру как неразвитое, поверхностное, а подчас и ложное познание. Но человечество в своем развитии упрямо демонстрирует, что наука может многое, но далеко не все, что человеческая цивилизация развивается не только на базе научного знания, но и на основе обыденного познания, этического и эстетического, правового и политического, религиозного и философского видения мира. В «зеркале» этих

форм освоения мир отражается далеко не так, как с позиции науки. Налицо как бы две проекции действительности. И каждая из них необходима людям на своем месте и в свое время, а посему нужно вести речь не о противопоставлении научного и вненаучного познания, а об их дополнительности с учетом принципа конкретности познания.

Проблема разных видов познания заключается не в том, чтобы провести демаркационную линию между наукой и другими формами освоения мира, а в том, чтобы выявить поле возможностей каждой формы, включая и науку, в контексте структуры общественного сознания, помня, что в каждую историческую эпоху общественное сознание имело свою организационную структуру и его «олимп» венчала одна из форм сознания, выступая законодателем «моды» для всех остальных. В античности бал правила «философия», в эпоху Средневековья — «религия», в Новое время — «философия — наука», в Новейшее — «политика».

429

Все формы сознания имеют нечто общее и свое особенное, что позволяет поставить вопрос и выявить общее и особенное в характеристике научного и вненаучного познания.

Во-первых, все формы освоения мира обусловлены единым гносеологическим отношением в системе «субъект-объект», но каждая имеет свой предмет отражения, свои формы и способы познания.

Во-вторых, все формы освоения мира ориентированы на получение знания, обеспечивающего функционирование системы «природа-общество-человек».

В-третьих, результаты вненаучного и научного познания обеспечиваются на базе единства чувственных, рациональных и иррациональных структур, их взаимовлияния и взаимопроникновения. Можно говорить только о доминанте этого единства в каждом конкретном случае.

В-четвертых, вненаучное и научное познание различаются по методологии. Научное ориентировано подчас на чувственный и рациональный уровень освоения объективной реальности. Что касается вненаучного познания, то его ориентация выходит за пределы объективной реальности. Вненаучное познание включает не только объективную, но и субъективную, и трансцендентную реальность, не имеющую ни протяженности, ни длительности, а стало быть, не фиксируемую ни чувствами, ни логикой рассудка.

Научное познание «работает» на общество, вненаучное — замыкается на сущностные силы человека, претендует быть руководством к действию в тех или иных проблемных ситуациях.

И наконец, результаты вненаучного и научного познания равнозначимы для человека. Человек нуждается в истинах науки, знании добра, справедливости, свободы, красоты, гармонии и т.д.

Таким образом, нет основания для утверждения абсолютной ценности одной из форм освоения мира, а есть необходимость выявить грани соприкосновения, реализовать в полной мере принцип дополнительности, исключив альтернативу: научное или вненаучное.

430

Формы вненаучного познания можно классифицировать по разным основаниям: по той общественной потребности, которая вызвала их к жизни; по способам его хранения, трансляции и востребования; по степени близости к научному познанию.

Во вненаучном познании пересекаются все грани освоения бытия в мире; реализуется их непосредственное и опосредованное отношение к миру, субъективность и объективность, рациональность и иррациональность; знания, ценности и нормы. Интегративной формой вненаучного познания является обыденное познание. Его носителем выступает человек. Цель обыденного познания состоит в том, чтобы выработать знания о мире и о себе, сформировать психологическую установку на свое отношение к миру, найти оптимальную форму осуществления своих интересов (потребностей).

В котле обыденного познания провариваются такие ранние формы, как фетишизм, тотемизм, магия, анимизм, приметы. Там же представлены религия и философия, политика и право, мораль и искусство, а также в той или иной мере наука. Но наука представлена лишь как «одна из...», а посему не является определяющей для обыденного познания, если его носитель профессионально не представляет науку.

1. Фетишизм — вера в сверхъестественные свойства предмета (вещи), способные предохранять человека от различных бед. За исключением предметов целебного свойства, все остальные фетиши основаны на вере.
2. Тотемизм — вера в сверхъестественную связь и кровную близость родовой группы с каким-либо видом животных, растений. Это своеобразная форма сродности человека и природы.
3. Магия — вера в способность человека определенным образом воздействовать на объекты и людей. Белая магия осуществляет колдовство с помощью небесных сил, а черная — колдовство с помощью дьявола. В целом магия воплощает веру в чудо.
4. Анимизм — вера в существование духа, души у каждой вещи. Анимизм является следствием антропного принципа: я вижу мир сквозь призму своих представлений о себе (см.: Ф. Бэкон о призраке «рода»).

431

5. Приметы — фиксированная форма часто повторяющихся событий. Некоторые из примет фиксируют причинно-следственную связь, улавливают их необходимый характер. Некоторые приметы носят случайный характер, но ошибочно принимаются за необходимое. И те и другие формируют стереотип поведения, закрепляются верой.

Из пяти ранних форм освоения мира все пять основаны на вере. Неслучайно вера является и основанием таких форм чувственно-абстрактного познания бытия в мире, как оккультное, паранормальное и медитативное познание.

Оккультное постижение мира. Оккультизм (от лат. *occultus* — тайный) представляет собой совокупность учений о скрытых, сверхъестественных силах космоса, земли, людей. К этому виду вненаучного постижения мира относят астрологию, алхимию, графологию, спиритизм, кабалистику и т.п.

В них либо неизвестное объясняется через знания науки (астрология использует знания астрономии, математики, искусства, философии), либо неопределенность приумножается

неопределенностью (алхимия, спиритизм). Но и в том и в другом случае есть свои удачные находки, достижения, стимулирующие генерацию новых «безумных» идей, без которых иссякает воображение, фантазия, творчество и, стало быть, культура.

Оккультное дознание оставило след и в наработке методик познания, экспериментов, приемов, операций с числами и словами.

Паранормальное познание мира. Паранормальное познание (от греч. пара — около) претендует поставлять информацию о необъяснимых с позиций науки физических явлениях и особых способностях некоторых индивидов воздействовать на других людей, объекты природы. К нему относят биолокацию, контактерство, левитацию, телекинез, телепатию, экстрасенсорное воздействие.

432

Попытки объяснить феномен паранормальности пока что остаются безуспешными, ибо наука не располагает на сегодня доступной фактической базой, достаточным экспериментальным материалом. Отсюда множество гипотез, версий, спекуляций по поводу способностей экстрасенсов, не укладывающихся в традиционные представления о типах взаимодействия: гравитационном, электромагнитном, слабом, сильном; неясна природа передачи мысли, чувств на расстоянии; остается тайной феномен особой чувствительности, феномен левитации, общения с иными мирами и т.д. Но они есть (если есть?) и демонстрируют безграничность духовного и физического потенциала человека.

Медитативное познание себя. Медитация (от лат. meditatio — мысленное созерцание, размышление) — это предельно глубокое духовное состояние, которое достигается либо волевой отрешенностью от внешнего мира при помощи определенных упражнений, молитв, танцев; либо в результате приема наркотических средств; либо в результате клинической смерти.

Медитация направлена на обретение нирваны, того покоя и блаженства, которое открывает возможность познать свою сущность и приобщиться к «Брахме» — священной силе.

Интерес к формам оккультного, паранормального и медитативного познания — явление не случайное. Оно обусловлено и ломкой общественных отношений, и духовным кризисом в нашей стране, ощущением тупика в развитии новоевропейской цивилизации, обострением глобальных проблем современности и неспособностью человечества их оптимально решать.

В этих условиях отмеченные формы вненаучного познания требуют не распятия, не иронии, не восторженности, а установки на познание непознанного, опираясь на методологический принцип сомнения, позволяющий пройти по «лезвию бритвы» между абсолютным отрицанием и абсолютной верой.

Проблема знания и веры неоднократно заявляла о себе в истории человечества.

433

Средневековье оставило три варианта решения этой проблемы:

1. Знание и вера антиподы. Они несовместимы. Вере не нужно никакое знание, ибо у нее есть свое основание — откровение.

2. Знание и вера имеют разные источники, а поэтому они обладают разными истинами. Истины разума и истины Бога не зависят друг от друга, а посему имеют равное право на свое существование.

3. Знание и вера могут обрести единство. Однако суть этого «союза» понималась по-разному. «Понимаю, чтобы верить» (П. Абеляр) и «Верую, чтобы понимать» (Ансельм Кентерберийский).

Союз веры и знания не состоялся, но идея союза продолжает жить, если учесть психологическую установку на веру как субъективное доверие в рамках познавательной деятельности. Отсюда проблема уяснения конструктивного характера веры, ее статуса в качестве познания, где вера задает фазу предпонимания.

Знание и вера имеют разные основания. Знание получает свой статус в процессе осуществления гносеологического отношения в системе «субъект—объект» и последующей апробации, только тогда оно обретает социальную значимость.

Вера базируется на общезначимости того, во что верят. Носителем веры выступает человек, а посему она имеет в нем свою укорененность. Это прежде всего доверие к своим чувствам, доверие к собственным гипотезам, своей интуиции, принятие на веру накопленного социального опыта, традиций, обычаев.

В результате можно констатировать «встроенность» веры во многие процессы жизнедеятельности человека, где даже в научном познании соседствуют доверие и сомнение, а через это единство и реализуется познание, осуществляется производство эмпирического и теоретического знания.

434

Проблема веры, как эпистемологическая проблема, требует к себе внимания еще и потому, что человек в своей жизнедеятельности реализует обыденное познание, которое своими истоками уходит в оплодотворенные верой первые формы сознания: фетишизм, тотемизм, магию, анимизм, приметы.

Вера должна найти свое место в гносеологическом отношении системы «субъект-объект», как нашла она свое место в жизнедеятельности человека. Похоже, проблема взаимосвязи веры и знания требует нового прочтения и терпеливо ждет своих исследователей.

Исследовав гносеологическое отношение субъекта и объекта, рассмотрев уровни и формы познания, принципы, приемы и методы освоения мира, обратив внимание на взаимосвязь научного и вненаучного познания, на соотношение знания и веры, можно и нужно рассмотреть категории, отражающие наиболее общие свойства, отношения, связи познаваемого бытия в мире.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Какова структура гносеологического отношения?
2. Перечислите исходные принципы познания и дайте их краткую характеристику.
3. От чего зависит познавательный образ, чем определяется его природа?
4. Каковы гносеологические корни агностицизма и в чем Вы видите его несостоятельность.
5. Дайте характеристику уровней познания и их форм.
6. Раскройте взаимосвязь относительной и абсолютной истины.
7. Установите статус понятий истина, заблуждение, ложь, правда.
8. Что есть истина и каков ее критерий?
9. Имеет ли практика достаточное основание быть критерием истины?
10. Какие Вы знаете общелогические приемы познания?
11. Перечислите основные методы эмпирического познания и дайте их характеристику.
12. Какие методы зарекомендовали себя в производстве теоретического знания?
13. Соотнесите научное и ненаучное познание, определите роль вне-научного познания в жизни общества и человека.
14. Определите основные компоненты обыденного познания, вскройте взаимосвязь известных форм освоения бытия в мире на уровне человеческой жизнедеятельности.
15. Имеются ли основания для оккультного, паранормального и медитативного познания?
16. Имеет ли актуальную значимость проблема соотношения знания и веры?
17. Как решалась проблема «союза» знания и веры в условиях средневековья?

435

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Андреев И. Д. Методы и формы научного познания. М., 1975.
- Арефьева Г. С. Общество, познание, практика. М., 1988.
- Белодед В. Д. Категория в философской науке. Киев, 1987.
- Блок М. Апология истории. М., 1966.
- Взаимосвязь теории и практики. Киев, 1986.
- Вригт Г. Х. Логико-философские исследования. М., 1986.
- Добронравова И. С Синергетика: становление нелинейного мышления. Киев, 1987.
- Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Формы и методы познания. Алма-Ата, 1987.
- Как мы познаем? М., 1984.
- Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.
- Кун Т. Структура научных революций. М., 1973.
- Лекторский В. А. Субъект, объект, познание. М., 1980.
- Методологические проблемы социального познания. Киев, 1987.
- Мостепаненко М. В. Философия и методы научного познания. Л., 1972.
- Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993.
- Практика. Познание. Мировоззрение. Киев, 1980.
- Природа и дух: мир философских проблем. СПб., 1995.
- Ракитов А. И. Историческое познание. М., 1982.
- Ракитов А. И. Анатомия научного знания. М., 1969.
- Рузавин Г. Н. Методы научного исследования. М., 1974.
- Симонян Е. А. Единство теории и практики. М., 1980.
- Степин В. С., Елсуков А. Н. Методы научного познания. Минск, 1974.
- Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М., 1984.

- Тулмин С. Человеческое познание. М., 1984.  
Чинакова Л. И. Социальный детерминизм. М., 1985.  
Чудиков Э. М. Природа научной истины. М., 1976.  
Швырев В. С. Научное познание как деятельность. М., 1984.  
Швырев В. С. Анализ научного познания. М., 1988.  
Штофф В. А. Проблемы методологии научного познания. М., 1978.

### ХIII

#### ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Категории как особый вид понятий бытия.
2. Понимание категорий в философии Аристотеля, И. Канта и Г. Гегеля, 3. Классификация категорий по основаниям определенности, обусловленности и целостности.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Понятие — одна из логических форм мышления; образ реальности, ее замещающий. Понятие имеет свое содержание и свой объем. Содержание понятия — это совокупность признаков, принадлежащих отражаемой реальности. Объем понятия — совокупность явлений, которым принадлежат все эти признаки.

Категории — предельно общие, фундаментальные понятия, отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отношения бытия в мире; форма и организующий принцип мышления.

Единичное (отдельное, индивидуальное) — философская категория, выражающая относительную обособленность, отграниченность объекта исследования от его аналогов на основании уникальной качественной и количественной его определенности.

Общее (всеобщее) — философская категория, выражающая принцип бытия всех единичных вещей, явлений, процессов; закономерная форма их взаимосвязи в составе целого.

Сущность и явление — философские категории, отражающие определенность бытия в мире и его познание. Сущность — внутреннее содержание исследуемого объекта в единстве многообразия форм его бытия. Явление — обнаружение (выражение) исследуемого объекта через внешние формы его осуществления.

Элементы и структура — философские категории, обозначающие единство исследуемого объекта, где элементы — это те слагаемые, которые обеспечивают целое, вступая друг с другом в определенные отношения, а структура — это определенный неслучайный способ связи элементов в единую систему.

Система — философская категория, выражающая особое единство структурно организованных элементов, взаимодействующих друг с другом на основе корреляционных связей.

Причина и следствие — философские категории, обозначающие характер обусловленности исследуемого объекта. Под причиной понимается явление, действие которого влечет за собой другое явление — следствие.

Необходимость и случайность — философские категории, выражающие различные уровни связей исследуемого объекта. Если необходимость демонстрирует закономерный характер связи, определяемой содержанием исследуемого объекта, то случайность — это такой тип связи, который обусловлен внешними, преходящими причинами.

437

Возможность и действительность — это философские категории, характеризующие две основные ступени становления и развития исследуемого объекта, где действительность — это наличная реальность единичного бытия, в отличие от тех возможностей, которые оно таит в себе.

Часть и целое — это философские категории, характеризующие целостность исследуемого объекта и методологическую направленность его познания от нерасчлененного представления о целом с переходом к анализу, расчленению целого на части с последующим воспроизведением исследуемого объекта в мышлении в форме конкретного целого.

## 1. КАТЕГОРИИ КАК ОСОБЫЙ ВИД ПОНЯТИЙ БЫТИЯ

Итак, мы располагаем представлением о том, что способом существования бытия является движение, а формами его проявления — пространство и время, что все уровни структурно организованного бытия в своем развитии демонстрируют действие всеобщих законов. Но эта демонстрация сопряжена с трудностями, как это действие адекватно выразить.

Проблема решается через обеспечение категориального каркаса объекта философского анализа. Истоки категориального освоения мира уходят в античность.

Похоже, что термин «категория» был заимствован из лексики судопроизводства, где он означал обвинение, в отличие от апологии (защиты). Жесткая ориентированность на объект особого внимания, вероятно, и была основанием трансформации юридического понятия в философское понятие, означающее однозначность, определенность, обусловленность, целостность, разграниченность.

Наша речь соткана из понятий, суждений и умозаключений. С их помощью осуществляется освоение мира, формируется представление о мире как основание последующего отношения к нему.

Понятие — это мысль о конкретной реальности мира, ее замещающий образ. Этот образ представляет собой совокупность общих и специфических признаков, в качестве которой выступают свойства и отношения отраженной в сознании реальности мира.

438

В каждом понятии различают его содержание и объем. Содержание — это совокупность признаков реальности, отраженной в сознании и фиксированной в понятии. Так, в содержание понятия «молекула» входит свойство «быть мельчайшей частицей вещества, сохраняющей физические и химические свойства данного вещества». Объем понятия — это то множество реальных мира, охваченных конкретным понятием на том основании, что каждому из составляющих это множество присущи одни и те же признаки.

В логике различают понятия единичные и общие. Основанием деления является количество элементов, составляющих объем понятия. Примером единичного понятия может быть определение типа «столица России», примером общего понятия являются определения типа: атом, молекула, растение, человек, общество, народ, право, столица и т.д.

Понятие должно отвечать требованиям постоянности, определенности, всеобщего признания и однозначности языкового выражения.

Категория — это философское понятие, которое, в отличие от простого понятия, ориентировано не столько на свойства, сколько на закономерности развития бытия. Будучи формами и организующими принципами процесса мышления, категории воспроизводят отношение бытия и познания во всеобщем и наиболее концентрированном виде.

Категории представляют высшую степень абстракции, т. е. отвлечения от конкретного, единичного, что позволяет более эффективно проникать в сущность природы бытия, ибо, несмотря на абстрактность, за категориями стоят объективные закономерности мира. В этом заключается онтологическое значение категорий.

Изучая с помощью категорий эти закономерности, мы получаем возможность познать подлинную реальность мира. В этом проявляется гносеологическое значение категорий.

439

Философские категории лежат в основе анализа и обобщения информации чувственных восприятий и представлений. Можно не знать специфики философского вопроса о соотношении общего, особенного и единичного, но разводить эти уровни в жизни, ибо категории выступают как особые формы человеческого мышления. В этом проявляется их логическое значение.

Специальные науки в разрешении своих научных проблем активно используют философские категории как организующий принцип мышления. В этом проявляется методологическое значение категорий.

Категории задают интервал и направленность видения мира в любой его форме — природной, социальной или духовной. Категории ориентируют и обеспечивают сознание, соотнесенность знания о мире и знания о себе, что позволяет формировать оптимальное отношение человека к миру. В этом проявляется мировоззренческое значение философских категорий.

Таким образом, категории философии — это особые понятия, претендующие на однозначность, обусловленность, целостность, разграниченность, а посему и отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отношения бытия, что позволяет им выступать в качестве эффективного инструмента освоения (познания) мира.

Дорога к определению статуса категорий, установления их роли и места в процессе освоения мира была длинной и трудной.

## 2. ПОНИМАНИЕ КАТЕГОРИЙ В ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ, И. КАНТА, Г. ГЕГЕЛЯ

Мыслители античности в поисках первоначала бытия столкнулись с трудностями не только определения его оснований, но и с проблемой, как выразить эти основания.

По Гераклиту, мир — это «река, в которую нельзя войти дважды». Поскольку в этом мире все течет и изменяется, все одноразово и неповторимо, то в этом мире вечного становления познающей мысли не за что зацепиться. В этих условиях мысль познающего реальность мира лишена своей отправной точки отсчета. Ей остается только фантазировать.

440

В своих взглядах на мир Парменид придерживается прямо противоположного принципа. Подлинное бытие мира предельно устойчиво, непоколебимо и абсолютно монолитно. Мир Парменида «подобный цельной массе хорошо закругленного шара». Такое бытие недоступно чувственному восприятию. Его можно только мыслить. Но, оказывается, и мыслить нельзя, ибо мысль «скользит по этому шару», не находя опоры, точки отсчета для его познания.

Мысль познающего оказалась в тупике. Гераклитовское единичное непознаваемо, ибо оно преходяще. Но непознаваемо и парменидовское общее, ибо оно лишено квантования.

Первый шаг на пути выхода из тупика сделал Демокрит. Создав атомистическую картину мира, Демокрит как бы снял крайние позиции. Он продемонстрировал абсолютную изменчивость мира вещей и абсолютную неизменчивость мира элементов, из которых состоят вещи мира.

Атомы вечны и неизменны, а вещи мира, как комбинации взаимодействующих атомов, изменчивы, преходящи. По Демокриту, мир предметной реальности, да и сам мир в целом есть следствие комбинации движущихся атомов. Поэтому «одни миры гибнут, другие возникают, и наш мир — один из многих», но сохраняет свою вечность атом как начало и конец всего сущего.

Попытка Демокрита снять крайности гераклитовской и парменидовской позиции имела свое продолжение. Ее заметил и оценил первый историк философии, энциклопедист античности Аристотель. Осуществив анализ философского наследия и отдав должное прошлому, Аристотель разрабатывает свою онтологическую концепцию. Особое место в ней принадлежит учению о категориях.

441

В трактате «Категории» он предлагает найти нечто такое, где одновременно присутствует неизменная самоидентичность подлинного бытия и обособленность конкретного бытия переходящих вещей. Аристотель ставит перед собой задачу построить такую систему категорий, которая способна «схватить» то, что находится посередине между бытием и небытием, то, что выступает как потенциально возможное.

Возможное нельзя считать существующим, но ему нельзя отказать и в определенной форме предсуществования. Возможное принципиально отличается от того, что не может быть никогда, ни при каких условиях.

В процессе развития на поле сущего (бытия вообще) прорисовываются первые демаркационные линии, не только обеспечивающие разграничение, но и устанавливающие определенность данной вещи, ее отличие от других вещей. Имя этой определенности — сущность.

Сущности Аристотель уделяет особое внимание. Он выражает несогласие с милетцами, отождествляющими сущность мира с его конкретными сферами: вода» воздух. Не приемлет Аристотель и позицию Пифагора, подменявшего сущность числом. Не разделяет он и точку зрения Платона, сводившего сущность к идее.

Для Аристотеля сущность — это «ничто», способное к самостоятельному существованию и открытое познанию. Это не материя, ибо она лишена способности к самостоятельности. Это и не единичность предметного мира, не род и не вид. Сущностью является единство активной формы и пассивной материи, которая проявляется как «атом бытия».

«Атом бытия» выступает как отдельная вещь, проявление мира на уровне единичного. Но, осуществляя свою самостоятельность, это единичное сохраняет генетическую связь с бытием сущего (общего), ибо единичное выросло из общего и в нем сохраняет свою укорененность.

Сущее, или бытие как таковое, представляет собой чистую возможность многообразия сущностей, определенность которых обеспечивается категориями, как «разграничительными линиями».

442

Благодаря категориям, единичное обретает свою определенность и обусловленность, вырастая из бытия сущего.

Таких «разграничительных линий» у Аристотеля десять. Это сущность, качество и количество, отношение, место и время, положение и обладание, действие и страдание.

Становление единичной реальности есть ее выделение из нерасчлененного бытия чистой возможности и обособления ее как самостоятельной реальности. Эта реальность отличается качеством и количеством, местом и временем своего существования, положением в пространстве и характером отношения к миру. Либо эта реальность выступает как активное начало, либо она проявляется как страдающее состояние, как объект восприятия внешнего воздействия.

Благодаря категориям («разграничительным линиям»), единичная реальность, получив определенность, обретает статус собственного имени. Она становится конкретным бытием, имеющим свою сущность.

Все десять категорий имеют свою онтологическую укорененность в том смысле, что они имеют свое объективное содержание.

Смысл онтологического понимания категорий заключается в том, что они составляют особую часть объективной реальности. По Аристотелю, категории — это компоненты «активной формы», обеспечивающие формообразование пассивной «материи». Знающий категории может проследить процесс расчленения сущего бытия до конкретного, исследовать развитие от чистой возможности до сущности, отделить сущность от всего мнимого и иллюзорного.

Для обеспечения категориального анализа, выявления в объективной реальности «демаркационных линий» бытия Аристотель разрабатывает учение о познании. Основу этого учения составляют три гносеологических принципа.

Во-первых, многообразие единичных сущностей предполагает их причастность к единому бытию.

443

Во-вторых, путь познания — это движение от конкретного бытия к его истокам.

В-третьих, знание конкретного бытия обеспечивается через призму основных категорий.

Применяя категориальный анализ, исследователь получает возможность объединять рассматриваемые объекты в группы и классы. Это позволяет рассматривать сходные в том или ином отношении объекты, исследовать один объект и знание о нем экстраполировать на все родственные объекты.

Если учесть, что античность проходит свое становление и развивается в границах парадигмы космоцентризма, ориентированной на феноменальный уровень освоения природы и человека, то установка на онтологическую укорененность категорий безусловно имела свое основание. Но космоцентризм вытесняется геоцентризмом, чтобы уступить место антропоцентризму эпохи Возрождения. Тот в свою очередь открывает дорогу Новому времени, где парадигма противостояния «Я» и «не-Я» формирует принципиально новый взгляд на познание мира и человека, на роль и место категорий.

Если, по Аристотелю, категории в силу онтологической укорененности способны выполнять аналитическую функцию, обеспечивая познающему субъекту возможность проследить квантование чистого бытия до уровня конкретного бытия, доступного познанию, то, по Канту, категории выполняют синтетическую функцию.

С помощью категорий человеческий рассудок осуществляет синтез. Он объединяет разрозненные чувственные восприятия в систематизированные целостные комплексы. Упорядоченный чувственный опыт становится предметом суждений, располагающих априорно синтетическим характером. Категории выступают как априорные (доопытные) формы рассудка. Они не выводятся из опыта, но применимы к опыту. Они являются исходным условием рассудочного познания. Таким образом, категория, по Канту, не аристотелевское средство анализа исследуемой реальности, а инструмент упорядочения

444

информации о мире на феноменальном уровне. Поскольку в этом процессе познания замешан априорный опыт, то Кант формальной логике противопоставляет трансцендентальную логику рассудка, ориентированного на синтез информации чувственного восприятия.

Как полагает И. Кант, в процессе познания принимают участие два компонента: чувственный опыт и рассудочное мышление. Второй компонент оснащен категориями.

Кант выстраивает свою систему категорий, которая имеет следующий вид:

1. Категории количества (единство, множественность и целостность).
2. Категории качества (реальность, отрицание и отграничение).
3. Категории отношения (самостоятельность и принадлежность, причина и действие, взаимодействие как отношение между действующим и страдающим).
4. Категории модальности (возможность и невозможность, существование и несуществование, необходимость и случайность).

По Канту, эти категории изначально присутствуют в человеческом сознании как структурные схемы организации и упорядочения первичного опыта, задающие основание общего языка и понимания в рамках освоения мира.

Категории качества обеспечивают внутреннюю определенность, упорядоченность, совокупность свойств конкретного явления.

Категории количества обеспечивают однозначное выражение качественной определенности исследуемого объекта.

Качество и количество связаны мерой, в пределах которой данное качество явления сохраняет свою определенность.

Мера — это форма отношения, взаимосвязи структурно организованных элементов исследуемого объекта, обеспечивающая его целостность, обусловленность и разграниченность.

445

И наконец, модальность как способ существования конкретного явления. Модальность может выступать в двух ипостасях: как онтологическая и как гносеологическая. В первом случае имеет место уточнение способа существования исследуемого явления, а в другом случае — способ его понимания.

Таким образом, кантовские категории, в отличие от аристотелевских, являются не категориями бытия, а категориями рассудка. Определенность, обусловленность и целостность мира не открываются усилиями нашего сознания, а привносятся в мир деятельностью нашего сознания. Сознание познающего субъекта воспринимает информацию о мире и упорядочивает ее с помощью категорий.

Но категории не только обеспечивают единство исследуемого объекта, его определенность, обусловленность, целостность, но и задают законы природы. Не открывают законы развития природы, а приписывают ей каноны, задают целесообразность. Само бытие должно соотноситься с ними.

Эта тенденция подчинения (зависимости) бытия от категорий нашла свое продолжение в философии Гегеля, хотя и смущала последнего своей субъективностью.

В основу своей философской системы Гегель закладывает единство бытия и мышления. Это единство он называет Абсолютной идеей, или Абсолютным духом. Поскольку Гегель исходит из тождества бытия и мышления, постольку логика превращается в онтологию и выступает как наука о взаимосвязи мышления и бытия.

Будучи одновременно и субъектом, и объектом развития, Абсолютная идея выступает сначала в своем логически чистом виде. Она еще не несет на себе ни печати природного бытия, ни его чувственного восприятия. Она есть выражение чистой неопределенности. Ее первоначальный статус — «ничто». Но это ничто, благодаря становлению, предстает уже как «наличное бытие», как первая определенность, как конкретное «качество», антитезой которому выступает «количество», а синтезом — «мера».

446

Наличное бытие, как сложившееся единство качества и количества, через меру находит свое первоначальное выражение в «сущности конкретного бытия», антитезой которому выступает «явление», а синтезом — «действительность».

Из этой диалектической «игры» немецкого мыслителя следует вывод о том, что категории имеют жизненную силу. Более того, они задают энергетический потенциал конкретному бытию. В своей онтологической укорененности категории не просто «разграничительные линии» Аристотеля, инструмент упорядочения опыта И. Канта, а своеобразная «матрица» развернутого состояния бытия.

По Гегелю, развитие Абсолютной идеи осуществляется в процессе самоотчуждения, когда она обретает иные формы своего бытия. Механизм ее развития осуществляется силой внутреннего противоречия между тезисом и антитезисом, которое снимается в синтезе. Последний тут же заявляет о себе как новый тезис, полагающий свою противоположность и устремленность к новому синтезу.

Благодаря категориям происходит «опредмечивание» Абсолютной идеи в конкретных формах бытия с последующим возвращением к себе самой в процессе «распредмечивания» бытия. Новое состояние Абсолютной идеи отличается от прежнего состояния только на величину осуществленного опыта, который поддается расшифровке через категориальный анализ.

Таким образом, категории в философии Гегеля выступают в двух ипостасях: как каркас развития Идеи (как абсолютный иерархический порядок универсума) и как ступени исторически развивающегося познания. В своем развертывании Абсолютная идея лишена какой-либо чувственности. Через свои категории она демонстрирует возможности чистого разума.

Посему разум, познающий ступени развития Абсолютной идеи, обязан соблюдать чистоту эксперимента. Он должен воздерживаться от своих пристрастий (симпатий или антипатий) относительно объекта познания.

447

Лишенные всякой субъективности» категории безупречно отделяют одну определенность от другой, обеспечивают ее обусловленность и однозначность, целостность а разграниченность.

Обретая логическую стойкость, мир теряет человеческое измерение, но зато находит себя как мир необходимого и всеобщего, мир развития Абсолютной идеи, где теряются страдания и заботы отдельно взятого человека.

Философия марксизма сделала попытку сориентировать гегелевскую диалектику на человека, рассматривая ее не как «диалектику Абсолютной идеи», а как «диалектику природы», как инструментальный познавательный-мировоззренческий отношения к миру. Если Гегель шел к конкретному бытию от Абсолютной идеи, то Маркс идет от анализа отчужденного труда к идеям преобразования несправедливой действительности, к идеям формирования «общественного человека и человеческого общества». Такая редакция гегелевского наследия казалась безупречной и перспективной. Увы, гегелевская установка на магистральную линию развития Абсолютной идеи оказалась сильнее ортодоксального марксизма. Человек в границах осуществления этой линии потерял себя как самоценность, получив взамен статус быть средством утопической цели. Инверсия самоценности в средство не исключение, а правило новоевропейской цивилизации, мировоззренческие основания которой были заложены немецкой классической философией. На место декларации о величии и значимости человека пришла реальность человека как общественной функции, как одномерного существа в условиях его отчуждения от всего, от всех и от самого себя.

В целом, подводя итоги, можно сказать, что категории — это не только средство познания мира на феноменальном уровне (Аристотель); это не только принадлежность рассудка, обеспечивающая упорядоченность информации относительно исследуемого объекта (Кант); это не только творческий потенциал Абсолютной идеи (Гегель), это в первую очередь результат практического отношения человека к миру, инструмент его познания и объяснения как на феноменальном, так и на сущностном уровне.

448

Категории философии — это единство объективного и субъективного, опредмеченного и распредмеченного, материального и идеального. Плюрализм, составляющий содержание категорий, рождает трудности понимания их сущности.

Поскольку категории есть отражение объективного в субъективном, то о них можно сказать, что они всегда объективны по своему содержанию и субъективны по форме восприятия этого содержания.

Категории всеобщи и необходимы. Они возникают не в результате игры ума отдельно взятого человека, а являются продуктом определенной интеллектуальной среды, продуктом философской культуры коллективного опыта.

Категории являются универсальными, ибо они адекватно выражают сущность человека, мира и их отношения друг к другу.

Благодаря всеобщности и универсальности, категории в процессе познания выполняют методологическую функцию, задают «дисциплинарную матрицу», парадигму познания, называя феномены мира своими именами: сущность или явление, причина или следствие, форма или содержание. И в этом смысле категории организуют и корректируют движение познающей мысли, прогнозируют результаты научного поиска.

Поскольку категории не только корректируют научную мысль, но и обеспечивают оценочное отношение субъекта к объекту исследования, то категории выполняют и мировоззренческую функцию.

Все названные признаки и отмеченные функции дают возможность определить категорию как предельно широкую форму отражения объективного мира, наиболее общее понятие, как исходное основание познания, а в случае необходимости и преобразования познанной действительности.

449

### 3. КЛАССИФИКАЦИЯ КАТЕГОРИЙ ПО ОСНОВАНИЯМ ОПРЕДЕЛЕННОСТИ, ОБУСЛОВЛЕННОСТИ И ЦЕЛОСТНОСТИ

#### А. Категории определенности

Путь познания предметной реальности имеет свои вехи. Это ощущение, восприятие, представление, понятие, суждение и умозаключение. На этом пути категории выполняют роль ступеней познания, следующих друг за другом и ориентирующих на последовательность в познании исследуемого объекта.

Первый шаг связан с установлением определенности, с поиском ответа на вопрос, что представляет собой исследуемый объект. Второй шаг предполагает установление обусловленности, почему исследуемый объект такой, а не другой. И наконец, третий шаг связан с установлением выбора информации, необходимости обоснования оптимального отношения к исследуемому объекту. Этим этапам освоения конкретного объекта соответствуют категории определенности, категории обусловленности и категории целостности.

Первое, с чем сталкивается исследователь, — это необходимость отграничить объект исследования, установить его определенность.

В мире существует бесконечное многообразие явлений. Все они единичны в своем бытии. Вся последующая практика мира как бы подтверждает мысль Гераклита о том, что все в мире «одноразово и неповторимо». Похоже, природа неистощима в творчестве единичного, она не терпит штампов.

Единичное — категория, выражающая отграниченность друг от друга во времени и пространстве объектов с присущими им особенностями, составляющими их неповторимую определенность.

Но представление о мире как о многообразии абсолютно уникальных явлений односторонне, а потому и неверно. Каждый человек уникален и неповторим, но при всей уникальности и неповторимости ему присуще нечто общее, характерное для всех людей. Это общее,

450

как единое во многом, отличает людей от нелюдей, выступает как единичное, но единичное особого рода. Это единичное фиксирует уже не индивидуальную сущность человека, а родовую сущность людей. И тем не менее, при всех различиях уровней единичного можно констатировать переход единичного в общее, а общего в единичное.

Категории единичного и общего при всей их кажущейся простоте имеют свое и мировоззренческое, и методологическое значение. Для представителей объективного идеализма характерны отрыв общего от единичного, абсолютизация общего и превращение его в то, что предшествует единичному и творит его (см.: философию Платона, Гегеля). В рамках философии Нового времени среди представителей эмпиризма бытовало мнение об особом характере единичного. Единичное рассматривалось в качестве исходного начала. Что касается общего, то оно воспринималось как производная абстракция и не более того.

Наряду с мировоззренческими трудностями существуют и методологические. Понятия единичного и общего зачастую употребляются в разном смысле. Единичное иногда рассматривается как отдельное, а иногда как особенное. Общее рассматривается как одинаковое, а иногда как целое. Чтобы снять терминологические недоразумения, необходимо определить содержание и объем рассматриваемых понятий.

Бытие в мире представляет собой многообразие единичных явлений, обладающих особенными и общими характеристиками.

Общее есть единое во многом, то, что присуще явлениям одного класса.

Особенное есть то, что отличает одно явление от другого в пределах одного класса.

Единичное есть единство общего и особенного, характеристика уникальности и конкретности рассматриваемого явления.

Всеобщее есть то, что присуще всем явлениям всех уровней бытия в мире. Например, общество как объект философского анализа есть единичное, и все присущие ему черты есть проявление отдельного.

451

Особенное представлено общественным производством, общее — способностью к самовоспроизводству и саморегуляции, т. е. той способностью, которая характерна для всей живой природы. И наконец, всеобщее в обществе — это то, что присуще всем материальным системам: движение, пространство, время и т.д.

Единство общего и особенного в единичном, как реальность действительности, отражается в процессе освоения этой реальности, ее познания. Познать определенность исследуемого явления — значит выделить те его общие свойства, которые позволяют отнести его к определенному классу явлений. Кроме того, определить те особенные свойства, которые отличают исследуемое явление от других явлений этого же класса. Например, в определении человека ближайшим родом будет указание, что человек есть живое существо, а видовым отличием — те свойства, которые отличают человека от всех других живых существ.

Выделяя или определяя те или другие свойства, следует принимать во внимание, что нет общих и особенных свойств вообще, а есть всегда конкретные свойства, которые проявляются всегда в определенном отношении. Понимание конкретного единства общего и особенного позволяет в процессе познания избежать многих ошибок. Обобщение, как

движение от особенного к общему, вскрытие закономерностей, как движение поисковой мысли от общего к особенному, открывают дорогу к установлению внутренних связей исследуемого явления, обеспечивают возможность связать познанные факты в единую теорию. Настоящее познание не является простым зеркальным отражением единичного, а есть сложный и длительный процесс расчленения конкретного на его составляющие, выделения каждой стороны, установления каждого свойства в отдельности. Все это делается для того, чтобы более точно воспроизвести исследуемый объект путем синтеза, воспроизвести его во всей полноте, создать его абстрактный образ, обрести рабочее понятие исследуемого объекта. Это понятие и есть исходная ступенька в познании конкретного, единичного.

452

Образуя понятие, исследователь отходит от единичного, но оно сохраняется в самом понятии, хотя и не в явном виде. Понятие как общее включает в себя единичное и особенное. Последние обнаруживаются в суждениях и умозаключениях по поводу исследуемого объекта.

Движение от общего к единичному в пределах рационального уровня познания осуществляется методом дедукции. Движение от конкретного к общему осуществляется методом индукции.

Проблема соотношения единичного, особенного и общего имеет важное значение в теории права при решении проблемы построения типологических моделей, где обобщение и индивидуализация выступают во взаимосвязи. Образ, не представляющий собой обобщения существенных сторон конкретного, есть искажение действительности. Образ, абсолютно лишенный конкретики, выглядит как схема, и в этом смысле его познавательная ценность сомнительна.

Знание взаимосвязи общего и единичного является необходимым условием для теоретической и практической деятельности.

Так, на основе соотношения отдельного, особенного и общего в праве строится вся система юридических категорий. Если отдельное участвует в образовании общего, то учет и анализ единичных правовых явлений может обеспечить углубленное познание сущности права, обнаружить новые и конкретизировать известные закономерности его развития.

Если общее есть отражение закономерности развития отдельных правовых явлений, то, следовательно, правоведение должно приумножать богатство своих идей, учений, теорий.

Поскольку границы общего, особенного и отдельного не являются абсолютными, то это заставляет четко определять направление каждого исследования в области права, тщательно изучать связи и отношения исследуемого правового явления с другими явлениями социальной действительности.

453

Если общее и особенное в праве выражают разную степень сходства свойств, связи, отношений, то при сравнительном анализе различных (отдельных) исторических типов права необходимо заострять внимание не на формальном сходстве, а на существенном отличии, выделяя в каждом случае особенное.

Если особенное есть единство общего и отдельного в их конкретном проявлении, то, применяя на практике общую правовую норму к сложному случаю правонарушения, нужно соблюдать требования правового предписания, тщательно изучать совокупность условий совершения правонарушения и личности правонарушителя.

Основание взаимоперехода отдельного, особенного и общего позволяет правоведам способствовать превращению отдельных происшествий правовых явлений в общее, контролировать и научно обеспечивать этот процесс совершенствования права, не забывая, что без добротного знания общего исключается возможность научного предвидения, научного руководства. Недостаточное внимание к единичному, особенному открывает дорогу к догматизму со всеми вытекающими последствиями.

Если единичное, как единство общего и особенного, является первым шагом к установлению определенности, то категории «содержание и форма» составляют следующий шаг на этом пути.

Содержание и форма несут информацию о внутренних и внешних характеристиках исследуемого объекта. Если содержание представляет собой некую совокупность элементов, связей, отношений, образующих данный предмет, явление, процесс, то под формой понимается организация содержания, способ связи частей, элементов, составляющих данный предмет или явление, а также способ их существования.

Содержание и форма существуют в единстве, и разъединить их можно только в гносеологическом плане, рассматривая в отдельности специфику и возможности как содержания, так и формы исследуемого объекта.

454

Форма и содержание находятся не только в состоянии единства, но и в состоянии взаимообусловленности. Содержание требует свою форму, но форма — это больше чем приложение к содержанию, это способ его существования и проявления.

Категории содержание и форма появляются в философии античности. Выстраивая свою систему объективного идеализма, Платон полагал, что вещи чувственно воспринимаемого мира возникают в результате взаимодействия формы (идеи) и содержания (материи), причем форме принадлежит не просто активная, а определяющая роль.

Для характеристики единичного, конкретного бытия Аристотель вводит понятие субстанции. Субстанция представляет собой взаимосвязь материи и формы, характеризующих страдательное и активное начало. В этом единстве материя отвечает за потенциальное бытие, форма — за возможное бытие, а вместе они обеспечивают реальное бытие.

Кусок мрамора, как его ни крути, еще не статуя. Идея статуи в голове скульптора тоже еще не статуя. Только обработанный мрамор, получивший определенную форму, становится произведением искусства. Приоритет формы как активного начала нашел свое развитие и в аристотелевском учении о душе как форме тела, о Боге как форме всех форм, как первопричине мира, его перводвижателе.

Первый шаг к реабилитации категории «содержание» сделала философия Нового времени. Ф. Бэкон выдвигает идею о приоритете содержания над формой, об их взаимосвязи. Кант обосновывает тезис о том, что форма есть средство упорядочения содержания, обеспечение

его синтеза. Гегель идет дальше, рассматривая связь формы и содержания как взаимоотношение противоположностей, их взаимопревращение.

Последующее развитие философии внесло свой вклад в решение вопроса о соотношении содержания и формы, о выявлении возможностей единства в целом и каждого составляющего компонента в частности.

455

Рассмотрение форм как объекта гносеологического анализа показывает, что форма может выступать не только законом строения исследуемого объекта, но и законом его изменения. Она является не только законом связи компонентов, составляющих объект, но и законом сменяющихся его состояний.

Формы делятся на внутренние и внешние. Например, книга, наряду с внутренней стороной изложения ее содержания, имеет и внешнюю форму как определенное оформление. Внешняя форма безразлична для содержания, но только до определенного предела, нарушение которого ограничивает возможности проявления содержания, и последнее уже не может реализовать свой потенциал. В условиях нормального единства содержание «заказывает» форму, а изменение содержания влечет за собой и изменение формы.

Изменение формы вслед за изменением содержания происходит с некоторым отставанием, что косвенно свидетельствует об относительной независимости и самостоятельности формы по отношению к содержанию. Так, изменение такой формы, как производственные отношения данного общества, происходит не автоматически, вслед за изменением отдельных элементов производительных сил, а в результате определенного уровня развития производительных сил в целом.

В силу относительной самостоятельности активное отношение формы к содержанию может быть как положительным, так и отрицательным. Форма может содействовать развитию содержания, а может и препятствовать. В последнем случае возникает противоречие между новым содержанием и старой формой. Условием его разрешения выступает необходимость замены старой формы новой, соответствующей новому содержанию.

Новое единство формы и содержания создает необходимое условие для дальнейшего развития отдельных элементов содержания или содержания в целом, и тогда последнее заявляет о желании «облечься» в новую форму. Все это свидетельствует, что нет как «чистых» форм, так и «чистого» содержания.

456

В теоретико-познавательном плане мудрость заключается в том, чтобы не упускать из виду ни содержательную, ни формальную сторону объекта. Абсолютизация формы открывает дорогу к формализму, а игнорирование формы приводит подчас к дискредитации даже гениальной идеи, если она неряшливо оформлена.

Поскольку в познании исследователь движется от описания внешней формы к раскрытию внутренней, а затем прослеживает взаимосвязь формы и содержания, чтобы пройти дорогу от содержания к раскрытию форм его проявления, то методологическое значение этой пары категорий трудно переоценить.

В области права эта пара философских категорий выступает как система обеспечения изучения содержания права, а также и его форм. Последняя позволяет не только отграничить содержание, выявить его определенность, но и дифференцированно подойти к «форме права», которая может рассматриваться как форма исторического типа права на уровне системы и структуры права; как форма части этого целого на уровне отрасли, института и норм права; как форма систематизации права и как форма реализации права на уровне регулятора общественных отношений.

Из многообразия форм права не следует делать вывод о «чистой» форме права, о ее субстанциональности. Форма права ничто без содержания. Но она более чем нечто в единстве с содержанием, по отношению к которому она выступает как система обеспечения структурной организации содержания права» Форма права — это не только нечто внешнее по отношению к содержанию права, это и форма определенного «выноса» содержания права вовне в виде соответствующих нормативных актов и выражение вовне всей совокупности правовых норм в соответствующей системе действующего законодательства. Другими словами, форма права характеризуется не только внутренней структурной организацией, но и многообразием внешнего выражения, что косвенно подтверждает философский вывод о существовании внутренней и внешней формы. Изучая форму тех

457

или иных явлений, следует помнить, что за формой скрывается содержание, но эта форма не всегда находится в соответствии с содержанием. Последнее обуславливает форму, но форма при определенных обстоятельствах может решающим образом влиять на общее развитие исследуемого объекта, редактировать его содержание.

Следующий шаг к установлению определенности исследуемого объекта связан с категориями «элементы и структура».

Под элементами подразумеваются те компоненты, которые в совокупности образуют наблюдаемый объект. Элементы — это не просто части целого, а лишь те составные, которые обеспечивают целое, вступая друг с другом в определенные, неслучайные отношения.

Что касается структуры, то под ней подразумевается определенный способ связи элементов в единую систему.

Система — это особое единство структурно организованных элементов, взаимодействующих друг с другом на основе принципа координации и субординации. Системы могут быть простыми и сложными. Сложная — это такая система, элементы которой сами являются системами. И живой организм, и общество, и вселенная являются системами. Каждое явление входит в ту или иную систему, но не всякая совокупность явлений представляет собой систему. Отдельно взятый человек является элементом семьи, большой или малой социальной группы, выступающих в качестве систем. Но вот совокупность людей в вагоне электрички, в очереди, в театре не является системой, ибо эта совокупность не носит структурно организованного характера.

Где не прослеживаются обязательные отношения субординации и координации, там нет места и системе.

Каждый элемент системы имеет свое движение и форму своего проявления, выступает носителем определенного свойства. Но это «свое» находится в состоянии коррелятивной

связи со «своим» других элементов, обеспечивая развитие и функционирование системы в целом.

458

Методологическое значение этих категорий заключается в том, что они ориентируют на необходимость учета специфики каждого элемента исследуемой системы, выявления его функциональных возможностей, а также требуют пристального внимания к состоянию коррелятивных связей элементов и системы в целом; требуют анализа всей глубины отношений субординации и координации, обеспечивающих структурную организованность и функционирование системы в целом.

Так, анализ правовой структуры заставляет разводить внутреннюю и внешнюю структуру правовых явлений. Внутреннюю структуру, — как отмечает Д. А. Керимов, — составляет связь элементов единого правового образования с другими правовыми явлениями. Внутренняя структура правовой нормы образуется из определенной связи между ее частями — гипотезой, диспозицией и санкцией, а внешняя — из определенной связи между конкретной правовой нормой и другими правовыми нормами единого института права. В свою очередь, внутренней структурой правового института является определенная связь между правовыми нормами, а внешней — определенная связь данного института права с другими институтами права единой отрасли права. Наконец, внутренней структурой отрасли права является определенная связь между его компонентами — институтами права, а внешней структурой является конкретная связь с другими отраслями права, входящими в состав единой системы права конкретного исторического типа. (См.: Керимов Д. А. *Философские проблемы права*. М., 1972).

Взаимное проникновение, воздействие друг на друга структур различной природы и характера оказывают в целом благоприятное влияние на совершенствование структуры права в целом и отдельных его компонентов.

Еще один шаг к установлению определенности исследуемого объекта тесно связан с философскими категориями «сущность и явление».

Эта пара категорий отражает реальность познаваемого объекта и задает возможность его познания.

459

Категории «сущность и явление» не только тесно связаны с другими философскими категориями, но и обеспечиваются ими.

Так сущность есть внутреннее содержание исследуемого объекта, совокупность внутренних, устойчивых, необходимых связей элементов объекта как системы.

Явление — это собственное выражение исследуемого объекта, внешние формы его существования и осуществления.

Явление отличается от сущности. Если бы они совпадали, то всякие усилия в познании были бы излишни. Но тщетны усилия познающего, если между сущностью и явлением нет ничего общего.

Забвение различия между сущностью и явлением ведет к отрицанию сущности. Такую погрешность допускал Дж. Беркли (философия Нового времени), полагая, что ощущение явления и есть сама сущность.

Отрицание общего между сущностью и явлением ведет к агностицизму Д. Юма или И. Канта, утверждавших, что сущность вообще непознаваема.

В действительности сущность и явление неразрывно связаны друг с другом. Нет сущности, которая никоим образом не проявляется. Не существует и явлений, которые не связаны с сущностью. Сущность предполагает явление, явление — сущность. Сущность является, явление существенно. Если сущность есть внутренняя сторона познаваемой действительности, то явление — ее внешняя сторона.

Если сущность демонстрирует устойчивость, то явление может легко изменяться в зависимости от условий своего проявления, ибо явление зависит не только от сущности, но и от той среды, в которой оно существует. И в этом случае явление выступает не только «зеркалом» сущности, но и «визитной карточкой» среды, как внешних условий существования сущности и осуществления явления.

460

Категории сущности и явления, как уже было отмечено» тесно связаны с категориями формы и содержания, но не тождественны им, ибо сущность по своему объему больше, чем содержание. Если содержание адекватно совокупности структурно организованных элементов, составляющих данную систему, то сущность, помимо названного содержания, предполагает и определенное качество этого содержания.

Сущность замыкается на внутренние, устойчивые связи наблюдаемого объекта, на те необходимые отношения, которые являются законом его развития. И в этом смысле сущность отличается от видимости (кажимости), ориентированной на несущественные отношения.

Методологическое значение сущности и явления как философских категорий заключается в том, что эта пара категорий позволяет отграничить наблюдаемый объект, сделать еще один шаг на пути установления его определенности, отсекая несущественные связи и случайные отношения наблюдаемого объекта и фиксируя только те существенные отношения, которые являются законом его развития (осуществления).

Связка «явление-сущность» позволяет исследователю осуществить переход от чувственного образа явления к рациональному познанию его сущности. Исследователь изучает явление, чтобы уяснить его сущность. Он раскрывает содержание сущности, чтобы лучше понять характер явления.

Движение познания от явления к сущности и от сущности к явлению дополняют друг друга и составляют два нераздельных момента единого процесса познания.

Знание сущности избавляет исследователя от необходимости досконально анализировать все единичные явления, в которых она (сущность) проявляется. Более того, знание сущности наблюдаемого объекта позволяет прогнозировать возможные явления этой сущности.

Проблема возможного снимается через категории «возможность и действительность», но эту пару категорий уместно рассматривать в блоке категорий, отвечающих за обусловленность исследуемого объекта.

461

## Б. Категории обусловленности

Блок категорий, обеспечивающих возможность уяснить механизм обусловленности наблюдаемого явления, открывается категориями «причина и следствие».

Ставя вопрос, почему наблюдаемое явление именно таково, как оно есть, в силу каких обстоятельств оно развивается, мы делаем первый шаг к расшифровке его обусловленности.

Все в мире взаимосвязано и взаимообусловлено. Свидетельством обусловленности является тот факт, что одно явление, как правило, порождает другое явление. Образуется цепь явлений, в которой каждое предыдущее звено обуславливает последующее, вызывает его. Эта цепь явлений отражает закономерный характер развития бытия на всех уровнях его организации.

Явление обусловленности рассматривается уже мыслителями античности. Под причиной (лат. *causa*) они понимали явление, действие которого вызывает, определяет, изменяет, производит или влечет за собой другое явление — следствие.

Представители материалистической направленности понятие причины употребляли в двух смыслах: как материю, из которой возникают все вещи, и как движение, преобразующее материю в вещи или вещи в материю. И та и другая причина определялись как первопричины, а сама философия рассматривалась как учение о первоначалах и причинах.

Представители идеалистической направленности в развитии философии в качестве первопричины рассматривали идею. По Платону, мир идей является причиной существования мира вещей, а не наоборот.

С критикой своих предшественников выступил Аристотель. Кроме материи и движения он указал еще на два вида причин, а именно: на активность формы и на цель, ради которой создается то или иное явление. В своем учении о причине Аристотель исходит из анализа практической деятельности человека.

462

Первопричина заложена в самой сущности бытия; вторая причина кроется в его субстрате (материи); третья — в движении и четвертая — в действии. Первые три причины обуславливают возможные состояния, а четвертая характеризует действительную реальность.

Абсолютизация целевой причины, вытекающей из деятельности человека, и перенос ее на объяснение явлений, выходящих за пределы человеческой деятельности, привели к тому, что учение о целевой причине было подхвачено идеализмом и религией.

Представители субъективного идеализма приходят к выводу, что понятие причины имеет чисто субъективный характер и отражает привычку человека мыслить восприятие в определенном порядке и последовательности. Так, Давид Юм отмечал: «Все явления, по-видимому, совершенно отделены и изолированы друг от друга; одно явление следует за другим, но мы никогда не можем заметить между ними связи; они, по-видимому, соединены, но никогда не бывают связаны друг с другом». (Юм Д. Соч. Т. 2. М., 1966. С. 76).

Если Д. Юм выразил сомнение в объективности причины, то И. Кант рассматривает причину как принадлежность априорного опыта субъекта. Нечто похожее излагали и представители эмпириокритицизма. Так, Э. Мах отмечал: «...Причина и следствие суть создания нашего мышления...». (Мах Э. Механика. СПб., 1909. С. 406).

В действительности причина и следствие, как и все категории философии, обладают объективным содержанием, что доказывается теоретически и практически. В процессе своей жизнедеятельности человек убеждается, что независимо от него существуют объективные причины и следствия, с которыми он вынужден считаться, принимать их во внимание в рамках своей деятельности.

463

Изучая взаимосвязь и взаимообусловленность в мире, «мы находим не только то, что за известным движением следует другое движение, мы находим также, что мы в состоянии вызвать определенное движение, создав те условия, при которых оно происходит в природе; мы находим даже, что мы в состоянии вызвать такие движения, которые вовсе не встречаются в природе (промышленность), — по крайней мере, не встречаются в таком виде, — и что мы можем придать этим движениям определенные заранее направления и размеры. Благодаря деятельности человека и обосновывается представление о причинности, представление о том, что одно движение есть причина другого». (Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 544-545).

Объективность причинности и ее всеобщность доказываются всем ходом развития естественных и общественных наук, которые, подобно философии, вынуждены вести борьбу по двум направлениям: изгонять из природы и общества привнесенную туда идеализмом и религией «беспричинность», а также доказывать, что все явления мира имеют свою причину.

Объективность и всеобщность — две стороны закона причинности. Кто признает объективность причинности, вынужден признавать и ее всеобщность. Если мы допускаем явления, лишенные своей причины, то вынуждены допускать для них сверхъестественную причину. Закон причинности не знает исключений.

Если причина возникновения каждого отдельного явления лежит вне его, то причина существования данного явления находится в нем. По отношению к следствию причина есть нечто самостоятельное, тогда как следствие всегда есть нечто производное, зависимое.

Что касается характеристики причин и следствий, связанных с взаимодействием отдельных явлений, то она связана с решением вопроса о соотношении причины и действия.

464

Еще Гегель отметил особый характер взаимосвязи причины и действия, которые тождественны и различны. При сопоставлении причины и действия выявляются их

различия, ибо причина может выступать в трех ипостасях: генетической, структурной и целевой, а действие может быть только внешним или внутренним. Что касается отношения к следствию, то причина всегда есть действие, а действие есть причина. Другими словами, по отношению к следствию причина выступает как действующая причина, и если исследователь фиксирует действующую причину, то, стало быть, ему следует искать и следствие.

Что касается соотношения причины и следствия, то его обычно рассматривают в интервале временной последовательности, ибо сам термин «следствие» означает состояние, идущее вслед. Однако положение о том, что причина предшествует следствию, не является абсолютным, ибо причина может в отдельных случаях выступать как причина лишь одновременно со своим следствием. Пока нет следствия, причина не является действительной причиной.

Таким образом, следствие выступает «визитной карточкой» причины. Следствие удостоверяет причину. Не только художник создает картины, но и они создают художника. Нельзя назвать писателем человека, который не написал ни одного художественного произведения.

Из вышеизложенного следует вывод о том, что причина существует и раньше следствия, и одновременно с ним.

Порождая следствие, причина в какой-то мере сама становится следствием. Но если посмотреть на этот процесс перехода через гегелевскую диалектику опредмечивания и распредмечивания, то нужно сделать вывод о том, что в следствии действительно есть то, что ранее было в причине, но есть и то новое, что возникло в результате взаимосвязи причины и действия, внутреннего и внешнего факторов.

Чтобы разобраться в этом механизме взаимодействия и уяснить необратимый характер развития в цепи «причина—следствие—причина», необходимо рассмотреть этот процесс через призму категорий «необходимости и случайности».

465

Эта пара категорий своими истоками уходит в обыденное сознание, которое постоянно задумывается над вопросами необходимого и случайного.

Случайно или необходимо возникла жизнь на Земле? Случайно или закономерно была открыта Америка? Случайно или необходимо появление Наполеона, Петра во главе своих государств? Эти и другие вопросы можно задавать до бесконечности. А ответы на них выстраиваются в диапазоне от «чему быть, того не миновать» до «все в мире — дело случая», где крайняя необходимость обретает статус крайней случайности. Так возникает ложная альтернатива: в мире все происходит по необходимости или в мире бал правит случайность.

В действительности необходимость и случайность — соотносительные категории, которые конкретизируют представление о характере зависимости данного явления, выражают различные типы его связей и различную степень его обусловленности.

Если необходимость демонстрирует закономерный тип связи явлений, определяемых их внутренним содержанием, то случайность — это такой тип связи явлений с окружающим миром, который обусловлен внешними, привходящими причинами. Кто однажды родился,

тот когда-нибудь умрет. Смерть выступает как закономерный тип связи единичного. Поскольку оно имеет начало, оно необходимо имеет и свой конец. Но наступление конца, форма смерти — это уже дело случая, как проявление внешнего типа связи конкретного явления с окружающим миром.

Необходимое прокладывает себе дорогу через случайное. В закономерно протекающие процессы необходимости случайность как бы вносит свою долю неопределенности, задает тип вероятной связи.

Необходимость может реализовываться только через случайность, ибо случайность соотносима с единичностью данного явления, обусловленного как своей природой, так и природой своего осуществления.

466

Случайность может ускорять процесс осуществления необходимого, а может его тормозить. В этом смысле случайность выступает как форма проявления необходимости. Но соотносимость необходимости и случайности иная, чем соотносимость формы и содержания. Случайность в ходе развития может превратиться в необходимость. Случайное воздействие на организм вызывает мутацию. Новые наследственные признаки, однажды возникнув, закрепляются, усиливаются и приводят к изменению вида. Для единичных особей, составляющих вид, эта случайность становится необходимостью.

Таким образом, демаркационная линия между необходимостью и случайностью не является абсолютной. Но следует иметь в виду, что в соотносительности необходимости и случайности приоритет принадлежит необходимости. Она выступает определяющим фактором.

То, что была открыта Америка, то, что Франция или Россия нуждались в личностях типа Наполеона или Петра, является следствием необходимости, закономерного типа связей, внутренней логики развития Старого Света, Франции, России. Но то, что Америку открыл Колумб, а Францию, Россию возглавили Наполеон, Петр, — это чистой воды случайность, как ответ на осуществление необходимости.

Необходимое (закономерное) и случайное в истории и в индивидуальных поступках людей содержат в себе мудрость и глупость, хаос и космос в разных пропорциях. Субъективный фактор деятельности людей обусловлен состоянием необходимости в объективном факторе общественного развития. Но, будучи детерминированным необходимостью объективного, субъективный фактор на определенном этапе развития может стать и становится решающим. И тогда последнее слово остается за случайностью, ибо субъективный фактор представлен людьми. Их деятельность побуждается потребностями, интересами; сопровождается волей, разумом и эмоциями. Логика общественного развития выступает как результат деятельности людей, их жизнедеятельности. И эту логику Гегель назвал «хитростью исторического разума», имея в виду его непредсказуемость, случайные формы его проявления.

467

Если бы история развития людей лишена была этой случайности, от нее бы веяло мистической, фатальной предопределенностью. Но сие не означает, что в истории бал правит случай и произвол неограниченной свободы воли.

Представители фатализма смешивают предопределенность с детерминированностью, а представители волюнтаризма путают волю людей с волей отдельно взятого человека.

Закономерность общественного развития осуществляется не вне, а через деятельность людей, через реализацию их потребностей, через усилия их воли, интеллекта и чувств.

Но воля человека имеет свою степень свободы, и это следует иметь в виду, диагностируя детерминированность общественного развития. Человек может быть лишен свободы, быть абсолютным исполнителем чужой воли. И в этом случае он выступает рабом своего господина. Хотя даже отношения раба и господина не столь однозначны, как это кажется в первом приближении. (См.: Гегель Г. Феноменология духа).

В целом же свобода воли — это избирательная способность человека принимать и совершать поступки в соответствии со своими потребностями и интересами, оценками и идеалами. Эта избирательная способность имеет свой порог, границами которого выступают желание и возможность. Свобода человека заключается не в произволе и воображаемой независимости от объективных законов развития, необходимость которого прокладывает свою дорогу через различные формы случайного, а в способности познавать эти законы и делать сознательный выбор своего поведения как еще одной формы случайного, через которую необходимость заявит о себе своим осуществлением.

Выбирая свою дорогу реализации своей воли, человек берет на себя ответственность за этот выбор. Ответственность предполагает, с одной стороны, сознание должного, а с другой — возможность выбора путей его реализации. Из этого следует, что свобода не есть некое абстрактное состояние, адекватное произволу. Свобода

468

исторически всегда конкретна и относительна. Чтобы уяснить ее конкретность и относительность, следует посмотреть на нее через призму соотнесенных категорий необходимости и случайности конкретного исторического этапа развития конкретного общества и конкретного индивида. Только так можно понять свободу как способ человеческого бытия.

Мера свободы является устойчивой характеристикой в системе отношений «природа-общество-человек», где мера свободы человека определяет степень свободы общества и форму его отношения к природе. Там, где есть подливая свобода, там нет уродливых форм отчуждения. Там, где есть отчуждение человека от всего, от всех и от самого себя, там нет реальной свободы, а есть произвол и царство жестокой необходимости. (См.: Кальной И. И. Отчуждение: истоки и современность. Симферополь, 1990).

Для полного выявления соотнесенности закономерного и случайного, свободного и необходимого нужно воспользоваться еще одной парой философских категорий. Это категории «возможности и действительности».

С одной стороны, они конкретизируют процесс превращения необходимости и случайности из возможного состояния в состояние реальной действительности усилиями человека, который осуществляет свою свободу воли в меру своих возможностей.

С другой стороны, «возможность и действительность», как философские категории, являются последними ступеньками познания обусловленности исследуемого явления.

Категория «действительности» употребляется в широком и узком смысле. В самом широком смысле, — действительность — это реальность бытия мира, в менее широком смысле — это реальность структурно организованного бытия в мире. И наконец, в узком смысле слова, —

действительность — это наличная реальность единичного бытия, в отличие от тех возможностей, которые оно таит в себе потенциально.

469

Действительность имеет свое становление. Первоначально она заявляет о себе как возможность, как тенденция в развитии явления, из которого она появляется.

Что касается самой возможности, то эта категория отражает объективную закономерность развития явления, способную при определенных условиях сменить статус тенденции на статус действительности. В этом смысле действительность есть реализовавшаяся возможность, а сама возможность есть будущее в настоящем. Это то, чего нет в конкретной качественной определенности, но что может возникнуть и стать действительностью при определенных условиях.

Возможность и действительность выступают соотносительными категориями, выражающими непрерывность процесса развития познаваемого объекта.

Чтобы возможность стала действительностью, нужны два фактора: действие определенного закона, как выражение необходимости, и наличие определенных условий, как проявление случайностей.

Как и все в мире, возможность пребывает в состоянии потенциального бытия. Существенной характеристикой возможности является мера ее перспективности. Взяв за основание меру перспективности, можно выделить абстрактную или реальную возможность.

Реальная возможность — это закономерная тенденция развития познаваемого объекта, истоки которой коренятся в активной необходимости.

Абстрактная, или формальная, возможность является скорее невозможностью, ибо демонстрирует отсутствие условий, при которых потенциальное бытие становится действительным бытием, хотя эта возможность мыслится в согласии с законами формальной логики. Например, любой христианин может стать Папой Римским. Иванов — мужчина, христианин. Стало быть, Иванов может стать Папой Римским. Но это, скорее, из области богатой фантазии, чем реальности бытия.

Отличие реальной возможности от формальной заключается в том, что первая замыкается на необходимость, а вторая на случайность, демонстрируя уровни как необходимого, так и случайного.

470

Количественная мера реализации (осуществления) возможности называется вероятностью. Если невозможность обозначить через нуль, а действительность через единицу, то все промежуточные значения от нуля до единицы будут характеризовать степень вероятности как меры осуществления данного события при определенных условиях.

Вероятность характеризует основание возможности, меру ее осуществления, силу положительных и отрицательных факторов ее осуществления. Например, 10 минут — это реальная возможность деления бактерий. Просчитав соотношение противоборствующих начал, можно вычислить вероятный объем массы бактерий за определенное время в конкретных условиях.

Поскольку деятельность человека ориентирована на выбор из ряда возможностей самой необходимой и перспективной, то исследователь должен учитывать следующие обстоятельства:

- 1) надо знать те условия, которые необходимы и достаточны для возникновения желаемой определенности;
- 2) эти условия должны составлять не просто случайный набор факторов, а должны составить систему взаимодействующих факторов как основание инверсии реальной возможности в действительность;
- 3) поскольку развитие потенциального бытия может реализовать одну из наличных возможностей, то следует предварительно оценить вероятность осуществления всех возможностей при определенных условиях, чтобы выбрать самую перспективную. Так, с помощью категорий «действительности и возможности» осуществляется проникновение в глубинные пласты сущности права, вскрываются внутренние, устойчивые, закономерные связи конкретной правовой системы, выясняется ее прошлое, осмысливается настоящее и прогнозируется ее перспектива через выявление ее потенциальных возможностей.

471

Методологическое значение означенных категорий позволяет более точно диагностировать природу действительности права и его осуществления. Общеизвестно, что право, как определенная система норм конкретного общества, является объективной реальностью. Но не все существующие правовые нормы реализуются. Чтобы выявить действительно правовые, нужно отличать существование правовых норм от их действия. Только такой подход позволяет выявить истинную природу конкретной системы права, объективные условия и факторы ее развития, подлинную роль в жизни общества, вскрыть действительный механизм правового регламента.

Методологическое значение категорий «возможность и действительность» позволяет исследовать природу правовой возможности и констатировать, что она, будучи предпосылкой права и его реализации, является продуктом развивающейся социальной действительности.

Правовая возможность имеет довольно сложную структуру. С одной стороны, она характеризует существующую систему права, а с другой — связь данной системы с условиями ее осуществления. Это обстоятельство свидетельствует, что правовая возможность развивается вместе с развитием общества. Последнее не только демонстрирует действительность, но и вероятные ее, не только разные, но подчас и противоположные, возможности, что требует исключительного внимания к ним, дотошного анализа. Ибо даже формальная возможность обладает определенной долей реальности, равно как и реальная возможность может быть невостребованной и обрести статус формальной возможности.

Таким образом, развитие действительности превращает одну из возможностей в реальную, а та по мере своего осуществления изменяет наличную действительность.

## В. Категории целостности

Решив проблему определенности и обусловленности познаваемого явления, можно просчитать и его перспективу, ориентируясь на философские категории «целого и части».

472

В общем плане проблема соотношения целого и его частей традиционно предполагает решение целого ряда вопросов.

Во-первых, является ли целое суммой составляющих его частей или оно имеет особую качественную определенность?

Во-вторых, что является производным, часть предшествует целому или целое части?

В-третьих, какова связь между целым и его составляющими, а также какова специфика связи между частями, имеет ли эта связь причинный характер?

В-четвертых, познается ли целое через части или части могут быть познаны только на основе знания целого?

Вплоть до выработки системного подхода эти вопросы решались либо с позиции эмпиризма, или с позиции крайнего рационализма.

Эмпиризм ориентировался на классическую механику, где целое рассматривалось как простая сумма составляющих его частей. Знание о целом экстраполировалось на его составляющие. Часть предшествовала целому, а целое понималось как причинно обусловленное своими частями.

Крайний рационализм, начиная от Платона, отдавал предпочтение целому. Целое — не простая сумма частей, а особое единство, которое предшествует частям и причинно от них не зависит. Чтобы решить проблему знания частей, нужно располагать знанием о целом.

В конце XIX — начале XX века сформировался общенаучный системный подход, который снял крайности эмпиризма и рационализма, предложив свое решение отмеченных вопросов.

Во-первых, целое состоит из частей, но это такое единство частей, которое обладает новым качеством, не вытекающим из его составляющих. Например, сам по себе водород горит, а кислород усиливает этот процесс. Но два атома водорода и один атом кислорода образуют систему противоположного качества — воду.

473

Во-вторых, в соотношении целое и его части целое выступает своеобразным каркасом для частей. Изменение каких-то отдельных частей автоматически не вызывает изменения целого. Целое демонстрирует относительную самостоятельность и устойчивость по сравнению с частями.

В-третьих, части целого структурно организованы. Они взаимосвязаны отношениями как координации, так и субординации. Эта взаимосвязь придает целому характер системы. Но,

сложившись как система, целое подпитывает субординацию частей, обеспечивает отношение координации; обретает свою определенность и обусловленность. Через корреляционные связи целое присутствует в своих частях вещественно, энергетически и информационно.

В-четвертых, целое возникает, развивается и обретает новое качество, где отдельно взятая часть ведет себя в соответствии с сущностью целого.

В-пятых, нет смысла определять предшественника в соотношении целого и части, ибо части не существуют до и вне целого, как и целое не существует до и вне частей. Все это свидетельствует, что категории целого и части соотносительны. Они имеют «право» на бытие только в соотношении друг с другом, причем это соотношение носит характер одновременности.

В-шестых, одновременность целого и частей снимает и проблему гносеологических приоритетов. Познание частей осуществляется не в их обособленности, а в их соотнесенности с целым. Другими словами, полноценным объектом познания выступает не часть, а часть конкретного целого. Решение проблемы познания целого осуществляется только в соответствии целого со своими частями, ибо без частей нет целого, без целого нет частей.

Методологическое значение философских категорий целого и части можно проследить на соотношении целого и части в праве.

474

Под правовой целостностью обычно понимают единство ее частей (компонентов), определенным образом объединенных между собой по содержанию или формальному основанию, и которые в зависимости от их природы и характера связи между ними составляют относительно устойчивую организацию целого.

И онтологически, и гносеологически категории целого и части в праве соотносительны, поскольку вне друг друга не существуют.

Институт права включает в себя отдельные правовые нормы со всеми их особенностями. Без этой включенности институт права из конкретного средства правового регулирования общественных отношений превратился бы в абстрактное понятие.

Норма права, как определенное правило поведения, является относительно самостоятельным образованием. Но одновременно она выступает как часть института права. И в том и в другом случае она испытывает влияние целого, которое проникает в свои части и существует в них. Только в рамках целого (института права) части (отдельные правовые нормы) могут реализовывать свой потенциал. В противном случае реальностью становится афоризм: «Рука, отделенная от тела, лишь по названию рука».

В то же время мера относительной самостоятельности частей права является одним из существенных признаков устойчивости права как целого. Превышение этой меры может привести к выходу этой части из целого, но не означает ликвидацию целого. Только при условии выхода ряда существенных частей может последовать разрушение целого, ибо различные правовые части в составе целого правового образования занимают неравноценное положение. Одни статичны, другие динамичны. Поэтому для исследователя актуальной является задача не столько определить место и роль правовой части в целом правовом

образовании, сколько проследить процесс их развития, выявить потенциал, установить возможности их перспективы, раскрыть характер взаимодействия части и целого.

Экстраполяция философских категорий «целого и части» на право позволяет выявить целевую причину.

475

Чтобы определить свое отношение к конкретному бытию в мире, с которым человек вступает в определенные отношения, недостаточно снять информацию о нем на уровне определенности и обусловленности.

Поскольку наше отношение к этому бытию ориентировано не только на настоящее, но и предполагает будущее этого бытия, то возникает необходимость проектировать это будущее, прогнозировать и конструировать новое состояние определенности, обусловленности наличного бытия в мире с позиции цели (установки на желаемое будущее).

Познание целевой причины обеспечивается через конкретизацию целого и его частей, через исследование механизма коррелятивных связей, через отношение сущего и должного. В последнем случае исследователь, учитывая объективную направленность и тенденции развития познаваемого объекта на уровне реального целого и его частей, создает (проектирует) желаемую, новую определенность и новую обусловленность этого объекта, его новое качество.

Заданное новое качество предстает как целевая причина, осуществление которой обеспечивается превращением старого качества в строительный материал нового качества. Знание частей на уровне отношения сущего и желаемого собирается в то целое, которое должно обеспечить достижение цели.

Классификация категорий по основаниям определенности, обусловленности и целостности свидетельствует о многоаспектной значимости категорий. Они выступают как отражение объективной действительности, демонстрируя свою онтологическую значимость. Они являются ступеньками познания, и в этом их гносеологическое значение. Их рассматривают в качестве посредника в системе субъектно-объектных отношений, и в этом проявляется их методологическое значение. Наконец, категории рассматривают и как инструментарий проектирования желаемой определенности и обусловленности нового единства (целого и его частей), и в этом их праксиологическая значимость.

476

Значение философских категорий не только в том, что они вычерчивают стратегему познания и преобразования, а в том, что они обеспечивают возможность осуществления продуктивного процесса опредмечивания и распредмечивания в системе субъектно-объектных отношений. И в этом проявляется их мировоззренческое значение.

Многоаспектная значимость категорий и достаточно сложный их генезис (определенность бытия, формы языка, формы рассудка, онтологические формы логики, формы реальной деятельности) не только создают особый шарм, но и приумножают их загадочность. Последнее рождает диапазон представлений о роли и значении категорий: от универсального средства познания и творчества (Г. Гегель) до вывода о бесполезности категорий по причине полной неясности самого термина «категория» (Б. Рассел).

Читающему эти строки предстоит самому определиться в вопросе о роли и месте категорий, решая для себя основной вопрос мировоззрения как вопрос сознания (соотнесения знания о мире и знания о себе), с тем чтобы сформировать надлежащее отношение в системе «природа — общество — человек», используя прямо или опосредованно те или другие категории определенности, обусловленности и целостности.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Чем отличается философская категория от научного понятия?
2. Какой статус получают категории в философии Аристотеля?
3. Что нового в понимание роли и места категорий вносит И. Кант?
4. Почему Канта не устраивает формальная логика Аристотеля и он вырабатывает свою трансцендентальную логику?
5. Каков статус категорий в философской системе Г. Гегеля?
6. По каким вопросам гносеологии Г. Гегель критикует И. Канта?
7. Почему Гегеля не устраивает ни формальная логика Аристотеля, ни трансцендентальная логика Канта? В чем специфика его диалектической логики?
8. Можно ли вообще построить систему категорий на все случаи жизни?
9. Какие категории выражают определенность исследуемого объекта? 10. Какие категории выражают обусловленность исследуемого объекта?
11. С помощью каких категорий можно выразить целостность исследуемого объекта и обеспечить его познание?
12. Определите набор категорий, которые наиболее эффективно используются как инструмент освоения проблемных ситуаций в теории и практике права.

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Васильев А. М. Правовые категории. М., 1986.  
Категории диалектики как ступени познания. М., 1971.  
Категории диалектики, их развитие и функционирование. Киев, 1980.  
Категориальный аппарат уголовного права и процесса. Ярославль, 1993.  
Керимов Д. А. Философские проблемы права. М., 1972.  
Конкин М. И. Проблема формирования и развития философских категорий. М., 1980.  
Логико-гносеологические исследования категориальной структуры мышления. Киев, 1980.  
Макаров М. Г. Сложность и вариативность категорий диалектики. Л., 1988.  
Сагатовский В. Н. Основы систематизации всеобщих категорий. Томск, 1973.  
Туленов Ж. Т. Взаимосвязь категорий диалектики. М., 1986.

1. Феномен человека как объект философского анализа.
2. Современное общество — целостный и взаимосвязанный мир.
3. Человек в современном мире.

#### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ:

Абсолютная идея — основная категория философии Гегеля, означающая безусловную всеобщность.

Антропоцентризм — философская концепция, согласно которой человек есть центр и высшая цель мировоззрения.

Глобальные проблемы — совокупность проблем, от решения которых зависит будущее человечества.

Гуманизм — система воззрений, признающих самоценность человека.

Космос — философская характеристика мира как структурно организованного и упорядоченного целого.

Космоцентризм — философская концепция, согласно которой мир мыслится как единство природы и человека. Развитие этого единства осуществляется от хаоса к космосу, чтобы взорваться новым хаосом.

Микрокосмос и макрокосмос — малый и большой мир. Иными словами, человек и Вселенная.

Отчуждение — процесс деперсонализации человека и персонификации общественных отношений, превращение их во враждебную силу, господствующую над человеком.

Парадигма — теория (канон), принятая в качестве образца (модели) •решения проблемных задач.

Римский клуб — международная общественная организация, созданная в 1968 г. с целью изучения глобальных проблем современности.

Свобода — состояние человека, способность его действовать в соответствии со своими интересами и целями.

Сциентизм — воззрение, согласно которому научное знание рассматривается как высшая культурная ценность и самодостаточный ориентир человеческой жизнедеятельности.

Теоцентризм — философская концепция, в основе которой лежит учение о божественном происхождении мира и его управлении.

Футурология — совокупность представлений о будущем человечества.

Человек — субъект общественно-исторической деятельности и культуры. Вопрос о его сущности, происхождении и назначении является основной проблемой философии.

479

#### 1. ФЕНОМЕН ЧЕЛОВЕКА КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Специалисту в области философии науки Томасу Куну принадлежит концепция парадигмального развития науки. Есть некоторая «дисциплинарная матрица». Она обеспечивает успешное решение наличных проблем известными методами и средствами. Что касается исключений, то они первоначально подтверждают правило, а затем взрывают и правило, и «матрицу», обеспечивая переход к новой парадигме.

Похоже, что эта закономерность развития присуща и философии, концепции которой обретают характер парадигмы космоцентризма, теоцентризма, антропоцентризма, сциентизма, торжества политики и т.д.

В каждой парадигме феномен человека рассматривался, но, как сказал бы английский философ Ф. Бэкон, проблема человека рассматривалась через призму идола (призрака) «пещеры» своего времени. Несмотря на явное методологическое заблуждение, эта позиция имеет свою онтологическую укорененность, ибо человек — это «чело века». И в каждую эпоху это «чело» уникально и неповторимо.

В условиях Древней Индии оно ориентировано на достижение нирваны через отрешение от всего земного, на воссоединение «атмана» (души) с «брахманом» (космическим духовным началом).

Традиционное общество Древнего Китая ориентирует человека на недеяние, которое лучше, чем деятельность без меры. Человек должен подчиниться общему потоку жизни, помня о том, что земля подчиняется законам неба, а небо подчиняется Дао как подлинному бытию мира. Из бытия мира все начинается и в него все возвращается, и человеку лучше следовать Дао, чем проявлять сомнительную активность.

Древняя Греция продолжает традицию космоцентризма, рассматривая человека и мир как единое целое. Человек — часть космоса, его микрокосмос. Правда, позже формируется тенденция к антропоцентризму.

480

С софистов и Сократа формируется новая культура, настоятельно требующая самопознания человека, претендующего быть «мерой всех вещей». Новая культура ориентирует человека на познание и освоение мира с учетом человеческих потребностей, рассматривая человека как существо природное.

Это существо человеческого детства. Оно проходит свою социализацию через «культуру стыда». В наиболее обобщенном виде это чувство стыда представлено в греческом героическом эпосе. (См.: Гомер. Илиада).

Боязнь стыда, страх показаться нелепым определяли поведение древнего грека в обществе, нацеливали быть лучшим среди многих. Отсюда жажда к первенству, которая нашла свое выражение в организации и проведении Олимпийских игр начиная с 776 года до н. э. Достигнутая победа всего лишь первый шаг к новому успеху.

Похоже, древний грек не знает другого удовольствия, кроме исполнения долга. Для него праздное бездействие столь же неприятно, как самая утомительная работа. (См.: Фукидид. История. Л., 1981).

Древние греки, как дети человечества, оставили заметный след в истории, ибо они были властны над ... своей природой. Но, будучи ограничены только своей природой, они не имели будущего.

В эпоху средневековья место космоцентризма занимает теоцентризм. Эта парадигма отводит человеку роль посредника Бога на земле. Человек есть существо духовное, устремленное в потусторонний мир. Парадигма теоцентризма «культуре стыда» противопоставляет «культуру вины». Эта культура предполагает другую систему ценностей — суд совести, не зависящий от суда толпы. В рамках этой культуры индивид ориентируется не на общественное мнение, а на признание своей вины перед Богом, на свое покаяние. Не от общества, а от индивида зависит его перспектива: рай или ад. Теоцентризм формирует

индивидуальность. И в этом смысле средневековые выше античности настолько, насколько юность выше детства.

481

В эпоху Возрождения концепция антропоцентризма теснит теоцентризм. Человек рассматривается в его земном предназначении. Он способен к самотворчеству. Благодаря этой способности, человек может преодолевать свою видовую ограниченность, быть частью мира, но особой частью. Способность к самотворчеству и подражанию обеспечила эволюцию человека от животного состояния до существа с претензией выполнить особое предназначение в этом мире.

В «Речи о достоинстве человека» мыслитель Возрождения Джованни Пико делла Мирандола отмечает: «Тогда согласился Бог с тем, что человек — творение неопределенного образца, и, поставив его в центре мира, сказал: „Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образца, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению»». (Эстетика Ренессанса. В 2 т. М., 1981. Т. 1. С. 249)=

Человек свободен в выборе своей участи в этом мире. Он может подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния. Человек выбирает и несет ответственность за этот выбор.

В эпоху Реформации (XVI в. в Западной Европе) при рассмотрении человека усиливается внимание на его активности. Активность человека рассматривается как знак богоизбранности. Человек живет не для того, чтобы есть (в этом случае он ничем не отличается от животного), а для того, чтобы работать. Только в работе он может найти себя, выразить свою подлинную сущность, самоосуществиться.

В эпоху Просвещения Вера уступает место Разуму, Опираясь на разум, человек должен реализовать свои естественные права в этом мире. Но «пещерный» капитализм с его тройной фетишизацией товара, денег и капитала привел человека к отчуждению от всего, всех и от самого себя. И хотя кризисы общества, человека еще впереди, а немецкая классика уже логически обосновывает необходимость Бога, иначе хаос захлестнет мир, а человек потеряет себя.

482

Бог выступает как «Абсолютная идея», и назначение человека состоит в том, чтобы всемерно содействовать ее саморазвитию. В этом проявляется и целесообразность, и необходимость активности человека, включая и его социальную активность.

Л. Фейербах протестует против такой интерпретации отношения человека к Богу. С позиции антропологического материализма он объявляет Бога прообразом человека, а сущность последнего пытается рассматривать как производное природы.

Критически преодолевая свои симпатии, К. Маркс (молодой Маркс был гегельянцем и фейербахианцем) усиливает антропологический материализм, наполняя его социальным содержанием. Человек рассматривается не как природное существо, а как социальное, как совокупность общественных отношений, как существо безликое и абстрактное.

Такой вывод вполне соответствовал человеку товарного производства, где все покупается и все продается, где человека превращают в производительную силу, одномерное существо, функцию производства.

Превращение человека в общественную функцию влечет за собой потерю человеческого. Последнее облегчает инверсию человека из цели в средство осуществления любого социального проекта.

Ностальгия по человеческому нашла свое выражение в русской религиозной философии сродности, соборности и софийности. Чтобы обрести себя и иметь свое будущее, человек обязан постичь свою сродность с природой, обрести соборность (единство) с миром и проявить софийность (мудрость) в своих поступках. Только в этом случае человек сможет поставить под сомнение схему Нового времени «человек человеку — волк» и реализовать формулу «человек человеку — Бог».

Нетрадиционный взгляд на проблему человека просматривается и в западной философии. Его выразителем был С. Кьеркегор. Будучи неистовым борцом за чистоту и подлинность религии, выступая противником буржуазного самодовольного лицемерия и оппо-

483

нентом гегелевской концепции сущности человека, датский философ форме предпочел содержание, сущности человека — его существование. По Кьеркегору, существование богаче сущности. Только в существовании раскрывается уникальность и неповторимость человеческой жизни. (См.: Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1593).

В философии экзистенциализма категория «существования» станет отправной точкой построения концепции о человеке, как самопроектирующемся существе. Человек выбирает и реализует проект своего бытия. Но с этим выбором связана тревога за правильность совершенного поступка. Человек испытывает бессилие из-за отсутствия точки опоры в этом противоречивом мире, переживает отчаяние от действий, не обеспечивающих надежду на осуществление своих желаний. (См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989).

Проблема выбора и ответственности, тревоги и уважительности к «бытию мира» сближает русскую религиозную философию и философию экзистенциализма. И это не случайно, ибо у истоков экзистенциализма стоял не только С. Кьеркегор, но и Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев.

Интересный поворот во взглядах на человеческую проблематику демонстрирует З. Фрейд. Его модель человека представляет собой структурно организованное единство «Я», «сверх-Я» и «Оно», где «Оно» — область бессознательных влечений, «сверх-Я» — совокупность нормативов должного поведения, а «Я» — область постоянного напряжения и переживания. «Я» находится между молотом и наковальней, между вожделением базисного «Оно» и строгостью надстроечного «сверх-Я». Последнее к тому же выступает в двух ипостасях, как «голос совести» и «чувство вины».

«Несчастное Я» вынуждено приспособливаться, искать компромисс между стихийными влечениями и требованиями реальности, испытывая постоянную неудовлетворенность.

484

Поскольку Зигмунд Фрейд работал с психопатологией, то экстраполяция его выводов на «здорового» человека вызывает обоснованное сомнение, хотя и заставляет думать над проблемой конфликта, ведущего к неврозам.

Неофрейдизм оказался более оптимистичен, чем классический психоанализ. Конфликтной ситуации отчасти можно избежать, избрав смысл жизни с ориентацией на «быть». (См.: Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986; Он же. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994).

Чтобы избежать схемы либо-либо, человек сам должен обрести свой смысл жизни. Это вдвойне необходимо, когда человек разорвал естественные связи с природой. Природа больше не диктует, что человек должен делать, а сам он не знает, чего ему надо. (См.: Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990).

Оригинальный подход к проблеме человека демонстрирует философская антропология М. Шеллера и Г. Плеснера. С их точки зрения природа человека эксцентрическая. Человек потерял свою самость и в силу этого «приговорен» к вечному поиску самого себя. (См.: Проблемы человека в западной философии. М., 1988).

Развивая идеи философской антропологии, Э. Фромм отмечает, что поскольку человек вышел из мира природы, то ему в этот мир уже дорога закрыта. Остается двигаться только вперед, преодолевая неопределенность и храня надежду обрести гармонию с миром природы и миром общества, реализовать оптимальное отношение в системе «микрокосмос и макрокосмос». (См.: Фромм Э. Искусство любить. М., 1991). А первый президент Римского клуба Аурелио Печчеи добавит: «...создавая условия постепенного и целенаправленного изменения природы человека, как предпосылки предотвращения глобальной экологической катастрофы». (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985).

Подводя итог историко-философского анализа проблемы человека, можно сделать выводы:

485

Во-первых, человек сохраняет свою загадку, инициируя множество версий. Хотя концепция эволюции человека от животного состояния до существа с претензией осуществить особое предназначение в мире кажется предпочтительней.

Во-вторых, вся история человечества прямо и косвенно свидетельствует, что человек существо пограничное. Он рожден природой. Своим становлением обязан обществу, развитием — только себе.

В-третьих, склонность человека к подражанию в условиях эксцентрической природы имела далеко идущие последствия. Она изменила сам способ его существования и осуществления.

В-четвертых, человек — единственное существо, способное выйти за свои пределы, взглянуть на себя со стороны, осуществить самоанализ и отредактировать свое поведение. Он в состоянии оттолкнуться от реального сущего, спроектировать идеальное должное своего «Я» и осуществить этот проект в практике своей жизнедеятельности, заявив о себе как субъект и объект, режиссер и актер, архитектор и судья.

В-пятых, отличительной чертой человека являются его сущностные силы, его социальность и способность к целесообразной деятельности. Но главное качество человека — его

человеческое: стыд и совесть; сострадание как солидарность, но не жалость; благоговение перед природой, перед жизнью.

В-шестых, человек как некая целостность, открытая миру, включает такие компоненты, как уровень природного (биологического); уровень духовного; уровень социального (общественного); уровень родового (общечеловеческого) и уровень космического.

Природное начало представлено конкретным состоянием организма с присущими ему задатками.

Духовное начало представлено рефлексией» способностью к сознанию, соотнесению знания о себе и знания о мире.

Социальное начало определяется той системой общественных отношений, в которую включается человек.

Родовое начало обусловлено общечеловеческим генофондом и информационной памятью прошлых поколений.

486

Космическое начало представлено теми циклами и ритмами, которым следует Земля, Галактика, Вселенная и ... человек.

Все пять начал в своем единстве и создают неповторимую индивидуальность человека, где переплавляются внутренние задатки и внешние факторы, где формируются его сущностные силы: воля, чувства, интеллект.

В-седьмых, как свидетельствует история, быть человеком никогда не было легко. Он подобен образу мифической птицы Феникс, которая сжигает себя, чтобы возродиться вновь из пепла, той же птицей и уже другой.

## 2. СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО — ЦЕЛОСТНЫЙ И ВЗАИМОСВЯЗАННЫЙ МИР

История человечества — это история взаимоотношения общества и природы. Можно выделить несколько судьбоносных этапов этого взаимоотношения. Каждый из них имел свою качественную определенность. Это неолитическая революция, связанная с возникновением земледелия и переходом от присваивающей экономики к производящей; промышленная революция как переход от ремесла к машине, созданию промышленности; научно-техническая революция как переход к становлению новой материально-технической базы общества.

С технологической точки зрения этот этап взаимоотношения общества и природы определил существенные черты XX века. Среди них достойное место занимает освоение электричества

и атома, космоса и технотронной коммуникации. Все эти характеристики удачно соединяются в понятии «постиндустриальное общество».

Американский социолог и футуролог Дэниел Белл в своих работах «Встреча 2000 год», а также «Грядущее постиндустриальное общество» выразил мнение, что дальнейшее развитие науки и техники исключает из жизни общества проблему социальной революции, а «индустриальное общество», движущей силой которого была автоматизация производства, а также интенсивное использование природных ресурсов, вступит в новый этап социальной реальности — «постиндустриальное общество».

487

Новое общество будет формироваться на основе развития науки и активного использования научных знаний. Оно заложит новые общественные отношения.

Отличительными признаками «постиндустриального общества», по Беллу, становятся: переход от производства товаров к экономике обслуживания; занятие господствующего положения в управлении обществом социальной группой профессионалов-технократов и «больших ученых»; повсеместное распространение «интеллектуальной технологии» (информатики, компьютеризации) и возможностей саморазвивающегося технологического роста при широком развитии теоретических знаний.

Свою концепцию Дэниел Белл изложил в 1968-1973 гг. По сути, его концепция заложила основы Всемирной федерации исследований будущего, объединяющей ученых разных стран и различной направленности. Предметом исследований этих ученых стала реальность настоящего, ибо настоящее — это не только итог всей предшествующей истории, но и колыбель будущего.

Настоящее оказалось весьма противоречивым. Это обстоятельство раскололо футурологию на два крыла — «социального пессимизма» и «технологического оптимизма».

Оптимисты полагают, что постиндустриальное общество обеспечит переход к новой цивилизации, построенной на принципах гуманизма и оптимизации капитализма. (См.: Новая технократическая волна на Западе. М., 1986).

Пессимисты доказывают неизбежность катастрофы западной цивилизации, а с ней и всего мира перед лицом неуправляемой научно-технической революции. С их точки зрения научно-техническая революция, развивая науку и технику, совершенствуя индустрию, разрушает природу, ставит под сомнение достижения культуры, порождает насилие и всеобщий кризис человечества.

488

Особое место в футурологии занимает Римский клуб. Это научное объединение ученых, политиков и бизнесменов Европы, созданное в 1968 г. по инициативе итальянского экономиста и общественного деятеля Аурелио Печчеи. В рамках этой международной общественной организации разработан целый ряд исследовательских проектов, ориентированных на выявление основных тенденций мирового развития, взятых в динамике.

Перед учеными была поставлена задача системно изучить глобальные проблемы, с которыми столкнулась человеческая цивилизация на современном этапе ее развития, с тем чтобы определить перспективы развития человечества в XXI в.

В поисках надежного инструментария авторы исследовательских проектов обратились к математическим моделям, позволяющим выявить взаимосвязи между тенденциями мирового развития.

Группа ученых Массачусетского технологического института (США) во главе с Д. Медоузом исследовала поведение «глобальной модели мира» в интервале двести лет, с 1900 по 2100 год. Отправной точкой анализа служило предположение, что изменение основных переменных систем, включающих уровень развития промышленности и сельского хозяйства, состояние народонаселения и запасов природных ресурсов, степень загрязнения окружающей среды, происходит в рамках существующих тенденций. Произведенные расчеты показали, что в этом случае неизбежен глобальный кризис человечества, поскольку рост промышленного производства и народонаселения вступает в актуальное противоречие с ограниченностью природных ресурсов. Это противоречие усиливается постоянно увеличивающимся загрязнением окружающей среды.

Опубликованный доклад «Пределы роста» способствовал пробуждению массового сознания, очарованного технократическими идиллиями бесконфликтного развития общества будущего, вызвав повышенный интерес к глобальным проблемам современности. Под воздействием опубликованного доклада «маленький человек смог воочию увидеть мировые лабиринты, где, запутавшись в мрачных проблемах, блуждало человечество». (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 152).

489

За первой моделью глобального моделирования последовали другие, в том числе и Программы проекта моделей мирового порядка. Каждая новая модель строилась с учетом накопленного опыта, вероятностного состояния мира и проигрывания различных вариантов реакции общества на существующие тенденции своего развития через призму социокультурных предпочтений. В отличие от футурологических построений Р. Арона, Г. Кана, Д. Белла, А. Тоффлера и др., разработчики глобального моделирования мира ориентировались не на предсказание, а на ответы о способах поведения исследуемой системы. Они единодушны в стремлении определить альтернативы мирового развития, а не предсказывать будущее, что имеет весьма сомнительную ценность. Отсюда и общий ориентир «мыслить глобально, действовать локально». (См.: Лейбин В. М. Зарубежная глобалистика: проблемы и противоречия. М., 1988).

Проведенные исследования составили базу международного конгресса «Глобальные проблемы современности и перспективы развития человечества» (Рио-де-Жанейро, 1992), участники которого были единодушны, что мир на рубеже XXI в. будет менее стабильным и более уязвимым как в экологических, так и социально-экономических отношениях. Перенаселение, дефицит продовольствия и сырья, нехватка энергоресурсов, углубление разрыва между «богатыми» и «бедными» государствами, опустынивание, разрушение озонового слоя, исчезновение целого ряда представителей флоры и фауны — все это может сказаться на состоянии общества как целостного и взаимосвязанного мира в XXI в., если не будут осуществлены изменения в существующей стратегии его развития. Этот прогноз нашел свое подтверждение и спустя 5 лет на специальной сессии ООН (июнь 1997 г.).

Какие же принципы должны быть положены в основание новой стратегии развития мира?

490

Во-первых, развитие мира должно быть ориентировано не на человеческие потребности и их удовлетворение, а на совершенствование внутренних качеств человека.

Во-вторых, пришло время «цивилизации» разума. Разум без блага и мудрости, не соотнесенный с нравственными основаниями человеческого бытия, его общечеловеческими ценностями, может быть только силой разрушения, а не силой созидания.

В-третьих, пришло время осознания человеком своей сродности с природой, а стало быть, и осознания ответственности каждого человека за все живое на земле, осознание не только своей зависимости от природы, но и зависимости природы как от общества, так и от отдельно взятого человека. Это не абстрактные заповеди или нравственные проповеди, а единственное условие выживания человека и природы.

В сознании людей должна сформироваться идея, которая смогла бы сплотить всех землян в одно целое. Такой идеей может быть только идея «гармонии». Социальная эволюция должна гармонизировать с его биологической эволюцией.

Необходимость разрешения глобальных проблем диктует отказ от групповых, национальных и региональных интересов, переход к общечеловеческим интересам. Последние свидетельствуют о том, что род человеческий имеет с природой единое основание. Технологический принцип мышления должен уступить место биосферному, а в перспективе ноосферному, ориентированному на восстановление разорванного цикла оборота вещества и энергии биосферы, обеспечение биологической стабильности и ноосферного равновесия.

Ноосфера замыкает цепь трех эволюционных потоков: биологического, социального и космического — и требует от человека и общества руководствоваться в своем отношении с миром принципом коэволюции. (См.: Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995).

491

Суть принципа коэволюции состоит в устранении ложного дуализма общества и природы, в обеспечении их монистического развития с учетом требований ноосферного императива. Речь идет о становлении новой парадигмы развития общества, способной не только диагностировать состояние глобальных проблем, но и решать их на принципиально иных основаниях, отличающихся от тех, которыми располагает техногенная цивилизация.

Похоже, что конец XX века знаменует становление планетарной этики с ее принципом личной ответственности за все живое и отказом от идеи антропоцентризма, которая так ярко была выражена античным мыслителем Протагором в его знаменитом тезисе «Человек есть мера всех вещей». Сегодняшний день настоятельно требует вместо этого тезиса заявить новый: «Жизнь есть мера всех вещей». С позиции этого нового тезиса и следует рассматривать самоценность любого произведения природы.

Планетарная этика настоятельно требует перестройки сознания в сторону избавления от вольного или невольного высокомерия по отношению к природе. Возможно, эта позиция покажется слишком императивной, но она несет в себе момент истины. Отношение человека к миру оборачивается отношением мира к человеку. Уничтожая природу, человек уничтожает себя.

На рубеже XXI в. человечество должно решить для себя дилемму: совершить самоубийство или жить, не забывая, что природа и род человеческий имеют единое основание, а общество в целом представляет собой противоречивый, но целостный и взаимосвязанный мир.

С точки зрения социокультурного подхода современный мир представляет многообразие стран, народов и государств. Это своеобразная мозаика миров в мире. Они сосуществуют в едином физическом пространстве и времени. В социально-экономическом и социально-политическом плане их интересы иногда пересекаются, но в целом они сохраняют свою духовную «экстерриториальность».

На уровне культурной взаимосвязи прослеживаются две тенденции: а) диалог культур, в процессе которого не только происходит сближение, но имеют место и факты культурной экспансии; б) культурная герметичность, закрытость, как правило, на базе религиозного или национального фундаментализма.

492

Вторая тенденция не только несет в себе возможность сохранить культуру конкретного бытия, но таит в себе и опасность культурного разобщения; обрыв горизонтальных аспектов преемственности открывает дорогу к культурному, а затем и политическому противостоянию. Примером последнего в недавнем прошлом были концепции европоцентризма, а в настоящем — теория негритюда и так называемый исламский фундаментализм. Последний начинал с идеи панисламизма (единства всех мусульман) и исламского ренессанса (возвращения к традиционным ценностям мусульманской культуры и отказа от диалога и преемственности с европейской культурой), а закончил сомнением в целесообразности норм международного права, что на практике означает их непризнание, а подчас и нарушение (попрание).

Проблема Запада и Востока, проблема диалога культур — это еще одна проблема на рубеже XXI в., которая требует мудрого и взвешенного решения с полным чувством ответственности за мир на Земле.

С точки зрения социально-политического подхода современный мир также характеризуется взаимосвязью, увы, далекой от целостности и гармоничности. Неравномерность экономического развития, деление на «богатые» и «бедные» государства порождают национальный и религиозный эгоизм, раскалывают мир на военные блоки и политические союзы. И эта реальная проблема на рубеже XXI в. также требует своего мудрого решения на основе осознания дилеммы «быть или не быть?» и решения ее в пользу «быть».

### 3. ЧЕЛОВЕК В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Десятки тысяч лет длился процесс эволюции человечества. XX век вошел в историю человечества как динамическая эра, для которой характерны: а) усложнение социальной реальности, что находит свое выражение

в неуклонном восхождении человечества от низших форм социальной организации к высшим; б) возрастание темпов развития. Иными словами, ускорение ритма истории, обусловленное информационным бумом; в) самопознание и самосовершенствование человека, что находит свое выражение в успехах теории и практики института мозга, биотехнологии и генной инженерии; г) информационная и биологическая революция.

И при всем этом сохраняется загадка человеческого «Я» и его сознания. Он продолжает вопрошать: что принесет нам день грядущий? Будет ли это звездный час или его последний миг?

В постановке этих вопросов виноваты не обстоятельства, а сам человек. Кардинально изменилось положение человека на Земле. Пройдя длительный путь эволюции, современный человек превратил планету в свою безраздельную империю. Судьба всех имеющихся форм жизни находится в прямой зависимости от того, что делает или чего не делает человек. Он стал челом века.

Основной вопрос XXI в. — это вопрос о выживаемости. Сможет ли *homo sapiens* разместить на Земле дополнительные миллиарды себе подобных, обеспечив их потребности и желания? Какие еще формы жизни окажутся жертвами человека? Чем завершится его историческое восхождение? Вопросы остаются открытыми, если учесть уникальную способность человека «думать лучшее, а следовать худшему».

В человеке заложены две программы — инстинктуальная и социокультурная, что определяет его пограничность. По своей телесности и физиологическим функциям человек принадлежит природе. Но социальность диктует ему иные правила поведения. Эти две программы, как остроумно подметил П. С. Гуревич: «...точно демоны, растаскивают человека в разные стороны». (О человеческом в человеке. М., 1991. С. 268). Человек стремится к благу, но его деяния сплошь и рядом оборачиваются злом. Он стремится к господству над обстоятельствами, не замечая, что становится рабом своего желания.

Страх потерять то, что уже у него есть, действует на человека и на его отношения с другими людьми не менее разрушающе, чем жажда обладать тем, чего еще нет.

Столкновения людей из-за желания лучше устроиться в этом мире очень похожи на естественную борьбу за существование в мире животных. Но попытка разрешать конфликты по закону Природы оборачивается трагедией потери человеческого в человеке. Утратив первоначальную родину-природу, человек обречен на вечный поиск самого себя, на вечное становление и преодоление самого себя. Сохраняя неопределенность своего «Я», человек хранит и свою непредсказуемость. Но ясно одно, за все свои деяния и кардинальные изменения на Земле несет ответственность только человек.

Осваивая природу и преобразуя себя, человек создал искусственную природу, среду своего обитания. Созданная человеком техника стала главным фактором изменений на Земле. Она властно вошла в систему отношений «природа-человек-общество», заявив о себе не только в качестве относительно самостоятельной, но подчас и неуправляемой силы. Достаточно вспомнить феномен Чернобыля.

Демон техники создал условия, когда человек не только не в состоянии контролировать антропогенные процессы, но не может даже осознавать и адекватно оценивать последствия всего происходящего.

Расщепление атома, расшифровка генетического кода и другие открытия приподняли занавес над тайной жизни. С помощью науки, техники и технологий человек приблизил область фантазии к границам реального. Проблема «биокиборга» уже покинула страницы фантастической литературы. Имеются все предпосылки к тому, чтобы биотехнология и генная инженерия стали ведущими отраслями промышленности.

Человек освоил технические средства своего перемещения в физическом пространстве, построил дороги, возвел дамбы, изобрел компьютер, вышел в космос, овладел способностью изменять себя. Человек продемонстрировал и продолжает демонстрировать, что его

495

мозг является носителем астрономического числа нейронов и их соединений, что позволяет одному человеку хранить в уме запас информации, накопленный всем человечеством. (См.: О человеческом в человеке. С. 113).

Приспосабливаясь, человек стал преобразовывать. Защищаясь, стал нападать. С оборонительных позиций перешел в положение диктатора. XXI в. человек встречает в качестве лидера эволюционного процесса. Однако он еще не готов взять ответственность за жизнь на Земле. Похоже, он еще до конца не осознал, что именно жизнь является высшей ценностью. Не осознал человек и степень расширения своих обязанностей. До сих пор платоновская проблема достижения гармонии между индивидуальной добродетелью и общественной справедливостью остается нерешенной проблемой. И сегодня без какой-либо натяжки можно повторить слова Сенеки о том, что «наибольшую часть жизни тратим на дурные дела, немалую — на безделье, и всю жизнь — не на те дела, что нужно». (Сенека. Нравственные письма. М., 1977. С. 5).

Глобальные проблемы возникли не сами по себе. Они, как результат антропогенной деятельности, свидетельствуют, что у человека хватило ловкости «похитить огонь у богов», но не хватило мудрости, чтобы использовать его на благо. Техническое могущество без мудрости сделало человека предельно опасным существом, ибо он владеет силой, не имея представления о границах и возможностях ее применения. Похоже, что человек так до сих пор и не уяснил, что уничтожая природу, он уничтожает самого себя и вплотную подошел к дилемме: изменить свое поведение или исчезнуть с лица земли.

Для того чтобы измениться, он должен обрести полную меру человеческого: стыда и совести, долга и сострадания, проникнуться «почтением к бытию», «благоговением перед жизнью».

Авторов этого текста можно упрекнуть, что они нарушают заявленный принцип конкретности истины и что в отдельном хуторе отдельно взятого региона в поведении соседа Иванова ничего такого не наблюдается. Своим незадачливым оппонентам хотим ответить одной фразой:

496

«Слава Богу, что есть приятные исключения. Но в данном случае речь идет о сложившихся тенденциях. Не стоит делать вид, что их нет, ибо их не должно быть».

В античном мире человек в своем стремлении слиться с космосом жил по принципу «здесь и только сейчас», полагая, что прошлого уже нет, а будущего еще нет. Такая установка на жизнь не имела перспективы, хотя в некоторых отношениях люди классической духовности ушли далеко вперед по сравнению с людьми конца XX века. (См.: Рожанский И. Д. Античный человек // О человеческом в человеке. М., 1991. С. 282-298).

Античное общество уступает место средневековой действительности, ориентированной на лучшую жизнь в... потустороннем мире. И все же это был заметный шаг вперед. Человек получает духовное измерение своей сущности, обретает стратегический ориентир, по которому выверяет направленность своей жизни, характер своей активности.

Эпоха Возрождения властно заявляет о земном предназначении человека, о свободе выбора своего будущего. Правда, потом оказалось, что этот выбор оказался без выбора. Возрождение, как эпоха первоначального накопления капитала, включила механизм социально-экономического отчуждения. Частная собственность из системы обеспечения суверенитета граждан, основы их самовыражения превратилась в систему самообеспечения. Господство частной собственности на средства производства обусловило фетишизацию товара, денег и капитала. В этих условиях человек превращается в предмет купли-продажи. Его жизнь становится псевдожизнью. Все богатство человека, его неповторимая уникальность сводятся к сумме знаний, навыков и предрасположенности выполнять определенную работу. В этих условиях человек превращается в функцию общественного производства. Его жизнь сопровождается набором таких форм психологического переживания отчуждения, как бессмысленность и бессилие, дезорганизация и ощущение одиночества; неприятие ключевых общественных ценностей и использование социально неодобряемых средств; самоотстраненность, псевдосубъективность и мучительное состояние постороннего.

497

Объем представленного текста и его методологическая направленность не позволяют расшифровать и подробно описать каждое состояние этого «джентльменского набора». Читатель, попробуйте это сделать самостоятельно, смоделировав то или иное состояние и замкнув его на себя. Вы убедитесь, что каждый компонент этого «набора» ставит под сомнение нормальное существование человека, его перспективу. Только потеря смысла жизни «выключает» человека из человеческого бытия, обрекает его быть кем угодно, но человеком. В условиях одномерности, пребывая в статусе общественной функции, человек очень быстро превращается в «выгоревшую свечу».

Отчуждение становится реальностью там, где посредник жизнедеятельности человека из системы его обеспечения превращается в систему самообеспечения, персонифицируя наличные общественные отношения и превращая человека в объект манипулирования.

Можно ли если не ликвидировать, то хотя бы ослабить тот или иной вид отчуждения, ту или иную форму переживания, или это вечное проклятие — судьба человека?

Отчуждение — закономерность общества на определенном этапе его развития. Оно имеет объективную обусловленность. Стало быть, ставить вопрос об устранении закономерности некорректно, но можно ставить вопрос о ликвидации форм ее проявления как в массовом, так и в индивидуальном порядке. Этот вывод подтверждается примерами сохранения своего «Я» даже в условиях тотального отчуждения человека от собственности, от власти и от

культуры. Чтобы эти примеры носили характер массового явления, люди должны принять новые основания культуры.

Мир нуждается не в культуре противостояния (Я и не-Я), не в войне всех против всех, не в физической борьбе за существование в условиях, где «человек человеку — волк», а в культуре диалога, взаимопонимания, взаимопрятия личности и общества, общества и природы в системе «природа-человек-общество».

498

Только устранив экспансию общества по отношению к природе, которая оборачивается экспансией по отношению к человеку, обеспечив гармонию между индивидуальной добродетелью и общественной справедливостью, общество обеспечит условия устранения одиозных форм отчуждения, и тогда человек обретет свою целостность, станет миром в мире, заявит о себе в системе «микрокосмос — макрокосмос».

Не менее актуальна и проблема самоотчуждения человека. Она имеет место там, где конкретный человек в рамках своего мировоззрения адаптирует чуждые ему ценности. Соединение неполноты знаний о мире и о себе с ложным ценностным эталоном приводит к принятию не идеала, а идола и тех средств его осуществления, которые формируют особую психологическую установку на отношение к миру. В ходе осуществления этого отношения человек выражает не себя, а отстаивает и утверждает не просто чужие, а подчас и чуждые принципы, прямо или опосредованно разрушающие личность этого человека.

Условия самоотчуждения возникают в случае, когда индивид лишен своего прошлого, когда он не имеет возможности выявить и реализовать ценности своей семьи, своего этноса, наконец, общечеловеческие ценности. Преодолима ли эта форма отчуждения? Да, если индивид овладеет накопленными знаниями, навыками, ценностями, помня о том, что каждый человек — связующее звено в эстафете поколений, живая связь между прошлым и будущим человечества.

Античный философ Демокрит рассматривал образование как украшение для счастливых и убежище для несчастных, ибо знания помогают даже зло превратить в добро. «Глубокая вода таит опасность утонуть. Но этой опасности можно избежать, научившись плавать», — говорил он.

Источником страданий, дискомфорта являются неопределенность, незнание или ложные знания и квазиценности. Снятие неопределенности через действительное знание и подлинные ценности обеспечивает реальное спокойствие и счастье, разрывает порочный круг самоотчуждения, возвращает человеку его самооценку.

499

Главная цель образования — освоить меру истинной полезности, ибо счастлив не тот, кто имеет много, а тот, кто знает много. Реальная способность к самопознанию, саморазвитию и самосовершенствованию — это своеобразный иммунитет против самоотчуждения, это один из факторов сохранения своего «Я» даже в условиях тотального отчуждения.

Читатель! Постарайся встретить XXI век с открытым взглядом Надежды, Веры и Любви, отнесись к миру с позиции принципа коэволюции, выстраивай свое отношение к миру по канонам Добра, Разума и Красоты.

Помни, что высшая ценность мира — это жизнь, а мера этой ценности — время.

#### КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ:

1. Почему ставка только на разум поставила под сомнение перспективу дальнейшего развития человечества?
2. Дайте комментарий высказыванию: «Глупость умных людей с ясной головой и узким кругозором породила много катастроф».
3. Какие проблемы относятся к глобальным, есть ли между ними взаимосвязь?
4. Противостояние всего искусственного всему естественному — проблема будущего или это уже сложившаяся современная глобальная проблема?
5. Какой смысл заключает в себе понятие «постиндустриальное общество»?
6. Дайте оценку Римского клуба и Программы проекта моделей мирового порядка, уточните их достоинства и недостатки.
7. Попробуйте представить свою модель будущего мира.
8. Что является целью так называемого «планетарного» мировоззрения?
9. Сделайте анализ дилеммы «быть или иметь» и укажите возможные решения.
10. Какие реальные возможности таят в себе средства массовой информации (СМИ)?
11. Какую роль в процессе моделирования будущего должны сыграть ориентиры Добра и Красоты?
12. Дайте определение отчуждению и расшифруйте его вероятные состояния.
13. Чем обусловлено отчуждение и какова его причина?
14. Что нужно сделать, чтобы преодолеть ту или иную форму отчуждения?
15. Ваш идеал в жизни? Считаете ли Вы возможным осуществить его, используя социально неодобряемые средства, помня о том, что «победителя не судят»?

500

#### ЛИТЕРАТУРА:

- Андреев И. Л. Происхождение человека и общества. М., 1982.
- Батенин С. С. Человек в его истории. Л., 1976.
- Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. СПб., 1992.
- Григорьян В. Т. Человек, его положение и призвание. М., 1986.
- Гумилев Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
- Дубинин Н. П. Что такое человек? М., 1983.
- Ефимов Ю. И. Философские проблемы антропосоциогенеза. Л., 1981.
- Казначеев В. П., Спиринов Е. А. Космопланетарный феномен человека. Новосибирск, 1991.
- Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
- Культура, человек и картина мира. М., 1987.
- Кууси Пекка. Наш человеческий мир. М., 1988.
- Лейбин В. М. Зарубежная глобалистика: проблемы и противоречия. М., 1988.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42.
- Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.

- Ноосфера: духовный мир человека. Л., 1986.  
О человеческом в человеке. М., 1991.  
Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980.  
Проблема человека в западной философии. М., 1988.  
Сержантов В. Ф., Гречаный В. В. Человек как предмет философского и естественнонаучного познания. Л., 1980.  
Сумерки богов. М., 1989.  
Шарден Т. де. Феномен человека. М., 1987.  
Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек. Л., 1978.  
Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995.  
Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.  
Фромм Э. Иметь или быть? М., 1987.  
Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.  
Человек в системе наук. М., 1989.  
Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Кн. 1-2. М., 1991, 1994.

## ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

### I. МИР И ЧЕЛОВЕК: ЕДИНСТВО И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

1. Становление и развитие мифологии.
2. Мифология древняя и современная.
3. Мифология как мировоззрение.
4. Становление и развитие религии.
5. Религия: от политеизма к монотеизму.
6. Религия в истории народов мира.
7. Религия как мировоззрение.
8. Философия как особый тип мировоззрения.
9. Условия возникновения философии.
10. Философия и религия.
11. Философия и искусство.
12. Философия и мораль.
13. Философия и наука.
14. Философия и политика.
15. Философия и право.
16. Роль и место философии в жизни общества.

### II. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА КАК ПРОТОФИЛОСОФИЯ

1. Социальные основания становления протофилософии.
2. Проблема «дао» в древнекитайской философии.
3. Этическая направленность протофилософии.
4. Космоцентризм протофилософии.
5. Буддизм, его теория, нравственность и практика.
6. Шесть систем индийской философии.
7. Китайская классическая «Книга перемен».
8. Буддизм вчера и сегодня.

### III. ФИЛОСОФИЯ АНТИЧНОСТИ: ИДЕИ БЫТИЯ МИРА И ЕГО ПОЗНАНИЯ

1. Истоки философии античности.
2. Натурфилософия античности.

3. Поиск первоначала и формирование категориального каркаса философии.
4. Построение первой картины мира: от Демокрита до Эпикура.
5. Становление античной методологии.
6. Платон и формирование первой абстракции сознания.
7. Платон и его диалоги.
8. О соотношении индивидуальной добродетели и общественной справедливости в философии Платона.
9. Государство и Закон в философии Платона.
10. Философия Платона как система объективного идеализма.
11. Аристотель как систематизатор античного наследия.
12. Учение Аристотеля о движении и о причине.
13. Категории Аристотеля и его формальная логика.
14. Учение Аристотеля о сущности.
15. Государство в философии Аристотеля.
16. Стоики и их этическая концепция.
17. Скептицизм как особое направление философии античности.
18. Неоплатонизм как предпосылка новой философии.

#### IV. ЧЕЛОВЕК И МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. Социальные и гносеологические основания средневековой философии.
2. Основные проблемы средневековья и пути их решения.
3. Философия Аврелия Августина.
4. Неоплатонизм Иоанна С. Эриугены
5. О соотношении веры и разума в эпоху средневековья.
6. «Номинализм» и «реализм» об «универсалиях».
7. О сущности и существовании Бога.
8. Философия Фомы Аквинского и его отношение к основным проблемам средневековья.
9. Фома Аквинский о вечном, естественном и человеческом праве.
10. Становление и развитие схоластики.
11. Арабская философия и ее значение.
12. Теоцентризм средневековой философии.

#### V. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

1. Социальные основания философии Ренессанса.
2. Земное предназначение человека.
3. Проблема конечного и бесконечного в философии эпохи Возрождения.
4. Проблема свободы человека и его ответственности.
5. «Великие открытия» эпохи Возрождения и пересмотр представлений о мире.
6. Натурфилософия Ренессанса и ее пантеизм.
7. «Христианский гуманизм» Эразма Роттердамского и «Утопия» Т. Мора.
8. «Государь» Н. Макиавелли: ложь и истина.
9. М. Монтень о мире и человеке, о политике и этике.

#### VI. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. Социальные и гносеологические основания философии Нового времени.
2. Проблема метода в философии Нового времени.
3. Индуктивный метод Ф. Бэкона и обоснование эмпиризма.
4. Рационализм Р. Декарта и его методологическое сомнение.
5. Проблема интуиции в философии Нового времени.
6. Т. Гоббс о сущности человека, общества и государства.
7. Философия Дж. Локка как философия компромисса.
8. Пантеизм Б. Спинозы и его теория познания.

9. Рационализм философии Г. Лейбница.
10. «Мысли» Б. Паскаля, его размышления о человеке.
11. Философия субъективного идеализма Дж. Беркли.
12. Скептицизм философии Д. Юма.
13. Философия французского материализма.
14. Концепция «общественного договора» в философии французского Просвещения.

## VII. КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Социальные предпосылки и гносеологические основания классической немецкой философии.
2. Критический характер философии И. Канта и ее этическая направленность.
3. Проблема свободы в философии И. Канта.
4. Проблема права и государства в философии И. Канта.
5. Становление парадигмы «Я» и «не-Я» в философии И. Фихте.
6. Право и мораль в философии И. Фихте.
7. Натурфилософия Ф. Шеллинга.
8. Тождество субъекта и объекта, мышления и бытия в философии Ф. Шеллинга.
9. Панрационализм и панлогизм философии Г. Гегеля.
10. Абсолютная идея, ее становление, развитие и отчуждение в философии Гегеля.
11. Философия права Г. Гегеля.
12. Концепция «гражданского общества» в философии Г. Гегеля.
13. Философия антропологического материализма в философии Л. Фейербаха.
14. Концепция «сущностных сил» в философии Л. Фейербаха.
15. Л. Фейербах — последний представитель классической немецкой философии и ее первый реформатор.

## VIII. ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX-XX веков

1. Социальные основания плюрализма европейской философии.
2. Истоки и эволюция позитивизма.
3. Становление и развитие философии марксизма.
4. Проблема человека в философии прагматизма,
5. Сущность и существование в философии экзистенциализма.
6. Философская антропология М. Шеллера и Х. Плеснера.
7. Проблема веры и разума в неотомизме.
8. Со-творчество Бога и человека в персонализме.
9. Франкфуртская школа и ее критическая направленность.
10. Проблема человека в неотрейдизме.
11. Попытка синтеза фрейдизма и марксизма в философии Э. Фромма.
12. Концепция «человеческой революции» Римского клуба.
13. Проблема отчуждения в европейской философии.
14. Проблема воли в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.
15. Проблема свободы в европейской философии.
16. Феномен бегства от свободы.

## IX. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. «Нестяжатели» и «иосифляне».
2. Вклад духовных наставников русских князей в становление философии.
3. Российское Просвещение и его эволюция от А. Курбского до А. Радищева.
4. Ученая «дружина» Петра и ее вклад в становление русской философской мысли.
5. М. В. Ломоносов и его вклад в развитие русской философии.
6. Проблема смерти и бессмертия в философии А. Н. Радищева.
7. Проблема права в философии С. Десницкого.

8. Философические письма П. Я. Чаадаева.
9. Философия славянофильства.
10. Философия политического радикализма.
11. Оправдание добра в философии В. С. Соловьева.
12. Философия всеединства В. С. Соловьева.
13. Этический характер философии Н. О. Лосского.
14. Русская философия как философия сродности, соборности, всеединства, софийности и общего дела.
15. Философия русского космизма.
16. Русский марксизм: теория и практика.
17. Русская идея: истоки и перспективы.

#### X. ПРОБЛЕМА «БЫТИЯ МИРА» И «БЫТИЯ В МИРЕ»

1. Материализм и идеализм как два основных подхода к вопросу о природе бытия.
2. Общее и особенное «бытия мира» и «бытия в мире».
3. Движение как способ существования бытия.
4. Пространство и время как формы проявления и осуществления бытия.
5. Природа как форма «бытия в мире».
6. Общество как форма «бытия в мире».
7. Человек как особая форма «бытия в мире».
8. Принципы и основные законы развития бытия.
9. Развитие как объект философского анализа.

#### XI. СОЗНАНИЕ, ЕГО ПРИРОДА И СУЩНОСТЬ

1. Феномен сознания в историко-философской традиции.
2. Отражение как онтологическое основание сознания.
3. Сравнительный анализ психики животного и человека.
4. Структура психики человека, взаимосвязь ее компонентов.
5. Структура сознания, ее открытость миру.
6. Сознание человека, его основные функции.
7. Проблема сознания в классическом психоанализе З. Фрейда и концепциях неопрейдизма.
8. Общественное бытие и общественное сознание, их взаимосвязь.
9. Общественное сознание и его структура.
10. Общественное и индивидуальное сознание, их взаимосвязь.
11. Феномен общественной психологии, ее возможности.
12. Идеология, ее место в структуре общественного сознания.
13. Политика как форма общественного и индивидуального сознания.
14. Право как специфическая форма сознания.
15. Механизм регуляции правового поведения индивида.
16. Мораль и нравственность как специфическая форма освоения мира.
17. Искусство как особая форма сознания общества и индивида.
18. Наука как форма общественного сознания.
19. Философия и ее статус в качестве формы общественного сознания.
20. Религия как форма сознания общества и индивида.
21. Феномен сущностных сил человека в философии Л. Фейербаха.
22. Духовная жизнь общества.
23. Духовный мир индивида.
24. Право и правовое поведение индивида.

#### XII. ПОЗНАВАЕМОСТЬ МИРА. УРОВНИ, ФОРМЫ И МЕТОДЫ ПОЗНАНИЯ.

##### ПОЗНАНИЕ МИРА КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

1. Два подхода к вопросу о познаваемости мира.

2. Гносеологическое отношение в системе «субъект-объект», его основания.
3. Активная роль субъекта познания.
4. Логические и психологические трудности познания.
5. Основные принципы познания.
6. Чувственный уровень познания и его формы.
7. Рациональный уровень познания и его формы.
8. Общелогические приемы познания, их характеристика.
9. Эмпирические методы познания.
10. Теоретические методы познания.
11. Место и роль практики в процессе познания.
12. Проблема интуиции в философии.
13. Проблема истины и ее критерий.
14. Феномен заблуждения и лжи в познании.
15. Роль и место воображения и фантазии в процессе познания.
16. Проблемы веры как гносеологического принципа.
17. Природа общественного познания, его истоки.
18. Научное и вненаучное познание.
19. Специфика социального познания.
20. Творчество как особый вид освоения мира.
21. Истина и правда в социальном познании.
22. Социальное познание и его методы.
23. Проблема факта, гипотезы и теории в границах гносеологического отношения.

### XIII. КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Онтологическая укорененность категорий в философии Аристотеля.
2. Категории рассудка в «критической» философии И. Канта.
3. Категории как средство саморазвития «Абсолютной идеи» в философии Гегеля.
4. Категории определенности и их методологическое значение.
5. Категории обусловленности и их методологическое значение.
6. Категории целостности и их методологическое значение.
7. Категории, имеющие особое значение в теории и практике правоохранительной деятельности.
8. Основные категории права и их связь с философскими категориями.

### XIV. ЧЕЛОВЕК И МИР НА РУБЕЖЕ XXI ВЕКА

1. Феномен человека как объект философского анализа.
2. Роль и место человека в системе «природа — человек — общество».
3. Общество — целостная развивающаяся система.
4. Движущая сила общественного развития.
5. Специфика современного общества.
6. Концепции «индустриального» и «постиндустриального» общества.
7. Оптимисты и пессимисты о перспективах развития общества.
8. Римский клуб о глобальных проблемах современности.
9. Концепция глобального моделирования.
10. Перспектива человечества: социальная революция или революция человека.
11. Глобальные проблемы и перспектива развития человечества.
12. Феномен современного человека: уникальное существо или «халтура» природы.
13. Проблема человека в западной философии.
14. Феномен бунтующего человека.
15. О человеческом в человеке.
16. Сравнительный анализ человека классической античности и современности.
17. Космопланетарный феномен человека.

18. Человек в философии Т. де Шардена.
19. Человек в философии жизни.
20. Человек в философии экзистенциализма.
21. Свобода человека и феномен бегства от свободы.
22. Проблема человека в русской религиозной философии.
23. Прошлое, настоящее и будущее человека.
24. Человек на рубеже XXI века: сущее и должное, идолы и идеалы.
25. Феномен отчуждения и самоотчуждения человека.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**КАЛЬНОЙ Игорь Иванович**

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой Санкт-Петербургского юридического института Генеральной прокуратуры Российской Федерации.

В 1975 г. окончил философский факультет ЛГУ и защитил кандидатскую диссертацию на тему «Субъективный фактор в общественном развитии».

В 1991 г. защитил докторскую диссертацию по проблеме отчуждения. По теме диссертационного исследования подготовлено свыше 40 публикаций, в том числе 3 монографии, где отчуждение рассматривается как закономерность общественного развития, а не как превращенная форма политической идеологии.

Область научных интересов-исканий: феномен отчуждения, философская социальная антропология, проблема гражданского общества.

Под научным руководством вышла монография «Гражданское общество: истоки и современность» (СПб., 2000). В 2002 г. вышло 2-е издание этой монографии. Принимал участие в подготовке ряда учебников по философии для студентов и аспирантов.

**САНДУЛОВ Юрий Аскольдович**

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии Санкт-Петербургского Университета, член союза журналистов, вице-президент Академии Гуманитарных наук.

Область научных исследований: деструктивные культы в мировой истории.

Основные работы: «Культ дьявола как историко-культурный феномен», «Тайный мир сатанистов».

Игорь Иванович КАЛЬНОЙ  
Юрий Аскольдович САНДУЛОВ  
ФИЛОСОФИЯ для аспирантов  
Учебник

Издание третье, стереотипное

Генеральный директор А. Л. Кноп Директор издательства О. В. Смирнова  
Главный редактор Ю. А. Сандулов Художественный редактор С. Л. Шапиро  
Литературный редактор В. С. Волкова Корректоры: Н. В. Солнцева, Е. Г. Тигонен  
Верстальщик С. Ю. Малахов Выпускающие О. В. Шилкова, Н. К. Белякова  
ЛР № 065466 от 21.10.97

Гигиенический сертификат 78.01.07.953.П.001665.03.02 от 18.03.2002 г., выдан ЦГСЭН в СПб

Издательство «ЛАНЬ»

lan@lpbl.spb.ru

www.lanpbl.spb.ru

193012, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 277.

Издательство: тел./факс: (812)262-24-95, тел.: (812)262-11-78;

pbl@lpbl.spb.ru

print@lpbl.spb.ru

Торговый отдел: 193029, Санкт-Петербург, ул. Крупской, 13,

тел./факс: (812)567-54-93,

тел.: (812)567-85-78, (812)567-14-45, 567-85-82, 567-85-91; trade@lanpbl.spb.ru

Филиал в Москве:

109263, Москва, 7-я ул. Текстильщиков, 5, тел.: (095)919-96-00, 787-59-47, 787-59-48;

lanmsk@gpress.ru

Филиал в Краснодаре: 350072, Краснодар, ул. Жлобы, 1/1, тел.: (8612)62-97-73.

Сдано в набор 20.08.99. Подписано в печать 17.01.03.

Бумага газетная. Формат 84x108 у».

Гарнитура Школьная. Печать офсетная.

Печ. л. 32. Уч.-изд. л. 47,04. Тираж 5000 экз.

Заказ № 1864

ФГУП Владимирская книжная типография

600000, г. Владимир, Октябрьский проспект, д. 7

Качество печати соответствует качеству представленных диапозитивов