

Философия

Курс лекций

Раскрывается содержание основных тем курса философии. Акцент делается на актуальных проблемах современного философского знания. Традиционные для философии разделы излагаются в органичной связи с достижениями социогуманитарных и медицинских наук.

Издание предназначено для студентов, аспирантов и преподавателей медицинских вузов

Уважаемый читатель!

Цель предлагаемого вашему вниманию учебно-методического пособия – помочь сориентироваться в актуальных проблемах социального развития, овладеть навыками анализа механизма взаимодействия естественных (особенно – медицинских) и социогуманитарных наук, изучить содержание вопросов, предусмотренных новой программой по философии.

Особое внимание уделено темам, вызывающим затруднения в ходе самостоятельного изучения курса. Многие традиционные для философии темы изложены в тесной связи с практическим опытом, накопленным медициной и здравоохранением.

Отходя от традиций подготовки «беспроблемных» учебников, авторский коллектив не боялся дискуссионных направлений философской мысли, считая необходимым показать различные точки зрения. Перед авторами пособия стояла непростая задача системно изложить содержание основных разделов философии, учитывая известный принцип «нельзя объять необъятное». Авторы стремились не перегружать читателя информацией, учитывать его естественнонаучные, а не гуманитарные установки и подготовленность.

По преданию, Гиппократ предварял занятия со своими учениками утверждением о том, что, если врач только врач, он всего лишь лекарь, если же врач не только врач, но и философ (мудрец), то он - бог... Роль изучения философии для будущих врачей трудно переоценить. Философия помогает не только осмыслить окружающий мир, осознать свое собственное Я, но и в рамках профессиональной деятельности выстроить гуманное, человеческое, истинно заинтересованное отношение к пациенту.

РАЗДЕЛ 1. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

ЛЕКЦИЯ 1

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Вопросы:

1. Понятие мировоззрения, его структура и основные типы.
2. Философия как тип мировоззрения.
3. Основные философские проблемы, предметное поле философии.
4. Основные разделы философии и функции философского знания.
5. Связь философии и медицины.

Понятие мировоззрения, его структура и основные типы

Современный этап исторического развития характеризуется небывалым усилением взаимосвязей между всеми сторонами жизни общества, между континентами, странами, регионами. Преобразования, происходящие во всем мире, обострение глобальных проблем значительно усилили интерес к общим вопросам общественного развития. Концептуальное исследование этих вопросов имеет важное методологическое значение для изучения процессов, происходящих в современном мире, связей прошлого, настоящего и будущего в истории человечества. В этой обстановке усиливается значение философского осмысления человеком своего отношения к действительности, поскольку речь идет о способности и возможностях человека ориентироваться в условиях, когда происходит изменение глубинных мировоззренческих установок, принятых в данном обществе.

Различные стороны мира, играя существенную роль в жизнедеятельности человека, отображаются в его сознании и выражаются в различных формах общественного сознания. Каждая такая форма представляет собой не только отражение определенной стороны действительности, но и фактор, определяющий ориентацию человека, обуславливает направленность его целеполагающей деятельности в данной сфере жизни. Осваивая окружающий мир, идя путем проб и ошибок, находок и потерь, человек накапливал необходимые знания, обобщал их и систематизировал. Эти знания передавались из поколения в поколение, обогащались новыми приобретениями, открытиями, совершенствовались, помогали человеку выжить и осознать себя как личность.

По мере становления и развития человека и общества росла потребность разобраться в окружающем мире, раскрыть его «тайны». Индивида всегда интересовали вопросы о том, как устроен мир, каково место в нем человека, является ли человек творцом своей судьбы, может ли стать повелителем тех сил, в борьбе с которыми приходится утверждать свое существование, можно ли достичь счастья, в чем смысл человеческого существования и т. д. При анализе такого рода вопросов от общих рассуждений разум неизбежно переходит к конкретным измерениям человеческого бытия: как строить свое отношение к природе, обще-

ству, друг к другу, какими знаниями и ценностями руководствоваться? Ответы на эти и другие вопросы дает мировоззрение, формирующееся в культуре.

Понятие **«мировоззрение»** неотделимо от понятия «человек». Мировоззрение — способ духовной ориентации человека в окружающей действительности, определенный взгляд на мир. Это система наиболее общих представлений и знаний о мире и месте человека в нем, ценностях и убеждениях личности. Комплекс таких представлений необходим индивиду для организации его деятельности, поведения, общения, для самоутверждения, определения линии жизни и стратегии поведения.

Важнейшими компонентами мировоззрения являются: во-первых, образ самого субъекта; во-вторых, картина мира и, в-третьих, жизненная стратегия индивида.

При изучении мировоззрения выделяют также **ступени мировоззренческого освоения мира: «мироощущение», «мировосприятие», «миропонимание»**. *Мироощущение* — первая ступень мировоззренческого становления человека, представляющая собой чувственное осознание мира, когда мир дается человеку в форме образов, организующих индивидуальный опыт. *Мировосприятие* — вторая ступень, позволяющая видеть мир в единстве сторон, давать ему определенную интерпретацию. Мировосприятие может базироваться на различных основаниях, не обязательно теоретически обоснованных. Мировосприятие может быть как положительно, так и негативно окрашенным (например, мировосприятие абсурдности, трагичности, потрясенности существования). *Миропонимание* — высшая ступень мировоззренческого освоения мира; развитое мировоззрение со сложными переплетениями многогранных отношений к действительности, с наиболее обобщенными, синтезированными взглядами и представлениями о мире и человеке. В реальных измерениях мировоззрения эти ступени неразрывно связаны друг с другом, взаимно дополняют друг друга, образуя целостный образ мира и своего места в нем.

Анализируя структуру мировоззрения, можно выделить его следующие стороны: **познавательную, аксиологическую, праксеологическую**. Каждая из этих сторон мировоззрения представляет собой сложную подсистему, где также можно выделять отдельные компоненты (аспекты).

Познавательная сторона мировоззрения обязательно включает в себя так называемые натуралистический и гуманитарный аспекты. Натуралистический аспект познавательной стороны мировоззрения — это знания и представления о природе, космосе, универсуме, природной сущности человека. Здесь рассматриваются вопросы о том, как возник мир, что такое жизнь и в каком отношении она относится к неживому, в каких формах жизнь существует во Вселенной.

Гуманитарный аспект познавательной стороны мировоззрения — это осознание своей социальной природы, своего места в «мире людей». Он объединяет социологические, общественно-политические, этические и эстетические взгляды и представления индивида. Как устроено и функционирует общество, какова направленность исторического процесса, в чем смысл истории, предсказуемо ли

социальное развитие — такого рода вопросы и ответы на них составляют суть гуманитарной проблематики.

В системе мировоззрения важное место занимает **аксиологическая (ценностная) сторона** мировоззрения¹. Понятие «ценность» используется для указания на человеческое, социальное и культурное значение явлений действительности; наиболее актуальное значение ценностная сторона мировоззрения всегда приобретала в эпохи крушения культурной традиции и дискредитации мировоззренческих устоев общества.

Двумя типами ценностного отношения человека к миру являются так называемые предметные и субъектные ценности. *Предметные ценности* включают многообразие предметов человеческой деятельности, общественных отношений и включённых в их круг природных явлений, которые рассматриваются с точки зрения этической проблематики. *Субъектные ценности* — это способы и критерии, на основании которых производятся процедуры оценивания соответствующих явлений. Это установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, которые закрепляются в общественном сознании в форме нормативных представлений и выступают ориентирами деятельности человека. Они формируются в процессе социализации личности.

Таким образом, аксиологическая сторона мировоззрения регулирует деятельность человека и в определённой степени связана с праксеологической стороной.

Назначение **праксеологической подсистемы** — обеспечивать тесную связь познавательного и ценностного компонентов мировоззрения с деятельностью человека. Это духовно-практическая сторона мировоззрения, поскольку здесь мировоззрение осуществляет своеобразное «вписывание» различных программ деятельности, поведения и общения в практическую ситуацию. Таким образом, мировоззрение включает в себя определённые *регулятивы* духовной и практической деятельности индивида. Такие регулятивы могут задаваться через мифологические, религиозные, научные, философские и пр. воззрения. Кроме регулятивов и принципов, праксеологическая сторона мировоззрения включает и такой компонент, как убеждение. *Убеждение* — это форма углубления, укоренения знаний и ценностей в систему мировоззрения, это вера в правоту усвоенных идей. Знания могут и не переходить в убеждения, но убеждения основываются на рациональных знаниях. Убеждения — это звено перехода от знания к практике. Лишь тогда, когда знания становятся убеждениями, они становятся элементом мировоззрения (поэтому зачастую мировоззрение определяют как совокупность убеждений личности). Убежденность помогает человеку в жизни, дает возможность осуществлять выбор и разрешать сложные ситуации, которые порой кажутся неразрешимыми.

Итак, праксеологическая сторона мировоззрения включает в себя регулятивные принципы деятельности, поведения, общения и убеждения. В убеждении

¹ Аксиология — философское учение о природе ценностей, их месте в человеческом бытии и структуре ценностного мира, иными словами, об иерархической связи различных ценностей между собой, с социальными, культурными, экономическими факторами и структурой личности.

ях синтезируются знания и взгляды мировоззренческого характера, вера в их истинность, социальные ценности и идеалы, готовность человека к действию. Таким образом, цепочка мировоззренческого становления человека включает: *знания, ценности, убеждения и волю к действию*.

Мировоззрение как форма осмысления человеком окружающей реальности существует столько, сколько существует человечество в его современном понимании. Однако его содержательное наполнение существенно различается в разные исторические эпохи, а также у отдельных людей и социальных групп. Условно можно выделить основные исторические типы мировоззрения.

Исторически первым типом явилось мировоззрение, основанное на мифологии. Ощущение человеком бытия, эмоциональное восприятие и доступное ему понимание природы выражались в древних сказаниях о всемогущих богах, подвигах героев, осуществляемых в метафорической, художественно-образной форме. При всем многообразии древних мифов (первобытное общество, древнеиндийские, древнекитайские, древнегреческие и т. д.) в них проявились сходные представления человека о мире, его устройстве и человеке. Мир здесь, как правило, представлялся в виде хаоса, столкновения случайностей и действий демонических сил. Мифологическое сознание не фиксировало различий между естественным и сверхъестественным, между реальностью и воображением. Существенным является и то, что сознание людей первобытного общества было полностью равнодушно к обнаруживающимся в сказаниях противоречиям. В мифе слиты воедино мышление и действие, нравы и поэзия, знания и верования. Подобная целостность, синкретичность (нерасчлененность) мифологического сознания была исторически необходимым способом духовного освоения реальности. Обобщая сказанное, можно сделать вывод о том, что **мифологическое мировоззрение** есть совокупность представлений о мире, основанных на фантазии и вере в сверхъестественные силы, их сходстве с проявлениями человеческой активности и человеческими отношениями. Такое уподобление природного мира миру человеческому получило название «антропоморфизма».

По мере дальнейшего развития общества мифологическое мировидение утрачивает прежнюю роль, хотя некоторые его элементы могут воспроизводиться в массовом сознании и в наши дни. Цивилизация вызвала к жизни новые типы мировоззрения — религию и философию. Главные признаки **религиозного мировоззрения** — вера в сверхъестественные силы и существование двух миров (высшего — совершенного, горнего и низшего — несовершенного, земного). В отличие от мифологического, религиозное мировоззрение только частично опирается на антропоморфные представления, ориентируя человека на осмысление своих отличий от природного мира и осознание своего единства с человеческим родом.

На всех вышеназванных уровнях в различной степени присутствует **обыденное (жизненное) мировоззрение**, которое представляет собой совокупность воззрений на природную и социальную реальность, нормы и эталоны поведения человека, основанные на здравом смысле и повседневном опыте многих поколений в различных сферах своей жизнедеятельности. В отличие от мифологическо-

го и религиозного мировоззрения оно ограничено, несистемно и неоднородно. Содержание обыденного мировоззрения варьируется в довольно широком диапазоне, отражая специфику образа жизни, опыта и интересов определенных социальных групп.

Параллельно с обыденным формируется и *научное мировоззрение*², которое представляет собой систему представлений о мире, его структурной организации, месте и роли в нем человека; эта система строится на основе научных данных и развивается вместе с развитием науки. Научное мировоззрение создает наиболее надежную общую основу для правильной ориентации человека в мире, в выборе направлений и средств его познания и преобразования.

Все типы мировоззрений имеют свои плюсы и минусы. Мифологическое и религиозное мировоззрения по-своему, зачастую стихийно, осуществляют связь поколений, закрепляют и передают систему социальных ценностей, идеалов и норм поведения. Вместе с тем, действительность воспринимается в них в иллюзорном, искаженном виде, противоречит данным науки. Научное мировоззрение опирается на рациональное осмысление мира, не допуская интуитивного, иррационального понимания мира, и оно также не в полной мере может отразить и описать существующую реальность и рассмотреть все проблемы, связанные с пониманием человеком мира.

На основе мифологического и религиозного мировоззрений, а также основ научных знаний складываются культурно-исторические предпосылки генезиса философского мышления. *Философское мировоззрение* возникло из потребности рационального и иррационального объяснения мира. Оно является исторически первой формой теоретического мышления, объединяет и дополняет все недостающие моменты предшествующих типов мировоззрений. Философское мировоззрение является наиболее общим: оно касается отношения человека к миру, а все явления рассматривает с точки зрения не столько содержательных характеристик, сколько с позиции ценности их непосредственно для человека. Для данного типа мировоззрения характерно стремление выработать универсальные теоретические понятия (категории) и принципы и на их основе дать сущностный анализ действительности, выявить предельные, всеобщие основания, закономерности существования и развития человеческой культуры.

2. Философия как тип мировоззрения

Истоки философии — в пытливости человеческого разума, согласно Аристотелю, люди начали впервые философствовать вследствие удивления.

Термин «*философия*» впервые возник в Древней Греции (от греч. *phileo* — люблю, *sophia* — мудрость, в древнерусских источниках — любомудрие). Сначала появились философы, затем слово «философ» и несколько позже слово «философия». По свидетельству античных авторов, наименование «философ» впервые встречается у Пифагора, а в качестве обозначения особой науки термин «философия» впервые был употреблен Платоном. Античные мыслители выска-

² Хотя говорить о сложившемся научном мировоззрении можно только применительно к периоду активного развития науки (т. е. начиная с XVII в., не ранее).

зывали мысль о том, что мудрость как таковая является прерогативой богов, а удел человека — любовь к мудрости, влечение к ней. В диалоге «Пир» Платон уточняет: «Философ занимает промежуточное положение между мудрецом и невеждой. Из богов никто не занимается философией, поскольку боги и так мудры. Но не занимаются философией и не желают стать мудрыми опять-таки и невежды... Занимаются ею те, кто находится между богами и невеждами» (Платон, диалог «Пир», 204 а–б).

Не всякое знание, с точки зрения первых философов, есть мудрость. Многознание, как учил Гераклит, не прибавляет мудрости. Мудрость заключается в том, чтобы обо всех известных людям вещах, явлениях судить, исходя из признания их общей непреходящей основы, и в том, чтобы, постигнув сущность бытия, найти всеобщее в единичном, обосновать и объяснить многообразие феноменов человеческого существования. Необходимость подобного подхода осмысливается в форме вопросов, непосредственно затрагивающих существование человека. Это так называемые вечные философские вопросы, которые на протяжении тысячелетий сохраняют свое значение для человека и для человечества³.

В отличие от мифологии, которая строит общую картину мира на уровне эмоционально-чувственного познания, философия создает взгляд на мир, ориентированный на рациональное познание, она пытается понять мир, исходя из него самого. Философия существенным образом отличается от других систем знания и познания тем, что она постоянно вопрошает саму себя о своей собственной сущности, предмете и своем назначении.

Философия унаследовала от мифологии ее мировоззренческую схему, под которой следует понимать совокупность вопросов о происхождении мира, его строении, положении в нем человека. Процесс возникновения философии в общей форме представляется как разрешение противоречия между мифологическим мировоззрением и рациональным мышлением. Философия, таким образом, стала рационально-теоретическим ядром мировоззрения.

Становление философии означало утверждение качественно нового в сравнении с мифологией и религией типа мировоззрения, представляющего ныне как система абстрактных идей, определяющих принципы отношения человека к миру, его поведения в обществе. В философии получили теоретическое выражение социальное самосознание людей, общественные идеалы и ценности. Вместе с тем философия явилась интегративным способом духовного освоения общественно-исторической практики, противоречий прогресса культуры и цивилизации. Справедливо замечание английского ученого-философа Б. Рассела: чтобы понять эпоху или нацию, мы должны понять их философию.

Однако не следует забывать, что философия не совпадает с мировоззрением, являясь лишь теоретическим ядром последнего. Философия судит о единой для всех явлений мира основе, ищет в ней условия его единства и целостности. Философия не совпадает с мировоззрением, поскольку: во-первых, зарождение мировоззренческого сознания значительно предшествует становлению филосо-

³ В чем смысл жизни? Что первично в человеке — духовное или материальное? Какова ценность человеческого существования? и т. д.

фии; во-вторых, функции мировоззрения до возникновения философии выполняли мифология, религия, зачатки научного знания и обыденное знание; в-третьих, мировоззрение предшествовало философии не только в процессе развития человечества, но также с точки зрения формирования индивидуального, личностного сознания. (Ребенок, не имеющий представления о философии, тем не менее, обладает определенным воззрением на мир, ставит мировоззренческие вопросы перед взрослыми и по-своему отвечает на них.)

3. Основные философские проблемы, предметное поле философии

Фундаментальные проблемы философии возникают вместе с ее возникновением. Круг проблем, относимых к философским, изменялся по мере развития человеческой культуры, познания и практики, но всегда существовали такие вопросы, ответы на которые по традиции ожидали исключительно от философии. Немецкий мыслитель XVIII в. И. Кант считал, что основных философских вопросов можно выделить четыре: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?» и «Что есть человек?». Век спустя другой немецкий философ М. Хайдеггер предельными вопросами философии считал вопросы о том, что есть мир, конечность, уединение.

Несмотря на то что крайне сложно для различных существовавших в истории культуры философских учений признать единый предмет исследования, можно вычленить предметную область философии, которая исторически изменяется в границах, определяемых спецификой философского знания. Предметная область философского знания очерчивается кругом основных проблем, которыми занимается философия.

Во-первых, это проблема окружающего мира, поиск первоосновы всего сущего. Эта тема конкретизируется в ряде вопросов: «Есть ли неизменное первоначало мира или он пребывает в вечном становлении?», «Мир конечен или бесконечен, един или множествен?», «В чем различие чувственно воспринимаемого бытия и постигаемой умозрительной реальности?» и т. д. В разные исторические эпохи ответы на эти вопросы приобретали различную «конфигурацию». Опираясь на разнообразные науки, синтезируя знания из разных областей, философия углублялась в раскрытие сущности мира, принципов его устройства, первоосновы всего сущего. Одновременно формировались различные философские «модели» мира, сохраняя во все времена первостепенное значение в устремленности к познанию его тайн.

Во-вторых, проблема познания человека и смысла его существования. Философская антропология находилась в центре внимания многих древневосточных философских школ. Античная философия устами Протагора провозгласила знаменитую фразу: «Человек есть мера всех вещей». С точки зрения древнегреческого философа Сократа космос непостижим и любительно мудрости следует осознать, что важнейшим для человека является самопознание. Эту антропофилософскую линию спустя многие века продолжил И. Кант, видевший высшее предназначение философии в том, чтобы помочь человеку занять положенное ему место в мире, научить его, «каким надо быть, чтобы быть человеком».

В-третьих, проблема отношений человека и мира, субъекта и объекта, субъективного и объективного, идеального и материального. Соотношение «человек – мир» исторически рассматривалось философским познанием по-разному. В эпоху античности оно осмысливалось как представление о месте человека в целостности мирового Космоса. В средние века особый философский интерес вызвала проблема отношения человека к Богу как абсолютной реальности и первопричине всего сущего. Мыслители Нового времени в системе «человек и мир» делали акцент на адекватности научного знания действительности. Для немецких философов XVIII–XIX вв. Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля имело значение прежде всего понимание отношения «субъект – объект». Но при всех вариантах трактовки данной системы в конечном счете философы оказывались перед необходимостью прояснения своей позиции о соотношении сознания и материи. Два противоположных подхода к решению вопроса о природе, сущности мира и человека обозначили суть основного вопроса философии как вопроса об отношении духа к природе, сознания к материи, мышления к бытию. Признание материального и идеального как предельных оснований мира и человека с неизбежностью привело к решению вопроса о том, что же является первичным — материя или сознание. Постановка и решение этого вопроса составили первую сторону основного вопроса философии. В зависимости от того как философы отвечали на этот вопрос, что они считали первичным, а что вторичным, они разделились на материалистов и идеалистов. Так возникли материализм и идеализм как два основных направления в философии.

Материализм исходит из того, что мир по своей природе материален, извечен, несотворен, материя — первична; что сознание является продуктом, свойством высокоорганизованной материи (мозга), сознание, таким образом, вторично. Материальный мир, согласно материализму, существует независимо ни от человека с его сознанием, ни от каких-либо других сил. В истории философской мысли длительное время материализм рассматривал человека лишь как природное существо, не видя в нем прежде всего общественно-исторической сущности. Природа (мир, космос, Вселенная) настолько превозносились человеком, что зачастую обожествлялись, а сознание человека иногда приписывалось ей в качестве ее всеобъемлющего свойства (пантеизм, гилозоизм и т. п.). В результате сознание объяснялось на природном, биологическом, а не на социальном уровне. Несмотря на всю свою ограниченность, такое материалистическое объяснение сознания снимало мистическую оболочку с человека, ставило вопрос о реальном, земном благополучии, о естественном стремлении человека к лучшей жизни, счастью, добру, красоте и т. д.

Идеализм исходит из первичности духа, сознания, мышления и вторичности природы, материи, бытия. Те его представители, кто полагает, что сознание существует вне и до природы, независимо от нее, называются *объективными идеалистами* (Платон, Гегель и др.). В их представлении природа и сам человек творятся неким безличным духом (мировым разумом, идеей, волей, Богом). Этот мировой разум есть не что иное, как само человеческое сознание, оторванное от человека и превращенное в самостоятельную, объективную, всеобъемлющую

силу, способную творить окружающий мир. Иную версию идеалистического решения основного вопроса философии предлагают те мыслители, которые вообще не допускают какой бы то ни было реальности вне и независимо от нашего сознания. Это *субъективные идеалисты* (Дж. Беркли, Д. Юм и др.). Субъективный идеализм акцентирует внимание на субъективной стороне жизни человека, его неоднозначном и противоречивом отношении к миру, который воспринимается только через призму сложной системы оценок и действительно выступает как чувственный мир человека.

В-четвертых, проблема разрешения субъектно-субъектных отношений, рассматривает человека в «мире людей». Здесь философия стремится разрешить сложнейшие вопросы, связанные с поиском идеальной модели общества (начиная с идеального государства Платона и Конфуция, «Утопии» Мора, «Города Солнца» Кампанеллы и заканчивая марксистской моделью так называемого гармоничного коммунистического общества), проблемой самосовершенствования индивида, проблемой отчуждения. Поиск согласия, взаимопонимания, идеалы толерантности, гибкости, коммуникативного решения всех возникающих конфликтов становятся ведущими философскими темами современной философской мысли.

Ни одна из обозначенных философских тем не может быть полностью изолирована от другой. Они взаимодополняют друг друга, но вместе с тем в различных философских учениях отдается приоритет той или иной философской теме — либо построению идеальной модели мира, либо проблеме человека, либо взаимоотношению человека и мира, постановке гносеологических вопросов. Нельзя забывать также и о проблеме отношения человека и общества, человека, погруженного в социум и в мир людей. В исторической динамике менялись акценты в решении этих философских проблем, однако уже в древних философских учениях можно зафиксировать постановку и своеобразное решение каждой из выделенных философских тем, определивших все позднейшие типы философского мировоззрения.

Таким образом, возможность различных трактовок предмета философии заключается в сложности, многогранности самого предмета исследования. Каждое время, отмечал в этой связи Л. Фейербах, имеет именно ту философию, которая как раз ему подходит, и рекомендовал не забывать о времени, когда было создано то или иное произведение. Самые тонкие и драгоценные мысли своего времени и народа концентрируются, по его словам, в философских идеях.

4. Основные разделы философии и функции философского знания

Мы наметили лишь отдельные контуры проблемного поля философского знания, позволяющие определить динамику и многообразие предмета философии. В рамках собственно философского знания уже на ранних этапах становления началась его дифференциация, в результате которой выделились такие философские дисциплины, как этика, логика, эстетика, и постепенно оформились следующие разделы философского знания:

онтология — учение о бытии, о первоначалах всего сущего, о критериях существования, общих принципах и закономерностях существования;

гносеология — раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания и его возможностей, отношение знания к реальности, выявляются условия достоверности и истинности знания;

аксиология — учение о природе и структуре ценностей, их месте в реальности, о связи ценностей между собой;

праксеология — учение о практическом отношении человека и мира, активности нашего духа, целеполагании и действительности человека;

антропология — философское учение о человеке;

социальная философия — раздел философии, описывающий специфические особенности общества, его динамику и перспективы, логику социальных процессов, смысл и предназначение человеческой истории.

Эти разделы несводимы друг к другу, но тесно связаны между собой.

Роль и место философии в обществе определяется ее функциями, под которыми мы понимаем ее воздействие на людей и на их разностороннюю предметную деятельность. Это воздействие, в широком смысле, предстает как влияние на мысли и поведение человека, а также их обоснование, стимулирование и ориентацию. **Функции** философии многоаспектны. Основополагающая функция философии — выявление универсалий культуры и выражение их содержания в системе философского знания. Универсалии (наиболее общие представления) культуры зафиксированы в фольклоре, искусстве, религии, этических учениях нередко посредством образов, иносказаний, притч, т. е. далеко не всегда в логически стройной и информационно ёмкой форме. Философия же выражает их содержание преимущественно в системе категорий, что обеспечивает ей более широкие возможности в духовном воспроизведении реальности и в выработке его механизмов. Это осуществляется в процессе выполнения философией ряда функций. Важнейшие из них:

мировоззренческая — состоит в выработке обобщенных представлений человека о реальности, образе его поведения и деятельности;

методологическая — связана с выработкой в рамках философии представлений об оптимальном образе человеческих действий в сфере познания, практики и коммуникации;

гносеологическая — заключается в создании обобщенной картины познания мира, формулировке принципов познавательного отношения субъекта к объекту, разработке универсальных методов научного познания и логического мышления;

аксиологическая — ориентирована на критический анализ коренных теоретических оснований ценностных ориентаций людей, их нравственных и эстетических идеалов, духовных регулятивов поведения в мире;

праксеологическая — проявляется в опосредованном ее воздействии на практическую деятельность людей, определении их социальных целей и идеалов, выбор средств и методов индивидуальных и коллективных действий;

критическая — состоит в выявлении средствами философии заблуждений, догм и устаревших стереотипов мышления;

прогностическая — связана с выработкой средствами философии представлений, отражающих возможные состояния природных образований и общества, тенденции развития событий в различных сферах человеческой деятельности и глобальных процессов.

Раскрытие специфики философии как формы общественного сознания, ее содержания и функций является важным условием превращения философских положений в мировоззренческие ориентиры, помогающие человеку определить свое отношение к миру и самому себе. Исследование исторической динамики предмета философии, сравнение философии с мифологией, религией, наукой, искусством, мировоззрением позволяет сделать вывод о том, что философия не сводится ни к одному из этих феноменов человеческой культуры однозначным образом. Она сама есть только тогда, когда мы философствуем. Философия есть философствование (М. Хайдеггер). «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома», — писал поэт и мыслитель Новалис. Философия может быть подобной тягой, когда мы, философствующие, повсюду «не дома». Философская истина есть по существу истина человеческого присутствия в мире.

5. Связь философии и медицины

Философия связана нитями теснейших взаимосвязей со всеми элементами культуры. Системный характер культуры предполагает наличие в ней постоянных компонентов, являющихся интегрирующими по отношению ко всем ее элементам. Такие интегрирующие связи в культуре образуются, во-первых, благодаря системе ценностей, господствующей в данном обществе, во-вторых, картине мира, характерной для конкретной эпохи интеллектуального развития человечества и состояния науки, и, в-третьих, стилю научного мышления. Включаясь в систему духовной культуры, философия взаимодействует со всеми ее компонентами, особенно же сильно ее воздействие на те науки, предметом изучения которых является человек (к числу которых прежде всего относится медицина).

Современные исследования в медицинской науке характеризуются тем, что теория медицины перестает строиться на одном лишь естественнонаучном знании. Рост числа нервно-психических расстройств, выявление психогенного механизма соматических болезней, зависимость терапевтических эффектов от личностных факторов и другие факторы потребовали более широкого подхода к пониманию жизни человеческого организма и существа его патологии. Поэтому выявилась вполне закономерная тенденция к расширению базиса медицины, к включению в ее объяснительные конструкции наряду с естественными также и гуманитарных знаний. Таким образом, в современных условиях возрастает зависимость медицинской теории от философского знания.

Сегодня ясно, что естественнонаучных оснований для решения всех проблем медицины недостаточно. Именно поэтому, во-первых, требуется расширение когнитивного базиса медицины за пределы естественнонаучной базы и, во-вторых, аксиологическая (ценностная) проблематика приобретает особое значение в медицине, идет ли речь о науке и научном исследовании или о практическом ее функционировании. Проблема ценностей в медицине имеет два аспекта:

1) как проблема аксиологического опосредования методологии медицины; 2) как проблема социального опосредования здоровья, болезней и выздоровления, профилактики.

Если исходить из того, что основной вопрос философии есть совокупность четырех главных философских проблем — психофизиологической, онтологической, гносеологической, аксеолого-праксеологической, то в этих четырех главных философских проблемах и заключаются основные аспекты природы человека. Все они в одинаковой степени значимы, но в зависимости от цели исследования и теоретического рассмотрения какой-то из них становится главным, подчиняя себе другие. В медицинской сфере главной из вышеназванных философских проблем становится психофизиологическая, рассматривающая человека как индивида. В качестве философской основы теории медицины следует рассматривать концепцию природы человека, которая базируется на современном диалектико-материалистическом решении психофизиологической проблемы и которая включает в качестве логического ядра положение о социально-биологическом единстве человека. В современной философии психофизиологическая проблема перерастает в теорию личности, точнее, в проблему соотношения личности и организма, охватывая, таким образом, всю наличную сумму знаний о человеке как биологическом, психологическом, социальном феномене, и представляет собой интеграцию различных подходов к пониманию человека. Интегративный характер теории личности делает ее не только одним из звеньев взаимодействия медицины и философии, но и одним из фокусов антропологического синтеза многообразных исследований.

ЛЕКЦИЯ 2

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Вопросы:

1. *Философия древней Индии.*
2. *Философия древнего Китая.*
3. *Античная философия:*
 - 3.1. *Древнегреческая мысль натурфилософского (досократического) этапа.*
 - 3.2. *Древнегреческая философия классического этапа.*
 - 3.3. *Философия эпохи эллинизма.*
 - 3.4. *Философия Древнего Рима.*

1. Философия древней Индии

При всем многообразии и богатстве философско-этической мысли Древнего Востока ей присуще некоторое внутреннее единство, отличающее её от европейской философии:

отсутствие поступательного процесса накопления и приращения философского знания, которое только разнообразится и детализируется, но не растет и углубляется;

отсутствие преемственности, связи в философских школах и учениях;

отсутствие персонального философского творчества, некая безликость историко-философского процесса, опирающегося на национальную традицию;

слабая ориентация на достижения естественных наук, на рационалистическую методологию и характерная для мифологического мышления образность, метафоричность и красочность языка;

направленность философских исканий не на внешнюю действительность и объективную реальность, а на обретение блаженства, равновесия с окружающим миром, на самопознание.

Эти черты философской мысли и в целом общественного сознания отразили особенности исторической эволюции Востока и характерного для него жизненного уклада. Иными словами, при анализе любой философской системы (не только восточной) необходим конкретно-исторический подход.

Появление первых религиозно-философских произведений в Индии относится, вероятно, к III-II тысячелетиям до н. э. Можно предложить следующую периодизацию:

ведический период (гимны, молитвы, Веда, Упанишады);

постведический период (эпические произведения — Махабхарата, Рамаяна);

период философских сутр (трактатов), синтез накопленного знания.

Каковы бы не были по своему содержанию философские идеи на том или ином историческом этапе, «красной нитью» через них проходят как базовые истины переселение душ (колесо сансары), воздаяние за прошлые поступки (закон кармы), строго очерченные нормы поведения, поиск своего места в духовной иерархии (законы дхармы и гуны), аскетизм, путь углубленной мысли (йога), воздаяние после смерти (мокша).

Наиболее типичны для древнеиндийской философской мысли и примерно равны по своему культурному влиянию два направления древнеиндийской философии — буддизм и ведантизм.

Ведантизм возникает как оппозиция древнейшему брахманизму и основы его зафиксированы в Ведах — сборниках мифических сказаний, гимнов в честь богов. Каждая веда впоследствии разъясняется описаниями, комментариями (возникают брахманы, Упанишады⁴, Араньяки⁵). Весь комплекс ведических текстов считался священным писанием, а истинными знатоками и толкователями ведической мудрости выступали представители высшей касты — брахманы. Вечным творцом сущего, согласно Ведам, выступает Брахма, определивший для всех имена, род деятельности (карму) и особое положение. Ему приписывается установление кастового деления и требование безусловного его соблюдения. Уже в VI–V вв. до н. э. наряду с ортодоксальными толкованиями древних тек-

⁴ Буквально — «сидеть у ног учителя».

⁵ «Лесные книги», предназначенные для отшельников.

стов Вед (школы ньяя, вайшешика и др.) появляются и их противники, критики. Таковы, например, древнеиндийская школа адживика, чарвака-локаята и др. (натуралистически-фаталистические учения).

Наиболее характерно в индийской философии идеи ведантизма развивались Шанкарой — поэтом, философом и теологом (VI–VII вв. н. э.). Одна из главных проблем Шанкары — проблема Брахмана как истинной основы мира. Согласно мыслителю, реальный мир, множество предметов и явлений не содержат в себе своей собственной основы, сущности. Они — лишь совокупность феноменов, неистинная, иллюзорная реальность, скрывающая иную, неизменную — Брахмана. Брахман — самотождественен, един, лишен всяческих свойств. Он представляет собой актуальную бесконечность (множество всех возможных и действительных множеств), от которой невозможно ничего не убавить, не прибавить. Феноменальный мир является разверткой Брахмана, его обратной стороной. Мир феноменов обычно познается средствами чувственного и логического познания, которые имеют в виду противопоставление субъекта и объекта познания («Я» и «Мира»). Эти формы познания, однако, не вскрывают сущности вещей и служат лишь средствами практической ориентации в простейших феноменологически представленных обстоятельствах. Согласно Шанкаре истинные причины бытия остаются скрытыми. Но вместе с тем, в силу причастности каждого познающего сознания высшей сущности мира — Брахману, истинное познание все же возможно. В каждой человеческой душе имеется неизменная сущность, чистое сознание — бескачественный Атман, тождественный Брахману. Реализация тождества Атмана–Брахмана, т. е. индивидуального и всеобщего сознания, снимающего противостояние «Я» и не «Я», иными словами — растворение в Брахмане, и будет означать истинное познание сущности мира.

Таким образом, истинно-сущее и феноменальное, истинное познание и заблуждение находятся в необходимом единстве и гармонии. Брахман в самом себе содержит возможность освобождения (мокши) от действия кармы и сансары.

Буддизм — наиболее сложное явление в общественно-политической мысли Индии. Появление Будды в истории Индии явилось поворотным моментом в преобразовании духовно-религиозной жизни, а созданная им религиозная система может рассматриваться прежде всего как философское учение. Величайшая из мировых религий, имевшая прямое отношение к становлению цивилизации многих народов Азии, оказавшая значительное влияние на европейскую философию, подарившая миру оригинальнейший образец нравственного учения, тем не менее, не знала ни Бога, ни бессмертия души, ни свободы воли — тех краеугольных камней, без которых, согласно европейской традиции, невозможно всерьез говорить о религии и морали. Боги здесь, как и люди, не являются творцами мироздания, подчинены действию безличного мирового порядка, закону кармы и не имеют никаких преимуществ по сравнению с простыми смертными перед непреложностью закона сансары. Парадоксально, но буддизм отрицает не только бессмертие души, но и само ее существование.

Душа, как и тело, есть результат мгновенного взаимодействия конечных и постоянно изменчивых особых элементов бытия (дхарм), комбинация которых

составляет то, что принято в обыденном понимании считать телом, ощущениями, переживаниями и т. д. Отсюда следует важный для буддизма вывод: душа и тело не образуют чего-то постоянного и устойчивого, находятся в непрерывном изменении, состоянии рождения и смерти, хотя человек и не отдает себе в этом отчет. Для любого события невозможно однозначно указать конкретную причину, а можно лишь наметить неопределенную совокупность породивших его условий. Необходимо искать условия условий и так до бесконечности, не имея возможности остановиться на чем-то, что было бы конечным основанием случившегося. Факты материального и духовного существования человека не имеют оснований, все они из «ничего» возникают и тут же возвращаются обратно. Человеческий мир — непознаваемый лабиринт, а его восприятие — иллюзия. Возможно, поэтому Будда и отказывался обсуждать с непосвященными сложные проблемы бытия, его предельные основания, что неоднократно давало повод обвинять буддизм и его сторонников в невнимании к вопросам онтологии (учения о бытии).

С точки зрения современного естествознания, подобные выводы буддизма уже не кажутся абсурдными: например, если бы человек мог непосредственно воспринимать движение элементарных частиц, электромагнитных, гравитационных и т. п. полей, то с учетом скорости и характера их взаимодействия границы привычных нам предметов, видимо, исчезли бы. Не менее естественно может быть воспринята идея о первичности «ничто» по отношению к существующему с учетом представлений современной физики мнению о том, что наша Вселенная произошла как бы «из ничего».

Итак, буддизм выстраивает оригинальное учение о бытии и человеке, не требующее для своего объяснения ни Бога-творца, ни свободно творящих сознания и воли. Но остается вопрос: «Как на этой основе возможно вывести и обосновать нравственность?». Ведь она не может носить эзотерического (только для посвященных) характера, должна быть адресована любому страждущему, независимо от его этнической, социальной принадлежности, от уровня образования, культуры, воспитания и т. д. А по собственному признанию Будды, свое учение он рассматривал именно как нравственное. Здесь начинаются проблемы. Относительно легко обосновать нравственность, опираясь на признание существования сверхъестественного существа — Бога, который, создавая мир, становится также и его нравственным законодателем. Следуя божественным установлениям или пренебрегая ими, человек получает воздаяние, попадая либо в ад, либо в рай. Но подобный ход рассуждений категорически отвергается буддизмом. Здесь предлагается срединный путь, избегающий как крайностей аскетизма, так и чрезмерного эмоционально-чувственного отношения к жизни. При этом учение о пути нравственного спасения излагается на общедоступном языке обыденных образов и понятий. Ядром учения становятся четыре благородные истины:

1. Стрдание есть универсальное свойство человеческой жизни. Оно охватывает все без исключения ее стороны и этапы: рождение, старость, болезни, смерть, стремление к обладанию вещами и их потеря — все, согласно буддизму, проникнуто страданием.

2. Имеется причина человеческих страданий. Это, с одной стороны, объективное и безначальное движение драхм, создающее бесконечные комбинации жизни. С другой стороны, причиной страданий является безмерная привязанность человека к жизни, удовлетворению своих чувственных страстей.

3. Можно страдание прекратить еще в настоящей жизни. Поскольку человеческое желание охватывает практически все эгоистические мотивы человеческой деятельности, то выход здесь видится не в подавлении воли или ее переключении с одного естественного мотива на другой. Воля должна быть направлена «вовнутрь», на отрицание нашим «я» предметов внешнего мира, на разрушение как привязанности к миру, так и главной иллюзии внутренней жизни человека — абсолютизации своего «я». Тем самым чисто онтологическая предпосылка учения буддизма об иллюзорности и текучести духовных состояний человека приобретает явно нравственный оттенок: намечается путь преодоления нравственных пороков, собственного эгоизма, путь нравственного самосовершенствования.

4. Есть путь избавления от страданий. Это — восьмеричный путь спасения, ведущий к нирване (угасанию, преодолению круга перерождений) как высшей цели. Этапы пути:

правильная вера, признание четырех благородных истин как фундаментальной основы внутреннего самосовершенствования;

правильная решимость как отказ от дурных намерений, вражды к ближним и т. п.;

правильная речь — результат правильной решимости, воздержания в речи от лжи, клеветы, оскорблений и т. п.;

правильное поведение как отказ от причинения зла всему живому, воровства, удовлетворения дурных желаний;

правильный образ жизни — обеспечение своих потребностей честным трудом;

правильное усилие — постоянное вытеснение дурных намерений и идей и замена их добрыми намерениями;

правильное направление мысли — взгляд на вещи, подлежащие вытеснению из сознания, как на чуждые и чужие, а не как на мои, неразрывно связанные с «я»;

правильное сосредоточение — принятая в йоге психотехника, ведущая к обузданию мысли и чувств, когда окончательно преодолеваются привязанность и страсти, суетное и греховное отношение к миру.

Таким образом, восьмеричный путь Будды представляет собой целостный образ жизни, в котором, по замыслу мыслителя, единство знания, нравственности и поведения должно завершиться нравственным очищением человека в свете истины.

Учение Будды по своей сути с самого начала не было исключительно религиозным. «Самая большая глупость, которую вы можете сделать, — предостерегал он своих учеников, — это объявить меня после смерти земным воплощением божества». В результате культурно-исторического развития буддизм раскололся

на два основных направления: «Хинаяну» (что означает «малая колесница») и «Махаяну» («большая колесница»). Для приверженцев «Хинаяны» Будда остался лишь идеалом духовного совершенства, достигаемого человеком в процессе жизни. Соответственно, раз это человек, а не Бог, то молиться его изображениям, приносить жертвы, просить исполнить те или иные пожелания совершенно бессмысленно. Можно только чтить его память и следовать по указанному пути нравственного самосовершенствования. В «Махаяне» же Будду обожествили. Там возник культ его изображений, появились молитвы, жертвоприношения и т. д.

В заключение подчеркнем некоторые особенности древнеиндийской философской мысли. Во-первых, древнеиндийская философия всегда опиралась на предшествующую традицию, зачастую становилась комментарием, разъяснением, теоретизированием по отношению к существующему наследию. Во-вторых, не вызывает сомнения самобытность индийской философской культуры и значительное отличие ее от европейской философской традиции, тесная связь индийской философии с мифом и религией. В-третьих, известно огромное число источников и текстов по древнеиндийской философии, однако совершенно неопределенна их датировка. В-четвертых, древнеиндийскую философию характеризует неперсонифицированный характер многих текстов (жизнеописания авторов обросли таким количеством мифов и легенд, что невозможно порой точно судить об авторстве). Все вышесказанное свидетельствует не только о самобытности и оригинальности древнеиндийской философской мысли, но и о ее малоизученности.

2. Философия древнего Китая

Классовое общество в Китае формируется приблизительно в XI в. до н. э. (возникновение династии Ся). С этим же временем связывают и появление первых философских идей. Но наибольшей зрелости философская мысль в Китае достигает лишь в VI–V вв. до н. э. Именно в это время наблюдаются принципиально новые явления: использование железных орудий в земледелии и ремеслах, масштабные ирригационные работы, появляется частная собственность на землю и пр. Это приводит к обострению общественно-политической борьбы: новый класс собственников борется с аристократией, аристократические классы сражаются между собой, внутри классов вспыхивают конфликты по типу «отцы и дети» и т. п. К тому же развитие социально-экономических отношений не привело к четкому разделению сфер деятельности внутри господствующих классов (в противоположность, например, античным государствам), социальные роли здесь изменяются быстро и ситуативно: вчера — учитель, сегодня — политик, завтра — странствующий монах либо философ. Общественно-политическая ситуация во многом определила специфику китайской философии, обусловила ее ориентацию на политическую и нравственную проблематику. Сверхзадачей философско-этических настроений всегда являлись проблемы умиротворения общества и повышения эффективности управления им.

Акцент в древнекитайской философии ставится на изучении и интерпретации древних рукописей, анализе изречений древних мудрецов: философская

мысль не столько стремится к созданию новых идей, сколько разъясняет уже сказанное.

Центральной фигурой древнекитайской философии является мыслитель и государственный деятель Кун-цзы (Конфуций)⁶. Размышляя на склоне лет о пройденном пути и как бы подводя итоги прижитого, сам философ разделяет свою жизнь на несколько периодов: «В пятнадцать лет я обратил свои промыслы к учебе. В сорок я освободился от сомнений. В пятьдесят я познал Волю Неба. В шестьдесят научился отличать правду от неправды. В семьдесят лет я стал следовать желаниям моего сердца и не нарушил ритуала». Основы этико-философского учения Конфуция (впоследствии положенные в основу религиозных догматов конфуцианства) стали фундаментом древнекитайской философии и ценностными ориентирами китайской культуры.

Конфуций сформулировал концепцию исправления имен («чжен мин»), согласно которой человек должен соответствовать своему месту в государстве (соответствовать по своему социальному статусу и по положению в системе разделения общественного труда). Поводом к появлению этой концепции явилась внутривластная ситуация в царстве Вей, где власть была получена незаконно и незаконный правитель Вей, чтобы укрепить власть, попытался привлечь на должность главного советника именно Конфуция. Жажда претворения в жизнь своего учения и принцип чжен мин составили дилемму для Учителя, однако он предпочел единство в своем учении и демонстративно отказался от должности.

Необходимым условием, по мнению философа, для достойных отношений между людьми разных сословий является соответствие индивида своему общественному предназначению: «государь должен быть государем, сановник — сановником, отец — отцом, сын — сыном и т. д.». Взаимосвязь отношений реализуется через обмен деятельностью, что требует выполнения каждым членом общества своего профессионального и общественного долга.

Согласно учению Конфуция, управление обществом строится на трех китах — «жэнь», «ли» и «сяо». «Жэнь» (человеколюбие, милосердие) реализуется только в отношениях между людьми, причем эти отношения являются гармоничными, только если люди нравственно взаимосвязаны. Впервые в истории философской мысли Конфуций сформулировал, исходя из принципа «жэнь», «золотое правило нравственности»: «не делай другим того, чего не желаешь себе»⁷.

«Ли» (ритуал, церемония, этикет) воплощает в философии Конфуция принцип взаимности. По мнению философа, «сдерживать себя, чтобы соответствовать во всем требованиям ритуала, — это и есть человеколюбие». Этикет одновременно объединяет людей и в то же время позволяет сохранить между ними дистанцию. Благодаря ритуалу реализуется принцип равенства в общении людей, занимающих разное общественное положение и наделенных разными качествами и способностями. Достоинства личности, как считает мудрец, происходят от «ли» и воплощаются в «ли» («обрести жэнь — значит подчиниться ли»).

⁶ Жил в 551–478 гг. до н. э.

⁷ На вопрос «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Конфуций отвечал: «Можно... Это слово — взаимность».

В свою очередь ритуал основан на «сяо» (сыновняя почтительность).

Сыновняя почтительность вкупе с культом предков, уважением к старикам и в целом к прошлому обеспечивает стабильность общества, преемственность поколений, отсутствие конфликтов между ними. Почтение к старшим в равной степени относилось как к семье, так и к государству, где правитель рассматривался как глава семейства.

Сочетание принципов «жэнь», «ли», «сяо» Конфуции видит в действиях «благородного чиновника». Первым по важности из всех «дао»⁸ чиновника Конфуций считает личную независимость, т. к. это выделяет личность из общей массы. Вторым является уважение принципа подчинения вышестоящему, более старшему, что делает систему управления государством более надежной. Третье — воспитание народа, т. е. воплощение в жизнь одной из важнейших составных частей учения Конфуция. Сановник, если он истинный «благородный муж», должен быть учителем народа, т. е. должен воздействовать на него только добротой и личным примером. Четвертое дао — использование народа. Речь идет о том, каким образом, какими методами следует использовать народ на государственных повинностях (например, трудовых, воинских), какую налоговую политику следует проводить, как вершить справедливый суд. Во всей этой сфере контактов с народом претендент на звание «благородного чиновника» должен всегда исходить из принципа справедливости. Только сочетание четырех перечисленных дао и определенной степени образованности дает в итоге право называться «благородным чиновником».

Если конфуцианство служило в конечном счете интересам привилегированных слоев, то философско-религиозное учение даосизма обращается не к общественно-политическим интересам, а к человеческой личности, рассматривая вопросы сущности окружающего мира, пути человека, проблемы бессмертия. Даосизм, следуя китайской традиции, призывает вернуться в идеализированное прошлое, т. е. к родопатриархальным отношениям. Причина всех бед, согласно даосам, в нарушении «естественного закона Дао в обществе»; вместо него люди создали «человеческое дао», которое служит богатым. Они считали, что следует вернуться к естественным законам, поскольку единства с небом человек достигает через преодоление корыстного «Я» и сохранение «изначального сердца». Основопологающие понятия даосизма (равно как и всей китайской философии) — инь и ян. Это — два начала жизни, вечно противоборствующие и в то же время стремящиеся к объединению. Ян — мужское начало, характеризующееся целеустремленностью, мужественностью, активностью, твердостью, сухостью и т. д.; инь — женское начало, проявляющееся в женственности, мягкости, компромиссности, пассивности, влажности и т. д.

Среди центральных фигур даосизма принято выделять полулегендарного философа Лао-цзы (IV в. до н. э.). Согласно его взглядам, мудрый лишь созерцает закон естественного порядка, но не пытается что-либо изменить (теория недеяния). Дао при любых обстоятельствах все равно проявит себя. По Лао-цзы, о

⁸ «Дао» — буквально путь, первоначально в древнекитайской традиции означало «путь звезд на небе».

дао даже говорить нельзя: любое наше утверждение по поводу толкования дао будет все равно далеко от истины. Как и конфуцианство, учение даосов приобретает в Древнем Китае статус религии.

В целом для древнекитайской философии характерен принцип «одно во всем, и все в одном». Этот принцип предостерегает от расчленения объектов и явлений, запрещает подвергать их анализу: не следует искать первопричину, поскольку «дао следует самому себе». На протяжении столетий миропонимание китайцев основывается:

- на идее целостности мира;
- изначальной гармонии этого мира;
- на рассмотрении дисгармонии мира как следствия ложных и неадекватных мыслей;
- на идее вечного конфликта действительного и должного.

3. Античная философия

Ф. Энгельсу принадлежит высказывание о том, что греки навсегда останутся нашими учителями, а новейшая философия только продолжает ту работу, которую начали философы древности.

Некоторые исследователи делят античную эпоху на два периода: гомеровский (господство патриархально-родовых отношений, миропонимание через мифологию) и послегомеровский⁹ (становление классового общества, товарное производство). Послегомеровский период знаменует развитие торговли, становление городов как центров ремесел, политики, культуры; умственный труд отделяется от физического, развиваются начала и основы естественнонаучного знания. Этот период характеризуется активным рациональным осмыслением мира, ведущую роль в котором играло философское знание. Особое значение для древнегреческой философии имела демократическая система греческих городов-полисов (например, Афины), которая предполагала участие всех свободных граждан в делах государства и, следовательно, развитие способности к формулированию собственной независимой позиции, открытость для дискуссии. Характерная особенность древнегреческой философии, отличающая ее от философии Востока, состоит прежде всего в отделении философствования от практической деятельности, мифологии и религии. В целом для античной философии характерен космологизм¹⁰ (космос рассматривался как высшая гармония, идеал), гражданственность и стремление утвердить высокие моральные ценности.

3.1. Древнегреческая мысль натурфилософского (досократического) этапа

Первым античным философом считается Фалес (VII–VI вв. до н. э.), по роду занятий — купец. Он являлся основоположником так называемой милетской

⁹ VIII–VI вв. до н.э.

¹⁰ Большинство философов этого времени основой всего сущего считали Космос, созданный по типу разумного живого человеческого тела. Космос вечен, абсолютен, кроме него ничего нет. Он един, одухотворен, совершенен.

школы¹¹. К этой же школе относят продолжателей идей Фалеса — Анаксимена и Анаксимандра. Начиная с милетцев, вопрос о первоначале является основным в древнегреческой философии. Но если мифология стремится ответить на вопрос: «Кто родил сущее?», то философия формирует проблему иначе: «Из чего все произошло?», «Что является первоосновой мира?».

Сама постановка вопроса отвергает привычный тезис о наивном характере раннеантичной философии. Современных авторов вводит в заблуждение конкретность, образность мышления древних греков: в качестве первоосновы всего сущего предлагаются вода (Фалес), воздух (Анаксимен)¹², огонь (Гераклит) и пр. Но будем помнить о несовершенстве понятийного аппарата философии Античности, особенно на первом ее этапе. Под тем или иным первоэлементом мыслители понимали не конкретную материальную форму, а эквивалент некоего субстрата всех вещей и явлений — первоначало, видоизменения которого дают различие состояния окружающей реальности. Все остальное возникает путем «сгущения» или «разряжения» этой первоматерии (например, триада «пар – жидкость – лед»). Как отмечал Анаксимандр, части изменяются, целое же остается неизменным. В поисках первоначала он стремится уйти от материальной определенности, заменив ее логически гибким понятием «апейрон». Апейрон неопределен и является неограниченной природной сущностью, из которой возникают все небесные своды и миры в них.

Развивает идеи милетской школы Гераклит (530–470 гг. до н. э.). Согласно Гераклиту, «мир есть вечный огонь, мерами возгорающийся и мерами погасающий». Идеи всеобщего мирового движения, осмысляемые философом (мысль о том, что все течет и изменяется и «нельзя дважды войти в одну и ту же воду»), положили начало развитию стихийной диалектики в античном мышлении.

Философско-метафорический метод изложения своих мыслей Гераклитом, используемый им при анализе бытия, издревле характеризовался как сложный и неясный (современники не всегда понимали мыслителя, за это он получил прозвище Темный).

Интересны и своеобразны и общественно-политические идеи Гераклита. Он был сторонником аристократических форм правления¹³, но в греческих государствах в этот момент прочно утвердилась рабовладельческая демократия (власть народа), которую оппоненты нередко нарекали охлократией (властью черни). В те времена просвещенность, образованность были прерогативой прежде всего аристократических слоев античного общества. Аристократ-правитель для Гераклита — это привилегия мудреца (вспомним Конфуция), а не происхождения. Толпой движут эмоции, а не разум и знания. По мнению философа, «своеволие следует гасить скорее, чем пожар».

¹¹ Милет — город в Малой Азии.

¹² С идеями Анаксимена тесно связаны теории пневматической системы медицины врача Алкмеона (человеческий организм, как и вся природа, состоит из воздуха).

¹³ И, представляется, причина не в том, что сам философ был царского рода. Согласно его высказываниям, один заменяет десять тысяч, если он — наилучший.

К большей степени абстрагирования в решении натурфилософских проблем стремится легендарный Пифагор (529–450 гг. до н. э.). За основу своей философской системы он взял число. Одновременно в число вкладывается и некий мистический смысл. Подробно об этом рассказать невозможно, поскольку пифагорейский союз был построен по тайному, сакральному принципу. Главные положения открывались только посвященным. Думается, поэтому до нас дошли лишь фрагменты учения, можно лишь отметить, что влияние восточных мотивов здесь особенно сильно (известно, что Пифагор посещал страны Древнего Востока). Согласно Пифагору, истинное мировоззрение базируется на трех «китах»: морали, религии и знании.

Особенного внимания в силу своей оригинальности заслуживает учение элеатов. Основателем элейской школы являлся Ксенофан (580–490 гг. до н. э.), противопоставивший политеизму мифа и ранних религиозных систем единого всеобъемлющего Бога. Идеи Ксенофана развил и дополнил его ученик Парменид. В поэме «О природе» он представил мир с его движением, множественностью, переменчивостью как только кажущийся нам таковым феномен. Истина, согласно Пармениду, состоит в другом: существует исключительно неподвижное бытие. Бытие можно познать только разумом, а не с помощью органов чувств (чувственному восприятию человека дано только текучее, изменчивое, непостоянное, а неизменное и вечное бытие доступно только мышлению). Парменид анализирует диалектику бытия и его противоположности — небытия, считая, что о них можно утверждать лишь то, что бытие есть, а небытия нет.

Изучая проблему противоположностей, мыслимого и немыслимого, философская мысль элеатов подошла к проблеме парадоксов человеческого и природного существования. Задача выявления и обоснования этих парадоксов — заслуга Зенона, сформировавшего целый ряд апорий (т. е. вопросов, заводящих в тупик). Своей задачей Зенон считал доказательство того, что бытие едино и неподвижно, а множественность и движение нельзя мыслить без противоречия. Так, в апории «Дихотомия» он пользуется логическим приемом деления: прежде чем достичь цели, предмет должен пройти половину расстояния; чтобы пройти первую половину пути, объект должен опять же добраться до середины этой половины и т. д. Вывод — движение невозможно. В апории «Ахиллес и черепаха» Ахиллес гонится за черепахой, но за то время пока он пробежит, черепаха проползет еще сколько-то, Ахиллес еще пробегает, но и черепаха не стоит на месте. Таким образом, герой никогда не догонит черепаху. В апории «стрела» (летящая стрела на самом деле покоится) Зенон разлагает непрерывность времени на сумму дискретных (неделимых) моментов, а непрерывность пространства — на сумму отдельных отрезков. В каждый момент времени стрела занимает определенный отрезок, равный её величине, т. е. в каждый момент времени она непрерывно покоится. Следовательно, заключает Зенон, движение можно мыслить как сумму состояний покоя.

Не будем уподобляться современникам Зенона и поднимать его на смех. В апориях речь идет не об «очевидном», а о возможностях разума постичь очевидное. Здесь, пожалуй, впервые в истории философии ставится вопрос о рацио-

нальном и чувственном в познании. Рациональное — истинно, чувственное (в силу его априорного несовершенства) — противоречиво и поверхностно, не адекватно истинной сущности пространства, времени и движения. Вообще, любые понятия, сформулированные человеком, согласно элеатам, являются относительными.

Сицилиец Эмпедокл (490–430 гг. до н. э.) был знаменитым врачом, а также ученым, естествоиспытателем и философом. Трудно, пожалуй, назвать феномены естественной и общественной жизни, которые бы его не интересовали. Современники утверждали, что Эмпедокл погиб по неосторожности или покончил с жизнью, бросившись в кратер вулкана Этна (возможно, познавательный инстинкт в какой-то момент одержал верх над инстинктом самосохранения). Эмпедоклу принадлежит пальма первенства в разработке теорий возникновения и развития неживой и живой природы. В силу все той же исторической ограниченности понятийного аппарата и уровня знаний о бытии Эмпедокл оперирует категориями «любовь» (притяжение) и «вражда» (отталкивание). Мыслитель объединяет стихии, предложенные в качестве первоначала предшественниками (земля, вода, воздух, огонь), в единый божественный континуум (у него — «шар»). Благодаря «любви» и «вражде» стихии соединяются, затем разъединяются и, наконец, появляются и море, и горы, и растения, и животные, и, разумеется, люди. Наиболее нелепые промежуточные образования погибают. Здесь философ близок к догадке о ходе эволюции путем естественного отбора. Первооснова гениальных догадок Эмпедокла, вероятно, в его наивном, но плодотворном для своей эпохи методе познания — «подобное познается подобным».

Постепенно, от школы к школе, в досократической античной философии выкристаллизовывается научный тип мышления. Анаксагору принадлежит мысль, что всеми явлениями и вещами движет так называемый нус (дух, разум, закон и т. д.). Тем самым философ исключает из теории познания все сверхъестественное. За эти безбожные мысли Анаксагор был изгнан из Афин. Другим эпохальным открытием явился постулат о том, что все вещи состоят из бесконечно малых однородных частичек (например, золото — из частичек золота и пр.). Эти частички Анаксагор назвал «семенами вещей». Сами по себе семена инертны, нейтральны, неподвижны. В движение их приводит нус — первопричина всего сущего.

Учеником Анаксагора (а также Левкиппа) был Демокрит (460–370 гг. до н. э.). По Демокриту, материя состоит из «атомов» («неделимых»), которые несотворимы, неуничтожимы и неизменны. Атомы разделены пустотой, их нельзя видеть — только мыслить. Атомы различаются по форме и величине, двигаясь в пустоте, сцепляются между собой в силу различных форм. Таким образом, как считает Демокрит, из них образуются тела, доступные нашему восприятию. В учении Демокрита тезис элеатов о неподвижности бытия отвергается, здесь причиной всего сущего объявляется беспорядочное движение и столкновение атомов.

Всякую случайность Демокрит из онтологии изгоняет. Мир строится на причинных взаимодействиях. В равной мере это относится и к общественным

процессам. В целом, по своему мировоззрению философ был оптимистом: в отличие от «плачущего» Гераклита современники прозвали Демокрита «смеющимся».

Особый интерес представляет концепция общественного развития, предложенная философом. Согласно Демокриту, люди объединялись, когда на них нападали звери, затем они вместе зимой прятались в пещерах, позже познали огонь, появилось искусство и все, что может быть полезным людям в современной жизни. Таким образом, философ считает, что основным стимулом развития общества являлась необходимость удовлетворения потребностей. Общество — совокупность индивидов (по аналогии с атомами). Но общество и законы не являются инструментом развития индивидуальности, а скорее ограничивающими средствами, предотвращающими развитие вражды. Центральным в этике Демокрита является «достижение доброй мысли». Путь к этому — через внутреннюю уравновешенность и умеренность. Философ не осуждает богатство, но осуждает обретение его недобрыми способами. В своих произведениях Демокрит возносит хвалу разуму: по его мнению, от мудрости получаются три плода — «дар хорошо мыслить», «дар хорошо говорить» и «дар хорошо делать».

3.2. Древнегреческая философия классического этапа

Античную классику трактуют по-разному: в одних случаях изложение начинается с Сократа, в других — с Платона (но, непременно, как ученика Сократа). Предмет для дискуссии мы здесь не видим. В любом случае, роль Сократа с его поисками универсальных этических категорий в условиях постоянно меняющихся жизненных позиций, а также учения древнегреческих софистов, ставивших акцент на относительности категорий, переоценить невозможно. Выдвигая положение (порой весьма спорное), и Сократ, и софисты предлагали собеседнику либо доказать обратное, либо из устаревшего знания вывести новое знание. Отметим, что софисты — это не конкретная философская школа. Это — платные учителя мудрости, востребованные очередным этапом социально-экономического и политического развития античного общества. Товарно-денежные отношения требовали столь же профессионального судопроизводства; развивающаяся общественная система находила свою опору в представительских органах власти. Словом, возникла потребность в людях с широким кругозором, умеющих не только мыслить, но и эти мысли излагать, связывать с практикой. Не случайно софистов называют древнегреческими просветителями, по аналогии с просветителями XVIII в. в странах Европы. В основу своих взглядов софисты положили знаменитый тезис Протагора: «Человек — мера всех вещей». Поэтому «квинтэссенцией» их представлений становится мнение о том, что бытие есть чувственный изменчивый мир, в котором руководящим принципом является произвол индивида. Подобным образом софисты подходят и к проблемам этики: правовые нормы, законы, нормы морали условны, зависят от конкретных людей и ситуаций¹⁴.

¹⁴ Такая позиция в философии получила название нравственный релятивизм.

Сократ (469–399 гг. до н. э.) поиски истины предварял высказыванием «Я знаю, что я ничего не знаю». Любимым его изречением была надпись на храме Аполлона в Дельфах «Познай себя самого». Свой педагогический прием мудрец именовал «майевтикой», т. е. «искусством повивальной бабки»: постепенно, размышляя, через наводящие вопросы собеседник должен прийти самостоятельно до скрытой истины, до самой сути явления. В калейдоскопе жизни вместе с учениками Сократ искал глубинный, всеобъемлющий смысл. Сократ нередко высмеивал современных ему философов, но это вовсе не значит, что он отрицал знание как таковое. Иначе бы мыслитель добродетель со знанием не отождествлял. Любое рассуждение, будь то проблемы морали, религии, общественные проблемы, он стремился строить на строго логическом фундаменте. Так, например, осуждая демократию, Сократ обращается к аналогии с мореплаванием: никому не придет в голову выбирать кормчего голосованием. Такие же аналогии он подбирает и при характеристике монархии, в отличие от тирании, опирающейся на законные права, аристократии как власти немногих, но знающих и высокоморальных и т. д.

Платон (427–347 гг. до н. э.) всю жизнь считал Сократа своим учителем, хотя по многим вопросам с ним расходился. В двадцать лет честолюбивый аристократ готовил себя к поэтическому поприщу. Услышав однажды на площади полемику Сократа с оппонентами, он сжег свои стихи и пополнил узкий круг его учеников. Неизвестно, как обстояло бы дело в мире поэзии, но выдающегося философа античный мир получил. В отличие от учителя, Платон письменно излагает свои мысли, но большинство трудов написано в форме диалога.

Эволюцию философских воззрений Платона можно условно разделить на три периода. Первоначально мыслитель не выходит за рамки сократовского учения (накопление и систематизация знания). Далее он приступает к переработке сократовских идей в собственную систему (критическое переосмысление накопленного «багажа»). И, наконец, в уже созданной собственной Академии он формулирует цельное, вполне зрелое учение об идеях как основе и вершине всего миропорядка. (Впрочем, подобный «алгоритм» философского творчества свойственен большинству философов.)

Согласно Платону, только мир вечных идей являет собой истинное бытие, реальный мир — бытие кажущееся, не истинное. Покидая свою материальную оболочку, душа отправляется в мир идей, знакомится с истинами красоты, добра и пр., а затем обретает новую оболочку в реальном мире. Но в земном мире душа забывает эти истины. Точнее, кое-что из идей вспоминается, но по своему объему оно незначительно (подобно пыли, принесенной домой из дальних странствий на подошвах). Но поскольку, по мысли Платона, душа бессмертна, знание постепенно «перетекает» из одного мира в другой.

Гносеологическими источниками учения о вечных идеях явились: сократовское учение о «всеобщем», учение элеатов об «истинном, едином и неподвижном бытии», пифагорейское учение о числах как сущностях вещей. Чувственные вещи для Платона — это лишь бледные тени идей, вечных и неизменных, охватывающих весь мир в целом и определенным образом, говоря совре-

менным языком, закодированных. Для философов-материалистов (особенно, марксистов-ленинцев) один из величайших мыслителей древности был излюбленным объектом бестактных нападок, навешивания ярлыков. Между тем, ни в одной сфере человеческого знания ярлыки неуместны. К тому же наиболее плодотворные транснаучные теории сегодняшнего дня (например, синергетика) все больший интерес проявляют к платоновской теории «идей».

Общественно-политические концепции Платона также не теряют своей актуальности по сей день. В этой области Платон не только развил воззрения Сократа, но и попытался создать модель идеального государства¹⁵, которым управляют философы (мудрецы).

IV в. до н. э. знаменует собой пик расцвета греческих государств-полисов под эгидой Македонии, ведомой знаменитым Александром Македонским, учеником известного древнегреческого философа Аристотеля. Великий Аристотель (384–322 гг. до н. э.) был наиболее талантливым учеником Платона. Но, обучаясь в академии, он все более и более конфликтовал с учителем, точнее — с платоновским учением. В конце концов, став уже зрелым философом, он основывает собственную школу в Ликее (отсюда название лицей). Будучи весьма состоятельным аристократом, Аристотель тратит на науку огромные деньги (библиотека, коллекция минералов, систематизирование собрания растений и животных и пр.). В Ликее все более четкие контуры обретает понятие специфики науки. Безусловно, это лишь первые шаги научного знания: эксперимент был чужд Элладе, научный поиск отличала умозрительность, что нередко приводило к заблуждениям. Заслуга Аристотеля и в том, что он впервые отделил философию от других наук. Его «первую философию» позже называли метафизикой (т. е. то, что идет «после физики»).

Платон уподобил наш мир пещере, пленники которой видят лишь тени вещей блистающего мира идей. В противовес Аристотель столь же образно утверждал, что, только выйдя на поверхность, глядя на красоту недооцененного Платоном мира, люди поверят, что есть боги и что все окружающее — произведение богов. По сути, Аристотель — реалист, который в своих философских размышлениях идет от созерцания запредельного к исследованию земного.

По его мнению, Бог совершает лишь «первотолчок», придавая миру движение и цель (движение есть условие существования вещей, осуществляется оно в стремлении каждой вещи занять свое «естественное место», т. е. в соответствии с целью — «телосом»). Движение, цель, а также материя и форма — основные или конечные причины и основания мира. Последний представляет собой взаимодействие, взаимопроникновение материи и формы. Чисто материальная сущность — это возможность, потенция, а в реальности существует только материя, обличенная в форму. Статуя становится статуей не благодаря бронзе, а благодаря оформлению, творчеству художника. Таким образом, форме, по отношению к материалу, отдается приоритет. Форме также отводится функция целеполагания всякой деятельности.

¹⁵ Подробнее см. раздел «Социальная философия».

Философия делится Аристотелем на теоретическую, практическую и поэтическую. Первая является «знание ради знания», вторая — «знание ради деятельности», третья — «знание ради творчества». Энциклопедичность учения Аристотеля наглядно демонстрирует его философско-научное наследие, которое можно разделить на несколько групп: труды по логике, философия природы и биология, метафизика (собственно философия), психология, этика и политика, экономика.

Величайшая заслуга Аристотеля в том, что он создал первую систему логики (силлогистику). Главная задача её — установление правил получения достоверных выводов из определенных посылок. Формальная логика, созданная Аристотелем, на протяжении многих веков служила главным средством научного доказательства.

Основой этики у Аристотеля является психология, а её практическим претворением в жизнь — политика. Аристотель называл этику практической философией. Добродетель приведет к счастью только в том случае, если будет деятельной («душа обязана трудиться»). Для формирования добродетельного поведения единственно этики недостаточно, необходимы законы, несущие принудительный характер. Институтом принуждения является государство, имеющее «естественное» происхождение; для Аристотеля очевидно, что полис принадлежит к естественным образованиям и человек от природы есть «политическое животное»¹⁶.

3.3. Философия эпохи эллинизма

В эпоху эллинизма философия отчасти сохраняет наследие, накопленное на протяжении двух предыдущих этапов, отчасти меняет содержание и направленность своих теоретических построений. Философия творит уже в иных исторических реалиях: империя Александра Македонского распалась, греческие полисы становятся римской провинцией, рабский труд тормозит рост эффективности общественного производства, от философии отпадает целый ряд специальных наук и т. д. Главное внимание мыслителей переключается на этическую проблематику, на изучение различных моделей поведения индивида в изменившихся обстоятельствах. В этой связи уместно вспомнить замечание английского ученого и философа Б. Рассела о том, что различные философские течения являются одновременно следствиями и причинами: следствиями социальных обстоятельств и причинами убеждений, определяющих политику и социальные институты последующих веков.

С начала III в. до н. э. в античной философии параллельно существуют несколько школ: последователи Платона (академики) и последователи Аристотеля (перипатетики), а также стоики, эпикурейцы, скептики, киники и киренаики.

Основоположник школы эпикуреизма Эпикур (341–270 гг. до н. э.) был отчасти эклектиком, но все звенья его учения были логически соединены в единую концептуальную цепь. При первом приближении таких звеньев-источников у него пять: учение милетцев о сущностях, гераклитово представление о вечном ме-

¹⁶ Более подробно о социально-политических и этических взглядах Аристотеля см. раздел «Социальная философия».

няющемся мире, идеи пифагорейцев о политической мере (критерии) бытия, сенсуализм Аристотеля и атомизм Демокрита. Основной задачей философии Эпикур считал создание учения о правилах поведения, приводящих человека к счастью¹⁷. Путь к счастью лежит через занятия философией. Эпикур призывает не откладывать философию в юности и не уставать от нее в старости: ведь никто не может быть недозрелым или перезрелым для здоровья души.

Критерий счастья — мера удовольствия, которая подразделяет на три вида: природные и необходимые для жизни; природные, но для жизни не необходимые; не необходимые для жизни и не природные. Следует стремиться к первым, избегая остальных. Конечной целью жизни мудрец считал устранение страдания и внутреннего беспокойства — атарксию. Она достигается избавлением от страха перед смертью, предполагает ограничение в потребностях, умеренность в наслаждениях, самоустранение от общественной жизни и государственных дел.

Натурфилософские взгляды Эпикура неотделимы от его этики. Человек свободен в рамках предложенных ему обстоятельств подобно тому, как свободны неделимые частицы, из которых состоят все вещи. Не обладая большой тяжестью, каждый при этом движется по своему собственному криволинейному пути. Идея о самодвижении атомов в природе, из которой вытекает идея свободы выбора человека, представляет собой неординарное дополнение атомистики Демокрита.

Школа скептиков, основанная Пирроном (365–275 гг. до н. э.), главным принципом объявляет принцип воздержания от суждения, от безоговорочного предпочтения одного из двух равносильных или противоречащих друг другу суждений и скептицизм¹⁸. Желая достигнуть счастья должен ответить на три вопроса: «Из чего состоят вещи?», «Как мы должны к ним относиться?», «Какую пользу мы получим из этого отношения?». Ответить на первый вопрос возможным не представляется, поскольку всякому утверждению может быть всегда противопоставлено противоположное. Из дилеммы вытекает ответ на второй вопрос — следует воздерживаться от однозначных оценок и суждений. Этот вывод в свою очередь определяет ответ на третий вопрос — пользой от воздержанности в суждениях будет безмятежное состояние души. Пиррон считал, что окружающие человека вещи совершенно не познаваемы; отрицал объективное существование добра и зла, не верил в возможность рационального обоснования моральных норм. В учении скептиков, как и у эпикурейцев, явно выражен крен в сторону этики, в которой также отстаиваются пути достижения «атараксии» — невозмутимости, а путь её достижения, согласно стоикам, — следование судьбе и долгу.

История философской мысли эпохи эллинизма полна парадоксов. Эпикурейцы и скептики чтили науки. Последние даже утверждали, что наука самодостаточна, точна и может успешно развиваться без философии. Параллельно в эл-

¹⁷ Его девиз — «проживи незаметно».

¹⁸ Разумеется, идеи скептиков отличаются от сократовского девиза «подвергай все сомнению» (у него тезис носит поисковый характер) и от позитивного «релятивизма» в учении софистов (смысловая нагрузка сомнения и скепсиса у них сугубо практическая, прагматическая).

линистическом мире возникает философское течение, игнорирующее научное знание как таковое. Киническая философия в лице своего основателя Антисфена (ок. 450–360 гг. до н. э.) провозгласила тезис о необходимости полной автономии человека (он не должен ни от кого и ни от чего зависеть). Среди киников наиболее известен Диоген из Синопа (умер ок. 330–320 гг. н. э.). Он обвинил Антисфена в отступлении от принципов и идей кинической философии. Завернувшись в лохмотья и переселившись в бочку, Диоген провозгласил себя «гражданином мира»: философ полагал, что человек должен жить в обществе, следуя только своим собственным законам, т. е. не имея общины, дома, отечества. И его, и Антисфена современники за образ жизни и мыслей прозвали собаками.

Стоическая школа была основана Зеноном Китайским (336–264 до н. э.), которого иногда путают с Зеноном Элейским, автором уже приведенных выше апорий. При создании своей философской системы Зенон использовал идеи Гераклита, Аристотеля и в некоторых моментах перекликался с киниками. Стоики призывали придерживаться естественной жизни. Душа человеческая у них меняется подобно огню, подчиняется закону космоса. Стоики предполагали, что существует внутренний принцип развития Вселенной (разумный мировой Логос), который определяет судьбы природы и человека. В этой связи человеку необходимо следовать судьбе, чтобы стать независимым от внешних обстоятельств. Живя в соответствии с законами общества, человек достигает внутреннего равновесия (апатии). Окружающий мир не свободен, свобода в душе человека (и аристократ и последний раб свободны во внутренней жизни). Философия — врачевательница души, излечивающая от увлечения мирскими заботами. Они сравнивали философию с яйцом, где желток означает этику, белок — физику, а скорлупа — логику. В отличие от эпикурейской этики стоиков является этикой долга.

Рассуждая о философии эллинизма в целом, можно предположить, что идеи той эпохи оказались удивительно живучи в силу своей доходчивости, незамутненности сложными построениями. Неоплатоника органически вписалась в христианскую доктрину; идеи эпикуреизма, скептицизма, стоицизма стали неотъемлемой частью западного менталитета.

3.4. Философия Древнего Рима

Философия Древнего Рима находилась под сильным влиянием греческой традиции. Собственно идеи античной философии были в последующем восприняты европейцами именно в римской транскрипции.

Историю Римской Империи можно трактовать как «борьбу всех против всех»: рабов и рабовладельцев, патрициев и плебеев, императоров и республиканцев. Все это происходило на фоне непрерывной внешней военно-политической экспансии и борьбы с нашествиями варваров. Общефилософская проблематика здесь отходит на второй план (аналогично философской мысли Древнего Китая). В качестве первоочередных выступают задачи сплочения римского общества.

Римская философия, подобно философии эллинизма, носила преимущественно этический характер и непосредственно влияла на политическую жизнь общества. В центре ее внимания постоянно находились проблемы примирения

интересов различных групп, вопросы достижения высшего блага, выработка жизненных правил и пр. В этих условиях наибольшее распространение и влияние получила философия стоиков (так называемая младшая стая). Разрабатывая вопросы о правах и обязанностях личности, о характере взаимоотношений личности и государства, о правовых и моральных нормах, римская стая стремилась содействовать воспитанию дисциплинированного воина и гражданина. Крупнейшим представителем стоической школы был Сенека (5 г. до н. э. – 65 г. н. э.) — мыслитель, государственный деятель, наставник императора Нерона (для которого был даже написан трактат «О милосердии»). Рекомендую императору придерживаться умеренности и республиканского духа в правлении, Сенека добился лишь того, что ему было «приказано умереть». Следуя своим философским принципам, философ вскрыл себе вены и умер, окруженный почитателями.

Главной задачей становления личности Сенека считает достижение добродетели. Изучение философии означает не только теоретические занятия, но и фактическое осуществление добродетели. По мнению мыслителя, философия — это не хитрая затея для толпы, она заключается не в словах, а в делах (значение философии не в том, чтобы убить скуку), она образует и формирует дух, упорядочивает жизнь, управляет действиями, указывает, что надо делать, а что не надо делать...

В мире властвует необходимость. Судьба — не слепая стихия. Она обладает разумом, частичка которого присутствует в каждом человеке. Жить следует согласно природе и присущей ей подчиняющей необходимости (судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет). Всякое несчастье, считает Сенека, является поводом для добродетельного самосовершенствования. Впрочем, «чем плохо жить, так лучше умереть» (разумеется, речь идет не о материальном положении). Но Сенека не восхваляет и суицид. По его мнению, прибегать к смерти так же постыдно, как и избегать ее. В итоге философ предлагает стремиться к высокому мужеству, стойко перенося все, что посылает нам судьба, и отдаться воле законов природы.

Долгое время бытовало мнение, что древнеримские философы несамодостаточны, эклектичны, не столь масштабны, как их эллинские предтечи. Это не совсем так. Достаточно вспомнить поэму Лукреция Кара (ок. 99–55 гг. до н. э.) «О природе вещей» и целый ряд других блестящих мыслителей, рассказывать о которых здесь не представляется возможным. Остановимся на идеях Цицерона (106–43 гг. до н. э.), более известного как оратор и политик. Если Цицерон и был эклектиком, то вовсе не от творческой беспомощности, а в силу глубокого убеждения. Он считал вполне правомерным соединять отдельные, с его точки зрения наиболее верные, черты различных философских систем. В этом убеждают его трактаты «О природе богов», «О предвидении» и др. Кроме того, Цицерон в своих сочинениях постоянно полемизирует с идеями крупнейших античных философов. Так, он с симпатией относится к идеям Платона и одновременно резко выступает против его «вымышленного» государства. Высмеивая стоицизм и эпикуреизм, Цицерон положительно отзывается о новой Академии. Он считает своей задачей работать в том направлении, чтобы его сограждане

«расширили свое образование» (подобную идею преследуют и последователи Платона — новая Академия).

Основные положения античных философских школ Цицерон изложил живым и доступным языком, создал латинскую научно-философскую терминологию, наконец, привил римлянам интерес к философии. Все это заслуживает внимания, но вместе с тем оставляет в стороне главную заслугу мыслителя. Речь идет о «задуманности», последовательности, стройности и особенно широте охвата проблем в творчестве мыслителя, о замечательной попытке дать согражданам цельное представление о философии. Таким образом, на примере философского творчества Цицерона тезис о якобы равнодушном отношении практических римлян к отвлеченному философствованию теряет свою доказательность.

Подводя краткие итоги, можно констатировать, что философия, сформировавшаяся в эпоху Античности, на протяжении более чем тысячелетия хранила и умножала теоретическое знание, служила регулятором общественной жизни, объясняла законы общества и природы, создавала предпосылки для дальнейшего развития философского знания. Однако после того как на территории Римской империи стало распространяться христианство, античная философия подверглась серьезной переработке. В симбиозе с христианскими положениями Ветхого и Нового Завета идеи античной философии (платонизм, аристотелизм и т. д.) заложили основы средневековой философской мысли, развивавшейся на протяжении последующих 10 веков.

ЛЕКЦИЯ 3

ТЕМА: ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ВОЗРОЖДЕНИЯ

Вопросы:

1. Философия Средневековья.

1.1. Христианство и философия Средневековья (теолого-философские принципы патристики).

1.2. Средневековая схоластика: проблема соотношения веры и разума, проблема универсалий в концепциях реализма и номинализма.

1.3. Фома Аквинский — систематизатор зрелой схоластики.

2. Сущность и идеи философии Возрождения.

1. Философия Средневековья

В эпоху заката Римской Империи, обострения социальных противоречий, духовного кризиса усиливается стремление к религиозности — попытке восстановить утраченную гармонию человека и мира. С Востока и Запада в Рим проникает и развивается огромное количество различных религиозных культов и учений, однако наибольшее распространение и влияние получает христианство. В 529 г. император Юстиниан издал декрет о закрытии философских школ в Афи-

нах, впрочем, еще до этого декрета античная философская мысль (языческая) пришла к своему логическому завершению. Сама философия в этот период становится религиозной, а в некоторых учениях даже мистической. К моменту изгнания «языческой мудрости» христианская мысль уже прошла значительную часть эпохи своего развития: речь идет о периоде так называемой патристики — философии отцов церкви, в которой закладывались основы христианского богословия. Патристика разрабатывает теологию как учение о Боге, христологию (учение о богочеловеческой сущности Христа), христианскую антропологию (учение о человеке и его душе). Различают 2 ветви патристики — восточную и западную. Яркие представители первой ветви — Григорий Нисский, Григорий Богослов, Василий Великий (Византия), второй ветви — Аврелий Августин, Тертулиан, Ориген и др. Период господства патристики в философско-богословской мысли Средневековья — I–VI вв. Последующий этап развития философской мысли средних веков связан с переходным периодом от патристики к более поздней схоластике (Бозций) и собственно развитием схоластики¹⁹ (XI–XV вв.), который также проходит под эгидой религии, религиозных идей.

1.1. Христианство и философия Средневековья (теолого-философские принципы патристики)

Христианское богословие и христианская философия складывались постепенно из множества различных учений²⁰. Организовавшись, церковь отобрала из обширной литературы небольшое количество произведений, из которых составила свой христианский «канон».

Основные идеи философских систем Средневековья диктовались догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как теоцентризм, креационизм, провиденциализм. В условиях такого жестокого религиозного диктата, поддерживаемого государственной властью, философия была объявлена «служанкой богословия».

Теоцентризм — такое понимание мира, в котором источником и причиной всего сущего выступает Бог. Он — центр мироздания, активное и творящее его начало. Принцип теоцентризма распространяется и на познание, где на высшую ступеньку в системе знания помещается теология; ниже ее — находящаяся на службе у теологии философия; еще ниже — различные частные и прикладные науки.

Креационизм (лат. творение, создание) основывается на идее о том, что Бог сотворил мир «из ничего», сотворил действием своей воли, благодаря своему всемогуществу, которое в каждый миг сохраняет, поддерживает бытие мира. Догмат о творении переносит центр тяжести с природного начала на сверхпри-

¹⁹ Различают раннюю (Ансельм Кентерберийский), зрелую (Фома Аквинский) и позднюю схоластику (Пьер Абеляр, Оккам и др.).

²⁰ Философский смысл христианства складывается и развивается как своего рода «снятие» идей греческой философии (Платона, стоиков и т. д.), восточной философии, воплощенной в иудаизме, а также в острой полемике по многим философским и теологическим проблемам, в которую вовлечены апологеты христианства — апостолы, представители александрийской школы, а также богословы раннего средневековья (Филон Александрийский, Юстин Мученик, Климент, Тациан и др.), так и его противни-

родное. В отличие от античных богов, которые были родственны природе, христианский Бог стоит над природой, «по ту сторону» ее. Активное творческое начало как бы изымается из природы, из космоса и передается Богу.

Еще античные пифагорейцы, Платон и его последователи заложили основные методологические принципы учения о духовном единстве мира. Однако ни классики античной философии, ни неоплатоники не создали концепции Бога-личности. Личностное понимание Бога впервые дано Филоном Александрийским (пр. 25 г. до н. э. – 50 г. н. э.). Характеристика Бога как личности была существенным шагом вперед в направлении христианского мировоззрения, но она не давала полного преодоления пропасти между Богом и миром. Для преодоления этой пропасти необходимо было ввести опосредующие силы. Для этой цели Филон использует одно из центральных понятий античной философии — понятие Логоса. Но, в отличие от античной философии, Логос у Филона выступает как сотворенный Богом дух, который первоначально есть божественный разум. В представлении Филона о Логосе не доставало лишь отождествления его с мессией — Христом.

Провиденциализм (лат. провидение) — это система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение. История понимается как «путь к Царству Божию»; судьба мира предопределена и окончится апокалипсисом.

Среди религиозных догматов, характеризующих средневековую философию можно также назвать:

монотеизм (в отличие от античного многобожия — политеизма, средневековая философия признает лишь одного Бога);

идею богочеловека (природа спасителя человечества Христа как божественная, так и человеческая, следовательно, в каждом человеке есть «искра божия»);

идею первородного греха (Адам и Ева нарушили запрет Бога и попробовали запретный плод. За это они были изгнаны из Эдема, но стали свободными и самостоятельными. Совершив первый грех, человек доказал свое право на самоопределение, но поплатился за это райской жизнью);

идею воскресения души (на место веры в переселении душ приходит вера в воскресение души: если умрет праведный человек, то окажется вновь не на бренной земле, а в Царстве Божьем. Жизнь рассматривается лишь как кратковременное пребывание на земле, по сравнению с вечной жизнью в раю);

идею всеобщего равенства (все люди равны, поскольку Бог создал их равными, и в раю люди также равны. Для Бога и религии нет крестьянина или короля, эллина или иудея, а есть только христианин).

Согласно догматам христианства, для Бога нет никаких ограничений, никаких законов природы, для него не существует необходимости. Он творит мир по своему произволу. Подобная свобода выбора и творчество без ограничений могут считаться абсолютом. Однако такое определение Бога оказывается опасным для христианства. Опасность состоит в том, что если мир и все сущее есть

результат произвола Бога, то только один он ответственен за все зло, господствующее в мире. Даже в том случае, если он сотворил зло в наказание грешным людям, он уже не всеблаг. Как же любить такого Бога, если все есть промысел Господен? В поисках ответа на этот вопрос проясняется различие в мироощущении античных язычников и средневековых христиан. Теологи все ставят на свои места: человек был создан по образу и подобию Творца. Это значит, что Бог заложил в него свои свойства, правда в меньшем масштабе: Бог всемогущ, а человек могущ; Бог безграничен в своем произволе, а человек обладает ограниченной свободой выбора; Бог творит все сущее, человек же творит себе на потребу. Однако все эти свойства были не нужны Адаму до тех пор, пока он жил в Эдеме. Человек и не подозревал о своих потенциях. Вкусив от дерева познания, он сам начал судить, что есть добро и что есть зло, что полезно, а что — вредно, и самостоятельно стал творить свою судьбу. Таким образом, добро и зло были привнесены в мир не Богом, а человеком и только человек ответственен за все то зло, которое выпадает ему на долю. Не Бог наказывает, а жизнь, которой человек начал распоряжаться по своему усмотрению.

Философско-богословские принципы, послужившие основой западного христианства, разработаны философской патристикой, наиболее характерное выражение которой — творчество *Августина Блаженного* (*Аврелий Августин*, 354–430). Согласно его концепции, Бог есть высшее бытие, высшая субстанция и высшее благо. В отличие от Бога, сотворенный им мир не обладает самостоятельностью, он непостоянен, изменчив. Существуют два источника зла: первый — греховность самого человека, второй — стремление государства встать выше церкви. Историю человечества Августин понимает как борьбу царства света (божественного духовного царства) с царством тьмы (царство дьявола — государство). Царство света — град божий, основанный на всеобщей любви и соединении людей с Богом. Царство тьмы основано на любви к самому себе и ненависти к другому. Падение Рима Августин рассматривает как характерный и закономерный результат падения царства дьявола; впрочем, эти события Августин не считает концом истории. История продолжается и закончится полным торжеством христианства, после второго пришествия Христа и страшного суда для праведников наступит вечное блаженство.

1.2. Средневековая схоластика: проблема соотношения веры и разума, проблема универсалий в концепциях реализма и номинализма

Рубеж XI–XII вв. знаменует зрелость средневековой эпохи. Возникают все новые и новые города, которые становятся оплотом бюргерства. В городах возникают один за другим университеты (Болонья, Париж, Оксфорд и др.); философией новых университетов стала *схоластика* (от лат. школа). В наше время этот термин приобрел снисходительно-оскорбительный оттенок. Между тем значение схоластики, особенно на этапе ее расцвета, трудно переоценить. Средневековая схоластика в ходе интеллектуальных ристалищ способствовала выковыванию оружия полемики, аргументации, риторики. Средневековые диспуты предопределили дискуссионный дух последующих столетий западноевропейской культу-

ры и философии. Начав с псевдопроблем типа «Был ли пупок у Ахами?» либо «Сколько ангелов поместятся на кончине иглы?», через споры на тему «Может ли Бог сотворить камень, который сам же не сможет поднять?», схоластика постепенно возвышается до рационального, предметного познания, а явления религиозного порядка связывает с окружающей действительностью.

Схоластика стремится ответить и на центральный вопрос философской мысли всего Средневековья — соотношение истин веры и разума. Осмысление этой проблемы привело к формированию 3-х позиций в оценке статуса и роли философии. Во-первых, в ранней христианской патристике декларировалась абсолютная несовместимость религиозной веры с идеями человеческого разума («верую, ибо абсурдно» — Тертуллиан). Следствием такого подхода было открытое неприятие философии ранней средневековой культурой²¹. Во-вторых, в период развития схоластики предпринимаются попытки гармонично совместить религию и философию, подчинив последнюю авторитету Священного писания («верую, дабы понимать» — Ансельм Кантерберийский, Иоанн Скот Эриугена). В-третьих, в поздней средневековой схолистике проявилось стремление представить философию как независимую от религии область человеческого познания. Философия призвана обосновывать религиозные догматы, переводить их на понятийный язык, подвергать логическому анализу («понимаю, дабы верить» — Пьер Абеляр).

Наиболее известным представителем ранней схоластики был *Ансельм Кантерберийский* (1033–1093). По его мнению, подлинное знание возможно лишь при помощи веры. Приводя доказательства бытия Бога, Ансельм стремился не столько убедить неверующих, сколько систематизировать заведомо принятые верой истины. Наследие Ансельма убедительно демонстрирует главную отличительную особенность схоластики: она рассматривает себя как науку, поставленную на службу теологии («служанка богословия»).

Иными словами, схоластика представляет собой такой тип философствования, при котором средствами разума средневековые мыслители стремятся обосновать принятые на веру идеи, формулировки, постулаты.

Одной из наиболее острых дискуссий в схоластической философии Средневековья был спор об универсалиях, продолжавшийся в течение всей ее истории²². В этой дискуссии выявились две крайние точки зрения, основы которых были сходными, но выводы прямо противоположными; обе точки зрения были представлены как в «крайних», так и в умеренных вариантах. Первоначальный исходный пункт дискуссии — платоновская трактовка общих понятий, предполагающая, что они имеют подлинное значение лишь в том случае, если означают действительно существующее.

Реалисты (Ансельм Кантерберийский, Фома Аквинский) показывали, что общие понятия по отношению к отдельным вещам природы являются первич-

²¹ Так, Августин говорит о том, что знание о нетварном мире (божественном) мы получаем только сверхъестественным путем, ключом к такому познанию становится вера. Христианский Бог открывает себя человеку в священных текстах Библии.

²² Универсалии — общие понятия (например, «человек», «дом» и т. д.).

ными и существуют реально, сами по себе. Они приписывали общим понятиям самостоятельное существование, не зависимое от отдельных вещей и человека. Предметы же природы, по их мнению, представляют лишь формы проявления общих понятий. В то время слово «реализм» не имел ничего общего с современным значением этого слова. Под реализмом подразумевалось учение, согласно которому подлинной реальностью обладают универсалии, которые существуют до вещей, представляя собой мысли, идеи в божественном разуме. Только благодаря этому человеческий разум в состоянии познавать сущность вещей, ибо эта сущность есть не что иное, как всеобщее понятие.

Номинализм (лат. имя) в лице наиболее ярких своих представителей Росцелина и Пьера Абеляра считал, что общие понятия (универсалии) — только имена; они не обладают никаким самостоятельным существованием и образуются нашим умом путем абстрагирования некоторых признаков, общих для целого ряда вещей. Например, понятие «человек» получается отбрасыванием всех признаков, характерных для каждого человека в отдельности, и концентрацией того, что является общим для всех (человек — это живое существо, наделенное разумом больше, чем кто-либо из животных). Данное определение можно, в принципе, уточнить: у человека одна голова, две руки, две ноги и т. д., но это уже излишне, т. к. первое определение, по мнению номиналистов, достаточно однозначно характеризует сущность человека. Таким образом, согласно учению номиналистов, универсалии существуют не до вещей, а после вещей.

Разумеется, как и в каждой отдельно взятой философской школе, здесь присутствуют различные оттенки. Крайний номинализм, подобно софистам или атомистам античности, признает лишь единичное и приходит таким путем к выводу, что общие понятия — лишь наименования (т. е. общее понятие — всего лишь слово). Более умеренный вариант номинализма утверждает, что общие понятия не являются «всего лишь словом», что, например, слово «человек» — наименование действительно существующего понятия «человек». Сторонники умеренного реализма вслед за Аристотелем считают, что общее — это свойство единичного.

Было бы крайне неправильно представлять, что дискуссии об универсалиях являлись некой схоластической бессмыслицей, хотя в наши дни довольно трудно понять, почему этим дискуссиям в то время придавалось столь большое значение. Впрочем, стоит подумать о том общественном фоне, на котором разворачивались подобные споры, как сразу станет ясна их цель и значимость. (Находящаяся под властью папы церковная структура, по отношению к единичному, т. е. к интересам индивида, являла собой нечто общее. Именно отношение к реальности этого общего определяло позицию средневекового философа в спорах между номиналистами и реалистами.)

1.3. Фома Аквинский — систематизатор зрелой схоластики

Развитие товарно-денежного хозяйства в странах Западной Европы вызвало значительное экономическое оживление. Изменения в производственных отношениях неизбежно вызвали преобразования в духовной жизни. Вследствие

этого в первой половине XIII в. феодальные города начинают стремиться к созданию собственной интеллектуальной атмосферы. Философским выражением пробуждения и расширения научного познания был возрастающий интерес к античному аристотелизму. Господствовавший в философии того времени августинизм (философские идеи, опирающиеся на систему Августина Блаженного, отца церкви и представителя патристики) опирался на платоновские традиции, был направлен против естественнонаучных исследований и в целом не соответствовал сложившейся интеллектуальной ситуации. Августин утверждал, что познание материального мира не приносит никакой пользы, ибо не только не приумножает человеческого счастья, но и поглощает время, необходимое для созерцания гораздо более важных и возвышенных предметов. «Хочу понять Бога и душу. И ничего более? Совершенно ничего!» — девиз философии Августина. Разумеется, понимаемая таким образом философия не могла быть вдохновителем новых духовных течений.

Церковь не приветствовала возрождение интереса к Аристотелю и даже накладывала запреты на чтение его трудов. Но интерес к Аристотелю не уменьшился. Римская курия допустила возможность изучения трудов Аристотеля при условии, что они будут подвергнуты исследованию и очищены от всякого намека на так называемые ошибки. Задачу приспособления аристотелизма к потребностям церкви было решено доверить монахам ордена доминиканцев. Необходимо было искать способы решения вопроса о соотношении теологии и науки. Это было нелегким делом, ибо речь шла о выработке такого метода, который, не проповедуя полного пренебрежения к знанию, одновременно был бы в состоянии подчинить рациональное мышление догмату откровения, то есть сохранить примат веры над разумом. Эту задачу осуществлял Фома Аквинский.

Фома Аквинский (1225(1226)–1274) известен в западноевропейской философии Средневековья как один из выдающихся представителей зрелой схоластики и в то же время крупнейший идеолог церкви. Фома Аквинский был монахом доминиканского монастыря, учеником знаменитого средневекового теолога Альберта Великого. Уже в 1323 г. Фома был провозглашен папским престолом «святым», а его система становится официальной философской доктриной римской католической церкви.

В философском творчестве Фомы Аквинского рассматриваются и систематизируются практически все основные вопросы, изучаемые западноевропейской схолистикой, оформляются и отчасти разрешаются наиболее сложные вопросы христианского вероучения. Обосновывая основные принципы христианской теологии, Фома Аквинский опирался на учение Аристотеля. Он считал, что философия Платона и неоплатонизм, которого придерживался Августин Блаженный и большинство ученых Средневековья, в определенных условиях могла привести (и приводила) к противопоставлению духа и природы.

Вся философия Фомы основывается на категории бытия, под бытием он понимает христианского Бога, сотворившего мир. Различая бытие и сущность, философ подчеркивает их общий корень: отдельные существования могут меняться, однако сущее не меняется, оно просто приобретает другие формы. В сво-

ей философской системе Аквинат выстраивает своеобразную «лестницу» бытия. На низшей ступени (неорганические стихии и материалы) форма составляет лишь внешнюю определенность вещи. На следующей ступени (растения) форма предстает как конечная причина вещи. Третий уровень — животные, здесь форма есть действующая причина. На всех 3-х ступенях форма по-разному привходит в материю, организуя и одушевляя последнюю. Наконец, на четвертой ступени форма предстает уже не как организующий принцип материи, а сама по себе. Это — дух, разумная душа, «самосущее». Все существования — часть предельной полноты бытия. Такая предельная полнота бытия есть Бог. Таким образом, с необходимостью совпадение сущности и существования имеет место в Боге. Начиная с Бога, который есть чистый акт творения, и кончая малейшей из сотворенных сущностей, каждое сущее обладает относительной самостоятельностью, которая уменьшается по мере движения вниз, т. е. по мере убывания актуальности бытия существ, располагающихся на иерархической лестнице.

Средневековая европейская философия в качестве ключевой проблемы рассматривает поиски рациональных доказательств бытия Бога. Фома Аквинский выдвигает новые доказательства бытия Бога, развивая идею о том, что Бог вне времени и вне пространства, поэтому мог сотворить безначальный и бесконечный мир. В его концепции предлагается 5 доказательств бытия Бога. Все они опираются на идею творения. Убеждение Аквината о необходимости рациональных доказательств бытия Бога еще раз подчеркивает признание им значения и ценности разума и философии в делах веры и теологии.

1. *Доказательство от движения*, называемое в настоящее время кинетическим доказательством, исходит из того, что вещи находятся в движении, а все движущееся приводится в движение чем-то другим. Если бы какое-то бытие, приводящее нечто в движение, само было приведено в движение, то это было бы совершено чем-то другим, а это другое в свою очередь приводилось в движение третьим и т. д. Однако цепь двигателей не может быть бесконечной, ибо в таком случае не было бы первого «двигателя», а следовательно, и второго, и последующих, и вообще не было бы движения. Поэтому, делает вывод Фома, мы должны дойти до первой причины движения, которая никем не движется и которая все движет. Такой причиной должна быть чистая форма, чистый акт, которым является Бог, находящийся за пределами мира.

2. *Доказательство от производящей причины* гласит, что в материальном мире существует определенный причинный порядок, берущий свое начало от первой причины, то есть Бога. Фома считает, что невозможно, чтобы нечто было собственной производящей причиной, поскольку оно существовало бы раньше себя, а это нелепо. Если в цепи производящих причин не признать абсолютно первую причину, то тогда не появятся и средние и последние причины; и, наоборот, если в поисках причин мы уйдем в бесконечность, то не обнаружим первой производящей причины. Следовательно, как считал Аквинский, необходимо предположить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют Богом.

3. *Доказательство от божественного руководства миром* исходит из того, что в мире как разумных, так и неразумных существ, а также в природе и явлениях наблюдается целесообразность деятельности и поведения. Фома считает, что это происходит не случайно и кто-то должен целенаправленно руководить миром. «Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе, и его мы именуем Богом», — отмечал Аквинский.

4. *Доказательство от необходимости и случайности* основывается на том, что все явления случайны и конечны. Значит, неизбежно наступает время, когда они будут отсутствовать. Если это так, то нельзя допустить того, что они возникли сами по себе. Следовательно, существует необходимая причина, производящая их.

5. *Доказательство от совершенства* обосновывает идею, что все существующее совершенно, Бог совершенен, следовательно, Бог существует.

В целом, все доказательства строятся по схожим логическим принципам. В конечном счете мы имеем дело с пятью вариантами (пусть оригинальными и интересными) одного и того же способа обоснования. Причем в них речь идет не столько о Боге, сколько о явлениях реального мира, в которых Аквинат ищет «первопричины», «перводвигатель», «первоосновы», т. е. Бога. Это еще раз подтверждает поисковый характер зрелой схоластики.

У Фомы Аквинского наиболее четко выражается позиция зрелой средневековой философии по вопросу соотношения веры и разума. В его концепции признается роль разума (истина не может быть доступна только через откровение и экстаз, к пониманию ценностей и истин можно прийти и путем разума). Истина, безусловно, одна — это Христос и его учение, но к истине можно идти двумя путями. Первый — путь веры, откровения — короткий непосредственный путь, приоритетный перед разумом. Впрочем, возможен и другой — путь разума, науки, этот путь длинен и сложен, требует многих доказательств. В итоге у Аквинского теология не подменяет философию и науку, но все же ставится выше их, поскольку философия рассматривается только как преамбула веры.

Аквинат вырабатывает четыре теоретических принципа, определяющих генеральную линию церкви по вопросу об отношении теологии и науки. Во-первых, философия и частные науки выполняют по отношению к теологии служебные функции. Выражением этого принципа является известное положение о том, что теология «не следует другим наукам как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним как к подчиненным ей служанкам». Использование других наук не является свидетельством несамодостаточности или слабости теологии, а, напротив, вытекает из убогости человеческого ума. Рациональное знание вторичным образом облегчает понимание известных догматов веры, приближает к познанию «первопричины» Вселенной, то есть бога.

Во-вторых, значим чувственный опыт и разум. Фома утверждает, что, с точки зрения способа получения истины, знание можно разделить на два вида: знания, открытые «естественным светом разума» (например, арифметика), и знания, черпающие свои основы из божественного откровения.

В-третьих, существует область некоторых объектов, общих для теологии и науки. Он считал, что одна и та же проблема может служить предметом изучения различных наук. Но существуют определенные истины, которые нельзя доказать при помощи разума, и потому они относятся исключительно к сфере теологии.

В-четвертых, положения науки не могут противоречить догматам веры. Наука должна служить теологии, должна убеждать людей в справедливости ее принципов. Стремление познать Бога — подлинная мудрость. Философия, к примеру, опираясь на физику, должна конструировать доказательства существования Бога; задача палеонтологии состоит в подтверждении Книги бытия и т. д.

Антропологической предпосылкой этической доктрины Аквината служила идея о промежуточном положении человека, чувственная душа которого объединяет его с животными, а разумная приближена к бессмертному существу ангелов. Формально в своей философии Аквинат признавал ценность реальных (земных) человеческих дел. Но высшим благом, без знания которого всякая земная ценность исчезает, остается, конечно, познание бога, религиозных таинств и познание пути спасения под руководством церкви.

Учение Фомы Аквинского, пользовавшееся большим влиянием в средние века, представляло собой комплексную философскую концепцию, обосновавшую христианскую картину мира, «сумму» онтологических и гносеологических представлений зрелого Средневековья. Это учение в XX в. возрождается как «неотомизм» — одно из наиболее значительных течений католической философии на Западе.

Итак, период Средневековья нельзя считать периодом застоя философской мысли. Средневековая философия внесла существенный вклад в развитие гносеологии, особенно формальной логики, поставила проблему соотношения знания и веры, обосновывала необходимость изучения природы.

2. Сущность и идеи философии Возрождения

Эпоха Возрождения (XIV–XVI вв.) — важная веха в культурном и интеллектуальном развитии Западной Европы. Центром Возрождения была Италия, ее идеи распространились затем и на другие страны — Германию, Францию, Англию, Голландию и пр.

Эпоха показательна тем, что человеческий разум частично освобождается от жестких оков религии и пробуждается к самостоятельному мышлению. Разум рассматривается как начало человеческого бытия, богатое своими потенциальными возможностями и, что немаловажно, сулящее практические выгоды. Это обусловило поворот от ценностей религии к ценностям философии: возрождается интерес к учениям античных мыслителей. Христианские догмы и авторитеты еще сохраняли силу, но пробудившийся разум теперь выступает едва ли не равноправным партнером религиозной веры, поскольку он рассматривается уже как опора в земной жизни, самодовлеющая ценность. Поскольку в центре философии Возрождения стоял человек, она по праву считается антропоцентричной.

Новым направлением общественной мысли в эту эпоху стал **гуманизм** (лат. человек). Человек становится предметом познания, объектом пристального внимания и интереса. Литераторы, художники, политики, философы обращаются к внутреннему миру отдельного человека. Подобные тенденции находят свое выражение в творчестве Данте, Шекспира, Леонардо да Винчи и др. В философии Возрождения человек — яркая, сильная личность, творец своей жизни и судьбы. Борьба чувств и долга, страсти и разума привлекает в нем мыслителей. Тщательно изучаются механизмы, определяющие межчеловеческие отношения, воспитание личности, антидогматизм мышления (К. Солютати, Эразм Роттердамский, Пико делла Мирандола и др.). Эпоху отличает также обращение к социальной, гражданской тематике. Вместе с тем, ренессансные представления о путях развития общества крайне иллюзорны. С одной стороны, это утопические идеи, связанные с отказом от частной собственности (Т. Мор, Т. Компанелла), с другой — идеи сильного централизованного государства, где для достижения целей допустимы любые средства (Н. Макиавелли).

Итальянец Николо Макиавелли (1469–1527) в своем главном произведении «Государь» выступает как аналитик, постигающий основные тенденции развития истории. Новая эпоха предъявляет жесткие требования к государю, и Макиавелли изгоняет идеализм из истории и политики. Его «Государь» является трактатом о роли, месте и значении государственной власти, тогда как неадекватное восприятие произведения зачастую объявляет его пособием для диктаторов (сегодня появился даже термин «макиавеллизм»). По Макиавелли, государь должен поступать так, как диктуют ему обстоятельства. «Из всех зверей государь пусть уподобится двум: льву и лисе», — советует философ.

Подданных в своей теории Макиавелли разделяет на знать (элигу) и народ. Достижение равновесия между этими группами — одна из важнейших задач мудрого правителя. Народ он считает гораздо большей социальной силой, чем знать. Макиавелли учил не только устанавливать власть, но и обращал особое внимание на то, как эту власть сохранить. Преобладание общегосударственных интересов над частными, общеполитических целей над любыми другими определяет характер деятельности государя. По существу, мы имеем дело с кодексом поведения и действий, которые должны быть направлены на повышение авторитета главы государства внутри страны и за рубежом.

Творчество Макиавелли определяет стремление ренессансной личности стать полноправным участником исторического процесса, вмешаться в политику. Человек может и должен постигать основные тенденции развития своей эпохи, её требования с целью коренного преобразования действительности. Это значительный шаг социально-философской мысли по сравнению со Средневековьем, которое подобной проблематике практически не уделяло внимания. Тезис о том, что мудрый государь всегда найдет способ привлечь народ на свою сторону, сыграл большую роль в истории политического и идеологического развития западноевропейских стран.

Особенности понимания мира эпохой Возрождения связаны с тем, что первые научные открытия позволили отказаться от схоластических концепций и

связать философию с развитием не только гуманитаристики, но и естественных наук. Наиболее крупная фигура в философской мысли Возрождения — южно-германский кардинал **Николай Кузанский** (Кузанец). Его философские идеи оказали значительное влияние на таких крупных мыслителей и ученых, как Н. Коперник, Д. Бруно, Г. Лейбниц и т. д.

Интересы Кузанца концентрировались в основном вокруг двух философских проблем: отношения Бога к миру и места и роли человека в нем, а также вопросов гносеологии (познания). Рассматривая эту проблематику, он явился одним из первых мыслителей, повернувшим от теологических рассуждений Средневековья к натурфилософскому анализу природы и человека.

Для Кузанца Бог — непознаваемый «абсолютный максимум», актуальная бесконечность, а мир — проявление Бога, познаваемый «относительный минимум», потенциальная бесконечность. Центр и окружность космоса, согласно Кузанцу — это Бог, однако мир нельзя помыслить конечным, поскольку у него нет пределов, между которыми он был бы замкнут. Кузанский разрушал один из основных устоев схоластически-теологического мировоззрения — представление о конечности мироздания в пространстве, о Земле как его центре, прокладывая своими идеями дорогу гелиоцентрической системе Коперника.

Кузанский утверждал, что так называемая сфера неподвижных звезд не является окружностью, замыкающей мир, и утверждал, что «машина мира имеет свой центр повсюду, а свою окружность нигде, потому что Бог есть и окружность, и центр, т. к. он везде и нигде». Подобная позиция получила название философского **пантеизма**, сущность которого — обожествление всей природы. (бог не вне природы, не в потустороннем мире, а пронизывает всю природную реальность.) Аналогично Кузанцу пантеизма придерживался и видный средневековый врач и философ **Парацельс**. По мнению Парацельса, природа есть некое мировое целое, пронизанное магическими силами, которые проявляются не только в строении и функциях живых существ, но и в неодушевленных стихиях (так называемый «архей» — одушевляющее начало — растворен в каждой частице природы). Для овладения силами природы необходимо постигнуть этот «архей», войти с ним в магический контакт и научиться им управлять.

Наибольший отход от христианских догм связан у Кузанского с возрождением древней идеи о человеке или микрокосмосе, представляющем собой подобие макрокосмоса, окружающей человека природы, а не подобие внеприродного духа, как учила христианская религия. Человек, считал он, это конечно бесконечное существо, соединяющее в себе земное и божественное.

Значительный интерес представляют рассуждения Кузанца в области гносеологии. Основное его положение состоит в том, что истина неотделима от своей противоположности — заблуждения. Догматический рассудок склонен рассматривать каждое из своих положений как истину в последней инстанции. Этой ограниченности полностью лишен разум. Он «также близок к истине, как многоугольник к кругу» (которого многоугольник никогда не достигнет, сколько бы не увеличивалось число его сторон). Методологическая роль идеи бесконечности применительно к познанию заключается в той истине, согласно которой способ-

ность человеческого ума к бесконечному углублению своих познаний значительно важнее претензии на обладание некой неизменной истиной, что было столь характерно для средневековой схоластики

Возрождение ознаменовалось также появлением новых научных идей в области физики, космологии и их философским обоснованием (натурфилософия). Первым здесь следует назвать **Николая Коперника** (1473–1543). Великий ученый, экономист, врач, Коперник получил блестящее и разностороннее образование в Кракове и в Италии. В год его смерти увидел свет труд автора «Об обращении небесных сфер». Этот труд прославил имя Коперника, ибо в нем он бросил вызов представлениям, существовавшим более тысячи лет. В качестве общепринятой и освященной авторитетом церкви существовала картина мира, в основе которой лежали идеи Аристотеля и Птолемея. Коперник же доказал, что Земля не есть неподвижный центр видимого мира, она вращается вокруг своей оси. Кроме того, он доказал, что Земля находится в движении, она обращается вокруг Солнца.

Опровергая Птолемея, он утверждал, что Земля, облака, птицы и все другое — единая система, движение которой имеет двоякий смысл: оно абсолютно, поскольку в нем одновременно участвуют все; но оно относительно, если его рассматривать, выбрав точку обзора вне системы. Очень важным было положение о центре Вселенной: если Солнце абсолютно неподвижно, то Вселенная обладает центром, но это означает также и то, что пространство неоднородно, ибо не всякая точка Вселенной может быть избрана точкой отсчета.

Открытие Коперника (которое привело к перевороту во взглядах на мир и, соответственно, к перевороту в онтологических концепциях философии) имело огромное философское значение. Человеку необходимо было пересмотреть свои взгляды. Модель «планетарной демократии» (Земля наравне с другими планетами обращается вокруг единого для них центра Солнца) ставила перед человеком проблему поиска новой точки опоры. Соотнося себя с космосом, человек чувствовал себя свободным, но отстраненным. (Эту мысль выразил Блэз Паскаль в своей знаменитой формуле «Человек есть мыслящий тростник», имея в виду, что человек подвержен всем превратностям судьбы, но при этом знает об этом, и в этом трагизм его бытия²³.)

Картина мира, сложившаяся в эпоху Возрождения, была первой в истории человечества научной концепцией, свободной от религиозных наслоений и поддающейся строгому описанию. Она давала человеку веру в силу его разума и тем самым определила развитие его самосознания в направлении обретения чувства независимости, служила основой духовной эмансипации личности и подготавливала приход «Эпохи разума» (идеи философов эпохи Просвещения, немецкая классическая философия). Недостающую точку опоры человек начинает искать в собственном разуме, т. е. в самом себе. В качестве примера можно привести учение знаменитого философа Возрождения **Мишеля Монтеня**²⁴ (1533–1592).

²³ Идеи Н. Коперника в философии и науке эпохи Возрождения развивали также Г. Галилей и Дж. Бруно.

²⁴ На надгробном камне могилы Монтеня выбита надпись: «Он догматы Христа соединил со скептицизмом Пиррона»

Философская мысль Монтеня опирается на изучение античного наследия и на то немногое, что дала ему философская литература современности. В историю Монтень вошел как талантливейший продолжатель античного скептицизма Пиррона.

Отправным пунктом философии Монтеня является предоставление человеку права на сомнение. Сомнению подвергаются догматы религии, само христианское понятие о Боге. В отличие от агностиков, Монтень не отрицает познаваемости мира. Главным принципом его морали является убеждение в том, что человек не должен пассивно ожидать своего счастья, которое обещано ему на небесах, он вправе стремиться к счастью в земной жизни.

Основным произведением Монтеня являются «Опыты». В них Монтень продолжает философские традиции, связанные со стоицизмом и эпикуреизмом. Выше всех человеческих качеств для мыслителя оказывается «добродетель», которая может быть лишь следствием постоянного и неослабевающего усилия воли, и этим она отличается от обычной, естественной доброты. Там, где человеку не нужно предпринимать усилий, вступать в борьбу со страстями, там нет «добродетели». Этот конфликт, борьба возможны только при активном участии разума, который один лишь может победить страх смерти и подчинить себе страсти. Такая интерпретация роли разума, человеческой воли, активности была направлена против бездумного подчинения судьбе, провидению, фатальной необходимости.

Одна из глав «Опытов» называется «Безумие судить, что истинно и что ложно, на основании нашей осведомленности». Это одно из выражений Монтеня, считающего, что судить даже о самом достоверном следует с очень большой осторожностью, поскольку большая часть того, что мы знаем, представляет собой лишь ничтожную долю того, что мы не знаем. Впрочем, критика Монтеня была направлена не против разума, а против средневековой схоластики, которая прекрасно разрабатывала абстрактные логические схемы, но не работала с конкретным знанием, конкретным опытом.

Думается, что в своих размышлениях о человеческой личности Монтень перекликался не только с древним Пирроном, но и со своим современником — Пико дела Мирандолой (1463–1494). Сотворив человека, Бог, по мысли Пико, обратился к нему: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя представляю» (Пико дела Мирандола, «Трактат о достоинствах человека»). Освящая этот поступок по традиции именем Бога, Мирандола провозглашает принцип свободы воли и право личности самостоятельно решать свою судьбу.

Характерные черты философии Ренессанса:

гуманистический антропоцентризм (человек рассматривается как совершенное единство духа, души и тела, центральное звено Космоса²⁵; на смену христианской идее «обожения» пришел идеал обожествления человека, максимального сближения его с Богом на пути разумной творческой деятельности);

натурфилософский пантеизм (вся природа одушевлялась, поскольку Мироздание рассматривалась как объединяющее и всепроникающее начало Космоса);

становление идей свободы, равенства (человек рассматривается как творец своей судьбы; общество — союз свободных и равных творческих личностей).

Философские идеи мыслителей Возрождения послужили основанием для прогресса новоевропейской науки и дальнейшего развития философской мысли.

ЛЕКЦИЯ 4

ТЕМА: ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XVII–XIX ВВ.

Вопросы:

1. Проблемы научного познания в философии Нового времени (XVII–XVIII вв.)
2. Философская мысль эпохи Просвещения.
3. Немецкая классическая философия.
 - 3.1. И. Кант.
 - 3.2. Г. Гегель.
 - 3.3. Л. Фейербах.
4. Трансформация философского наследия в марксизме.
5. Иррационализм и философия жизни.
 - 5.1. А. Шопенгауэр.
 - 5.2. Ф. Ницше.

1. Проблемы научного познания в философии Нового времени (XVII–XVIII вв.)

XVII в. открывает новый этап в развитии философии, именуемый философией Нового времени. Исторической особенностью данного периода было упрочение и становление новых общественных отношений, что порождает изменения не только в экономике и политике, но и в сознании людей. Человек становится, с одной стороны, более свободным от влияния религиозного мировоззрения, а с другой — менее духовным. Он устремлен не к потустороннему блаженству, не к истине как таковой, а к пользе, увеличению комфортности земной жизни. Господствующим фактором сознания в эту эпоху становится наука в ее классическом варианте. Если в средние века философия выступала в союзе с богословием, в эпоху Возрождения — с искусством, то в Новое время она главным образом опирается на науку. На первый план в философии выходит гносеологическая

²⁵ По меткому выражению знаменитого философа и врача Парацельса, человек – «мастер земного света».

проблематика. В ее рамках формируются два важнейшие направления, в противостоянии которых проходят XVII–XVIII вв. в философии Нового времени: эмпиризм (опора на опыт, чувства) и рационализм (опора на разум, абстрактное мышление). Этот период можно обозначить как эпоху познания окружающего мира и эпоху борьбы методов.

Сторонники *эмпиризма* (от греч. опыт) утверждали, что все знания возникают из опыта и наблюдений. Наиболее яркими представителями этого направления были Ф. Бэкон (1561–1626), Т. Гоббс (1588–1679) и Д. Локк (1632–1704).

Родоначальник английского эмпиризма *Ф. Бэкон* в своем главном труде «Новый органон» назвал свой метод индуктивным. Веря в универсальность метода, ученый предлагал положить в основу исследований наблюдение и эксперимент. Он резко критиковал предложенный еще Аристотелем метод установления истины из априорных предположений и предлагал производить множество опытов, которые способствуют ускорению развития знания и строгости научного открытия. Основная цель, которую преследовал Бэкон в построении своей научной методологии — увеличение власти человека над природой. К этому вопросу он неоднократно возвращался на протяжении всей своей жизни.

Уже в молодости Бэкон вынашивает грандиозный план «Великого Восстановления наук», к реализации которого стремился всю жизнь. Первую часть этого труда составляет совершенно новая, отличная от традиционной для того времени аристотелевской, классификация наук. Она была предложена еще в труде Бэкона «О преуспевании знания», но полное развитие получила в главном труде философа «Новый органон», который в самом названии указывает на противопоставление авторской позиции догматизированному Аристотелю, почитавшемуся тогда в Европе за непогрешимый авторитет. Ученому принадлежит заслуга придания философского статуса опытно-экспериментальному естествознанию. Широко известно высказывание Бэкона «Знание — сила»²⁶, в котором отразилась практическая направленность новой науки.

Хотя в центре внимания философии Ф. Бэкона находятся проблемы теории познания, он утверждает, что достигнуть истинного объективного знания человеку не так-то просто — он подвержен заблуждениям. Эти заблуждения Бэкон называет «призраками» или «идолами» человеческого рода. Как считает философ, существует 4 вида таких «идолов» (идолы пещеры, идолы театра, идолы площади, идолы рода). Идолы пещеры связаны с индивидуальными особенностями людей — их склонностями, воспитанием, психическим складом и т. п. (каждый человек смотрит на мир как бы из своей пещеры, что делает процесс познания очень субъективным). Идолы театра — вера в авторитеты, мешающая самостоятельно, без аксиом и предубеждений, опираться на свой собственный опыт. В отличие от призраков пещеры они очень трудноискоренимы. Нелегко победить и идолов площади (их существование связано с самим общением людей — использованием языка, неточностями и искаженностью смыслов слов при

²⁶ Чаще всего в этот девиз вкладывают созидательный смысл, забывая о том, что понятие «силы» включает в себя и разрушительную составляющую. Не случайно сегодня говорят: «За что бы ни взялся ученый, у него обязательно получится оружие».

понимании друг друга; кроме того, вместе с языком мы бессознательно принимаем все предрассудки, предубеждения предшествующих поколений, от которых, являясь носителями самого языка, очень трудно избавиться). Наиболее же опасны идолы рода, поскольку они коренятся в самой человеческой сущности. Например, стремление человека истолковывать природу по аналогии с самим собой (антропоморфизм) — величайшее из заблуждений человеческого рода, которое заводит процесс познания «в тупик». Таким образом, проблема заблуждений человеческих чувств (и разума), поставленная в философии Нового времени Ф. Бэконом, на первый план в философии выводит не только гносеологическую, но и критическую функцию философии, позволяющую человеческому роду бороться с собственными предрассудками в целях объективного познания действительности.

В непосредственной связи с учением Ф. Бэкона можно рассматривать учение *Т. Гоббса*. Необходимо указать на крайне механистический характер его системы, отличающий ее от учения Бэкона. Мышление Гоббса совершенно равнодушно к специфическим особенностям вещей, он простирает на все области законы, имеющие силу лишь в ограниченной сфере бытия — механике. В какой-то степени это определяется характером науки того времени, с точки зрения которой материя как субстанция обладает одним атрибутом — величиной или протяженностью. Качественное своеобразие не дано в вещах, оно создается посредством механического движения. Единственной реальностью познания Т. Гоббс (аналогично Ф. Бэкону) признает субъективный опыт индивида. Он так определяет основной принцип сенсуализма (основа познания только чувства, ощущения): «Нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущения»²⁷.

Основоположника английского Просвещения *Д. Локк* (1632–1704) также относят к представителям эмпиризма. В центре философской системы Д. Локка стоит теория познания. Свои идеи Локк изложил в главном труде «Опыт о человеческом разуме», над которым работал более двадцати лет. В основе знания, по Локку, лежат простые идеи. С помощью анализа, синтеза, абстрагирования человек преобразует простые идеи в сложные, а также идеи более общего порядка. Критерием истины в познании выступает ее адекватность действительности.

Логически следуя собственной методологии, Локк распространяет её и на частную жизнь личности. Можно утверждать, что этика, а также политическая программа английского Просвещения была разработана в основных чертах Локком. Понятия добра и зла он выводил из ощущений удовольствия или страдания (в физическом и духовном смысле). Поскольку люди, считал Локк, соотносят эти понятия с требованиями повседневной жизни, то и правила, регулирующие их отношения, должны отличаться удобством, целесообразностью и полезностью. Позже эту этику стали называть утилитарной, и именно она способствовала закреплению в характере англичан таких черт, как предприимчивость, изобретательность, практицизм. Выступая в защиту индивидуальных прав и свобод,

²⁷ Гоббс Т. Избр. произв.: В 2 т. – М., 1964. – Т.2. – С. 50.

английское Просвещение, безусловно, признавало право каждого человека преследовать свой частный интерес. Большое влияние в этом вопросе на идеи Локка оказало учение Гоббса об эгоистической природе человека, которое послужило основой этики себялюбия, или разумного эгоизма.

Поначалу апология эгоизма не вселяла в англичан уверенности в том, что стремление к личному преуспеянию приведет общество к стабильности. Просвещение столкнулось со сложной этической проблемой: как погасить разрушительную инерцию эгоизма, и как обеспечить порядок в индивидуалистическом обществе? Английские просветители сделали многое, чтобы решить эту проблему не только теоретически, но и практически. Благодаря их усилиям была создана рациональная модель отношений между людьми в практической жизни, соответствующая роли и значению гражданского общества. Одним из важнейших достоинств человека признавалась его способность к сотрудничеству с другими людьми. Философы во многом преуспели в стремлении привить широким слоям населения Англии свои ценности и идеалы. Значение этого в полной мере проявилось в ходе социально-политических бурь, пронесшихся над Европой в конце XVIII в. Англия оказалась островком стабильности, этика политического компромисса стала более надежным средством умиротворения общества, чем дисциплина, поддерживаемая силой. В этом и заключается одно из основных достижений этической концепции Локка.

К представителям *рационализма* можно отнести Р. Декарта (1596–1650), Б. Спинозу (1632–1677), Г. Лейбница (1646–1716).

В лице рационалистов человеческое мышление утверждает себя как суверенное и истинное бытие, выражением чего было знаменитое положение Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую». Антитрадиционализм — альфа и омега философии Декарта. Когда мы говорим о научной революции XVII в., то именно Декарт являет собой тот тип реформатора, усилиями которого и была создана наука Нового времени. Принцип новой философии с его предельной четкостью выразил сам Декарт: никогда не принимать за истинное ничего, что не познал бы таковым с очевидностью, включать в свои суждения только то, что представляется уму столь ясно и столь отчетливо, что не даст никакого повода для сомнения.

Истинное знание, по Декарту, мы должны получить для того, чтобы руководствоваться им в практической жизни, в своем жизнестроительстве. То, что прежде происходило стихийно, ныне может стать предметом сознательной и целенаправленной воли, руководствующейся принципами разума. Человек стремится контролировать историю во всех ее формах, начиная от строительства городов, государственных учреждений, правовых норм и заканчивая наукой.

Философское творчество никогда не начинается «на пустом месте». Декартова связь с предшествующей философией обнаруживается постоянно. Например, для того чтобы суждение «мыслю, следовательно, существую» приобрело значение исходного положения философии, необходимы, по крайней мере, два допущения. Во-первых, восходящее к античности (прежде всего к платонизму) убеждение в онтологическом превосходстве умопостигаемого мира над чувст-

венным, ибо сомнению у Декарта подвергается прежде всего мир чувственный, включая небо, землю и даже наше собственное тело. Во-вторых, чуждое в такой мере античности и рожденное христианством сознание высокой ценности «внутреннего человека», человеческой личности, отлившееся позднее в категорию «Я». В основу философии Нового времени, таким образом, Декарт положил не просто принцип мышления как объективного процесса, каким был античный Логос, а именно субъективно переживаемый и сознаваемый процесс мышления, такой, от которого невозможно отделить мыслящего.

Значимо для развития науки и философии понимание Декартом метода. Последний должен превратить познание в организованную деятельность, освободив его от случайности, от таких субъективных факторов, как наблюдательность или острый ум, с одной стороны, удача и счастливое стечение обстоятельств, с другой. Опытной-индуктивной методологии Ф. Бэкона здесь противопоставляется рационалистическая методология. Если Бэкон полагал, что познание истины предполагает последовательное движение мысли от единичного к общему, то Р. Декарт, напротив, начинал с наиболее общих положений и от них продвигался к более частным выводам конкретных наук. Он считал, что правильно рассуждающий ум обладает огромной предвосхищающей, предсказательной силой. Основные принципы его рационалистического метода следующие:

истинным может быть признано только то, что познается предельно ясно и очевидно (принцип интеллектуальной интуиции);

мысленно необходимо делить исследуемый вопрос на максимально простые элементы, чтобы выстроить иерархию между ними (т. е. установить взаимодействие частей объекта);

требуется последовательное движение мысли при осуществлении вывода научных положений из первичных, самоочевидных принципов.

Образно говоря, метод Декарта превращает научное познание из кустарного промысла в промышленность, из спорадического и случайного обнаружения истин — в систематическое и планомерное их производство. Метод позволяет науке ориентироваться не на отдельные открытия, а мыслить и развиваться системно.

Если Декарт-теолог и Декарт-философ находятся в состоянии борьбы между собой, то *Б. Спиноза* уже не знает такой раздвоенности, такого противоречия. Бог, или субстанция, у Спинозы существует прежде вещей не по времени, а лишь по природе. Основной принцип Спинозы — единство материального и духовного. Философ научно истолковывал соотношение этих двух сторон человеческой жизни. Когда тело инертно, отмечал он, то и дух не расположен к мышлению, когда тело находится во сне, то одновременно с ним и дух пребывает в бездеятельности. Мыслит не душа как нечто изолированное от тела, мыслит само тело.

Философские воззрения Спинозы складывались под влиянием Декарта и механико-математической методологии. В конечном счете он стремился к созданию целостной картины природы, опираясь на тезис о тождестве Бога и природы (пантеизм). Изучая наследие этого, безусловно, незаурядного мыслителя, нельзя

не утверждать, что оно было монистично и строго логично. Это дало повод последующим исследователям для критики учения как с религиозных так и с атеистических позиций²⁸.

Философская система Г. Лейбница явилась итогом переработки идей Демокрита, Платона, Декарта, Спинозы и др. Ему удалось преодолеть механический характер философских представлений своего времени. Ученый стремился синтезировать все рациональное в предшествующей философии с новейшим научным знанием на основе собственной методологии, составляющими которой были прежде всего универсальность и строгость рассуждений. В дальнейшем подобный подход оказал значительное влияние на немецкую классическую философию.

В своем рационалистическом учении Лейбниц различал мир умопостигаемый, мир истинно сущего (метафизическая реальность) и мир чувственный, или только являющийся (феноменальный), физический мир. Реальный мир (истинно сущее) состоит, по Лейбницу, из бесчисленных психических деятельных субстанций — монад. Монады у него — неделимые первоэлементы бытия, самостоятельные субстанции. Ни одна из монад не может влиять на другие; тем не менее они находятся между собой в отношении предустановленной гармонии. Гармония между монадами установлена Богом изначально, когда тот избирал для существования данный из всех возможных миров. В силу гармонии развитие каждой монады находится в полном соответствии с развитием других монад и всего мира в целом. Это соответствие основано на заложенной Богом способности монад представлять, воспринимать или выражать и отражать все другие монады и весь мир. Монада — «зеркало Вселенной». Жизнедеятельность монад состоит в том, что они способны воспринимать и стремиться к новым восприятиям. Способность восприятия Лейбниц называет апперцепцией, и она внутренне присуща каждой монаде (осуществляется в течение ее жизни как изначально заложенная индивидуальная программа). Бог замыслил эту программу еще до сотворения монад, и, таким образом, все их действия предопределены.

Лейбницево понятие о монадах на первый взгляд кажется слишком умозрительным. Между тем, в философии следует придерживаться правила не отвергать с порога идею, сколь не была бы она на взгляд современника «безумна». Так, в 1996 г. в космосе астрофизиками была открыта «материально-нематериальная» частица — квантон. Это открытие дало повод ряду ученых провести определение параллели между квантоном и монадами Лейбница.

В новоевропейском рационализме научное познание уподоблялось конструированию гигантского механизма, состоящего из простейших элементов — предельно ясных, простых, четких идей, которые интеллектуальная интуиция усматривает в человеческом разуме. Инструментом такого конструирования служит именно рационалистический метод.

Подводя итог рассмотрению противостояния идей эмпиризма и рационализма в философии Нового времени (прежде всего, в XVII в.), следует сказать,

²⁸ Например, Л. Фейербах едко замечает: «Там, где бог отождествляется или смешивается с природой или, наоборот, природа с богом, там нет ни бога, ни природы, а есть мистическая смесь».

что это противостояние обусловлено необходимостью создания методологии опытного исследования природы, а также необходимостью систематизации разрозненных и беспорядочно накопленных знаний.

2. Философская мысль эпохи Просвещения

В истории философской мысли XVIII в. обычно характеризуется как век Просвещения. Научное знание, философские изыскания, ранее бывшие достоянием узкого круга ученых, теперь стремительно распространяются среди образованной части европейцев, становясь предметом оживленного обсуждения и непримиримых споров. Уверенность в мощи человеческого разума, неуклонном прогрессе идей — определяющая доминанта эпохи. Оптимизм Просвещения выражает менталитет крепнувшей буржуазии (не случайно родиной Просвещения стала Англия, раньше других стран вставшая на путь капиталистического развития).

Развитие Просвещения в философии тесно связано с социально-политическими идеями, становлением идеологии. Опираясь на демократические идеалы, просветители вели непримиримую борьбу против суеверий и религиозного догматизма, дискриминации, боролись за свободу слова, формально-юридическое равенство народа. В таких условиях философия не могла быть просто наукой наук, выполняя только функцию методологических построений. Связь с реальной жизнью стала для философии насущной необходимостью, и она превращается в орудие социальной критики, направленной на радикальное изменение сознания людей.

Центром идеологии Просвещения постепенно становилась Франция, где плеяда просветителей была представлена Ф. Вольтером, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо и др. Основу их творчества составляют идеи критики религии и церкви, государственных порядков, традиционной метафизики, идеи преобразования общества.

В отличие от английского (см. этические идеи Локка), французское Просвещение быстро политизировалось (будем помнить, что хронологически оно складывалось между свершившейся английской и грядущей Великой французской буржуазной революцией). Социально-политические катаклизмы рубежа XVIII–XIX вв. «похоронили» надежды французских мыслителей на постепенный ненасильственный общественный прогресс.

Как течение общественной мысли Просвещение, несомненно, представляло собой некое единство. Заключалось оно в особом умонастроении, интеллектуальных склонностях и предпочтениях. Речь идет прежде всего о целях и идеалах Просвещения, таких, как свобода, благосостояние людей, мир, ненасилие, веротерпимость, равенство, братство и др., а также о знаменитом вольнодумстве, критическом отношении к авторитетам всякого рода, непринятии догм на веру.

Немалое значение для философии Просвещения имела и деятельность французских материалистов (П. Гольбах, Ж. Ламетри, Э. Кондильяк и др.). Вслед за Ньютоном в науке и идеями Локка в философии французские материалисты начинают критику метафизики, обвиняя её в приверженности к умозрительным конструкциям, в недостаточном внимании к опыту и эксперименту. Особенно-

стью французского материализма был сенсуализм²⁹ и механицизм. Природа, общество и человек мыслились как функционирующие по одним и тем же естественным законам.

При всем разнообразии мнений большинство философов и историков сходились в оценке Просвещения как передового, новаторского явления. Например, И. Кант понимал Просвещение как попытку использовать разум в интересах морального и интеллектуального раскрепощения личности.

3. Немецкая классическая философия

В конце XVIII – начале XIX вв. Германия, преодолевая экономическую и политическую отсталость, приближалась к буржуазной революции, и, подобно Франции, в Германии этого периода предшествовала политическому перевороту философская революция. Опираясь на гуманистические идеалы Просвещения, немецкая классическая философия внесла качественно новый вклад в развитие новоевропейской рационалистической традиции. Её выдающимися представителями были И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Л. Фейербах.

3.1. Иммануил Кант

Родоначальником немецкой классической философии по праву считают *Иммануила Канта* (1724–1804). Действительно, почти все виды классического и современного философствования так или иначе восходят к творчеству этого мыслителя. Его труды положили начало знаменательной традиции в европейском духовном развитии. Суть ее состоит в том, что каждый дальнейший шаг вперед рассматривается как переосмысление накопленного теоретического богатства, которое бережно хранится, но не превращается в фетиш. Канта сравнивают с Сократом, ибо философия его человечна. Для Канта проблема человека стоит на первом месте. Он не забывает о Вселенной, но главная тема для него — человек. Кант размышлял о законах бытия и сознания с одной целью: человек должен стать человечнее. Идеи Канта не раз подвергались трансформации, ревизии, критике, но остаются актуальными и поныне.

В философском развитии Канта различают 2 периода — «докритический» и «критический». «Докритический» посвящен философско-научному осмыслению мира. В этот период Кант разрабатывает космогоническую гипотезу об образовании планетной системы из первоначальной «туманности». Эту космогоническую гипотезу философ излагает в сочинении «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755). Начав с размышлений о том, какие изменения со времени возникновения Земли претерпело ее вращение вокруг своей оси и насколько она «постарела» с физической точки зрения, Кант вскоре создал глобальную концепцию возникновения, развития и гибели миров во Вселенной. Приступая к изложению космогонической системы, Кант озабочен одним: как согласовать ее с верой в Бога? Философ убежден, что противоречия между его гипотезой и христианским верованием нет. При этом философ отрицал за Богом роль «зодчего Вселенной». Однако он видел в нем творца того первоначально рассеянного ве-

²⁹ Только чувства признаются единственно истинной способностью познания, позволяющей адекватно оценивать окружающий мир.

щества, из которого (по законам механики) возникло нынешнее мироздание. Проблемой, которую Кант не смог решить естественнонаучным путем, была проблема возникновения органической природы. Философ признавал, что известных законов недостаточно для понимания сущности жизни. Несмотря на очевидные научные успехи, сам Кант эти годы назвал «догматическим сном», обусловленным увлечением формально-дедуктивным методом.

Второй период философского творчества Канта («критический») связан с написанием 3-х наиболее значимых его работ, где и излагаются основные идеи кантовской концепции. Это — «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности суждений» (1790).

Предисловие к «Критике чистого разума» начинается с цитаты из Бэкона. В свое время он выступил с критикой схоластического разума и житейского рассудка, с требованием отбросить мертвые догмы и укоренившиеся предрассудки, проверять на опыте все положения, претендующие на истинность. Кант видел себя продолжателем этой философии. Свою задачу он понимает как преодоление двух мировоззренческих позиций, двух видов одностороннего и, следовательно, ложного подхода к проблеме познания — скептицизма и догматизма. Первые пребывают в сомнении относительно природы вещей, вторые на этот счет придерживаются установленного неизменного («догматического») взгляда. Кант предлагает третий путь — единственно здравый, по его мнению, — путь критики. Причем речь идет не о критике каких-либо философских систем, а о критике самого разума, взятого в чистом виде, то есть независимо от какого бы то ни было опыта. Философ намерен изучить инструмент познания, прежде чем пустить его в дело. Созрел ли разум для самокритики? Кант не сомневается в своевременности своего начинания.

Основной частью системы «критической философии» И. Канта, изложенной в «Критике чистого разума», стала гносеологическая концепция. Применительно к гносеологии Канта можно говорить о «коперниканском перевороте»: впервые не характер и структура познаваемого, а специфика познающего субъекта рассматривается как главный фактор, определяющий способ и результат познания. Согласно Канту, философия должна изучать не сами по себе вещи — природу, мир, человека, а исследовать познавательную деятельность, устанавливать законы человеческого разума и его границы.

Одним из важнейших понятий гносеологической концепции Канта становится «трансцендентальное познание», занимающееся не столько познанием предметов, сколько исследованием видов нашего познания. *Трансцендентальное* — априорное (доопытное); этот термин применяется Кантом для обозначения самих познавательных способностей. Противопоставлением категории «трансцендентальное» может служить понятие «трансцендентное». *Трансцендентное* в понимании Канта означает то, что существует вне сознания и недоступно ему, непознаваемо («трансцендентальное» же имманентно сознанию, может быть познано и познается).

Решающий шаг в построении гносеологической концепции Канта — это его утверждение об априорной основе научных истин. Согласно Канту, следует

признать наличие априорных оснований не только в интеллекте, но и в чувственности, а также в неразрывно связанном с ней опыте. Не принимая тезис о сверхъестественном божественном источнике априорных элементов человеческого сознания и одновременно опровергая их натуралистическое понимание, Кант рассматривал их просто как некую данность, которая фактически существует, но необъяснима. Априоризм Канта отличается от учения о врожденных идеях. Во-первых, тем, что, по Канту, доопытны только формы знания, а его содержание целиком поступает из опыта. Во-вторых, сами доопытные формы не являются врожденными, а имеют свою историю. Реальный смысл кантовского априоризма состоит в том, что индивид, приступающий к познанию, располагает определенными, сложившимися до него, формами познания. Если посмотреть на знание с точки зрения его изначального происхождения, то весь его объем в конечном итоге взят из все расширяющегося опыта человечества. Априорным знаниям противоположны эмпирические знания, возможные только посредством опыта (апостериори). Принципиальное значение в гносеологической концепции Канта имеет тезис о том, что «все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы».

Задача выяснения условий, предпосылок и того, как возможны главные формы научного знания, рассматривается в плане функционирования основных познавательных способностей человека и образует «сквозную» проблему первой «Критики...»³⁰.

«Трансцендентальной эстетикой» Кант назвал науку обо «всех априорных принципах чувственности». Многообразие ощущений, по мысли Канта, действительно дает нам чувственное восприятие; помимо того, наша чувственность имеет свои доопытные (априорные) формы, с помощью которых ощущения как бы «упорядочиваются». Эти формы — пространство и время. Пространство — априорная форма внешнего чувства (или внешнего созерцания), время — априорная форма чувства внутреннего (внутреннего созерцания). Рассмотрение пространства и времени не как форм бытия вещей самих по себе, а как априорных форм чувственности познающего субъекта позволяет Канту дать обоснование объективной значимости идеальных конструкций — прежде всего конструкции математики³¹.

«Трансцендентальная аналитика» обращается к исследованию рассудка и его синтеза с чувственностью. Ощущения носят индивидуальный и субъективный характер: для того чтобы они превратились в нечто общезначимое, необходимо участие другой познавательной способности — а именно мышления, оперирующего понятиями. Эту способность Кант именует рассудком. Он определя-

³⁰ Она концентрируется в 3-х вопросах: «Как возможна чистая математика?», «Как возможно чистое естествознание?», «Как возможна метафизика как наука?». Решению этих вопросов посвящены 3 раздела первой книги — «Трансцендентальная эстетика», «Трансцендентальная аналитика», «Трансцендентальная диалектика».

³¹ Тем самым дается ответ на основной вопрос раздела о том, как возможны априорные синтетические суждения в отношении математики.

ет его деятельность как формальную, т. е. нуждающуюся в содержании (которое дается лишь чувственным материалом). Рассудок далее сам конструирует предмет, сообразно априорным формам мышления — категориям (качество, количество, отношение, модальность). Самая важная задача аналитики понятий — «трансцендентальная дедукция» категорий, понимаемая философом как объяснение того, каким образом они могут априори относиться к предметам как объектам научного познания. Это высшее единство Кант усматривает в акте самосознания, называемом «трансцендентальным единством апперцепции». Вся докантовская философия рассматривала интеллект человека как пассивное вместилище идей, которые поступают туда либо естественным, либо сверхъестественным путем. Новизна, на которой категорически настаивал Кант, состояла в признании активной роли человеческого сознания, рассудка. Деятельное начало в интеллекте, которое Кант называл продуктивным воображением, представляет собой разновидность интуиции. Ученый должен не только располагать набором общих правил, законов, принципов, но и уметь применять их в конкретных, единичных обстоятельствах. Кант называет этот навык способностью суждения. Таким образом, интуиция сопровождает познание при его движении в любом направлении: когда возникают абстракции и когда эти абстракции применяются в конкретных ситуациях. В первом случае действует продуктивное воображение, во втором — способность суждения. Без них функционирование рассудка невозможно.

И все же рассудок Кант не считает высшей познавательной способностью: ему недостает цели, т. е. движущего стимула, который давал бы направление его деятельности. «Трансцендентальная диалектика» имеет своим предметом исследование разума, характеризуемого Кантом как высшая познавательная способность. «Всякое наше знание, — пишет он, — начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления». Исследованию способностей и противоречий разума уделено очень много внимания. В разуме, по мнению философа, существуют некие априорные понятия, которые Кант называет «трансцендентальными идеями»³². Основные идеи разума — душа, мир, бог — являются основным предметом исследования в метафизике³³. По мнению философа, при попытках достигнуть научно-содержательного знания о мире разум с неизбежностью впадает в заблуждения. Такого рода заблуждения (или противоречащие друг другу утверждения о космологических идеях — одинаково хорошо доказуемые тезисы и антитезисы) философ называет антиномиями³⁴.

Разум — высшая контрольная и направляющая инстанция и, в отличие от рассудка, который является сферой науки, сфера философии и диалектики. Разум

³² Идея — это такое понятие, которому в созерцании не может быть дан адекватный предмет.

³³ Раздел «Трансцендентальная диалектика» в «Критике чистого разума» Канта должен дать ответ на вопрос, возможна ли метафизика в качестве науки.

³⁴ Например, можно обосновать тезис «мир конечен во времени и пространстве» и антитезис «мир бесконечен во времени и пространстве».

вырабатывает основные положения, общие принципы, которые рассудок применяет к частным случаям. Он выполняет управляющую функцию в познании, направляет рассудок к определенной цели, ставит перед ним задачи. Разум очищает и систематизирует знание. Именно благодаря ему теории переходят в практику, идеи регулируют не только наше познание, но и наше поведение. Разум доводит рассудочный категорический синтез до предела, создавая максимально широкие общения, выходящие за границы опыта.

В самой общей форме кантовское понимание процесса познания можно представить следующим образом: нечто неизвестное («вещь-в-себе») воздействует на наши органы чувств и вызывает в нас «ощущения». Последние упорядочиваются с помощью априорных форм созерцания — пространства и времени³⁵. Каждое наше ощущение носит индивидуальный и субъективный характер: для того чтобы оно превратилось в нечто общезначимое, необходимо участие другой познавательной способности — мышления, оперирующего понятиями (деятельность рассудка).

Однако, по мнению философа, ни получаемые нами чувственным путем ощущения, ни понятия, предоставляемые нашим рассудком, не могут дать никакого достоверного знания о «вещах-в-себе» (последние принципиально непознаваемы). Таким образом, человек живет лишь в мире *феноменов* (явлений), по сути «сконструированных» самими познавательными способностями человека. *Ноумены* же (т. е. сама суть вещей, идея) остаются непознанными и недоступными человеку. Правда, как считает Кант, наше знание о вещах может неограниченно расширяться и углубляться, но это не приближает нас к познанию «вещей-в-себе».

Этические идеи Канта полно изложены им в «Метафизике нравственности» и «Критике практического разума». Практическим разум здесь называется потому, что его функция — руководить поступками человека, т. е. устанавливать принципы нравственного действия. Моральный закон помогает практическому разуму постичь то, что недоступно теоретическому. Главными принципами высшего блага в умопостигаемом мире и постулатами практического разума становятся идеи Бога, свободы, бессмертия души. Идеи Бога и бессмертия души, теоретически недоказуемые, имеют практическую значимость, поскольку человек, хотя и является носителем всеобщего разума, одновременно и земное ограниченное существо, нуждающееся в поддержке своего выбора в пользу морального поведения. Кант смело меняет местами божественное и человеческое: «Мы не потому моральны, что верим в Бога, а потому верим... что моральны».

Основополагающий принцип этики Канта — принцип автономии морали. Мораль самодостаточна, содержит свою причину в себе и не выводима не из чего. Мораль, таким образом, сфера свободы человека. Новая задача — найти закон, выражающий эту свободу (это задача, по мнению философа, метафизики

³⁵ Пространство и время не есть нечто само по себе существующее, это всего лишь субъективные условия, изначально присущие человеческому уму для координации между собой чувствительно воспринимаемых предметов. В ноуменальном мире, т. е. в сфере предметов самих по себе, у Канта времени и пространства нет.

нового типа). Такой закон Кант называет категорическим императивом: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать основой всеобщего законодательства» или «Поступай так, чтобы человек и человечество всегда были только целью, но не средством». Нравственный закон существует для индивида как долженствование, определяющее возможность правильного выбора, т. е. преодоление эгоистических побуждений. Мораль и этика учат человек не тому, как стать счастливым, а тому, как стать достойным счастья. Кант стремится строго отделить сознание нравственного долга от чувств, элементарных склонностей и т. д. Согласно Канту, поведение будет добродетельным, если целью его является собственно нравственное совершенствование и счастье других. Поскольку исполнение нравственного долга требует преодоления чувственных склонностей, постольку, по Канту, принцип удовольствия противоположен принципу морали. Значит, надо с самого начала отказаться от иллюзий, что, следуя категорическому императиву, человек может быть счастлив. Добродетель и счастье — две несовместимые вещи, считает немецкий философ.

И. Кант создал целостную систему философского знания, включающую гносеологическую концепцию, этические и эстетические построения. Но центральным вопросом его философии, безусловно, оставался вопрос о познаваемости мира и о том, как возможно это познание. Он подтвердил познаваемость природы — многообразия явлений в пространстве и времени — с помощью чувственного созерцания, рассудка, разума и их априорных форм (трансцендентальных), но указал и на принципиальную непознаваемость, внеопытность (трансцендентность) «вещей-в-себе». Отвергнув притязания науки на познание вещей самих по себе, указав человеческому рассудку его пределы, Кант, по его словам, ограничил знание, чтобы дать место вере.

С именем Канта началась новая традиция философии: произошло никогда ранее не осмысленное с такой определенностью разделение на мир природы и мир человека; отказ от традиционной метафизики, ее критическое переосмысление разрушало основы единства всей системы знания. Личность Иммануила Канта и его сложнейшее философское творчество можно назвать целой эпохой в развитии философии. Его идеи не только оказали влияние на все течения и направления научной мысли, но и сами по себе стали новым революционным этапом в развитии философской науки, связанным с ее концептуализацией, пересмотром приоритетных тем, поворотом к исследованию познавательных способностей человека и через призму гносеологии ответа на основные онтологические вопросы.

3.2. Г. Гегель

В своем учении о познании Кант большое место отводил диалектике: противоречие рассматривалось им как необходимый момент познания. Но диалектика для него — лишь гносеологический принцип, она субъективна, поскольку отражает только противоречия мыслительной деятельности. Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) значительно расширил идеи диалектики на весь природный, исторический и духовный мир. Он представляет все материальные и нематериальные процессы в непрерывном изменении, взаимообусловленности,

развитии. В присущей мыслителю систематизированной форме было изложено диалектическое миропонимание и соответствующий ему диалектический метод исследования. Гегель разрабатывал диалектику как философскую науку, обобщающую всю историю познания и исследующую наиболее общие закономерности развития объективной действительности. В особенности он стремился изучить и всесторонне обосновать важнейшие принципы диалектического способа мышления. В этом контексте Гегель расценивает кантовскую попытку исследовать человеческую способность познания как оторванную от истории самого познания.

Первоначальное тождество, образующее субстанциальную основу мира, есть, по Гегелю, тождество мышления и бытия. Это исходный пункт его философии, в котором, однако, изначально присутствует различие между объективным и субъективным, но само это различие существует лишь в мышлении. Мышление, по Гегелю, — это не только субъективная, человеческая деятельность, но и не зависящая от человека объективная сущность, первооснова, первоисточник всего существующего. Стремясь последовательно провести принцип тождества мышления и бытия, Гегель рассматривает мышление (абсолютную идею) не как неподвижную, неизменную первосущность, а как непрерывно развивающийся процесс познания, восходящий от одной ступени к другой, более высокой. В силу этого абсолютная идея не только начало, но и развивающееся содержание всего мирового процесса.

Гегель приходит к выводу, что человеческое мышление есть лишь одно из проявлений абсолютного, вне человека существующего мышления — абсолютной идеи, т. е. Бога. Разумное, божественное и действительное необходимое совпадают друг с другом. Отсюда вытекает один из важнейших тезисов его философии: все действительное разумно, все разумное — действительно. Мышление отражает объективную реальность, и поскольку оно правильно ее отражает, можно говорить о разумном взгляде на мир. Тождество мирового разума с многообразным миром явлений и называется им «абсолютной идеей», с одной стороны, наполняясь совершенно реальным природным и историческим содержанием, а с другой стороны, оказываясь рафинированным представлением о Боге.

Ступени развития абсолютной идеи одновременно и три основные части философской системы Гегеля — логика, философия природы и философия духа, включающая философию права, философию истории, эстетику, философию религии, историю философии.

Логика, как это вытекает из исходного положения гегелевской философии, составляет важнейшую часть его системы, поскольку тождество мышления и бытия означает, что законы мышления, которыми и занимается логика, есть подлинные законы бытия: и природы, и человеческой истории, и познания. Гегель объявляет логику учением о сущности всех вещей. Поэтому в его «Науке логики», кроме обычных понятий, суждений, умозаключений, рассматриваются такие вопросы, которыми формальная логика никогда не занималась, — вопросы о закономерностях самой действительности. Гегель утверждает: абстрактной истины нет, истина всегда конкретна.

В своем учении о познании Гегель ставит также вопрос об отношении теоретического познания к практической деятельности, при этом пытаясь вскрыть единство и взаимодействие между теорией и практикой. Развивая положение Канта и Фихте об активности познающего мышления, философ показывает, что преобразование действительности и познание ее составляют единый процесс. Практика, по Гегелю, есть деятельность мышления, а в конечном итоге деятельность «абсолютной идеи», которая творит мир, познавая себя.

Вторая часть философской системы Гегеля — философия природы. Если логика у него — «наука об идее в себе и для себя», то философия природы характеризуется им как «наука об идее в ее инобытии». Гегель не объясняет, как происходит переход от «чистой» логической идеи к природе, он просто утверждает, что «абсолютная идея», познав свое собственное содержание, «решается из самой себя свободно отпустить себя в качестве природы». Значит ли это, что было время, когда еще не существовало природы и «абсолютная идея» существовала сама по себе, так сказать в чистом, обнаженном виде? На этот вопрос у Гегеля нет ответа. Главными формами природного бытия «абсолютной идеи» у философа являются механика, физика и органика. Не останавливаясь на них подробно, остается констатировать, что философия природы у Гегеля, несмотря на отдельные глубокие догадки, в силу ранее отмеченной причины не является самой сильной частью его философской системы.

И, наконец, третья часть системы Гегеля — «философия духа» — посвящена рассмотрению «абсолютной идеи» на заключительном этапе ее развития, когда она, покидая природу, «возвращается» к самой себе в качестве «абсолютного духа», т. е. «абсолютной идеи, преодолевшей свое отчуждение», снявшей свое отрицание (природу) и развивающейся как самосознание человечества на всем протяжении всемирной истории. В природе духовное содержание находится в постоянном конфликте с ограниченной и инертной материальной формой. В целом, гегелевская философия духа представляет собой учение о развитии индивидуального и общественного сознания, об умственном развитии человечества вообще. Поэтому история человечества, сведенная к истории его духовного развития, оказывается в конечном счете историей познания и самопознания.

Философия духа состоит из учения о субъективном духе (антропология, феноменология, психология), учения об объективном духе (право, нравственность, государство) и учения об абсолютном духе как высшей ступени самопознания «абсолютной идеи» (искусство, религия, философия).

В антропологии речь идет об индивидуальном развитии человеческой личности, об отношении души и тела, о расовых различиях, возрастных различиях, о здоровье и болезненном состоянии человеческого организма, о характере, темпераменте и пр. Последующее развитие индивидуального сознания Гегель проследживает в феноменологии и психологии. Здесь он приходит к заключению, что в основе индивидуального сознания лежит «объективный дух». Это понятие охватывает правовые и нравственные отношения, к которым философ относит также семью, гражданское общество и государство. Нравственность, таким образом, истолковывается как внутреннее содержание и движущая сила не только право-

вых, но также материальных и политических отношений. Различные формы ее рассматриваются как необходимые стадии развития объективного нравственного духа. В гегелевском понимании нравственности имеется глубокая догадка об объективном характере ее развития, о связи этого процесса с развитием всей совокупности общественных отношений.

Поскольку сущностью духа, согласно Гегелю, является свобода, то право определяется как осуществление, непосредственное бытие свободы. С этой точки зрения право противопоставляется феодальному произволу. Важнейшим выражением прав является частная собственность, которая рассматривается не как определенная историческая форма общественных отношений, а как необходимое воплощение свободы.

Гегель выводит из понятия прав основные черты гражданского общества. Государство он характеризует как высшее развитие объективного нравственного духа и подлинную основу экономических отношений. В рамках этой философской конструкции мыслитель высказывает глубокие догадки относительно сущности общественных отношений и факторов, на них влияющих.

История человечества изображается Гегелем как прогресс в сознании свободы, которая, по его мнению, составляет внутреннюю природу человека, но лишь постепенно, на протяжении многовековой истории осознается человеком, благодаря чему он действительно становится свободным.

Всю мировую историю он разделял на три основные эпохи: восточную, античную и германскую. В восточном мире человек еще не осознал, что свобода составляет его сущность, поэтому здесь, по утверждению Гегеля, все — рабы. В античном мире некоторые индивиды уже осознали, что свобода образует их сущность. Они-то и свободны в отличие от остальных, не осознающих этого и именно поэтому остающихся рабами. Здесь Гегель фактически игнорирует связь рабства с определенными экономическими условиями. Он выводит рабство из сознания людей. В основе рабства лежит, следовательно, рабское сознание. И только в германском (или христианском) мире все, с точки зрения Гегеля, осознают свою духовную сущность, и поэтому все свободны. Философ отмечал: «Восток знал и знает только, что один свободен, греческий и римский мир знает, что некоторые свободны, германский мир знает, что все свободны».

Искусство, религия и философия, согласно Гегелю, — высшие формы самосознания «абсолютного духа». В них завершается всемирная история, и мировой разум полностью осознает себя. Философию мыслитель рассматривал как наиболее глубокое выражение истины, противопоставляя ее в этом отношении религии. Однако и религия содержит абсолютную истину, но лишь в форме чувственного, образного представления. Поэтому, хотя философия выше религии, содержание философии в конечном счете совпадает с содержанием религиозного учения, поскольку и там и здесь предметом познания оказывается «абсолютная идея», выражающая в системе Гегеля Бога и мир в целом.

3.3. Л. Фейербах

В середине XIX в. с острой критикой идеализма выступил немецкий философ Людвиг Фейербах (1804–1872). Он считал, что идеализм есть не что иное,

как рационализируемая религия, а философия и религия противоположны по своей сути. Фейербах говорил о том, что религия и близкая к ней по духу идеалистическая философия возникают из отчуждения человеческой сущности, посредством приписывания Богу тех атрибутов, которые в действительности принадлежат самому человеку. Так и возникает распространенная иллюзия — подлинный творец Бога (человек) рассматривается как творение Бога, ставится в зависимость от последнего и таким образом лишается свободы и самостоятельности. Согласно Фейербаху, философия должна понять, что человек — не творение Бога, а часть (и притом наиболее совершенная) вечной природы. Философия и религия по самому их существу, считал Фейербах, должны быть противоположны друг другу. В основе религии лежит вера в догматы, тогда как в основе философии — знание, стремление раскрыть действительную природу вещей. Поэтому первейшую задачу философии Фейербах видел в критике религии, в разоблачении тех иллюзий, которые составляют сущность религиозного сознания.

Материализм Фейербаха существенно отличается от материализма XVIII в., поскольку не сводит всякую реальность исключительно к механическому движению и рассматривает природу не как механизм, а скорее как организм. Его материализм характеризуется как антропологический, поскольку в центре внимания находится не отвлечение понятия материи, как у большинства французских материалистов, а человек как психофизическое единство. Исходя из такого понимания человека, Фейербах отвергает его идеалистическую трактовку, при которой человек рассматривается прежде всего как духовное существо. Согласно Фейербаху, тело в его целостности как раз и составляет сущность человеческого «Я». Духовное начало в человеке не может быть отделено от телесного, дух и тело — две стороны той реальности, которая называется организмом. Человеческая природа, таким образом, толкуется Фейербахом преимущественно биологически, и отдельный индивид для него — не исторически-духовное образование, как у Гегеля, а звено в развитии человеческого рода.

Высказывая убеждения, что вопрос о бытии не является чисто теоретическим, а представляет собой прежде всего практический вопрос для человека как определенного вида бытия, Фейербах считал, что философия не должна находиться в противоречии с действительным бытием, а напротив, должна осмысливать именно это жизненно важное бытие. При этом должна учитываться практическая точка зрения, в том числе «точка зрения еды и питья», которую в какой-то мере принимал в расчет и Гегель, но при этом считал, что она служит опровержению истинности чувственного единичного бытия.

Чрезмерное биологизаторство мешает Фейербаху оценить рациональное звено философии Канта: критикуя идеалистическую трактовку познания и будучи недовольным абстрактным мышлением, Фейербах апеллирует исключительно к чувственному созерцанию. В теории познания Фейербах выступает как сенсуалист: он полагает, что ощущения составляют единственный источник нашего познания. Только то, что дано нам через органы чувств, обладает, по Фейербаху, подлинной реальностью. С помощью органов чувств мы познаем как физические объекты, так и психические состояния других людей. Фейербах не признавал ни-

какой сверхчувственной реальности и отвергал возможность отвлеченного познания с помощью разума, считая такое познание изобретением идеалистической спекуляции.

Он выдвигает антропологический принцип в теории познания, выражающийся в том, что по-новому интерпретируется само понятие «объект». По Фейербаху, понятие объекта первоначально формируется в опыте человеческого общения и поэтому первый объект для всякого человека — это другой человек («Ты»). В результате любовь к другому человеку есть путь к признанию его объективного существования, а тем самым к признанию существования вообще внешних вещей. Любовь к Богу, согласно философу, есть лишь форма отчуждения, ложное проявление подлинной любви — любви к другим людям³⁶. Фейербах, развивая свою мысль, говорит о том, что его учение может быть в итоге выражено в двух словах — природа и человек. Существо, предшествующее человеку, существо, являющееся причиной или основой человека, которому он обязан своим происхождением и существованием, есть и называется не Бог — мистическое, неопределенное, многозначное слово, а природа — слово и существо ясное, чувственное, недвусмысленное. Существо же, в котором природа делается личным, сознательным, разумным существом, есть и называется у Фейербаха человеком.

Характерная особенность философских сочинений Фейербаха состоит в том, что красной нитью через них проходит борьба против религиозного мировоззрения. Историю философии он рассматривает как процесс освобождения человеческого разума от власти религии и теологии. В равной мере этой же цели служат его гносеология, отношение человека к природе и другим людям. Будучи философом, а не вульгарным атеистом, Фейербах соотносит сущность религии с сущностью человека. Теоретизирует он более осмотрительно и тонко, чем французские материалисты XVIII в., либо отечественные марксисты-ленинцы. Религия для Фейербаха не зло познаний и обман правящих классов, а необходимая и весьма важная форма духовности человека. Итогом его исканий становится труд «Сущность христианства», цель которого философ определил как «сведение религии к антропологии».

Утверждение человека должно быть не только реальным, но и всесторонним, охватывающим все сферы его бытия. Фейербах понимал, что немного стоит забота «о ясности и здоровом состоянии головы и сердца», если «желудок не в порядке» и «основа человеческого существования повреждена». По Фейербаху, для того чтобы вылечить «болезни головы и сердца», к которым он относил и религиозную идеологию, необходимо решение проблемы «желудка»³⁷. Со ссылкой на физиологию и антропологию он высказывал мысль, что духовная (а зна-

³⁶ Из этой внутренне необходимо присущей человеку и человечеству в целом любви необходимо следует и теория альтруистической морали Фейербаха. Именно любовь к человеку, по мнению философа, должна встать на место иллюзорной любви к Богу.

³⁷ На память приходит меткое замечание Энгельса: «Если человек не в состоянии удовлетворить свой желудок, то желудок становится господином его».

чит, и религиозная) эмансипация человека является частью более широкой, в том числе социальной и политической, его эмансипации.

Анализ эмоциональных корней религии ведется Фейербахом не в субъективном мире внутренних переживаний индивида, а под углом зрения практического взаимодействия человека с окружающей средой. Здесь философа трудно в чем-либо упрекнуть, кроме того, что он не был знаком с идеями психоанализа, возникшего полв. спустя.

Гегель противопоставлял религию и философию, по форме объявляя философию более адекватным, логическим выражением истины, а религию — ее отражением в символических представлениях. Фейербах противопоставляет их по существу и приходит к материализму через полное преодоление религии.

По Фейербаху, гегелевский абсолютный идеализм явился отрицающей реализацией содержательного теизма, божественной троичности и предстал как подлинно пантеистический идеализм. В системе Гегеля новейшая философия реализовала и упразднила божественное существо, отмежеванное и отличное от чувственности, от мира, от человека. Крупнейшим и нетерпимым противоречием гегелевской философии Фейербах считал то, что в ней пантеизм представляет собой отрицание теологии с точки зрения теологии или то отрицание теологии, которое само опять-таки оказывается теологией. Более того, он считал, что философия Гегеля — последняя грандиозная попытка восстановить утраченное, погибшее христианство с помощью философии, представляя то, что, в сущности, противоречит христианству.

Кроме И. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейербаха, рассматриваемых в настоящей работе, немецкая классическая философия разрабатывалась такими выдающимися философами, как И.Г. Фихте (1762–1814) и Ф. Шеллинг (1775–1854). Они стремились преодолеть кантовское противопоставление феномена и ноумена, обосновав познавательную активность в некотором едином принципе — «абсолютном Я» (Фихте) и «абсолютном тождестве мышления и бытия» (Шеллинг). Последний дал анализ таких категорий, как свобода, необходимость, тождество, единое и многое и др., став предтечей гегелевской философской системы. Его изыскания в области философии природы оказали большое влияние на умы естествоиспытателей и на русскую философию XIX в.

Конечно, обобщенная трактовка немецкой классической философии, при всей ее преемственности, достаточно трудна. Мыслители, ее составляющие, выдвигали очень сложные и во многом противоречащие друг другу идеи, отражающие комплексный подход к проблемам познания, общемирового развития, становления личности. В целом можно сказать, что в рассматриваемый период плеяда мыслителей первой величины, начиная с Канта, придала небывалую интенсивность и глубину развитию немецкой философской мысли. Основу общей характеристики немецкой классической философии может составить ее приоритетное внимание к проблемам познания, системность и стремление к созданию целостных философских концепций, отражающих все сферы действительности (например, система Гегеля, трансцендентальная философия Канта, «Наукоуче-

ние» Фихте и т. д.), диалектичность, особое внимание к методам философского анализа.

4. Трансформация философского наследия в марксизме

Радикальная форма критического преодоления предшествующей философской традиции была провозглашена в марксизме, который предложил новую версию социально-философской теории.

Разработка идей марксизма связана с именами выдающихся немецких философов и экономистов *К. Маркса* (1818–1883) и *Ф. Энгельса* (1820–1895). Идеи марксизма сыграли огромную роль в развитии человечества XX в., что особенно негативно сказалось на судьбах народов социалистических государств, попытавшихся реализовать на практике социально-политические идеи марксизма. Это является основной причиной неоднозначного отношения к марксизму среди философов и в целом широких народных масс.

Непосредственными философскими предшественниками марксизма можно считать немецких мыслителей — Гегеля, сформулировавшего законы диалектики, и Фейербаха, развивавшего материалистический взгляд на явления природы, обосновавшего объективное существование внешнего мира, первичность материи и вторичность сознания.

Краеугольным камнем философской системы марксизма является диалектический материализм, базирующийся на идее материальности мира, понимании движения как способа существования материи, а также объяснении сознания как свойства высокоорганизованной материи. Центральное понятие диалектического материализма — материя, понимаемая как объективная реальность, которая дана человеку в его ощущениях, «копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями и существует независимо от них»³⁸. Способом существования материи является движение, осуществляемое в различных формах (научная классификация форм движения материи была разработана Ф. Энгельсом; он выделил пять основных форм движения — механическую, физическую, химическую, биологическую и социальную).

Изучая особенности человеческого познания, диалектический материализм выступает против агностицизма, отрицающего возможность объективно-истинного познания сущности предметов окружающего мира. С точки зрения марксизма, содержание наших знаний, будучи отражением объективных свойств вещей, не зависит от человека, от человечества в целом и является объективной истиной. Однако эта истина достигается не сразу в абсолютной форме, а складывается из суммы относительных истин.

Основой нашего познания и критерием его истинности выступает практическая деятельность человечества. Именно через практическое преобразование мира раскрываются перед человечеством его всеобщие законы, проверяется истинность человеческих знаний. С точки зрения марксизма практическая деятель-

³⁸ Это определение материи, ставшее классическим для марксистской традиции, принадлежит В.И. Ленину, продолжателю идей марксизма.

ность может быть успешной только тогда, когда она согласуется с законами природы и общества.

Центральной темой марксизма становится социальная философия, основанная на материалистическом понимании истории (исторический материализм). По мнению К. Маркса, «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, общественное бытие определяет их сознание». Таким образом, идеи в жизни общества хотя и имеют значение, но вторичны по отношению к материальным условиям жизни, т. е. «люди творят историю, но при обстоятельствах, от них не зависящих».

Общество развивается по определенным закономерностям (прежде всего экономическим). Способ производства материальных благ определяет в итоге уровень развития общества. В каждый исторический период общество выступает как та или иная общественно-экономическая формация — конкретное общество, в котором определенному уровню развития производства соответствуют характерные для него политические, нравственные, бытовые и др. отношения людей³⁹. В соответствии с этим, вся история в марксизме — закономерный естественно-исторический процесс последовательной смены одних общественно-исторических формаций другими на основе изменения способов производства. С точки зрения марксизма, все действия людей могут быть сведены к действиям больших общественных групп — классов, которые в свою очередь определяются материальными интересами, вытекающими из положения этих классов в системе общественных производственных отношений.

Общественное производство есть совокупность материального и духовного производства, однако первое, безусловно, определяющее; оно обеспечивает уровень жизни людей, сущность людей той или иной исторической эпохи, а также опосредованно взгляды, идеи, всю культуру данного общества.

Идеалом (реально достижимым) развития человеческого общества, по мысли марксизма, является коммунизм, который положит конец «предыстории человечества» и начнёт новую историю, свободную от антагонизмов между людьми, между людьми и природой. Коммунизм, по Марксу, — это общественный строй, основанный на общественной собственности на орудия и средства производства, где мерилom свободы человека будет его свободное время и где будет осуществлен принцип «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

Главную задачу, которую перед собой ставил марксизм, можно объяснить как стремление изменить мир (т. е. не только объяснить его теоретически, но и преобразовать). К. Маркс мыслил как революционер, призывая своим учением к классовой борьбе, революции, диктатуре пролетариата. Нужно сказать, что сам Маркс различал социально-философскую и социально-политическую стороны своей теории, не абсолютизируя последней и ставя её в зависимость от характера развития европейского капитализма, роста социального расслоения европейского общества.

³⁹ См. также раздел «Социальная философия».

Важный этап развития марксистской философии связан с развитием и воплощением некоторых ее идей В.И. Лениным. Ленин создал учение об империализме как высшей и последней стадии капитализма, разработал теорию социалистической революции. Руководя первой в мире социалистической революцией, Ленин предложил конкретные пути строительства нового общества — преобразование всех областей общественной жизни на социалистических началах.

Современная философия марксизма (неомарксизм) представляет собой довольно широкий спектр различных традиций. В основе их — интерпретация основных идей социальной философии марксизма, связанная с изучением инвариантных структур социальной жизни (А. Грамши, Д. Лукач), определением примата техники и производительных сил в жизни общества (Г. Гротер), разработкой идей марксистской антропологии, ядром которой является учение о жизнедеятельности человека и об отчуждении его сущностных сил (Э. Пачи, Л. Альтюссер, Э. Блох).

В последние годы неомарксистская философская мысль все чаще обращается к гуманистической проблематике, к антидогматичному осмыслению наследия Маркса (в частности его учения об отчуждении человека, о диалектике принудительного и свободного труда в истории, о духовном производстве и т. д.). Изменяются и корректируются представления о социальной революции, об универсальном развитии личности и т. д. В целом процесс обновления и открытия новых перспектив неомарксистской философией можно назвать гуманизацией марксистской философской мысли.

5. Иррационализм и философия жизни

Классическое рациональное философствование, представленное в XIX в. системами Гегеля и Фейербаха, практически изживает себя в марксизме. Во второй половине XIX в. разрабатываются принципиально новые образцы философствования и существенно расширяется сфера его компетенции. Неприятие утвердившегося с эпохи античности убеждения в универсальности рационального метода познания порождает новое философское течение — иррационализм. Фундаментальные основы этого философского направления закладываются в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше; впоследствии их идеи будут неоднократно востребованы в различных направлениях философии XX в. Новый философский взгляд на мир, который проявляется в творчестве иррационалистов, — это иррационализация истории, выражение ощущения одиночества и отчаяния человека в огромном мире, идеи аристократичности наполненного мифами познания. Новое мировидение требует и нового способа его выражения — таким становится язык неклассической иррациональной философии. Это уже не концептуальные философские обобщения, а, скорее, «откровения» человеческого духа, выраженные через иносказания и символы, эссеистскую литературную форму.

5.1. А. Шопенгауэр

Известному тезису Гегеля «Все действительное разумно», родоначальник рационализма А. Шопенгауэр (1788–1860) противопоставил свой антитезис:

«Наш мир — наихудший из всех миров»⁴⁰. В этой формуле отразилось критическое отношение Шопенгауэра к индивидуалистическим тенденциям, набирающим всю большую силу в современном ему западном мире.

В качестве основы своей философской системы А. Шопенгауэр выбирает понятие «воли к жизни», органически присущей всему живому, особенно людям. Главную роль в формировании своей философии Шопенгауэр отводил трем философским системам.

Во-первых, это учение Канта о воле как источнике человеческого поступка (самостоятельно выстраивая линию поведения, каждый индивид в конечном счете выбирает свою судьбу). Шопенгауэр по-своему интерпретирует мысль учителя. Если у Канта воля трансцендентна (т. е. находится за пределами человеческого опыта), то у Шопенгауэра — это вообще Мировая Воля. Она определяет все существование индивида. В этом существовании определяющее значение имеет то, какой модус воли в нем преобладает — модус жизни или смерти. Доминирование первого — побуждает человека цепляться за жизнь, причем жизнь психологически и материально комфортную, жизнь, в определенном смысле превращающую человека в раба. Доминирование второго модуса, по мысли Шопенгауэра, ведет человека к абсолютной свободе.

Во-вторых, на Шопенгауэра оказало влияние учение Платона о вечных и неизменных идеях. Это учение философ адаптировал для анализа происхождения и значения искусства. Воля Шопенгауэра, пройдя ряд объективаций, возвращается к исходному началу через искусство и, в частности, музыку, которая передает суть Воли, вечно становящейся и никогда не осуществившейся до конца. На иррациональном уровне музыка соприкасается, резонирует с загадочным внутренним миром человека. Здесь философ полемизирует с Платоном, утверждавшим, что если природные вещи — это тени идей, то результаты художественного творчества являются всего лишь «теньями теней». Для Шопенгауэра искусство — одно из главных связующих звеньев между мирами сущностей и явлений.

В-третьих, неиссякаемым источником идей для Шопенгауэра явилась древнеиндийская философия, особенно «Упанишады» и буддизм. В «Упанишадах» его заинтересовала мысль о противоположности высшего сущностного мирового начала Брахмана и порожденной им сферы видимости, «кажимости» (Майи). В буддизме философ находит идею о взаимосвязанности бытия и страдания, в основе которых лежат вожеления человека. Результаты усилий не приводят к насыщению, поскольку всякая удовлетворенная потребность порождает череду все новых и новых. Насыщение же имеет обратную составляющую — пресыщение. Не ограничиваясь констатацией зла в реальном мире, Шопенгауэр пытается обрисовать путь выхода из порочного круга и находит его через под сказку мудрого Будды. Путь человека к счастью, просветленной умиротворенности, отрешенности от желаний — это путь к нирване. Погрузиться в нирвану может каждый, кто достигнет нравственного совершенства.

⁴⁰ Философия А. Шопенгауэра крайне пессимистична, его даже называют «поэтом мировой скорби».

Результатом философских исканий Шопенгауэра явилась концепция Мировой Воли — могущественного творческого принципа, порождающего все вещи и принципы. Но изначально в ней коренится нечто ущербное, стихийное, лишенное плана и цели. Шопенгауэр не видит нравственного прогресса на протяжении всей человеческой истории. Жизнь людей в обществе полна нужды, страха, горя и страданий. Тревоги чередуются с разочарованиями, а отделяющие их друг от друга моменты удовлетворения своих желаний мимолетны и приносят затем скуку и новые страдания. Люди портят друг другу жизнь, и Шопенгауэр повторяет слова английского философа XVII в. Гоббса: «Человек человеку волк».

Шопенгауэр считал, что Мировая Воля ведет себя совершенно абсурдным образом. Мировую Волю не интересует ни прошлое, ни будущее. А происходящие во времени и пространстве события истории лишены связи и значения. Поток событий во времени — это пестрая смена одних случайных происшествий другими. Вечное беспокойство и постоянная неуверенность пронизывают все сущее. Неудовлетворенность и тревога никогда не оставляют людей в их суетных исканиях и надеждах. Этот антиисторизм опирается на убеждение в том, что в исторических событиях отсутствует какая-либо закономерность, все диктуется случайностями, которые сталкиваются друг с другом, сплетаются и соединяются в произвольные конгломераты. Все мечты и ожидания людей рушатся под облаками этих конгломератов и сменяются новыми, но столь же напрасными ожиданиями.

В своих рассуждениях о Мировой Воле философ использует работу И. Канта «Об изначально злом в человеческой природе» и продолжает мысль автора о том, что зло коренится в самом мировом начале, в двойственности Воли, в разладе с самой собой. «Воля к жизни» проявляется в трех характерах, прирожденных человеку, — злобном, эгоистическом и сострадательном. Последний является единственно нравственным, однако первые два преобладают в обществе, что и заставляет людей вредить друг другу, воевать, эксплуатировать более слабых. Шопенгауэр считает, что зло неискоренимо, «человек должен быть дьяволом для другого» по своей сущности. Данная проблема может быть решена только частично путем подавления индивидуальной воли через отвлеченное эстетическое созерцание воли к жизни как таковой.

Вся активность Мировой Воли само по себе есть преступление, хотя этот преступник сам по себе неразумен и, казалось бы, не может за себя отвечать. Однако это не может его оправдать. Преступник должен быть наказан, и это значит, что ему надлежит наказать самого себя. В философии Гегеля Мировой Разум, благодаря своей хитрости, поднимается «выше добра и зла», у Шопенгауэра же Мировая Воля, вследствие своей изначальной преступности, погрязает во зле и ей остается проявить некую хитрость в отношении себя, чтобы освободиться от зла и связанных с ним страданий. Освобождение должно быть достигнуто самоубийством Мировой Воли. Как же это может быть достигнуто? Избавить себя и людей от страданий сама Воля не в состоянии, это могут осуществить только сами люди. Людям надлежит направить присущую им жизненную энергию и

против самой этой энергии, и против ее источника — Мировой Воли. Высшие проявления Воли следует обратить на борьбу против ее ядра, что, по мнению Шопенгауэра, подсказывается уже тем фактом, что и в природе более развитые существа (хищники) уничтожают менее развитых (травоядных).

Какими действиями можно этого добиться? Прежде всего требуется выявить стоящую перед людьми задачу. Затем необходимо пройти по двум следующим друг за другом ступеням самоуничтожения Воли. Первая из этих ступеней — эстетическое созерцание, вторая — моральное самосовершенствование. На самом верху второй ступени намечается переход в состояние, близкое к религиозному самоотречению. Таким образом, складывается некоторое подобие схемы, возникшей позже у датского философа *С. Кьеркегора*, согласно которому в жизни ищущего истину человека последовательно сменяются эстетический, этический и религиозный стили жизни. Они составляют различные образцы человеческого поведения, и из них только последний обещает спасение. Впрочем, подобие схем Шопенгауэра и Кьеркегора только отдаленное, поскольку Кьеркегор уповал на возвращение к Богу, а Шопенгауэр надеется на то, что будет достигнуто полное уничтожение всего существующего.

5.2. Ф. Ницше

Ф. Ницше (1844–1900) — яркий представитель философии иррационализма, незаурядный проповедник индивидуализма и волюнтаризма. В начале своего философского и литературного пути он некоторое время находился под влиянием идей Шопенгауэра. Следуя в своем развитии дальше, Ницше отказывается от многих идей своего учителя, противопоставляя восточному самоотречению и фатализму идею всемогущества именно человеческой воли. Идея об абсолютной ценности человеческой жизни по существу явилась лейтмотивом, который объединяет все творчество Ницше.

Своей философской целью Ницше ставит великий критический поход на мораль и ценности прежней эпохи. Созданные им произведения («Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря», «Веселая наука», «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей» и др.) посвящены двуетной цели. Вначале — подвергнуть сомнению и низложению моральные устои общества, религию, искусство и саму «доницшеанскую философию» с тем, чтобы расчистить место новой философии жизни, новой морали, новому «сверхчеловеку». В последних же работах претворяется идея изложения сути морали, а не ее наслоений, не только критика ее современного состояния, но и предложение переоценки ценностей, и создание новой морали не рабов, но людей.

Ницше считал, что человеку современная этика внушает мораль и разумность жизни «любой ценой», стало быть, даже ценой самой жизни, которая должна была проходить карантин моральной дезинфекции, дабы не выглядеть чем-то бессмысленным и ни на что не годным. Именно против такого положения вещей в этике восстал Ницше, объявив беспощадную войну всем канонам и «переоценку ценностей». Сущность современной морали, считал философ, покоится на лжи, в основе ее лежит все, что угодно, кроме собственно морального, — тщ-

славию, гордыню, месть, жажда реванша и т. д. Себя Ницше считает исключением (вот почему он воспринимает себя символом распятого Христа): «Я не делал намеренно зла людям... я не говорил лжи перед судилищем правды... я не оскорблял изображений богов... я не прелюбодействовал... я не отнимал молока от уст младенцев... я не потрошил гнезд священных птиц... я чист! Я чист!...»⁴¹. Ницше восстал против всех, прежде всего против самого себя, скованного рабством привычной христианской морали. Он подавляет «тварь» в себе и во всеуслышание заявляет, что больше не желает подчиняться собственным добродетелям и хочет сам быть над ними господином...

Изначально Ницше ставит вопрос о том, что переоценка ценностей просто необходима — сама ценность этих ценностей должна быть поставлена под вопрос. Философ последовательно развенчивает самые «дорогие» ценности. Разоблачая фарисейские моральные догмы христианства, Ницше говорит о том, что они основаны на морали рабов. Наиболее существенное различие между людьми, по мнению Ницше, состоит в том, что некоторые из них от природы слабы, другие сильны по природе. Соответственно различается и их мораль. Сильные («хозяева», по терминологии Ницше) ценят личное достоинство, решительность, настойчивость, самоуверенность, негибкую волю и неистощимую энергию в достижении поставленной цели. Слабые («рабы») ценят то, что в большей мере выражается в их слабости, — сострадательность, мягкосердечие, альтруизм, рассудительность и т. п. Некогда хозяева господствовали в жизни. У них была своя мораль, свои понятия и представления о добре и зле. Но со временем их одолели рабы, но победили они не силой, а числом. В эпоху после восстания рабов господствующей стала и продолжает оставаться рабская мораль. Иудео-христианский симбиоз создает ценности рабов, закрепляя их в христианской религии; он проповедует притворство любовью и смирением, хотя это лишь следствие бессилия, выросшего из ненависти, а не истинная любовь.

Но, развенчивая феномен христианства, Ницше не отказывается от веры — он ищет настоящего Бога. Современный Бог «умер», люди сами убили Бога своей неискренней верой, двуличностью, но истинного Бога можно и нужно найти, хотя для этого придется вернуться к естеству, к самой жизни в ее иррациональных глубинах («Бог умер. Бог не воскреснет. И мы его убили...»). («Антихристианин»)) Страшное деяние уже свершилось, но человечество еще не осознало этого, необходимо время: подобно тому, как свет погасших звезд еще доходит до нас, так и весть о чудовищном убийстве еще не осознана человечеством.

Таким образом, собственная моральная позиция Ницше — «позиция хозяина» — прямо противоположна господствующей в обществе морали. Ее крайними камнями служат: во-первых, ценность жизни в ее биологическом смысле (только жизнь имеет абсолютную ценность и порождает все то, что имеет ценность); во-вторых, свобода сильного (свобода принадлежит только тому, кто имеет достаточно силы, чтобы завоевать и отстаивать ее); в-третьих, неравен-

⁴¹ Ницше, Ф. Сочинения: В 2 т. — М., 1990.

ство (люди не равны, они лишь лучше или хуже, в зависимости от того, сколько жизненной силы заключено в каждом из них).

Итак, необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь; такую задачу сможет выполнить только сильный человек («Сверхчеловек», живущий по принципам свободы и аристократизма). Это и предопределило появление образа Сверхчеловека в творчестве Ницше (в работе «Так говорил Заратустра»).

Ницше хочет в своей книге показать человечество, пробужденное к новой жизни прославлением своего собственного существа, добродетелями добровольно избранного меньшинства, которое очищает и обновляет свою кровь. Сверхчеловек — принцип действия, надежда на спасение. Впрочем, логично и рационально изложить суть образа сверхчеловека, следуя за подвижным и переменчивым гением Ницше, практически невозможно, этот образ можно лишь прочувствовать, проникнуть в него.. Иногда Сверхчеловек представляется Ницше вполне возможной действительностью, но иногда кажется, что он пренебрегает всяким точным изложением своей мысли и эта идея — только лирическая фантазия, которую забавляется философ.

Сверхчеловек — сила страшная и даже опасная, она несет в своей разрушительности очистительный импульс. «Ваша душа так далека от понимания великого, что Сверхчеловек с его добротой будет для вас ужасен...»⁴².

Ницшеанский Заратустра — это символ человеческой свободы; это возрождение идеала сильной и свободной личности — идеала античности и возрождения, это отказ от культа слабости и униженности, покаяния, жертвы и самопожертвования, навязанного религией лицемерия. Фашистская интерпретация идей сверхчеловека Ницше до крайности искажала его мысли, превращала мыслителя в шовиниста и человеконенавистника, каким он не был. Нацизм в свое время ухватился за эти рассуждения Ницше, истолковав их на свой лад⁴³ и объявив войну «слабым», а именно тем, кого следовало бы поработить или уничтожить ради процветания высшей расы.

По мысли Ницше, идеал Сверхчеловека может быть реализован лишь при условии, если человечество возвратится к истокам своей истории, когда бал жизни будут править люди высшей расы — «хозяева», люди, представляющие собой совершенство, прежде всего в биологическом отношении. Они не будут отягощены ни бытовыми, ни социальными, ни религиозными ограничениями и предрассудками и потому будут абсолютно свободны.

Философия Фридриха Ницше вошла в историю философской мысли как *философия жизни*. В центре внимания «философии жизни» находится сам дух жизни, человеческая психика, субъектно-субъектные отношения. Человек здесь — мерило бытия. Как в зеркале, в философии жизни отразилась интуитивно по-

⁴² Цит. по: Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: проблемы нравственной философии. — М., 1987. — С. 89.

⁴³ Так, совершенно неверно фашизм истолковал фразу Ницше «Падающего — толкни».

стигаемая иррациональная основа бытия, сам витальный дух во всей его живой непосредственности, динамичности и вечная недосказанность.

ЛЕКЦИЯ 5

ТЕМА: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Вопросы:

1. Прагматизм. Фрейдизм и неопрейдизм.
2. Позитивизм, неопозитивизм и постпозитивизм.
3. Феноменология. Герменевтика.
4. Современная западная религиозная философия.
5. Экзистенциализм.
6. Структурализм и постструктурализм.
7. Философия постмодернизма.

Используя термин «современная западная философия», мы подразумеваем философскую мысль Западной Европы и Америки конца XIX – начала XXI в. Развитие классической философской традиции можно обозначить, начиная с античности и заканчивая серединой XIX в. Классическое философствование характеризуется ясностью, рациональностью, системностью, вниманием к онтологической и гносеологической проблематике, а также некоторой универсальностью и стремлением к научности понятийного аппарата философии.

С середины XIX в. начинается новый этап развития философской мысли, который включает в себя как неоклассические, так и постклассические направления⁴⁴. Причинами возникновения новой философии становятся кризис рационалистического мировоззрения, симптомы которого хорошо видны уже в иррационалистической традиции XIX в. (Шопенгауэр, философия жизни); и существенная фрагментация проблемного поля философии, что явилось следствием переосмысления сущности философских проблем и невозможности системно охватить все вопросы человеческого и природного бытия. Главная особенность неклассического философствования — так называемый антропологический поворот, т. е. осмысление всех философских проблем прежде всего как проблем человеческого бытия. Нео- и постклассическое философствование отличается плюрализмом, предъявляет серьезные претензии к разуму, акцентирует интерес к человеку в мире (в «жизненном мире» и мире культуры), в числе главных задач ставит проблему анализа языка, языковой реальности, текстов культуры, а также

⁴⁴ Постклассика развивается с середины XX в., переосмысливая идеи тех или иных философских направлений, уделяя особое значение проблемам анализа языка. Например, неопозитивизм наследует и развивает идеи позитивизма в XX в., тогда как постпозитивизм «переставляет акценты», переосмысливает проблемное поле позитивистской философии.

отличается, как правило, особым понятийным аппаратом, использующим художественные сравнения, метафоры, иносказания и пр.⁴⁵

Современная западная философия объединяет в себе множество различных школ, концепций, зачастую противоречащих друг другу как в подходе к анализу окружающего мира, к человеку, так и в используемых методах. В рамках данного пособия невозможно представить весь спектр учений современной философской мысли, поэтому предлагаем лишь обозначить наиболее представительные и комплексные концепции — это нео- и постпозитивизм, герменевтика, прагматизм, религиозная философия, экзистенциализм, а также структурализм и постструктурализм, фрейдизм и неопрейдизм, постмодернизм и др.

1. Прагматизм. Фрейдизм и неопрейдизм

Прагматизм (Ч. Пирс, У. Джеймс, Дж. Дьюи)

Философы-прагматики представляли философию как практическую науку, которая призвана рассматривать утилитарные проблемы человеческого бытия. Согласно У. Джеймсу, истинными являются лишь те положения, которые наиболее приспособлены к практической деятельности человека и человечества (истина — это кредитный билет, который имеет силу только в определенных условиях). По мнению другого яркого представителя прагматизма Дж. Дьюи, для успешных познавательных действий человеку свойственно использовать множество методов. Следовательно, делает вывод автор, любая истина носит условный, договорный (конвенциональный) характер и определяется как полезность, живучесть идеи. Таким образом, в определенном смысле прагматизм выработал в гносеологии иммунитет против догматизма и фундаментализма.

Прагматизм отвергает абстракции, спорные положения и неизменные принципы. Философия должна быть нацелена на удовлетворение потребностей и интересов реального человека. Различные виды деятельности должны рассматриваться в зеркале адаптации (приспособления) индивида к сложившимся условиям жизни. Как утверждает Дьюи, функция интеллекта состоит в том, чтобы устанавливать путь, каким могут быть созданы в будущем эффективные и выгодные отношения с объектами окружающего мира. Таким образом, стираются грани между практикой и теорией, верой и знанием; в итоге все сводится к приспособительному поведению. Именно в нем заключается основная функция интеллекта, который призван преобразовать неопределенную ситуацию в определенную.

Любые проблемы прагматизм решает с позиций утилитаризма: допустимо все то, что приносит пользу человеку. Естественно, признаются определенные моральные рамки. Какие? На этот простой вопрос прагматизм чаще всего затрудняется ответить, поскольку по его установке любая моральная ситуация неповторима и каждый раз требует индивидуального подхода. Универсальной этики не существует, все этические проблемы носят открытый (т. е. дискуссионный) характер.

⁴⁵ Например, «жизненный мир», «вражда языков», «негативный разум человечества» и т. д.

Утилитарный подход прагматизм распространяет и на науку, понятия и категории которой отождествляются с инструментами действия, используемыми в зависимости от ситуации.

Это философское направление наряду с решением проблем познания и действия (практики) интересуется также изучением поведения человека. С точки зрения прагматиков, поведение детерминировано верой (готовностью действовать определенным образом), привычкой (устойчивой верой) и убеждениями (способом действия). Универсальным средством изменения мира и социума является изменение привычек.

Фрейдизм и неопрейдизм (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм, К. Хорни, Г. Салливан, и др.)

Основатель фрейдизма — известный австрийский психиатр, философ З. Фрейд. В работе «Я и Оно» Фрейд предлагает оригинальную психоаналитическую концепцию, основой которой становится новое понимание структуры человеческой психики. Согласно взглядам З. Фрейда, структура психики включает в себя 3 слоя: одно (глубинный слой бессознательных влечений — бессознательное), «Я» или «его» (посредник между бессознательным и внешней реальностью — собственно сознательное) и «сверх-Я» или «superego» (олицетворяет установки общества, культуры в целом — слой сверхсознательного, надиндивидуального начала человеческой психики). Бессознательное, по Фрейду, определяется прежде всего двумя господствующими влечениями — сексуальным и влечением к смерти (эрос и танатос); неудовлетворенные влечения и стремления сублимируются, т. е. энергия бессознательного используется не по прямому назначению, а в целях и интересах культуры (примером может служить научное и художественное творчество). В концепции Фрейда бессознательное превращается в тот смысловой ключ, с помощью которого реконструируется не только история психического развития индивида, но и в целом история происхождения и развития человеческой культуры (работа «Тотем и Табу»).

В творчестве З. Фрейда не только раскрыто фундаментальное значение сферы бессознательного в жизни человека, но также предложены нестандартные интерпретации человеческой психики, соотношения культуры и естественных основ в жизнедеятельности человека и общества. В определенном смысле Фрейд осуществил биологизацию человеческого существа, сложные социальные и психические явления сводятся у него к элементарным физическим и биологическим процессам⁴⁶.

Неопрейдизм, критикуя ортодоксальные взгляды своего учителя, стремится преодолеть идеи пансексуальности, отказывается от учения о либидо, сублимации, вводит понятие коллективного бессознательного (К.Г. Юнг). У Э. Фромма центральным понятием стал «социальный характер», в котором выражается совокупность фундаментальных потребностей человека. Одни из

⁴⁶ Подробнее см. лекцию «Философия сознания» (психоаналитическая концепция сознания, психоанализ как метод лечения).

них обусловлены биологически, другие детерминированы социальной средой⁴⁷. Социальный характер складывается под воздействием общества, но изменение общества начинается с изменения социального характера (если социальный характер в новых условиях остается старым, то люди, обладающие им, будут стремиться воспроизвести прежнюю социальную структуру). Основным мотивом поведения человека Фромм считал страсти. Страсти носят иррациональный характер, укротить их может только разум. Модернизацию общества на гуманистических началах Фромм сводит к изменению сознания и распространению новых форм психодуховной ориентации, которые эквивалентны религиозным системам прошлого.

Современный неотрейдизм (В. Рейх, К. Хорни, Г. Салливен) развивает идеи принципиальной необъяснимости человеческой деятельности, мистической сущности сексуальной свободы и негативного разума человечества, исключающего рациональность; общество неотрейдизм рассматривает как источник «всеобщего отчуждения», которое враждебно развитию личности. Так, по мнению К. Хорни, основа мотивации поведения человека — «коренная тревога», которая возникает у ребенка из-за изолированности и беспомощности в потенциально враждебном мире. Эта тревога усиливается при недостатке любви и внимания со стороны родителей и окружающих людей. Чтобы подавить возникающие вследствие этого невротические конфликты, человек использует защитные механизмы в виде определенных стратегий поведения (движение «к людям», «от людей», «против людей»). Салливен также считает источником неврозов тревожность, возникающую в межличностных отношениях людей. Основная цель психотерапии Салливена — выработка защитных механизмов личности, обеспечивающих ее адекватное приспособление к окружающим (основным механизмом защиты личности выступает ее «система самости» — особая инстанция личности, предписывающая и запрещающая определенные образцы поведения в обществе в зависимости от конкретных межличностных ситуаций).

2. Позитивизм, неопозитивизм и постпозитивизм

Еще в конце XIX – начале XX в. в западной философии оформляется позитивизм (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль и др.), высказавший идеи «положительного знания» и очищения философии от метафизических иллюзий. Позитивизм стремился обратить философию на пользу науке, адаптировать методологические принципы к бурно растущему естественнонаучному знанию.

Так, О. Конт предложил признать положение о том, что наука должна опираться не на философию, а на саму себя свершившимся фактом. В ходе дальнейшего развития позитивизма мировоззренческая сторона научной деятельности постепенно «выводится за скобки». Позитивная наука должна отказаться от постижения первоначал бытия и познания, основных положений онтологии и гносеологии (Д. Милль, Г. Спенсер). Эталоном научного знания для позитивизма

⁴⁷ Фромм выделяет несколько типов социальных характеров, в зависимости от ориентации человека на продуктивные или непродуктивные межличностные отношения. Например, тип человека свободного, любящего, разумного, созидającego и т. д.

является естествознание, методы которого автоматически переносятся на другие науки, в том числе социально-гуманитарные. Эти идеи позитивистской философии вполне объяснимы бурным развитием естественнонаучного знания в XIX–XX вв., а также необоснованностью претензий классической философии стать «фундаментом» наук, систематизируя и методологически выверяя их содержание.

Так называемый «второй позитивизм» (*эмпириокритицизм* — Мах, Авенариус) претендовал на создание абсолютно новой философии, основанной на «естественном понятии о мире» и устраняющей такие «мнимые» проблемы, как соотношение бытия и мышления, субъекта и объекта. Внешнее и внутреннее (среда и Я) представляются здесь как неразрывно связанные, находящиеся в «принципиальной координации». Они составлены из однородных элементов мира (ощущений), которые в одной связи выступают как физические, в другой — как психические. Так же и содержание опыта описывается как нейтральное (ни материальное, ни идеальное) и представляет в конечном итоге поток ощущений. Эмпириокритицизм объявляет себя философией естествознания XX в.

Дальнейшее развитие позитивизма связано с формированием *неопозитивизма* (Б. Рассел, Дж. Мур и др.) и *аналитической философии* (основатель — Л. Витгенштейн), позднее, со становлением *постпозитивизма* (Т. Кун, К. Поппер, И. Лакатос и др.).

Главной своей задачей неопозитивизм считает анализ логических и математических конструкций, лежащих в основе построения научного знания. Здесь разрабатываются фундаментальные принципы, на основе которых, по мнению неопозитивистов, и развивается наука:

принцип верификации (необходимость сравнения положений науки с данными простого опыта);

принцип конвенционализма (в основе принятия аналитических положений в научной теории лежат произвольные соглашения (конвенции) ученых, выбор подобных положений определяется их ясностью, полезностью, простотой и т. д.);

принцип физикализма (все предложения в эмпирических науках в конечном счете должны допускать сведение к предложениям физики, поскольку все экспериментальные науки имеют общий базис — физику).

Аналитическая философия во главу угла ставит изучение языка (стихию языка), центральными проблемами здесь становятся понимание, смысл, коммуникация. Поскольку философия не дает нового знания, то её задача — осуществление анализа языковых и логических выражений, которые постоянно вводят в заблуждение исследователей. Начиная с работ Д. Мура, неопозитивизм сближается с аналитической философией и переходит от анализа математических и логических структур к исследованию функционирования обыденного языка.

Аналитическая философия и постпозитивизм в своих рамках сформировали интересную и плодотворную философию науки⁴⁸. Здесь приоритетной для ис-

⁴⁸ См. также лекцию «Наука и ее социокультурный статус».

следования становится разработка анализа и динамики научного знания. Утверждается, что развитие науки есть процесс смены связанных между собой теорий, который обусловлен самими правилами исследования. Революции в науке, согласно идеям Куна, являются сменой господствующей парадигмы (общей научной картины мира), происходящей вследствие «взрыва» изнутри старой парадигмы. Основным критерием научности теории новая философия считает принцип её проверяемости (верифицируемость) и опровержимости (фальсифицируемость).

3. Феноменология. Герменевтика

Феноменология (Э. Гуссерль и др.)

Феноменология вооружила философское знание принципиально новым методом анализа сознания и различных его состояний. По мнению Гуссерля, философия должна исследовать «чистое сознание», представляющее собой сверхчеловеческое, абсолютное бытие. Гуссерль стремится очистить сознание от эмпирического содержания, что достигается с помощью «феноменологической редукции» (т. е. воздержания от каких-либо суждений до тех пор, пока сознание не освободится от догм и аксиом). Центральное понятие феноменологии — «интенция», направленность сознания на объект, находящийся в самом сознании, и, кроме того, сами способы этой направленности. Развивая свою теорию, Гуссерль говорит и о влиянии «жизненного мира» на сознание, т. е. опосредующее значение жизни, самого существования индивида для устройства, направленности и содержания его сознания (жизненный мир, согласно Гуссерлю, это донаучное, первичное сознание и вытекающие из него формы поведения).

Гуссерль считал, что философия может стать строгой наукой, но только тогда, когда сделает своим предметом структуру «чистого сознания» (феноменологию) и откажется обосновывать свои выводы с помощью опытных наук.

Феноменология на Западе стала одним из наиболее влиятельных течений современной философии и усилиями её сторонников — Р. Ингардена, А. Шютца, М. Шелера — была распространена на исследование проблем эстетики, этики, психологии, социологии и др. наук⁴⁹.

Герменевтика (Г. Гадамер, П. Рикер, Ю. Хабермас и др.)

С самых своих истоков философская герменевтика была связана с идеями интерпретации проблемы понимания. Её прототипами можно считать искусство толкования иносказаний в древнегреческой философии, искусство толкования Священного писания в средние века.

У Гадамера герменевтика впервые превратилась в самостоятельную область знания, суть которой может рассматриваться и как учение о человеческом бытии вообще, и как основной метод гуманитарных наук. Герменевтика сконцентрировалась на изучении особенностей именно гуманитарного знания, путях его постижения, выяснении сходства и различия объяснения и понимания. Так, Гадамер полагал, что существуют разнообразные способы отношения к бытию, и науко-теоретическое освоение мира — лишь одна из многочисленных позиций

⁴⁹ См. также лекцию «Философия сознания» (экзистенциально-феноменологическая модель сознания).

человека в нем. Это означает, что научное познание не является ни единственным, ни универсальным. Существуют еще философия, искусство, «историческое предание» и пр. Фундаментальной характеристикой человеческого бытия и мышления герменевтика считает «историчность», определяющуюся через время, место и конкретную ситуацию.

По мнению философов — сторонников идей герменевтики социально-гуманитарные науки не могут и не должны копировать методологию естествознания. Этой методологией можно пользоваться, но с учетом особенностей и своеобразия изучаемого предмета. Заслугой философской герменевтики также является изучение значения толкования, интерпретации в социально-гуманитарном знании. Сама интерпретация — процесс неоднозначный, поскольку толкование (например, текстов) совершается в контексте определенных традиций, а это значит, что интерпретатор подходит к своему предмету с «предубеждением» и вкладывает в него, по сути, новые смыслы.

Философская герменевтика рассматривает бытие как самостоятельную языковую субстанцию. Непосредственное бытие человеку недоступно, поскольку он живет в мире, запечатленном в языке. Отсюда лингвистическая природа философии, которая обнаруживается прежде всего в ее диалогическом характере. Таким образом, единственно доступным и ценным миром герменевтика признает мир человеческого общения, внутри которого образуется мир культуры, ценностей, смыслов и т. д. Все составляющие культуры должны быть понятны и истолкованы (проинтерпретированы).

4. Современная западная религиозная философия

В рамках постклассического философствования на Западе огромное значение приобретает религиозная философия. Наиболее значительны здесь неотомизм (Ж. Маритен, Ж. Жильсон), идеи П. Тейяра де Шардена и теология протестантизма (Р. Бульман, П. Тиллих, Э. Блох и др.).

Неотомисты как влиятельнейшее течение современной западной религиозной философии возрождает в новых условиях идеи Фомы Аквинского⁵⁰. Ставя своей задачей обоснование истин католической веры, неотомисты стремятся совместить научное знание и религиозное откровение, здравый смысл и догматы Священного писания. Главными проблемами современного неотомизма становятся проблема бытия Бога как творца и проблема бытия человека как высшего творения Бога. В своих философских построениях неотомизм исходит из принципов креационизма (творческая роль Бога в создании мира), гносеологического дуализма (непротиворечие веры и разума), теодицеи (оправдание Бога как абсолютного добра), провиденциализма (понимание исторического процесса как божественного замысла, цель которого — спасение человечества и Царствие божие на Земле).

Философия, по мнению неотомистов, — мост, соединяющий науки с теологией. Если теология (учение о Боге) нисходит на землю, то философия (учение

⁵⁰ Идеи Аквината (томизм) сегодня вновь привлекают интерес и возрождаются в форме неотомизма, получая статус официальной философии Ватикана.

о мудрости) стремится подняться к божественному. Понятия «теология» и «философия» не исключают друг друга, хотя теология и занимает высшую ступень в иерархии наук. В силу этого теология выходит за рамки существующих представлений. Предложенный Фомой Аквинским и его последователями принцип гармонии веры и разума предполагает, что религиозная вера и знание есть различные пути постижения Бога, который открывается естественным образом через познаваемый разумом сотворенный мир и сверхъестественным образом через Откровение, божественное слово. Рациональное знание ценно, потому что оно позволяет более полно понять истины Откровения. По мнению неотомистов, несоответствие выводов науки догматам веры свидетельствует только о неправильном ходе рассуждений, приводящем к естественным заблуждениям. Впрочем, есть и догматы, при постижении которых обнаруживается ограниченность философии и тем более науки. Таковыми являются догматы боговоплощения, воскресения, троичности Бога, которые постигаются только путем божественного Откровения. В этом смысле теология, по мнению Маритена, является в одно и то же время и вершиной рационального знания, доступного человеку, и нерациональным сверхразумным знанием, тождественным вере.

Заметное место в религиозной философии католицизма занимает антропологическая проблематика. Большое внимание уделяется вопросам нравственности и морали, общечеловеческим ценностям. Философские этические поиски должны направлять в конечном счете «светом Веры». Стремясь к благу, личность обретает добродетель. Источник веры, согласно доктрине неотомизма, — божественное откровение.

Основные проблемы, решаемые протестантской теологией XX в. — греховность человека, ограничивающая его возможности, проблемы культуры (соотношение христианства и культуры, судьбы европейской культуры и европейского человечества, эсхатологическая перспектива культуры). Так, согласно Тиллиху, идеалом культуры становится «теономная» культура, все формы которой пронизывает и направляет присутствие Безусловного (т. е. Бога). Осуществление «теономии» культуры (в противовес еще господствующей на Западе автономной бездуховной культуре) знаменует поворотный момент истории — «кайрос». Смысл истории связывается Тиллихом с такими моментами-«кайросами», когда Бытие (Бог) открывается человеку.

Радикальная теология конца XX в. (Бонхоффер, Альтицер и др.) переосмысливает протестантские идеи в связи с трансформацией религиозного сознания. Здесь рассматриваются новые понятия «мертвого Бога», «секулярной теологии», «религиозного сексизма» и др. Радикальная теология представляет человека как «совершеннолетнее существо» (Д. Бонхоффер), призванное быть партнером Бога и нести ответственность за управление секулярным обществом. Идеи радикальной теологии основываются на сведении божественного к человеческому; верить в Бога здесь означает «принимать и утверждать самого себя как целостность». Развитие идей радикальной теологии связано также с «феминистской теологией», выступающей против «андроцентристского» (ставящего в центр мужчину) мира, и эсхатологическими концепциями (Э. Блох), истолковывающи-

ми открытость человека миру, открытость Богу, способность преобразовывать действительность.

5. Экзистенциализм

Одним из самых авторитетных и ярких явлений современной философии является экзистенциализм⁵¹. Экзистенциализм изначально стоит на позиции антисциентизма, последовательно проводя мысль о том, что рациональная философия зашла в тупик и необходимо обратить внимание на человека, на модусы его бытия в мире.

Свое идейное начало экзистенциализм берет в философии С. Кьеркегора — именно он сформулировал антитезу экзистенции (истинного бытия — существования человека) и системы. Собственно философским течением экзистенциализм стал только после 1-й мировой войны, потрясшей до основания весь социально-экономический уклад европейского общества и заставившей по-новому взглянуть на проблему человека. Уже в 40–60-х гг. экзистенциализм становится одним из самых популярных философских направлений XX в. (Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Камю, Мерло-Понти, Бердяев и др.). Обычно рассматривают как минимум две разновидности экзистенциализма — «религиозный экзистенциализм» (или христианский — Ясперс, Марсель, Бубер, Шестов) и «атеистический» (Сартр, Камю, Хайдеггер). Сущность их отличия — понимание природы «иного», от чего необходимо зависит человек.

Так, религиозные экзистенциалисты природу этого «иного» определяют как «трансценденцию» (доопытную сущность), открывающуюся лишь в акте веры. Их Бог — не некое человеческое подобие, а философский синоним категории бытия, понимаемого как основа мира. Бог выше всяких разделений, категорий, абстракций. У христианских мыслителей (Бердяев, Марсель) характеристика трансценденции носит отпечаток религиозных ценностей (например, у Марселя Бог — «абсолютный ты» — самый интимный и надежный друг). При всех различиях между собой религиозные экзистенциалисты не мыслят существование божественного вне акта веры. Решение проблем человека и его «экзистенциальной тревоги» религиозные экзистенциалисты видят в преодолении его отчуждения от Бога.

Экзистенциализм в его нерелигиозных вариантах исходит из отсутствия природы человека как таковой. В концентрированном виде эта концепция представлена в философии Сартра, по мнению которого нет никакой природы человека, как нет и Бога, который бы ее задумал. То есть нет никакого творца человека, кроме самого же человека, он сам создает свою сущность и является существом, «устремленным в будущее». Впрочем, отрицание идеи Бога не облегчает задачу экзистенциалиста определить место человека в мире. Сартр писал, что суть дела не в том, существует ли Бог, а в том, что человека никто не может спасти от самого себя, даже самое убедительное доказательство бытия Бога. Атеистический экзистенциализм осмыслял опыт борьбы с фашизмом и политизировал экзистенциалистскую теорию, связав ее с животрепещущими социально-

⁵¹От лат. — существование.

политическими проблемами послевоенного времени. Подлинным манифестом «атеистического» экзистенциализма часто называют произведение Камю «Миф о Сизифе». Здесь выражено разорванное сознание — сознание абсурда (сознание экзистенциального человека). «Если Бога нет, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить?», — задает мыслитель свой главный вопрос. Столкновение с бессмысленностью мира приводит нерелигиозного человека к единственному выходу, к надежде, которая заключена в нем самом, к творческой открытости его существования.

В настоящее время философский экзистенциализм представляет собой довольно мозаичное и в то же время единое по своей сути явление. Среди его сторонников мы встречаем писателей и профессиональных философов, христиан и атеистов, мыслителей России, Германии, Франции и т. д. Идеи экзистенциализма разделяют и разрабатывают не только профессиональные философы, но также представители широких кругов европейской интеллигенции (М. де Унамуно, Х. Ортега-и-Гассет, С. де Бовуар и др.).

Согласно экзистенциализму, основная задача философии — это не научная проблематика, а различные аспекты человеческого существования (бытия). В отличие от научного мышления, базирующегося на теоретических принципах, экзистенциальное связано с духовным миром человека, его интимными переживаниями, бессознательным отношением к миру. Экзистенциально мыслящий индивид не может относиться к прошлому, настоящему и будущему объективно, все его мышление пронизано человеческой субъективностью. Личность живет прежде всего эмоциями, понимая иррациональность бытия.

Войны, социальные противоречия, кризис гуманизма — побуждают человека к идеям ответственного достоинства в любых катастрофических ситуациях. «Экзистенциализм — это гуманизм», — провозглашал Ж.П. Сартр. Иными словами, ответом на кризис западной цивилизации является поиск принципиально иного гуманизма, исходным тезисом которого может служить тезис «Человек больше того, что он может познать, изучая себя» (К. Ясперс).

Человек — существо страдающее, испытывающее негативные состояния страха, тревоги, вины, тоски и т. д. Волей providения это существо «заброшено» в этот иррациональный мир. Экзистенция рассматривается как основная проблема философии, призванной помочь человеку в поисках смысла своего существования. Понятие «пограничной ситуации» констатирует предрешенность трагического бытия в мире, лишенном разумного начала (особенно это относится и XX в. — самому бесчеловечному в истории общества).

Если в XIX в. отцами экзистенциальной мысли называют С. Кьеркегора (Дания), Ф. Ницше (Германия), Ф. М. Достоевского (Россия), то применительно к современному экзистенциализму к ним следует причислить немецкого философа М. Хайдеггера (1889–1976). Главным для него являлся вопрос о смысле человеческого бытия. Одиноким, покинутым, «заброшенный в мир» человек всегда сознает конечность своего существования и в этом осознании обретает мужество и свободу. Хайдеггер считает («Бытие и время»), что смысл существованию придает именно «временность», присущая только человеку. По Хайдеггеру, следует

учитывать четыре положения. Во-первых, личность «заброшена» в мир не по своей воле; во-вторых, мир не имеет никакого смысла, кроме придаваемого ему человеком; в-третьих, коллектив подавляет индивидуальность, но люди нуждаются в определенных пределах друг в друге; в-четвертых, личностное бытие — бытие, обращенное к смерти, бытие, направленное к ничто. Структура экзистенции, по Хайдеггеру, связана с модусами (положениями) человеческого существования — совестью, ответственностью, страхом, одиночеством, раскаянием.

Согласно Хайдеггеру, философская истина являет собой истину человеческого бытия в мире. Философии претят успокоенность, довольство достигнутым. Сравнивая философию с религией, наукой, искусством, можно сделать вывод: философия выступает в обличье науки, но не является такой, похожа на религиозную проповедь, не будучи ею, сродни с искусством, не совпадая с ним. Иными словами, философия является относительно самостоятельным феноменом культуры, выражением экзистенции человека.

Философия другого крупнейшего представителя экзистенциализма **К. Ясперса** (1883–1969) облечена в форму свободного размышления и развивается в русле темы «человек и история». При этом история у автора рассматривается как доминирующий инструмент измерения человеческого существования. Для философа (в прошлом врача-психиатра) понимание истории немыслимо без понимания человека. Человек в пограничной ситуации познает «историчность бытия». Весьма интересен у Ясперса анализ этих «пограничных ситуаций». Человек погружен в безличное массовое существование, но в экстремальной ситуации он способен как бы прозреть, понять смысл своей экзистенции (либо отсутствие ее). Обычный человек чаще всего не задумывается о смысле жизни, но в пограничной (исключительной, трагической) ситуации происходит переоценка ценностей. Наиболее яркий случай пограничной ситуации — смерть во всей конкретности ее проявления. Лишь глубоко пережив конечность своего существования (даже через смерть своих близких), человек получает возможность открытия своего бытия в мире. Человек может преодолеть кризис и, придя к познанию себя, «самобытию», увидеть действительные связи бытия и свою судьбу (такое познание, по Ясперсу, возможно либо через кризисные ситуации и моменты риска — война, болезнь, либо через философское познание). Только в познании действительных связей бытия, открытии подлинного или истинного бытия есть подлинная свобода человека, считает К. Ясперс.

Философская вера, с позиции Ясперса, находится в пограничье между верой религиозной и научной, поэтому общей для человечества верой может быть именно философия (на примерах Будды, Зороастра, Конфуция, Лао-цзы, Иисуса и Мухаммеда философ раскрывает основы общей духовности человечества). Наиболее надежным способом познания мира философом признается интуиция, озарение.

Миропонимание французского экзистенциализма складывалось под воздействием немецкого, по времени возникновения несколько более раннего. Для французских экзистенциалистов характерно изложение своих воззрений в литературно-драматургической форме. Наиболее важными для осмысления здесь

представляются идеи свободы, индивидуализма, либерального понимания исторических процессов.

Рассматривая проблемы свободы и стойкости, **Ж.П. Сартр** (1905–1980), находящийся под влиянием марксистских идей, придает данной проблематике социальное и конкретно-историческое звучание. Идеи сознания как свободы и выбора вместе с идеей «случайности бытия» воплощены Сартром в романе «Тошнота», философском эссе «Экзистенциализм — это гуманизм». Человек, по Сартру, должен постоянно «изобретать себя», свободным выбором своего способа бытия «выстраивать себя». Человеку ничего не дано: он сам должен вписать себя в окружающий мир. Прошлое, с точки зрения Сартра, оказывается своего рода «заложником» свободы человека, потому что постоянно интерпретируется свободным сознанием. Сартр оспаривает фрейдовскую идею бессознательного, настаивая на том, что ситуация реализуется только посредством человеческого выбора и действия, то есть свободы. Человек делает самого себя, обретает свою сущность, уже существуя. В этом и состоит первый принцип экзистенциализма. Никакая внешняя сила, никто, кроме данного индивида, не может осуществить его превращение в человека. В этом подлинная свобода индивида, изнанка этой свободы — ответственность, которую несет человек, если его превращение в человека в подлинном смысле так и не состоится.

С понятием свободы у Сартра тесно связано понятие ответственности. Существование предшествует сущности (в ходе воспитания и самовоспитания из младенца вырастает личность); следовательно, человек ответственен за свое бытие и за бытие других людей. Именно в этом смысле, по Сартру, человек осужден за свободу. В результате возникает тема абсурдности существования.

Если у Хайдеггера в экзистенциальной философии доминировала проблематика «времени бытия», у Сартра — свободы, то у **А. Камю** (1913–1960) мы часто встречаем понятие абсурда (своему произведению «Миф о Сизифе» он дал подзаголовок «Эссе об абсурде»). Чувство абсурда возникает у человека при соотнесении себя с окружающим (противоречие между актером и декорациями). Механизм возникновения и становления абсурда, по Камю, следующий. Это чувство возникает спонтанно, как следствие осознания бессмысленности бытия, душевной опустошенности. Неизбежность конца существования, проблема самоубийства наполняют абсурдность существования дополнительным содержанием.

Справедливости ради следует отметить, что Камю не был догматиком и эволюционировал вместе с историческими обстоятельствами. От нигилизма он приходит к утверждению наличия универсальных ценностей (свою позицию он определяет словами: «Я ненавижу только палачей»). Камю написал своего «Бунтующего человека» (1950) в условиях апогея сталинской идеологии, военных агрессий в Азии, угрозы возникновения очередной мировой войны. Подлинное мужество проявляет себя не в бедствии, не в примирении с обстоятельствами, не в конформизме. Мир, по Камю, «безрассудно молчалив» и, следовательно, необходимо бунтовать.

Бунтующий человек не деструктивен (разрушителен), своим поведением он способствует гармонии мира, т. е. создает достоинство и свободу. Но свобода всегда ограничена и сводится к выбору между различными страстями, противоположными по значению импульсами. Для такого выбора требуется ясность сознания, помогающая преодолевать кипение страстей.

Экзистенциальная философия оправданно исходила из того, что близость, угроза смерти чаще всего заставляет людей задуматься о смысле и содержании прожитой жизни, «повернуться» от быта, от повседневности к самому бытию, к собственной экзистенции — сущности, которая едина с существованием. И философы, и писатели-экзистенциалисты остро и ярко осмысливали ситуации на грани жизни и смерти.

6. Структурализм и постструктурализм

Задача, которую изначально поставили перед собой структуралисты (К. Леви-Строс, Р. Барт, М. Фуко, Ж. Лакан и др.), — преодолеть описательность в философском анализе, поставить философию на строго научную основу с использованием точных методов естественных наук, включая формализацию, математическое моделирование, компьютеризацию. В качестве образца для философских и культурологических исследований используется лингвистика (Фердинанд де Соссюр разработал структурный метод, который применяется для изучения разных сфер жизни человечества, в частности культуры). Акцент ставится на исследовании форм, в которых протекает духовная, культуротворческая деятельность человека, всеобщих схем и законов деятельности интеллекта. Эти всеобщие формы обозначены понятием структуры (совокупность отношений, которые остаются устойчивыми на протяжении длительного исторического периода и действуют как бессознательные механизмы). В качестве таких структур или знаковых систем рассматриваются мифология, религия, язык, обычаи, традиции и пр. Например, К. Леви-Строс в качестве структур изучает бинарные оппозиции (природа – культура, растительное – животное, правое – левое, мужское – женское, жизнь – смерть), считая, что все установления социально-культурной жизни (браки, мифы, ритуалы и т. д.) основываются на этих подсознательных структурах. В работах Леви-Строса разрабатывается также идея сверхрационализма, которая постулирует тезис о том, что с развитием культуры должна установиться гармония чувственного и рационального начал, утраченная современной европейской цивилизацией, но сохранившаяся на уровне первобытного мифологического мышления.

К основным принципам структурализма можно отнести установку на синхронизм (одновременное исследование явлений), акцент на структурности изучаемых явлений, рассмотрение языка как сложной иерархической системы, где каждый элемент получает значение не сам по себе, а в контексте языковой структуры⁵².

Постструктурализм стремится преодолеть неисторизм ряда философских школ, выявить и проанализировать противоречия, возникающие в ходе познания

⁵² См. также лекцию «Философия культуры и техники».

человека и общества, с помощью языковых структур. Так, Р. Барт рассматривает проблемы анализа языка как «бытия смыслов», текста как пространства, в котором спорят разные (враждебные) виды письма и языка. М. Фуко говорит о свободе человека как понимании и использовании языка (довлеющей структуры). В европейской истории он вычленяет 3 эпистемы, основывающиеся на соотношении «слов» и «вещей» и перипетий языка в культуре. Ж. Лакан анализирует культуру через призму бессознательного, развивая мысль о сходстве или аналогии между структурами языка и механизмами действия бессознательного. Основными понятиями постструктурализма становятся «децентрация» (выявление и разоблачение основных оппозиций в разных областях социальной жизни: например, центр — периферия, власть — подчинение), «детерриторизация» (ориентация на поиск свободных социальных пространств, находящихся вне контроля власти, т. е. материальных зон бытия человека и культуры), а также «деконструкция» (интеллектуальная стратегия, позволяющая обнаружить репрессивную логику государства и власти в любых социокультурных феноменах, представленных как текст).

Постструктурализм в своей проблематике и внимании к анализу языковой и текстовой реальности сближается с философствованием постмодернизма.

7. Философия постмодернизма

Постмодерн — определенная общекультурная ситуация конца XX в., проявляющаяся во всех сферах жизни современного общества (Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Даррида и др.)

Постмодерн правомерно считать еще одним аспектом цивилизации конца XX в., создающим «новое умственное зрение», позволяющим пересмотреть всю предшествующую культурную традицию.

В дискуссиях о постмодернизме первые трудности возникают в связи с переходом на новый философский язык. Последним философом, представлявшим знание о мире в виде стройной системы логически организованных категорий, был Гегель. Господствующие в постмодернизме эклектика (смешение жанров), скептицизм порождены противоречием между нравственным дискомфортом, переживаемым культурным человеком в современном западном обществе, и комфортными условиями его повседневной жизни. Еще Эпикур считал, что самым большим врагом наслаждения является его избыток. Постмодернизм эту проблему пытается решить по-своему, быть может, осознавая себя не как «конец философии», а как переходное состояние между закатом и рассветом.

В своих трудах философы постмодерна неоднократно заявляют о том, что исчерпаны традиционные формы философствования, необходимо переходить к новому, нетрадиционному, не скованному границами мышлению. На первый план в этой философии выходят проблемы языка, новой субъективности, иронии, культуры «цитат и кавычек». Постмодернизм снимает саму проблему объективной реальности, переключаясь на субъективность индивида. В результате мир воспринимается как условность, действительность как нечто мнимое, которое хорошо описывается метафорой сновидения. Часто используемый философами постмодернизма термин «следовое восприятие» означает скольжение

субъекта по поверхности явления без понимания сущности последнего. Таким образом, постмодернистская мысль пришла к заключению, что все, принимаемое за действительность, на самом деле не что иное, как представление о ней, зависящее к тому же от точки зрения, которую выбирает наблюдатель и смена которой ведет к кардинальному изменению самого представления.

Постмодернисты настаивают на множественности истины (в этом смысле логический закон исключенного третьего теряет свой смысл), т. е. каждый субъект может высказывать об объекте противоположные, но одинаково справедливые суждения. Таким образом, истина для постмодерниста — только слово, обращенное к собеседнику, прием, позволяющий наладить взаимопонимание. Слово — часть текста, сообщения. По-новому анализируя проблему текста, постмодернизм считает, что текст не отображает адекватно реальность, а творит ее заново. Тем самым создается как бы множество реальностей, поскольку существует соответствующее число интерпретаций текста. Значит, истиной реальности просто нет. Взамен нам предлагается целый ряд реальностей виртуальных. С точки зрения постмодернизма, сегодня можно говорить о возникновении нового типа рациональности, характеристиками которого являются насилие и дигиблизм (ограниченность и ослабленность).

Понимание мира как хаоса сопряжено в философии постмодернизма с отказом от установки на целостность, закономерность мира. На смену представлений об упорядоченности мира приходит констатация факта «ризоматических» изменений, т. е. лишенных определенного направления и регулярности. Понятие ризомы⁵³ заимствовано из биологии и употребляется как метафора современной культуры с её отрицанием упорядоченности и отсутствием синхронного порядка. Картина реальности в философии постмодерна состоит из «симулякров», не имеющих оснований во внешней реальности (симулякры — точные копии, оригинал которых никогда не существовал).

По своей природе философия постмодерна мозаична и цитатна. Своеобразно понимается здесь и «историчность»: возможно «произвольно» включать в свои произведения любые «отрывки» истории, делая их частью своего настоящего. Истории, одинаковой для всех, просто не существует. На одном из этапов развития общества произойдет распад истории, и это будет её логичным концом.

* * *

В целом современная западная философия, представленная различными течениями и направлениями, существенно противопоставляет себя классическому философствованию, основанному на требовании познания объективной сущности природы и человека для их разумного преобразования. Неклассическая философская традиция, какие бы проблемы она не исследовала, на каких бы позициях — сциентистских или антисциентистских — она не стояла, исходит прежде всего из реального субъективного человека. Можно сказать, что для неё проблемы науки, сознания, общества — это лишь грани философской

⁵³ Ризома может рассматриваться как способ роста растений, отличный от разветвлений стеблей, единого (или «пучкообразного») корня.

антропологии, философского осмысления человека как «экзистенции» и личности.

ЛЕКЦИЯ № 6
ТЕМА: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ.
ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ

Вопросы:

- 1. Основные направления развития русской философии.*
- 2. Философская мысль Беларуси.*

Проблемы, стоящие перед современным обществом, — экологический кризис, необходимость глобального эволюционного мышления, сохранение национальной идеи и выявление общегражданских ценностей и интересов — всегда входили в круг вопросов русской и белорусской философской мысли, изначально созвучной современным идеалам поиска коэволюционного развития природы и человека, осмысления роли личности в вечно меняющемся и сложном мире.

1. Основные направления развития русской философии

Первые опыты русского философствования относятся еще к раннекиевской эпохе и принятию христианства на Руси. Его источниками выступают Евангельское слово и учение христианской церкви (восточная православная традиция, идущая из Византии). Русскую философскую мысль этого периода отличают политические идеи, связанные с обоснованием национальной государственности («Слово о законе и благодати» Иллариона, доктрина монаха Филофея «Москва — третий Рим», переписка И. Грозного с А. Курбским, отражающая столкновение 2-х концепций развития русской государственности — монархии ограниченной и просвещенной). В религиозно-философских трактатах X–XVII вв. значительное место занимает морально-назидательная тематика («поучения» Мономаха, «Домострой» Сильвестра, сочинения И. Волоцкого и др.).

Следует отметить, что средневековая философия на Руси еще не оформилась как самостоятельная область знания, приоритетным здесь является религиозный и художественный способ философствования.

Существенным этапом развития русской философской мысли становится Просвещение (XVIII в.). В этот период философия постепенно приобретает самостоятельный статус, освобождается от диктата богословия. Философия России этого периода опирается на деистические представления (Бог творит мир, но не вмешивается в его развитие), на теорию «двух истин» (истины богословия и философии/науки самостоятельны и независимы). Большой вклад в развитие философии этого периода и становление научного знания внесли М. Ломоносов и А. Радищев. В целом философская мысль этого периода носила ярко выраженный пронаучный и политический характер.

Подлинно оригинальная национальная философия в России появляется уже в XIX в. Для России XIX в. — это век классический: русская философская классика создает цельное, глубоко выстраданное философское знание, осмысляющее историческое предназначения России, которое предлагает историофилософскую оценку духовного развития русского православного мира.

У истоков самобытного национального философского творчества в России стоит **П.Я. Чаадаев** (1794–1856). В своих «Философских письмах» он рассматривает «оторванность» России от всемирного развития человеческой культуры и духа, духовный застой и косность, национальное самодовольство, что несовместимо, по его мнению, с осознанием исторической миссии русского народа. Судьба Чаадаева сложилась довольно сложно: его идеи были плохо восприняты обществом, особенно же негативно встречены правящей верхушкой. Автор «Философских писем» был объявлен сумасшедшим и в течение года находился под строгим медицинским и политическим наблюдением. Впоследствии, отвечая на критику, в «Апологии сумасшедшего» Чаадаев смягчил высказанные ранее идеи и акцентировал внимание на том, что России еще предстоит решить большую часть проблем социального порядка.

Особенностью развития русской философии XIX в., идейно связанной с трудами Чаадаева, становится противостояние западников и славянофилов. **Западники** (кружки Н. Станкевича, а также Герцена–Огарева) связывали развитие России с усвоением исторических достижений Западной Европы. Западный путь развития, как утверждали западники, есть путь общечеловеческой цивилизации. Духовным идеалом здесь провозглашалась католическая вера, способная оживить православие и русскую историю (так считал сам П.Я. Чаадаев).

Обсуждение проблем религии и вопросов о методах реформ раскололо западничество на два направления:

либеральное (П. Анненков, Т. Грановский, К. Кавелин), которое отстаивало догмат о бессмертии души и ратовало за просвещение народа и пропаганду передовых идей;

революционно-демократическое (А. Герцен, Н. Огарев, В. Белинский), которое трактовало сущность души с позиций атеизма и материализма, выдвигало идеи революционной борьбы.

Славянофильство оформляется в 30–60-е гг. XIX в. Среди представителей славянофилов обычно выделяют три ветви:

«старшие» славянофилы (А. Хомяков, И. Киреевский, К. Аксаков, Ю. Самарин);

«младшие» славянофилы (И. Аксаков, А. Кошелев, П. Киреевский, Д. Валуев);

«поздние» славянофилы (Н. Данилевский, Н. Страхов).

Славянофилы отстаивали самобытный путь развития России (без оглядки на Запад, который, по их мнению, заражен индивидуализмом, рационализмом). Славянофилы идеализировали допетровскую Русь, критиковали реформы Петра за стремление к европеизации России. Своеобразие России виделось им в соборности русской жизни, проявлявшейся в общинном земледелии, а также

в особом «живознании» (познание Бога не через разум, а через «цельность духа»). В основе российской жизни славянофилы утверждают знаменитую триаду — Православие (соборность, цельность духа), Самодержавие (царь несет на себе ответственность за народ и бремя грехов власти), Народность (православная община, объединенная солидарностью и нравственностью).

В ряду русских славянофилов заметное место занимает творчество такого замечательного философа и врача, как *К.Н. Леонтьев* (1831–1891). Про его мнению, бытие есть неравенство, а равенство есть путь в небытие. Стремление к равенству, к единообразию враждебно жизни и равносильно безбожию. Леонтьев считает, что в прогресс надо верить, но не как в непременно улучшение, а как в новое перерождение тягостей жизни, в новые виды страданий и стеснений человеческих. Правильная вера в прогресс должна быть пессимистической и неравнодушной. Анализируя культурно-исторический процесс, философ выделяет 3 стадии циклического развития общества:

первичная «простота»;

«цветение» или «цветущая сложность»;

вторичное «упрощение» или «смещение».

По мнению Леонтьева, красочность и цветение российской жизни противостоят западному «всесмещению», что доказывает неправильность развития западного мира и, наоборот, зрелость традиций византизма — сочтения крепкой монархической власти, строгой церковности, крестьянской общины и жесткого сословно-иерархического деления общества.

С идеями русского славянофильства во многом связаны замечательные мыслители русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. (В. Соловьев, Н. Федоров, Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Флоренский и др.). Ведущими идеями русской религиозной философии становятся соборность, всеединство и абсолютная ценность человеческой личности.

В. Соловьев (1853–1900) создает «новую философскую систему», которая, по его мнению, выражает новое знание — знание всеединства. Всеединство у Соловьева понимается в 3-х аспектах:

гносеологическом — как единство 3-х видов знания: эмпирического (наука), рационального (философия), мистического (религиозное созерцание), которое достигается не в результате познавательной деятельности, а интуицией, верой;

социально-практическом — как единство государства, общества, церкви на основе слияния католицизма, протестантизма и православия;

аксиологическом — как единство трех абсолютных ценностей (добра, истины и красоты) при условии примата добра.

Искомое всеединство в философии Соловьева трансформировалось в образ Софии («вечной женственности»).

Конечным и идеальным пунктом устремлений человеческой культуры становится богочеловечество; смысл человеческой истории видится в выходе эмпирического человечества (греховного по своей природе) к Богу. Этот путь

освящен любовью и заключен в спасении в человеке человеческого «через жертву эгоизма».

Анализирует В. Соловьев и противостояние Востока и Запада в истории развития цивилизации. Центральная идея творчества философа — поиск той интегративной силы, которая смогла бы соединить Запад и Восток, открыть позитивные возможности развитию человечества. Такой силой, по мнению Соловьева, может стать только славянство, которое способно инициировать процессы воссоединения человечества.

В. Соловьев выдвинул религиозно-универсалистскую концепцию преобразования русской жизни, совершенствования и углубления христианского существования нации. В основе этой концепции — критика национального самолюбования, этноцентризма, самоограниченности; осуждение казенного патриотизма; утверждение идеи о том, что лицо нации определяется высшими достижениями ее духовности и вкладом в мировую цивилизацию; а также выдвигается идеал развития общественной свободы, служения ценностям добра и справедливости.

Н.А. Бердяев (1874–1948) развивает в своем философском творчестве идеи свободы, творчества, личности, эсхатологии истории. Главная тема бердяевской философии — конфликт человека (личности, свободы) и объективации (мира, необходимости). Общество стремится превратить личность в элемент социальной системы, стандартизировать его. Личность же всегда стремится к свободе, творчеству, индивидуализации. Человеческий дух свободен в своем божественном начале, и свобода духа для философа — подлинный источник всякой творческой активности. Творчество для Бердяева — прорыв к потустороннему миру и красоте, в творчестве побеждается тьма. Вершиной творчества является теургия (богочеловеческое творчество), путь к которой пролегает через символическое искусство⁵⁴. Творчество рассматривается как откровение человека и совместное с Богом продолжающееся творение (вводится принцип антроподицеи — оправдание человека в творчестве и через творчество).

Философ пишет и о кризисе современного общества, о том, что все погрязло в субъективности, и выход Бердяев видит только в стремлении к «вселенскости», обретению индивидуальности и спасению личности. Человечество соборно отпало от Бога (изначальное зло — грехопадение, именно тогда была утрачена свобода и начался произвол), соборно должно и вернуться к Богу. Достижение мистического смысла истории возможно лишь в конце времен, в результате выхода в «метаисторический зон», евангельское царство, мир абсолютной свободы.

Оригинальным духовно-теоретическим феноменом русской философии выступает **русский космизм**, сложившийся в России в конце XIX — начале XX в. В философии космизма можно выделить два различных направления:

религиозно-философское (Н. Федоров, С. Булгаков, П. Флоренский);

⁵⁴ Высшая форма искусства в отличие от классического древнегреческого — красота без тоски, где нет завершенности форм и есть тяга к потустороннему.

методологически-философское (В. Вернадский, А. Чижевский, Н. Умов, К. Циолковский)⁵⁵.

Первое направление видело в человеке божий замысел; второе рассматривало человека как космическую планетарную силу. Для методологически-философского направления главной становится идея А. Чижевского о земнокосмической связи явлений, что придает особую значимость единству человека с природой, подчеркивает пагубность и для человека, и для природы (экологии) деформации данных связей.

В качестве сквозных для космизма философских идей можно рассматривать идею всеединства, идею незавершенности развития мира и человека, понимание человечества как органичной части космоса, идею активности, внутренне присущей человеку, идею вечной жизни (в богочеловечестве).

Русский космизм акцентирует единство человечества и космоса, возможность их преобразования утверждением христианской любви и божественной премудрости, возможность создания гармоничного мира, который свободен от распада и уничтожения. Смерть трактуется космистами как высшее выражение стихии и разрушения, зла во Вселенной. Одной из причин существования зла является несоразмерность нравственного, гуманистического и научно-технического прогресса.

Распространение деятельности человека на весь космос, овладение им пространством и временем с помощью науки и техники позволит обрести бессмертие и вернуть к жизни все будущие поколения (Федоров). В идеях космизма человек выступает как устроитель и организатор Вселенной; здесь обосновывается идея антропоприродной гармонии и глобальной коэволюции Вселенной и человека.

Рассматривая философскую мысль дореволюционной России, невозможно не упомянуть и о *марксистской ветви* ее развития (Г.В. Плеханов, В.И. Ленин). Главной особенностью развития марксизма в России была его практическая направленность, связанная с задачей изменения социально-политического строя государства.

С точки зрения Плеханова, творец истории — народные массы, однако революция объективно может начаться лишь в развитых капиталистических странах⁵⁶.

Теоретическая разработка В. Лениным проблем социального развития связана с практикой революционной деятельности. В его работах по социальным проблемам анализируются вопросы понимания народных масс и роли личности в истории, роли классов и классовой борьбы, сущности и роли государства в историческом процессе. Ленин занимается разработкой теории государства, исследует сущность революции, демократии, диктатуры пролетариата.

Русская философия советского периода изначально потеряла целую плеяду знаменитых философов, особенно религиозных (что связано было с эмигра-

⁵⁵ Подробнее об идеях Умова, Чижевского, Вернадского см. лекцию «Философия природы».

⁵⁶ Плеханов отрицательно относился к Октябрьской революции, полагая, что она нарушает законы истории.

цией большинства философов, не согласных с идеологической доктриной большевиков), и в основном замкнулась в рамках марксизма. Однако уже с начала 60-х гг. в СССР выходят интересные труды, посвященные новому прочтению классиков, проблеме идеального, развивается диалектическая логика и формируется отечественная методология науки (Э. Ильенков, Б. Кедров, В. Библер, Н. Автономова, П. Гайденко, С. Швырев и др.).

Современное российское философское знание в качестве ключевых проблем рассматривает темы человека, общества и культуры; здесь также развиваются пограничные философско-научные исследования в области теории систем, синергетики и т. д.

2. Философская мысль Беларуси

Отечественная философия сегодня как никогда ощущает необходимость философской рефлексии процессов глобализации, происходящих в современном мире. В контексте этих процессов необходимо сохранить национальную культурную идентичность отдельных стран и народов, поэтому изучение и бережное сохранение национальных культурных ценностей — важная задача современной эпохи.

Отличительной чертой белорусской философии является чуткое и незамедлительное реагирование на ключевые события в жизни народа и отражение культурно-политической истории Беларуси в национальном общественно-политическом творчестве. Главным фактором, интегрирующим разнообразные философско-социологические исследования различных этапов отечественной общественной мысли, является изучение проблемы человека с позиций гуманизма.

Формирование белорусской философской мысли связано с процессом христианизации на Беларуси и развитием идей христианского Просвещения. Широко известны имена полоцкой княжны Предславы (Ефросинья Полоцкая), а также религиозно-философских мыслителей Кириллы Туровского, Климента Смолятича и др. С одной стороны, для философского творчества этого периода характерно глубокое усвоение и осмысление идей Священного писания, с другой — своеобразная «сверка» собственного понимания христианского вероучения с идеями таких авторитетных христианских мыслителей, как Афанасий Великий, Григорий Богослов и др. В богословско-философских рассуждениях отечественных христианских просветителей преобладает нравственная проблематика. В форме притч и аллегорий излагаются сложные понятия добра и зла, смысла жизни человека, смысла вселенской истории, раскрываются причины и цели существования мира.

Становление профессиональной философской деятельности на Беларуси связано с периодом Возрождения (XVI–XVII вв.) и Реформации. В целом философия Великого княжества Литовского ориентирована на проблемы, которые озвучивает западное Возрождение, — антропоцентризм, антиклерикализм, право человека на постоянное нравственно-интеллектуальное самосовершенствование. Наряду с этими проблемами отечественные мыслители решают вопросы веротерпимости, соотношения общего и индивидуального блага, собственности и со-

циально-классовой гармонии, этико-правовых норм регуляции общественных отношений. Специфическими чертами белорусской философии эпохи Возрождения можно назвать следующие:

в отличие от Западной Европы здесь не получил решающего развития принцип индивидуальной свободы (главным лейтмотивом белорусской философской мысли является идея о том, что человек должен служить общему благу);

в отечественной философской практике доминирует идея права как одного из основных институтов государственного управления;

гуманистические идеи Ренессанса на Беларуси тесно связаны с идеями и практикой Реформации.

В целом ренессансный гуманизм на Беларуси отличается охватом широких слоев общества, стремление преодолеть узкие рамки духовных элит (это объясняется, в частности, и тем, что стиль изложения, практикуемый белорусскими мыслителями эпохи Возрождения прост, ясен, доходчив, идеи же общеупотребимы и доступны).

В истории философской мысли Беларуси эпохи Ренессанса можно выделить следующие направления:

радикальное реформационно-гуманистическое (Якуб из Калиновки, Мартин Чаховиц, Стефан Зизаний и др.). Для этого направления характерно критическое отношение к предшествующей традиции (философии античности, церковному учению и средневековой схоластике). Концентрируется внимание здесь на проблемах сущности личной веры в Божественное Откровение. Представители этого направления стремились осмыслить демократические идеи христианского Евангелия, тяготели к осознанию таких ценностей общечеловеческой культуры, как равенство, братство, человеколюбие;

умеренное реформационно-гуманистическое течение (Ф. Скорина, Н. Гусовский, С. Будный, А. Волан, Л. Зизаний, С. Полоцкий) стремилось к выработке компромиссных форм соединения и согласования античной, средневековой и ренессансной философской и христианско-богословской позиций. Мыслители этого направления активно развивают идеи платонизма, аристотелизма, этические и политические взгляды стоицизма. Умеренное реформационно-гуманистическое течение анализирует философскую патристику, но отвергает средневековую схоластику, считая, что последняя выступает идейным оружием контрреформации. Характерна для этого направления актуализация христианско-гуманистических ценностей, творческий синтез идей натурализма и теологии. При всей последовательности в рассмотрении основных вопросов, характерных и для развития западной философии, своеобразие трактовки этой проблематики создает неповторимый колорит белорусской философской мысли. Так, в понимании индивидуальной свободы, исторического предназначения человека преобладает идея ограниченности абсолютной свободы человека интересами всеобщего блага. Относительной слабостью умеренного направления становится недооценка значимости и самодостаточности самого философского знания, влияния его на развитие личности и общества;

атеистически-гуманистическое направление белорусской философской мысли периода Ренессанса обратилось к материалистическим идеям античности (С. Лован, К. Бекеш, К. Лыщинский). Здесь отвергается идея Божественного Откровения, не поддерживается концепция врожденных идей, обосновывается естественно-природное происхождение человека и человеческой морали. Высоко ценит эта философская традиция индивидуальный разум и опыт как основу и средство познания. В период контрреформации умонастроения атеистически-гуманистического направления жестко подавлялись (например, из Речи Посполитой были изгнаны социниане, учинена расправа над К. Лыщинским).

Реформация в Великом княжестве Литовском оказала существенное влияние на динамику культурных процессов, активизировала социально-политическую и философскую деятельность практически всех слоев общества. С распространением на Беларуси движения Реформации происходит насаждение свыше схоластического философствования. Однако схоластика на Беларуси, тем не менее, сохранила связь с идеями ренессансного гуманизма, научной философии и естествознания. В XVII в. в белорусской философии развивается рационалистическое направление (С. Будный), изначально связанное с научным изучением библейских текстов, а затем и объективным познанием природы и общества. В этом ракурсе особое значение имело влияние реформаторских идей на развитие философии как свободного научного творчества. Протестантская духовность подчеркивала ценность человеческой жизни, способствовала воспитанию предпринимательской активности, утверждению моральной ответственности личности (подобные идеи рассматриваются в трудах Ф. Скорины, М. Лытина)

Развитие философской мысли Беларуси XVII – начала XVIII в. проходило под знаком идейной борьбы православия и униатства. Развертывались философские дискуссии между представителями разных направлений (православное — М. Ващенко, Л. Карпович, М. Смотрицкий, униатское — Л. Кревза, И. Кунцевич, католическое — Я. Альшевский, А. Баболь и др.). Конец XVIII – нач. XIX в. связан со становлением практического естествознания и его философским осмыслением (М. Почебут, Ю. Мицкевич, Я. Снядецкий); анализируются проблемы познания (опыт, истина), методы научной деятельности, способы построения науки. Закат тенденций Просвещения в философской мысли Беларуси наблюдается уже в середине XIX в., когда происходит смена духовно-нравственных ориентиров, связанная с вхождением в состав Российской Империи.

С середины XIX в. в связи с увеличением количества этнографических исследований и ростом интереса к ним философская мысль акцентирует проблематику поиска национальной культурной идентификации, идеи национально-культурного возрождения (А. Мицкевич, Я. Чечот, У. Сырокомля, В. Дунин-Марцинкевич, Ф. Богушевич и др.)⁵⁷. Наряду с западноруссизмом, отстаивавшим общерусские корни белорусов, великороссов и малороссов и не видевшим перспектив самостоятельного государственного развития белорусов, формируется идеология революционного демократизма, повышается интерес к истории Бела-

⁵⁷ В XX в. эта традиция продолжена Я. Купалой, Я. Коласом, М. Богдановичем.

руси и белорусскому языку, впервые ставится вопрос о национально-государственном устройстве Беларуси.

Развитие отечественной философии в XX в. во многом определялось социокультурным и идеологическими факторами, доминировавшими в разные периоды. Уже в начале XX в. можно выделить три направления философской мысли Беларуси — религиозно-идеалистическое (представители этого направления не принимают революционных средств преобразования общества и считают, что обновление общества возможно только на религиозной христианской основе⁵⁸), марксистское (разделяет взгляды легальных марксистов с их идеологией этического социализма), национально-возрожденческое (связано с формированием философских программ национального возрождения Беларуси⁵⁹; опасности для отечества здесь видятся как в полонизации, так и русификации Беларуси — Н. Абдиралович, В. Самойла).

Современный период философского творчества на Беларуси связан с разработкой идей национальной самобытности белорусов, формированием четкой мировоззренческой позиции, включенности белорусов в мировую культуру и т. д. Спектр современных отечественных философских исследований касается изучения методологии научной деятельности и исследований по философии науки и культуры (В. Степин), социологических исследований взаимоотношений общество-природа, техногенная цивилизация — человек (Е. Бабосов), эстетической проблематики (Н. Крюковский) и мн. др.

⁵⁸ Я. Окунь, Д. Скрынченко и др.

⁵⁹ Так, представитель этого направления В. Самойла предупреждает, что путь к победе над злом тяжел и долг. Народ должен постоянно возобновлять свои духовно-энергетические ресурсы и сам создавать белорусскую нацию.

РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ

ЛЕКЦИЯ 7

ТЕМА: ОНТОЛОГИЯ КАК ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ О БЫТИИ

Вопросы:

1. Понятие бытия и его основные формы.
2. Категория бытия в истории философии.
3. Категория материи. Изменение представлений о материи в философии и науке.
4. Движение и развитие как атрибуты материального бытия.
5. Пространственно-временная организация бытия.

1. Понятие бытия и его основные формы

В структуре философского знания онтология как учение о бытии занимает ведущее место среди всех ее разделов. И это не случайно, поскольку от выяснения смысла категории бытия непосредственно зависит жизненно-ориентирующая направленность любой философии, ее способность разрешения перманентно волнующей человека проблемы соотношения времени и вечности и в конечном счете возможности преодоления небытия, т. е. конечности собственной жизни. Поэтому вполне понятно, что онтологические проблемы всегда интересовали философскую мысль, но особо острое звучание обретают они в те периоды истории, когда общество переживает переломные моменты развития в рамках устоявшегося культурного пространства, в координатах которого начинает рушиться привычная связь времен, обнажается хрупкость существования не только отдельного микрокосма, но макрокосма в целом. XXI в. — не исключение из правил, ситуация наших дней с нарастающей силой демонстрирует глобальные угрозы бытию человека и вообще жизни на Земле. По-прежнему остается без ответа главный вопрос современности: «Способна ли техногенная цивилизация, постоянно наращивающая мощь воздействия на планетарные природные процессы, избежать катастрофы, сохранить этот «лучший из миров» для грядущих поколений?». Словом, проблема бытия как была, так и остается открытой для философии. Недаром выдающийся немецкий мыслитель М. Хайдеггер заметил: «...спор об интерпретации бытия не может быть улажен, потому что он даже еще не разгорелся», хотя, как известно, понятие бытия в числе первых категорий фиксируется философской рефлексией еще в античности. Но, несмотря на столь древние корни, эта исходная онтологическая категория всегда отличалась разнообразием смысловых значений и интерпретаций. В то же время все содержательные трактовки бытия неизменно связывались с понятием существования. Что же под ним понимается?

Существовать — значит обладать какой-то реальностью, набором определенных свойств, иметься в наличии, так или иначе — проявляться. Приведенный ряд аналогов позволяет приблизиться к содержательному пониманию существования. Идя по такому логическому пути, необходимо признать под бытием все,

что существует, будь то привычные человеческому опыту вещи окружающего мира или самые бредовые идеи, фантазмагии нашего сознания. Но тогда вновь возникает вопрос: «Как же трактовать «все существующее»? То ли это все, что было, есть и будет, то ли — совокупность всего существующего здесь и теперь?». В истории философии преобладал первый вариант ответа, полагающий, что бытие как единое есть все, включая предсущее и послесущее. Такой подход называется *универсализмом*, ему противостоит *антиуниверсализм*, который считает, что бытие есть совокупное сущее, объединяющее в себе лишь явленное бытие, т. е. все конкретные формы бытия (вещи, состояния, процессы), существующие в определенном пространстве и времени. Такое бытие всегда локально, ограничено, имеет начало и неизбежный конец. Если антиуниверсализм, в большей степени характерный для философии прошлого и нынешнего в., основывается на идее изначальной плюральности (множественности) бытия, то онтологический универсализм исходит из принципа монизма — признания единого сущего и происходящего из него конкретного многообразия мира. Здесь важнейшая философская проблема единства единого и множественного бытия осмысливается с помощью категории субстанции. Само название «*субстанция*» происходит от латинского *substantia* — сущность, то, что лежит в основе («подлежащее»). Субстанция как раз выражает сущностную сторону бытия, это первооснова, которая в своем существовании не зависит ни от чего другого, а от ее существования зависит существование всех других вещей. Иначе говоря, субстанция представляет собой предельное основание, к которому сводятся все конечные формы ее проявления. Таким образом, бытие есть единство существования и сущности. В зависимости от качественной и количественной интерпретации субстанции выделяются различные направления философии и способы философствования. Если под субстанцией понимается материя или дух, соответственно дело имеем с философскими концепциями материализма либо идеализма. Правда, в онтологии XX в. отчетливо прослеживается тенденция отказа от субстанциального бытия, безусловную значимость здесь приобретает проблема возможности слияния материального и идеального в жизни человека. Синтез материи и духа выражает «полноту жизни» — источника человеческой свободы, творчества и общения. Философия также различает метафизическое понимание субстанции как неизменного внутренне непротиворечивого начала и диалектическое — как изменчивой, саморазвивающейся посредством внутренних противоречий сущности. С точки зрения количества субстанций, лежащих в основе бытия, в философии выделяются следующие направления: *монизм* (одна материальная или духовная субстанция), характерный для большинства философских учений, *дуализм* (две субстанции — Декарт) и *плюрализм*, полагающий наличие множества начал (Демокрит, Лейбниц).

В наиболее полной мере категория бытия постигается через ее противопоставление понятию *ничто*. И хотя наше сознание испытывает, казалось бы, непреодолимые трудности представить себе то, чего нет, тем не менее, ничто включает глубокий философский смысл. Как ни парадоксально, но без взаимопереходов бытия и ничто друг в друга вообще невозможным было бы движение,

время, пространственная дифференциация вещей, т. е. всякое бытие. Ничто есть необходимое условие осуществления любой без исключения конкретной формы бытия (нечто). Тогда, спрашивается, каково содержание понятия «ничто», есть ли ему объективные аналоги или это просто фикция воспаленного мышления? Ни у кого не вызывает сомнения тот факт, что все конкретные формы бытия появляются как небывшие раньше и рано или поздно исчезают, т. е. однажды рождаются и однажды умирают. Если все сущее временно, преходяще, тогда необходимо понять суть того состояния, которое предшествует бытию (предсущее) и в равной мере следует после бытия (послесущее) конкретного нечего, т. е. то, из чего возникает новое образование, и то, во что оно переходит после своего существования как определенной реальности (в мире ничего бесследно не исчезает). В описании состояния предсущего и послесущего как раз и заключается предназначение философской категории ничто. Ничто как то, чего пока еще или уже нет, т. е. как отсутствие конкретного бытия, можно считать тождественным небытию. Однако ничто необходимо означает не только отсутствие бытия, его неопределенности, неявленности, неоформленности, неупорядоченности и т. п., но и возможность его становления, причем возникновения таких новых форм, которых ранее вообще не существовало. Другими словами, состоянию ничто/небытия присуще свойство творческой активности — разрушать, сколь бы устойчивыми ни были существующие формы, и созидать бесконечное множество новых форм бытия.

Все известное многообразие конкретных форм бытия в системе «мир – человек» на основе логического обобщения можно свести к четырем основным.

Во-первых, к бытию неочеловеченной («первой») и очеловеченной («второй») природы. Вещи, состояния, системы «первой» природы характеризуются тем, что существуют первично и не зависимо от человека, подчиняясь собственным закономерностям. Очеловеченная природа представляет комплексную природно-социальную реальность, состоящую из вещей, произведенных человеком с целью удовлетворения своих потребностей. Способом же преобразования естественной природы в искусственную является трудовая деятельность.

Во-вторых, к бытию человека. С одной стороны, человек как телесно-организованное существо включен в цепь объективных закономерностей неорганической и органической природы, в общий процесс космической эволюции и полностью зависим от него. С другой стороны, как духовно-культурное существо человек способен реализовать себя всесторонним образом, быть свободным в своих проявлениях, а следовательно, по своим сценариям активно изменять не только бытие окружающего мира, но и собственное бытие.

В-третьих, к бытию духовного, которое включает в себя единство всевозможных форм, состояний деятельности психики, сознания (чувств, мыслей, образов, идей, переживаний, верований, убеждений, оценок, стереотипов, норм, идеалов и т. д.) как отдельных людей, так и организованных в социальные группы, общество в целом.

В-четвертых, к бытию социального, состоящего из бытия общества как исторически развивающейся системы, целостной совокупности социальных групп

и форм совместной деятельности людей и бытия человека в структуре общественных отношений.

2. Категория бытия в истории философии

Вопрос о бытии столь же древней, как и сама философия. Уже первые философы, начиная с основоположника милетской школы Фалеса, в центр своих размышлений ставят проблему устройства космического мироздания. Философская мысль при этом стремится не только построить картину мира, но самое главное — обосновать свой собственный предмет. В отличие от разрозненных на то время конкретных научных знаний, опытным путем постигающих сущее, философия пытается найти во всем многообразии существующего нечто единое — первоначало. Такое неизменное начало (та же вода у Фалеса), лежащее в основе всех вещей, само лишено чувственной конкретности, невозможно объяснить, почему одна вещь, существуя точно так же, как и другие, оказывается вдруг способной обеспечивать их единство. Первоначало есть особого рода бытие, принципиально не доступное и запредельное опыту, — субстанциальное бытие или трансценденция. Эта таинственная, доступная только разуму сущность как вечное начало и порождающая причина и есть предмет размышлений метафизической философии, т. е. собственно философии, поскольку древние греки любой вид научной деятельности называли философией. В качестве же необходимого условия, через посредство которого осуществляется переход от единой сущности ко многому (конкретному бытию) и, наоборот, у них вводится понятие небытия. Однако в учении Гераклита категория бытия принимает иной онтологический поворот. Мыслитель из Эфеса вообще отрицает наличие неизменного, единого бытия за пределами множественного мира. Само первоначало — огонь — предстает как подвижное начало, непрерывная борьба противоположностей, вечное становление, т. е. то, что не совместимо с качественной устойчивостью, бытием. В аспекте постоянной изменчивости становление равнозначно небытию, ничто. Но с другой стороны, огонь не есть хаотический процесс, он в то же время логос, т. е. внутренне закономерен, разумен, стремится к гармоничной упорядоченности. Логос как закон полагает в вечном потоке становления преходящую устойчивость, единство, а следовательно, существование. Вещь одновременно существует и не существует. Против такой противоречивости в гераклитовой трактовке бытия категорически возражает его современник из Элеи Парменид, который впервые вводит в философию понятие бытия как такового, как чистого существования в отличие от бытия как сущего (вода, апейрон, огонь, атомы и т. п.). По Пармениду, истинно мыслить бытие значит мыслить непротиворечиво. Другими словами, бытие абсолютно исключает небытие, иначе не избежать противоречия в мыслях, признав несуществующее существующим. Следуя логике непротиворечия, элеаты вынуждены утверждать, что бытие едино, неделимо, неподвижно, вне пространства и времени (вечно) и не способно из себя ничего порождать. Это абсолютно устойчивое, завершенное и совершенное сущее подобие шара, где материальное (телесное) и духовное (бестелесное) слито в одну наиболее тонкую реальность — свет. Конечно, такой шар, имеющий предел, но не имеющий пространственной границы, невозможно представить. Но дело все в

том, что бытие не представимо, оно мыслимо. Органам чувств (поскольку они постигают лишь отдельные вещи, множественность) единое и неподвижное, а следовательно, ни на что не воздействующее бытие вообще не доступно. Его можно усмотреть только умом, с помощью интеллектуальной интуиции. Таким образом, в онтологическом учении Парменида провозглашается специфичность философского мышления и знания: в своих основаниях оно должно быть не зависимым от эмпирического, чувственного мира. Показания же органов чувств признаются источником иллюзий, заблуждений, равных мнимому бытию (небытию).

Дальнейшее развитие древнегреческой онтологии по пути синтеза осуществляется Платоном. Бытие — это мир идей как самостоятельных духовных сущностей. Идеи вечны, неделимы, неизменны и в то же время — это причины и цели стремления мира чувственных вещей, где все временно, преходяще, возникает, изменяется и исчезает. Вещи здесь существуют благодаря причастности к сверхчувственным идеям (эйдосам) как своим первообразам. Вещь получается несовершенной копией, бледной тенью идеи — сущности, т. е. бытием задаются формы проявления вещественного мира. Однако для существования чувственно воспринимаемого мира недостаточно лишь бытия, наряду с последним его необходимым источником служит материя — некое бесформенное, пассивное, пластичное начало, чистая возможность чего-то, тождественная небытию. Потенции этой первоматерии в соответствии с идеями-образцами реализуются в вещественные формы. Таким образом, чувственный мир порождается как единство бытия (идей) и небытия (материи). Сами умопостигаемые идеи, будучи самостоятельными, субстанциальными единицами бытия, иерархически организованы. Источник их организации, конечно, должен находиться вне бытия, это некое особое, непостижимое сверхбытие — единое, оно же высшее благо, к которому все стремится и которое поэтому выступает условием всякого бытия.

Ученик Платона Аристотель критикует своего учителя, считая, что с помощью неподвижных идей принципиально невозможно объяснить природный, постоянно изменчивый мир. Если нет устойчивого существования, то о таком мире нельзя получить строгого знания (объяснения), можно лишь иметь безразличное к истине мнение. Тем самым наука о природе вообще лишается всякого смысла. В результате критики Аристотель приходит к признанию единичного бытия вещи как субстанции (сущности). Благодаря сущности вещь существует самостоятельно, сама по себе. Единичное бытие представляет конкретное единство материи и формы. Под материей, как и у Платона, понимается пассивное, неопределенное, бесконечно делимое начало. Поэтому она потенциально способна принимать любые формы. Форма же как активное, неделимое начало превращает материю из потенциального в действительное бытие, оформляет ее в чувственно воспринимаемый мир вещей. Таким образом, опираясь на принцип гилеоморфизма (взаимосвязи материи и формы), Аристотель преодолевает платоновское противопоставление идеальной сущности и материальной вещи и создает учение о многоуровневом распределяющемся от умопостигаемого до чувственного бытия. Аристотель выделяет особую науку — метафизику, которая, в

отличие от частных наук, изучает «сущее и его атрибуты сами по себе», а также начала или «причины» бытия. Согласно ему всякое единичное существование содержит в себе четыре причины: материальную (то, из чего вещи состоят, их субстрат), формальную (благодаря чему образуется облик вещи, ее сущность), действующую (источник возникновения и движения, превращения возможности в действительность) и целевую (то, ради чего производятся изменения, конечное предназначение). При этом Аристотель допускает сведение действующей и целевой причин к формальной, т. е. концепция «начал бытия» раскрывает суть принципа гилеоморфизма. Постоянное наличие формы как действующей причины и цели (энтелехии) полагает вечность движения и времени в мире. В свою очередь, вечное материальное движение существует в силу наличия за пределами мира первоначала — перводвигателя. Сам перводвигатель, по Аристотелю, должен быть вечным и неподвижным, поскольку только покоящееся может быть абсолютной причиной подвижного, а также бестелесным (ибо телесное есть возможность движения), т. е. чистой формой — целью, что тождественно уму. Таким лишенным материи, вечным, неподвижным, мыслящим себя перводвигателем есть Бог.

В основе средневековой онтологии лежит учение креационизма, согласно которому все сущее в мире свободно творится Богом из ничего. Фактически безличностное космическое античное бытие персонифицируется в образе Бога: Бог — единственное абсолютное начало (вечен, неизменен, самотождествен, ни от чего не зависит, но все другое от него зависит) и в то же время абсолютное Благо, Совершенство, Истина. Только Бог обладает предельной полнотой бытия, поэтому и может все, что захочет творить своим всемогуществом, будучи предельным (трансцендентным) сотворенному миру. Все сотворенное лишь «причастно бытию», но не есть само бытие. В своей причастности Богу как высшему Благу тварный мир является благим, здесь нет места злу. Об этом вещает «Исповедь» Августина: «От полноты благости Твоей возникла вся тварь; от нее Тебе никакой пользы; исходя от Тебя, она не равна Тебе и, однако, должно быть место и ей, доброй, потому что от Тебя она получила существование». Зло, по Августину, привносится в мир человеком как следствие его свободной воли. Зло есть недостаток, порча божественной субстанции — Блага, а поэтому — небытие. Бог как творец определяет иерархию бытия, где человеку и природе отводятся разные места. Созданный по образу и подобию самого Творца, человек возвышается над природой, призванный ею повелевать. Природа же занимает нижнюю ступень бытия, причем природная вещь рассматривается как символ творящего божественного Слова. Увидеть в вещи ее божественный язык — в этом суть познания вещи, а какова вещь сама по себе, средневековую христианскую философию не интересует. Природа — просто безжизненная материя, прах земной. Отношение Бога к миру вещей становится главной проблемой средневековой схоластики. Это проблема универсалий (общих понятий): как понимать универсалии — как реально существующие в божественном уме идеи (реализм), как идеи, существующие в человеческом уме (концептуализм), или как имена, обозначающие классы конкретных вещей (номинализм)?

В эпоху Возрождения на основании диалектических идей А. Кузанского, открытий в естествознании Коперника, Бруно, Галилея формируется концепция о множественности и бесконечности систем в природе и о наличии Бога не вне мира как его творца, а в самом природном мире, что придавало смысл и единство бытию. Тенденция натурализации бытия завершается конструированием механической картины мира в Новое время, в основу которой были положены идеи Ньютона и Лапласа. Эскиз ее прост: мир состоит из материальных систем, перемещающихся в пространстве и взаимодействующих между собой по законам механики. В этом мире Бога нет, у него только одна роль — придать материи движение в виде первотолчка, исходного импульса энергии. И больше Бог не нужен, с этого момента мир уже существует и изменяется в силу жестокой естественной причинности.

Наряду с этой линией, отождествляющей бытие с природной, физической реальностью и исключаяющей тем самым сознание из бытия, в Новое время формируются другие варианты толкования категории бытия, исходя из решения центральной проблемы философских исследований — разработки универсальных методов истинного познания. И рационализм, и эмпиризм, несмотря на существенные разногласия в вопросах познания, приходят к идее необходимости построения такой концепции бытия, которая обосновывала бы научные знания и развитие науки. Понятие бытия здесь осмысливается в контексте анализа сознания познающего субъекта и субстанциональных основ, гарантирующих в конечном счете объективность (истинность) получаемого знания. Представленность, заданность объекта в мыслительных или чувственных актах сознания субъекта становится критерием, удостоверяющим бытийственность вещи. По Декарту, который олицетворяет весь новоевропейский рационализм, субстанциальная основа мысли о бытии обнаруживается в чистом акте самосознания («когито»). В «когито» «Я» открывает мышление как первый, непосредственно данный сознанию объект — мыслящую субстанцию, в то время как существование другой, материальной субстанции открывается ему опосредованно, через Бога. Мыслящая субстанция, наделенная атрибутом непротяженности, неделима, поэтому является предметом метафизики. Напротив, телесная субстанция, обладая атрибутивным свойством протяженности, делима на части, имеет форму и движется. Она составляет предмет физической науки. Поскольку «когито» обнаруживает бытие, ограниченное нашим «Я», постольку через ощущение неполноты существования «Я» в самосознании возникает необходимость признания безграничного, бесконечного бытия — Бога (Абсолюта). Именно Бог, которым сотворены и поддерживаются в единстве духовная и материальная субстанции, выступает гарантом объективности научного знания. Таким образом, онтологическая основа науки найдена. В отличие от Декарта для Спинозы Бог как субстанция — это творящая сила, тождественная себе во всех творениях, т. е. Бог и природа — одно и то же (пантеизм), это то начало, которое исключает существование какого-либо другого начала, а следовательно, является причиной самого себя. Поэтому бытие везде присутствует в универсуме, небытия вообще нет. Пантеистическому монизму Спинозы противостоит плюрализм субстанций Лейбница. Под субстан-

цией он понимает простейшее, неделимое, неповторимое, самодостаточное, активное и способное к восприятию (перцепции) начало бытия — монаду. Говоря иначе, монада — это духовный атом бытия. Количество монад бесконечно. В зависимости от силы восприятия, или перцепции, образуется восходящая в развитии иерархия монад, «единая лестница живых существ» от бесконечно малых перцепций (неорганический мир) до отчетливых перцепций, способных к саморазличению и познанию (человек). Все монады стремятся к взаимосогласованности в соответствии с предустановленной гармонией, источником которой является воля Бога (монады монад), т. е. бытие осуществляется как наилучший мир из возможных.

В отличие от классического рационализма новая философия эмпиризма, ориентируясь на опытное знание, практически отказывается от понятия субстанции. Оно просто теряет всякий смысл для науки, потому что в этом абстрактном, предельно обобщенном понятии нельзя, согласно Бэкону, «ухватить» бытие. Под бытием эмпирики понимают единичное фактическое существование. Последовательно развивая указанный принцип, Беркли и Юм приходят к выводу — бытие есть очевидные данности нашего сознания. «Быть — значит быть воспринимаемым». По Беркли, иное существование, кроме субъект-объектного, невозможно, т. е. существующие вещи есть комбинации наших ощущений, «коллекции идей». Понятия же, не обладающие наглядностью (в первую очередь «субстанции»), объявляются фикциями ума. Для Юма бытие — это фактичность данного момента нашего опыта, понимаемого как поток «впечатлений», причины которых неизвестны и непостижимы. Существует ли объективный мир за пределами опыта — проблема неразрешимая. Таким образом, делая проблематичным субстанциальное бытие, а по сути изгоняя его из философии, эмпиризм тем самым пытается преодолеть традиционную метафизику. Бытие и субстанция разъединяется друг с другом, а это смертельный приговор метафизической философии как учению об умопостигаемом бытии.

Наиболее радикальному просмотру метафизика с ее принципом тождества мышления и бытия подвергается в критической философии Канта. Суть научного познания заключается вовсе не в интеллектуальном созерцании умопостигаемой сущности (субстанции) предмета, а в деятельности по его конструированию в границах познавательных способностей субъекта. Мир чувственных предметов, созданных познающим, представляет опытную данность. Быть, по Канту, значит актуально или потенциально присутствовать в опыте. Однако это не значит, что Кант следует традиции эмпирической философии. Дело в том, что предмет как факт опыта не дается нашими органами чувств, а производится в результате соединения (синтеза) чувственной материи (ощущений) и априорных форм трансцендентального субъекта, хотя сами по себе априори статусом существования не обладают. В мире опыта или явлений нет места традиционным метафизическим сущностям — субстанциям души, природы, Богу как абсолютному началу сущего, поэтому Кант их объявляет принципиально недоступными познанию «вещами в себе», и лишь в виде идей разума они приобретают регулятивный характер.

Разрушенный кантовской гносеологией, один из основополагающих устоев классического рационализма — принцип тождества бытия и мышления — пытаются реанимировать философия Гегеля. Однако в его учении мышление (мировой дух, абсолютная идея), являясь субстанцией мира, источником всего существующего, не абсолютно совпадает с бытием, а полагает внутреннее различие, противоречие. Первоначально бытие есть полная неопределенность, совершенно бессодержательное понятие, которое равнозначно небытию, ничто. Вследствие преодоления противоречия между ними абсолютная идея раскрывает себя в категориях наличного бытия (начальное «нечто»), качества, количества, меры и т. д. Первое противоречие в истории абсолюта сохраняется и в дальнейшем, но приобретает иные формы, и во всех этих формах присутствует бытие. Вся мировая история (естественная и человеческая) выступает у Гегеля как последовательность стадий и форм саморазвертывания мирового духа на пути абсолютно-го самопознания.

Последующее неклассическое развитие философской мысли за редким исключением отходит от рассмотрения бытия как субстанции, и, следовательно, идея тождества бытия и мышления, изначально гарантирующая постижение истины, «прозрачность» отношений человека к миру, предается забвению. В работах С. Кьеркегора, Э. Гуссерля, М. Шелера, Н. Гартмана, М. Хайдеггера, Ж.П. Сартра, М. Мерло-Понти, Х.-Г. Гадамера и многих других представителей современной философии складывается новая онтология, которая ориентируется на бытие человека в мире, считая, что только через «погружение» в поток человеческой жизни, где объективное и субъективное неразделимо, могут быть прояснены тайны бытия мира, ибо человеческое бытие единственное в универсуме, способное к вопрошанию Бытия. Поскольку Бытие запредельно, трансцендентно конечному человеческому миру и не тождественно его мышлению, человек не может сказать, что это такое, но он способен обнаружить его воздействие на собственную жизнь, промыслить его формы проявления в индивидуальном существовании. Сталкиваясь с трансценденцией и обнаруживая конечность (смертность) собственного бытия, человек оказывается способным открыть смысл своего существования и подлинным образом реализовать себя в мире.

3. Категория материи. Изменение представлений о материи в философии и науке

С понятием субстанции тесно связано, а в философии материализма фактически совпадает понятие материи. И это не случайно, учитывая то обстоятельство, что философия, в отличие от мифологии и религии, с момента своего зарождения в познании окружающего мира стремилась объяснить природу вещей, исходя из рационального понимания естественного характера происхождения последних. Все многообразие мира античные натурфилософы пытались свести к какому-нибудь одному веществу (вода, апейрон, воздух, огонь и т. п.) как универсальной основе сущего. При таком подходе материя прежде всего представляется тем, из чего состоят вещи, их субстратом, который понимался как однородное, неизменяемое, несотворимое начало. отождествив материю с веществом, первые философы неизбежно столкнулись с серьезными логическими затрудне-

ниями. Выдвинутые ими первоначала, с одной стороны, выступали как конкретное бытие отдельных вещей и в этом отношении ничем не отличались от бытия всех других вещей, но с другой — как субстанция и первовещество должны были существовать независимо от самих вещей и в то же время содержаться в них, быть всеобщим «строительным» материалом. Первоначало, взятое как отдельная вещь эмпирической реальности, не может совпадать с ее выражением как субстанции. Если в первом случае первоначало обладает определенным качеством, предметным существованием, воспринимаемым нашими органами чувств, то во втором — оно лишено всяких качеств, беспредельно, сверхчувственно, т. е. существует как метафизическая реальность. Еще раз повторимся, та же вода Фалеса или огонь Гераклита — это не просто природные вещества, которыми можно утолить жажду или обогреться, они вместе с тем не видимые глазу сущности, определяющие бытие мира. Скажем, огонь, по Гераклиту, — и первовещество, и разум, и закон. А поскольку само по себе первоначало лишено каких-либо качеств, т. е. бесформенно и неопределенно, постольку оно способно порождать любую качественную определенность — отдельную чувственно воспринимаемую вещь.

Понимание материи как вещи характерно для всей эпохи античности, хотя у разных философов имелись свои особенности. Так, в атомистических концепциях материя представляется в виде дифференцированного субстрата — множества бескачественных атомов. Материальные вещи как совокупности атомов существуют в пустоте и механически изменяются во времени. По Аристотелю, материя есть неопределенный, бескачественный субстрат, который под действием формы становится определенной материей, конкретными вещами. Именно такая трактовка материи канонизируется и в средневековой философии.

В Новое время эволюция категории материи осуществляется не только по пути продолжения традиций прошлого, но и обобщения тенденций развития естествознания. Зародившееся и интенсивно развивающееся опытно-экспериментальное естествознание при исследовании природного мира основное внимание уделяло фиксации свойств, признаков изучаемых единичных объектов. А поскольку объекты рассматривались в аспекте механических изменений, постольку особое место в характеристике предметов занимали их пространственно-геометрические свойства. Вещи стали представляться как тела, находящиеся в определенном месте, обладающие величиной (или фигурой) и делимостью на части. Свойство становится ведущей формой предметности при осмыслении объективной реальности, это то, что составляет устойчивость вещи. Более того, для науки XVIII в. такие свойства, как тепло, свет, электричество, магнетизм, приобретают характер самостоятельных материй — теплорода, светорода и т. п.

Под влиянием естествознания новоевропейская философия в отличие от античных мыслителей начинает рассматривать материю преимущественно не как вещь, а как свойство. Уже Ф. Бэкон полагает, что каждая вещь состоит из определенного количества неделимых и простых свойств — твердости, непроницаемости, тяжести, легкости и чтобы превратить одну вещь в другую, достаточно придать первой свойства другой. Декарт вообще отождествляет телесную суб-

станцию с одним из всеобщих свойств материальных вещей — протяженностью и на этом основании отрицает идею атома как неделимой по своей природе части материи. Субстанциальные свойства протяженности и плотности составляют, по Локку, не только сущность материи, но и определяют ее в качестве основы существования всего многообразия тел. Так же французский материализм XVIII в. под сущностью бытия понимал наличие таких первоначальных, основополагающих свойств, как протяжение, вес, плотность, непроницаемость, фигура. Даже движение природы объяснялось ими как следствие того, что вещи обладают различными свойствами.

Вместе с тем, рассматривая материю как совокупность атрибутивных свойств, философия материализма Нового времени полностью не сводила первую ко вторым. Свойства полагали наличие своего носителя — материального субстрата. Причем взятый сам по себе субстрат никакими свойствами не обладает, поэтому невозможно что-либо знать о нем, кроме того, что он существует и на нем «держатся» свойства. Таким неизвестным носителем свойств (всеобщим субстратом) у Локка выступает субстанция, у Декарта — эфир, у французских философов — первичные вещества или элементы («корпускулы», «гетерогенные молекулы», «субстанции» и т. д.), но чаще всего — атомы. А после того как атомистические представления были с успехом использованы для объяснения количественных соотношений состава химических реакций (Дальтон), атомистическая теория становится в химии, а затем и во всем естествознании ведущей концепцией. Атом с его абсолютными и неизменными свойствами рассматривается естествоиспытателями первоначальной сущностью всякого бытия.

Однако выдающиеся достижения науки на рубеже XIX–XX вв. (открытие делимости атома, явления радиоактивности, непостоянства массы и т. д.) показали несостоятельность господствующих к этому времени представлений о материи. Такие ее свойства, как неизменность, непроницаемость, неделимость и т. п., утратили свое универсальное значение. В этой связи в рамках марксистской философии укрепляется понимание материи как объективной реальности, т. е. всего того, что существует вне и не независимо от человеческого сознания и отображаемого им в виде образов. Другие же направления философской мысли отказываются от поиска субстанциальной основы бытия, отодвигая категорию материи в разряд не столько философских, сколько научных проблем. В современной науке содержание материи понимается как единство вещей, поля, плазмы, порождаемых флуктуациями вакуума. Кроме того, в понятие материи включается информационный аспект существования всех материальных систем, который выражает порядок вещей и явлений в материальном мире.

4. Движение и развитие как атрибуты материального бытия

Материальный мир, представляя собой бесконечное множество различающихся объектов, не может существовать вне движения. Посредством движения любая материальная вещь становится бытием, формируясь в определенную целостность, способную противостоять разрушительным воздействиям. Вопрос лишь в том заключается, что понимать под движением. Это не только перемещение тел в пространстве относительно других тел, как представляется обыденно-

му сознанию, но и всякое изменение объекта, которое обнаруживает себя благодаря взаимодействию. Изменяться — значит действовать на что-нибудь другое. Существование всех материальных систем реализуется за счет единства их внутренних и внешних взаимодействий. Как наиболее устойчивые по характеру воздействия, внутренние взаимодействия обеспечивают организацию элементов, частей в целостность, образуют структуру объекта. В свою очередь, взаимодействуя с внешней средой, другими системами, сам объект уже становится составным элементом системы более масштабного порядка. Скажем, планета Земля, будучи сложной системой, сама по себе в то же время является составным элементом более общей Солнечной системы. В результате обоих видов взаимодействий наступают изменения систем. Даже гипотетически представить материальный мир, лишенный взаимодействия и изменения, т. е. как некое абсолютно неопределенное, нерасчлененное, однородное, сплошное месиво, крайне трудно.

Независимо от конкретного вида внутренне движение характеризуется единством устойчивости и изменчивости. Момент устойчивости указывает на постоянство, сохранение, равновесие, качественную определенность в существовании вещи. Например, равновесное состояние внутренних процессов живого организма обеспечивает его жизнедеятельность. В биологии и медицине такое состояние выражается категорией гомеостаза. Под гомеостазом здесь понимается динамическое постоянство состава и свойств внутренней среды и устойчивость основных физиологических функций организма. Благодаря устойчивости материальная система обретает способность противодействовать всем тем силам, которые стремятся ее изменить. В то же время сама способность к устойчивости основана на внутреннем движении, энергии. К примеру, постоянство взаимопревращения протонов в нейтроны внутри ядер и движения электронов вокруг них обеспечивает устойчивый характер существования атома, т. е. сама устойчивость является определенным внутренним процессом. Вне движения невозможна устойчивость, или покой, но и вне покоя невозможно движение, ибо нечему было бы изменяться. Любое изменение предполагает наличие устойчивых предметных образований, между которыми или в которых и реализуются процессы изменения, а соотношение этих сторон движения определяет состояние и направление изменений системы в целом. Движение, которое вызывает качественные изменения, и есть развитие. В конечном счете качественные преобразования системы совершаются в сторону прогресса или регресса. Под прогрессом обычно понимается форма изменения системы, связанная с повышением уровня организации и расширением ее возможностей. Тогда как регрессивное развитие характеризуется понижением уровня организации и сокращением множества возможностей и тенденций изменения системы, что выражается процессами упрощения и деградации структуры, возрастанием состояния неупорядоченности и хаоса. В случае повышения уровня организации система изменяется по линии усложнения за счет усиления дифференциации (увеличения числа разнородных элементов и функциональных связей между ними) и интеграции (объединение и подчинение элементов целому).

По мере общего усложнения организации и функционирования система расширяет и реализует свои возможности к более устойчивому существованию в мире, объект находится на стадии прогрессивного развития как преобладающей тенденции целого. По мере исчерпания своих возможностей система становится неустойчивой, внутренние структурные связи постепенно дезорганизуются, и под влиянием внешних и внутренних факторов она прекращает существование, переходя в качественно иной вид бытия — небытие.

5. Пространственно-временная организация бытия

Движение как взаимодействие и изменение всех материальных систем разворачивается в формах пространства и времени. Через посредство пространственно-временной структуры мир разделяется, дифференцируется на составные части, элементы, без которых было бы нечему взаимодействовать и негде изменяться, ввиду отсутствия среды взаимодействия. *Пространство* — это форма бытия, которая выражает протяженность, структурность, взаиморасположенность материальных тел. т. к. материальный объект есть, с одной стороны, нечто непрерывное, то его пространственная определенность выступает как протяженность (имеет длину, ширину, высоту), а с другой — нечто прерывное (дискретное), то его пространственная определенность выступает также в форме структуры, которую образуют места элементов объекта.

Время — это форма бытия, характеризующая длительность существования и смену состояний материальных объектов. Длительность есть продолжительность существования вещи до тех пор, пока она сохраняет свои свойства. По отношению к длительности других предметов длительность каждого материального объекта выражается отношениями одновременности (синхрония) или последовательности (диахрония).

В истории философии и естествознания различные представления о пространстве и времени в своем основании сводятся главным образом к двум взаимоисключающим концептуальным подходам: субстанциальному и реляционному. *Субстанциальная* концепция рассматривает пространство и время как самостоятельные сущности, существующие вечно и ни от чего не зависящие, т. е. как абсолютные. Ее представляли Демокрит, Эпикур, Бруно, Галилей, Ньютон. Для них пространство тождественно пустоте, это всеобщее неподвижноеместилище совокупности атомов или тел. Оно однородно и бесконечно. В равной степени время трактуется как протекающая равномерно чистая длительность, куда помещены неподвижные тела. Начиная с XVIII и до конца XIX в. концепция абсолютного пространства и времени занимает ведущее положение в философии и естествознании.

В отличие от субстанциальной *реляционная концепция* рассматривает пространство и время как формы существования вещей. Реляционный (в переводе с латинского означает отношение) подход в философии закладывается еще Аристотелем, который, отрицая наличие пустоты, трактовал пространство как совокупность всех мест реальных объектов, а время связывал с актуальным движением. Дальнейшее развитие он нашел в учениях Декарта, Лейбница, Гегеля и др. Но самое фундаментальное обоснование получил в научных концепциях Пуан-

каре, Лоренца и особенно в теории относительности Эйнштейна. Дело в том, что к началу XX в. в результате экспериментальной деятельности многих ученых в области электричества и магнетизма появились уравнения Максвелла, из которых следовал вывод о постоянстве скорости электромагнитных волн, в том числе и световых, равных в вакууме примерно 300 тыс км/с, что явно противоречило основам механики Ньютона и Галилея. И тогда А. Пуанкаре формулирует принцип относительности, а Х.А. Лоренц получает формулы пересчета координат движущейся системы относительно неподвижной и наоборот. Оказывается, при переходе от одной системы к другой необходимо подвергать преобразованиям не только координаты (пространство), но и время. Теория относительности А. Эйнштейна рассматривает пространственно-временные свойства и массу тела в зависимости от скорости движения и сил гравитации. Согласно специальной теории относительности (СТО), время движущейся системы замедляется по отношению к покоящейся, а пространственные размеры сокращаются, сжимаются вдоль оси движения по мере приближения к скорости света. Получается, что каждой системе отсчета соответствует свое собственное пространство и время, т. е. во Вселенной нет абсолютного, одинакового для всех тел пространства и времени. Кроме того, в СТО Эйнштейн устанавливает, что масса неограниченно возрастает при приближении к скорости света, следовательно, растет энергия движения. Отсюда в 1907 г. Эйнштейн на основе математических выкладок формулирует закон об эквивалентности массы и энергии: $E=mc^2$, т. е. масса и энергия преобразуются друг в друга. Знаменитая формула венчает СТО. В общей теории относительности (ОТО), исходя из принципа эквивалентности и принципа относительности, Эйнштейн делает вывод о том, что гравитационное поле, которое создают вокруг себя тела, обладающие массой, искривляет окружающее пространство и чем больше гравитационное поле, тем медленнее течет время.

Теория относительности — не только физическая концепция, но и новый способ познания мира в целом, окончательно утверждающий идею неразрывного единства пространства-времени с движущей материей. Это значит, что каждой форме движения присущи специфические пространственно-временные структуры. К примеру, особенности пространственной организации живых систем являются объектом изучения в морфологических науках, таких, как анатомия, гистология, цитология, эмбриология, где свое содержательное решение проблема находит в клеточной теории, теории многоклеточности, теории первичных и вторичных морфогенезов, концепции субмикроскопической организации клетки и ее органоидов и др. В результате, особенности строения органов, композиция частей в отношении целого в организме, продолжительность, последовательность и ритм биохимических и физиологических процессов, скорость реакций, т. е. организация биологического пространства и времени, определяются необходимостью приспособления живой системы к окружающей среде. В ходе длительной эволюции растения, животные и человек сформировали гибкие механизмы тонко и точно изменять и координировать внутренние процессы в соответствии с периодами и ритмами, и прежде всего геофизическими, природного

мира, благодаря чему периоды активного состояния организма совпадают с наиболее благоприятными временами, циклами, порами года.

Конкретным изучением временной организации живого, в т. ч. человека, занимаются специальные науки — хронобиология и хрономедицина, которые рассматривают биологические ритмы (из них образуется пространственная организация) в качестве важнейшего механизма регуляции функций организма. Знание закономерностей биологических ритмов человеческого организма к действию различных факторов среды позволяет медицине более качественно проводить профилактику, диагностику и лечение заболеваний. В частности, исследование биологических ритмов чувствительности организма к влиянию химических факторов дает возможность хронофармакологии разрабатывать новые способы оптимального применения лекарств с учетом зависимости их действия от фаз активности биологических ритмов человека.

ЛЕКЦИЯ 8

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

Вопросы:

1. *Общее понятие о природе и специфика философского подхода к исследованию.*
2. *Представления о природе в философских учениях мыслителей Востока и Запада.*
3. *Природа как самоорганизующаяся система.*
4. *Живая природа. Биосфера и ноосфера.*
5. *Современная экологическая ситуация. Пути разрешения конфликта человека с природой.*

1. Общее понятие о природе и специфика философского подхода к её исследованию

Определяя понятие «природа», философ (равно как и любой другой исследователь) уподобляется мореплавателю, проплывающему между Сциллой и Харибдой. Если в обыденном языке мы чаще всего сразу «схватываем», о чём идёт речь, то в научных координатах мы сталкиваемся с множеством определений. Объясняется это, во-первых, тем, что само базовое понятие «природа» многозначно и, во-вторых, науки, изучающие природу, весьма многочисленны. Поэтому, ограниченные рамками данной тематики, мы остановимся только на двух значениях понятия — широком и узком.

В предельно широком смысле понятие природы означает весь мир, всё сущее, «великое целое» (Гольбах). В этом смысле понятие «природа» адекватно таким научным и философским категориям, как «Бытие», «Космос», «Универсум» и пр. Нередко подобное отождествление вносит путаницу, поэтому представители различных наук прибегают к определению понятия природы в узком смысле — как естественной среде обитания человека. Между широким и узким смыслами понятия природы непроходимой пропасти не существует. Рассматри-

вая природу «заземлённо», индивид не может не учитывать влияния на неё космических сил.

Представляя собой так называемую «организованную материю», природа включает в себя два уровня развития — неживая природа (абиотическая материя) и живая природа (биосфера).

Последняя, в свою очередь, имеет две ступени развития. Это, во-первых, все живые организмы, либо не имеющие интеллекта, разума, либо обладающие им в зачаточном состоянии. Во-вторых, это человек разумный. Высокий уровень интеллекта, большие возможности использования природы в своих целях обеспечили человеку господствующее положение в природе.

В процессе эволюции человек приобрёл способность к реакции на изменения в окружающей среде, способность к защите от неблагоприятных условий. Тем самым он как бы выделился из природы, одновременно оставаясь её частью. Мера, которую человек прилагает к природе, выражает меру самого человека. Справедливо и утверждение, что природа создала разумное существо, постигая, таким образом, саму себя.

Если подытожить эпоху первобытности началом неолитической революции, то она предстанет своего рода условием ойкуменистического созидания (гр. *oikos* — дом, местопребывание), когда осваивается огонь, а природная среда приобретает функции социальной экологии бытия (гр. *oikos* и *logos* — учение). Бросив зерно в распаханную землю, человек привязал себя к ней как культурно-природной сфере обитания. Возник феномен оседлости, а с ним округа домостроительства, выражаемая в понятиях «надел», «земля», «почва» и т. д. Последующий этап истории характеризуется всё более ускоряющейся эволюцией природного в социоприродное.

Сегодня проблема единства человека и природы приобрела новое звучание, дала очередной толчок к изучению механизма их взаимоотношений. Параллельно с науками, традиционно занимающимися социоприродными явлениями (археология, биология, медицина, география и т. д.), всё активней заявляют о себе интеграционные, транснаучные теории: общая теория систем (Л. Берталанфи), всеобщая организационная наука (А. Богданов), термодинамика неравновесных систем (И. Пригожин) и др. В этом же ряду стоят имена В.И. Вернадского (ноосфера), А.Л. Чижевского (связь физических, биологических и исторических факторов), феномен русского космизма (Н.Ф. Фёдоров, А.Н. Бердяев и др.).

При очевидном богатстве научной палитры неизбежно возникает вопрос: «Какое поприще оставляет здесь за собой философия вообще и философия природы в частности?». Отдельные науки, изучая закономерности развития различных составляющих природы, осуществляют это на основе не всех имеющихся фактов, а лишь находящихся в тесной связи с особенностями собственного предмета изучения. Все теории, методики и технологии, разработанные в рамках конкретной науки, отражают закономерности соответственно только отдельной части бытия. Философия же пытается постичь фундаментальные закономерности

природы, причём с одной стороны — сквозь призму антропологии, с другой — с позиций комплекса философских дисциплин: этики, эстетики, гносеологии и пр.

Разумеется, не остаётся без внимания системный подход. Изучение системы «природа и общество» требует привлечения соответствующих научных направлений. Естественные, технические и социогуманитарные науки изучают взаимосвязи природы и общества с различных сторон, пользуясь каждая арсеналом собственных познавательных средств (например, технические науки разрабатывают безотходные технологии использования сырьевых ресурсов, системы защиты окружающей среды; биологические науки основное внимание уделяют выявлению последствий воздействия результатов человеческой деятельности на природные явления и процессы; медицинские науки рассматривают возможности адаптации человеческого организма к различным условиям среды, выявляют патологические отклонения, вызываемые неблагоприятными её условиями, ищут пути и способы устранения неблагоприятных факторов и т. д.).

В числе многих требований, предъявляемых к философскому учению о природе, особо отметим поиск направлений и путей осуществления сотворчества человека с природой. Под этим подразумеваются усилия, направленные на повышение КПД природных сил и выявление всех таящихся в природе полезных возможностей. Это близко к преобразованию природы, но не одно и то же. Некоторые направления преобразований, и теперь это уже ясно, возможны только на началах указанного творчества. В частности, сказанное относится и к созданию долгосрочных систем природопользования на основе сложившегося природно-антропогенного режима.

2. Представления о природе в философских учениях мыслителей Востока и Запада

Философское осмысление природы и отношений человека с природной средой имеет давнюю традицию и уходит вглубь веков. Несмотря на кажущуюся мозаичность отношений человека и человечества с окружающей природой и Вселенной в целом, они сводятся, по сути, к трём «сценариям». Во-первых, признание людьми первородства и абсолютного могущества природы (как следствие — подчинённость человека природным стихиям). Во-вторых, гиперболизированные претензии человека на роль «венца творения», покорителя природы и потребителя её даров. В-третьих, признание очевидного факта, что человечество лишь часть природы и притом не самая большая. Если и далее следовать сценической терминологии, действие по этим сценариям развивалось как во времени (эпохи, формации, цивилизации), так и в пространстве (части света, континенты, регионы, государства). Декорациями служили природно-климатические, экономические и пр. условия. Это и обусловило два типа восприятия природы и её взаимоотношений с человеком — восточный и западный. Восточный тип мировосприятия, по сравнению с западным, более ориентирован на Вселенную, на гармонию между человеком и природой⁶⁰. В природе восточные мыслители чаще

⁶⁰ Нередко высказывается мысль, что на Востоке доминируют социально-образные философские подходы к природе, а на Западе — политически-вербальные.

всего видели не прибежище конкурирующих сил, которые надо покорить, а некий общий символ божественности (например, джайнизм). Один из постулатов даосизма гласит о том, что человек следует природе, природа следует небу, небо следует дао, а дао — самому себе.

По сути, мы сталкиваемся с двумя типами экологического сознания, и они как бы взаимодополняют друг друга. Отчасти подобного рода дифференциацию можно объяснить различиями в самом характере веры, лежащей в основе цивилизаций Востока и Запада. Видный американский философ Х. Смит считал, что Азия сохранила глубокое почитание природы, но, разумеется, если бы китайцы и индусы вовсе не поднялись над природой, у них не было бы цивилизации, однако им удалось преодолеть природу, утверждая её. Запад же, по мнению Смита, напротив, неизменно противопоставлял себя природе и созданная здесь цивилизация неуклонно отстранялась от всего природного и инстинктивного.

Согласно Библии, Бог создал людей с достаточно определённой целью («и да владычествуют они над рыбами морскими; и над птицами небесными, и над всей землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» и далее «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею»)⁶¹. Опираясь на эти положения, некоторые учёные поставили вопрос об «исторических корнях» современного экологического кризиса. Было высказано предположение, что в конечном счёте он порождён общей антиэкологической и антропоцентрической догматикой христианства. После того как в Европе воцарилось христианство вместо языческого уважения к духам гор, степей, лесов, рек, западная религия стала предтечей хищнического подхода к живой и неживой природе. С этого момента природа является не объектом созерцания, а источником ресурсов. Христианское учение лишает природу самостоятельности, поскольку Бог не только творит природу, но и может действовать вопреки естественному ходу вещей (например, творить чудеса). По Августину Блаженному, природа сама для себя недостаточна и человек призван быть ей господином.

Западная традиция понимания природы берет свое начало в античной натурфилософии, хотя христианские установки на понимание природы как подчиненной человеку, временной, суетной здесь еще не господствуют. В античной натурфилософии были разработаны и обоснованы идеи гармонии человека, природы и космоса. По представлениям эллинов, человек — частица Космоса и в нём нет ничего, чего не было бы в Космосе в неизмеримо больших размерах. С другой стороны, сам Космос рассматривается как одушевлённый и упорядоченный организм, подчинённый Логосу. Природа наделяется человеческими свойствами, а человек стремится включить себя в природное целое, стать понятным природе. Другими словами, мир в воззрениях древних выступал как взаимопроникновение человеческого и природного. Древний грек жил в сознании своей органической связи с целым, которому он принадлежал по природе, но не был подавлен или нивелирован развившимся в последующие эпохи разделением труда.

⁶¹ Известный шведский антрополог и этнограф Ян Линдبلاد, имея в виду прежде всего цивилизацию Запада, саркастически замечал, что с этой грандиозной задачей современный человек справляется несколько не хуже, чем «козёл, которого поставили сторожить капусту».

Наиболее основательно к проблеме взаимоотношений общества и природы подошёл Аристотель. Его заинтересовала идея места человека в органическом мире. Он первый ввёл в лексический оборот понятие «антропология» и выдвинул идею так называемой «лестницы существ» — ряда последовательного усложнения организмов живой и неживой природы. Аристотель также поставил вопрос о специфическом отличии человека от других живых существ.

Понимание соотношения человека и природы, сформировавшееся в античном мире, принципиально отличалось от того, которое складывается в христианской философии Средневековья. В эту эпоху основное внимание уделяется познанию Бога и бессмертной человеческой души. При абсолютном доминировании христианского вероучения всё, что касалось природы и её изучения, должно было погрузиться во мрак забвения и неизвестности. Как мог христианин, живший лишь своим Богом, отвлечённым от сущности мира, иметь вкус к природе и её изучению! Природа, существенная форма которой есть чувственность, каковую человек считал как раз подлежащей отрицанию, отвлекающей от божественного, имела для него значение суетного, несущественного. Может ли дух сосредоточиться на том, что имеет для него значение только конечного и суетного, сделать его предметом серьёзного, длительного изучения? И какой интерес представляет познание временного жалкого творения, если известен творец? (Л. Фейербах).

В Новое время утилитарное отношение к природе значительно усиливается. Перед наукой и техникой Нового времени природа предстаёт главным образом как объект производственной эксплуатации. Подобный подход определил и характер философии природы, здесь сама природа рассматривалась как механическое сцепление сил, где имеют место лишь количественные изменения (Р. Декарт). Природа — огромный механизм, раз и навсегда заведённая самодействующая машина (такое толкование природы надолго переживет Новое время). В эту эпоху проблема единства человека и природы приобрела новое звучание. Западная философская мысль решала её двумя путями: во-первых, это понимание человека как простой части природы, растворение законов человеческого существования в общих природных законах; во-вторых, выявление специфики человеческого отношения к миру и природе. В целом эпоха Нового времени отличается великим множеством интерпретаций природы.

В XVIII в. решается интересная проблема влияния географической среды на развитие общества. Провозвестником здесь выступил Монтескье. В своём известном труде «О духе законов» при рассмотрении условий, влияющих на развитие общественной жизни, он выдвинул на первое место географические факторы (климат, ландшафт, почва и др.). Эти факторы, по Монтескье, определяют психологию, нравы, обычаи народов и, соответственно, строй общественной жизни, законы и деятельность законодателя. Концепцию географического детерминизма далее развивает в XIX в. Бокль, который ставит жизнь общества в прямую зависимость от влияния региона, климата, пищи. Выводя причины социального неравенства из природы, Бокль утверждает, что в Индии рабство было естественным

состоянием большинства людей. В Европе влияние физических законов уменьшается и усиливается влияние законов умственных.

Философия природы входит неотъемлемой частью и в русскую философскую традицию. Для последней характерно нравственное освещение жизни как фундаментальной ценности (причём жизни, наполненной духовным смыслом). Этот смысл жизни трактовался в различных философских концепциях по-разному, но все они за исходную точку брали мифологемы православия.

Идея регуляции природы, мудрого управления всеми природными силами, вплоть до космических, составляет суть философии общего дела *Н.Ф. Фёдорова*. В регуляции естественных сил природы он видит «внесение в природу воли и разума», процесс одухотворения природы. Аналогичным образом *В.С. Соловьёв*, осмысляя отношение человека к природе, видит в нравственном одухотворении природы путь утверждения добра, считая, что без любви к природе нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни. В русской философии была предложена концепция этической гносеологии, т. е. теории познания, включающей в себя нравственные регулятивы. В работе «От критицизма к этической гносеологии» *Д.И. Менделеев* в противовес идее о ценностной нейтральности науки проводит принципиально иной подход — этической нагруженности любого знания. Трактую познание как познавательную деятельность, регулируемую определёнными нормами и идеалами, он подчёркивает, что в сам познавательный процесс включены этические регулятивы. К сожалению, предложенный учёным подход был продолжен и развит лишь в наши дни, когда остро встал вопрос о необходимости гуманитарной оценки исследовательских проектов и технологических нововведений.

Когда мы рассуждаем о связи всего живого с Космосом, в этом нет ничего мистического. Это убедительно доказал *А.Л. Чижевский* в своих работах «Физические факторы исторического процесса» и «Эпидемические катастрофы и периодическая деятельность солнца». Чижевским установлена зависимость развития биосферы от физических факторов космоса; связь между циклами солнечной активности и миграцией животных, эпидемиями, массовыми психозами. Проанализировав обширный материал, он пришёл к выводу, что жизнь — явление в большей степени космическое, нежели земное. Человек и микроб — существа не только земные, но и космические, связанные всей своей биологией, всеми молекулами, всеми частицами своих тел с космосом, с его лучами, потоками и полями.

Существовало в России ещё одно направление в изучении природы — «натуралистическое». Для него прежде всего характерны близость к коллизиям повседневности, а также ориентация на естественные науки, прежде всего биологию. Наиболее здесь известен выдающийся физик начала XX в. *Н.А. Умов*. В своих научно-философских статьях — «Недоразумения в понимании природы», «Задачи техники в связи с истощением запасов энергии на земле», «Культурная роль физических наук» он исходил из того, что жизнь специфична по своей организации и для её постижения недостаточно физико-математических понятий и методов. Специфика жизни заключается в её антиэнтропийности, в том, что она

постоянно борется с «нестройностью». Этот термин у автора тождественен тому, что в современной физике называют хаосом, неорганизованностью. По мнению Н.А. Умова, нестройность есть то вероятное состояние, к которому стремится неорганизованная природа. Картину превращения нестройности в стройность представляет историческая жизнь человеческого общества. Подчёркивая, что эволюция живой материи в общих чертах увеличивает количество и повышает качество стройностей в природе, учёный выдвигает предположение о том, что следует дополнить законы термодинамики законом, который фиксировал бы антиэнтропийность живого и тем самым включал бы процессы жизни в процессы природы. Величественной задачей человечества Н. Умов считает охрану, утверждение жизни на земле, т. е. борьбу с силами беспорядка во имя утверждения жизни.

В 40-х гг. XX в. выдающийся биолог *Д.П. Филатов* пишет трактат «Норма поведения, или мораль с естественноисторической точки зрения». С позиции теории эволюции он проводит мысль, что человек на начальных фазах развития унаследовал от животного мира эгоистически инстинктивное начало в поведении. По мере эволюции действие принципа естественного отбора ослабляется и для людей будущего будет характерна модель поведения «заботливого хозяина жизни». Люди, по его мнению, станут носителями объединённой, спаянной в одно целое любви ко всему живому и неживому. Новая мораль, которую возвещает Филатов, сильна тем, что органически слита с природой человека, так, что, вытекающая из одного источника с его природой, действует как целое и не несёт в себе никаких противоречий.

Таковы в наиболее общих чертах представления о природе различных философов и учёных. Главный вывод из сказанного состоит в том, что природу следует рассматривать как сложное целостное системное образование, находящееся в неразрывном единстве с обществом и человеком.

3. Природа как самоорганизующаяся система

Представление о природе как самоорганизующейся системе следует начать с целого ряда определений и уточнений. Под *системой* вообще понимается совокупность взаимосвязанных элементов, представляющих образование, выделенное из других образований и относительно ограниченное определёнными рамками. Тесно связано с понятием системы понятие структуры. *Структура* — строение той или иной системы, характеризующееся определённым способом связи, взаимодействием между элементами. Необходимыми условиями существования и развития систем являются так называемые «открытость» и «закрытость».

Закрытость позволяет системе противостоять разного рода неблагоприятным воздействиям (например, разрушительным) и обеспечивает устойчивость структуры системы. Абсолютно закрытая система, если бы она была возможна, должна была быть абсолютно устойчивой системой с неизменно устойчивыми структурными связями. Таких систем не существует, поскольку реальная система обладает определённой степенью открытости, которая выражается в непрерывном обмене веществом и энергией с другими образованиями.

Обменные процессы обеспечивают равновесное состояние и в конечном счёте являются результатом самоорганизации системы. Понятие саморегулирующейся системы весьма важно для изучения природы, особенно живой. Оно означает воздействие системы на саму себя, самовоздействие. Если система не разрушается в результате внешних воздействий, изменение её структуры обязательно происходит в направлении повышения устойчивости системы и совершенствования механизма саморегуляции. В термодинамике известен принцип Ле Шателье: система, находящаяся в равновесном состоянии, при внешнем воздействии, выводящем её из этого состояния, так изменяет свою структуру, что это внешнее воздействие ослабляется. Поскольку здесь речь идёт о природе, то следует подчеркнуть, что тенденция к самосохранению и развитию неизбежно ведёт к её усложнению, постоянному стремлению к переходу на более высокие структурные уровни.

Если воспользоваться современной классификацией систем, то общество следует отнести к числу так называемых открытых систем, которые обмениваются с окружающей средой не только энергией, но и веществом. Общество черпает из природы продукты питания, сырьё для производства, находит в ней различные источники энергии. Конкретные условия географической среды (включая климатические) представляют собой конкретные, положительные или отрицательные, факторы развития производства и всей общественной жизни. Это воздействие может быть прослежено по нескольким основным направлениям: географическая среда влияет на общественное разделение труда, размещение и развитие отдельных отраслей производства. Уже первое в истории великое разделение труда, отделение скотоводства от земледелия, происходило с учётом условий географической среды. Необходимостью такого учёта руководствуются и сегодня, размещая те или иные отрасли производства прежде всего там, где для этого есть оптимальные географические условия; географическая среда влияет на развитие способностей человека, стимулируя это развитие в одних случаях и сдерживая в других. Если бы люди находили все средства к существованию в готовом виде, они не имели бы стимулов к развитию. И, напротив, крайне суровая и однообразная среда оказывается также неблагоприятной⁶².

Для каждого природного региона характерно состояние предельной ёмкости его освоения. Выход за определённые рамки неизбежно приводит к рассогласованию процессов самоорганизации; природная система, как говорится, «идёт вразнос». Беспредельное удовлетворение человеческих потребностей за счёт одной и той же территории невозможно. Только сочетание регионов, находящихся на разных стадиях освоения, обеспечивает действие законов самоорганизации.

Состояние предельной ёмкости невозможно и для нашей планеты в целом. Однако пока неравномерность экономико-политического развития разных стран, пространственно-климатическая дифференциация оболочки земного ша-

⁶² Материальную нужду, как вспоминал французский экзистенциалист А. Камю, значительно легче переносить там, где её восполняет красота природы, полнота телесной жизни. Средиземноморской природе посвящены самые прекрасные страницы, написанные А. Камю.

ра, пока не достигшей критической точки, рост народонаселения сдерживают наступление этого кризисного состояния. Вопрос — как долго это будет продолжаться? Помочь ответить на этот вопрос отчасти может расширение знаний о строении, динамике и эволюции природных объектов, о механизме их самоорганизации. В принципе, научная корректность в рамках рассматриваемой темы требует более частого употребления не расплывчатого порой понятия «природа», а более чёткого — геосистема. Использование в качестве родового понятия «система» означает совокупность объектов, находящихся в определённых отношениях и связях между собой и образующих целостность, единство. Видовое понятие «географическая» обозначает принадлежность к Земле, наличие территориальной упорядоченности. Различают геосистемы, состоящие только из элементов природы — природные геосистемы и состоящие из элементов природы, населения и хозяйства — интегральные геосистемы.

Системный подход позволяет сформировать задачи исследования природы, чётко определить их содержание, отличное от частных дисциплин. Он порождает новые точки роста исследований и расширяет перспективы практического использования их результатов. Назовём основные проблемы, входящие в учение о природных системах и характеризующие современные направления гуманитарной мысли:

- поиски рациональных приёмов качественной оценки природных и социальных процессов;
- рассмотрение проблем эволюции природы и использование палеогеографии;
- изучение влияния социально-экономических факторов на природную среду и научное прогнозирование;
- философское обоснование рационального использования природных ресурсов с учётом их восстановления;
- экспертиза проектов комплексного использования и охраны окружающей среды.

Вполне естественно, что названы только направления исследований, в то время как каждое из них включает целый ряд конкретных тем, относящихся к определённым видам социоприродных связей. И, разумеется, перечисленное не исчерпывает круга задач философии природы, а лишь характеризует её содержание.

4. Живая природа. Биосфера и ноосфера

Системная организация живой природы выглядит следующим образом: живые молекулы – клетка – особь – вид – биоценоз (*bios* – жизнь, *koïnos* – общий). Под *биоценозом* понимается вся совокупность живых систем, населяющих локальный участок и находящихся в динамическом взаимодействии. В литературе нередко используется понятие *биосферы*. В этом случае речь идёт об оболочке всей Земли, состав и структура которой в существенных чертах обусловлены деятельностью живых организмов. Биосфера охватывает атмосферу, гидросферу и верхнюю часть литосферы и находится в постоянной динамике. Современный этап развития биосферы характеризуется следующими тенденциями: нарастает

устойчивость, усложняется структурная организация, наблюдается миниатюризация форм жизни, деятельность человека становится всё более масштабной.

По мнению В.И. Вернадского, мир диких животных и растений неизбежно меняется в новой обстановке, созданной биохимической энергией человека. Дело в том, что сравнительно бурная эволюция мозга (особенно в период ледниковых катастроф) привела к тому, что человек «скачком» вышел из равновесия с окружающей его средой-биосферой. В итоге на современном этапе эволюции жизни происходит всё ускоряющийся рост популяции одного из видов — *Homo sapiens*. Такой взрывной процесс привёл к драматическим последствиям: всей биосфере сегодня угрожает сокращение сложившегося за 4 млрд лет биологического разнообразия. Мир оказался перед угрозой катастрофического вымирания видов. Причём вымирание идёт несоизмеримо быстрее по сравнению с процессами видообразования, которые в нормальных условиях увеличивают генетическое разнообразие и компенсируют потери.

Понимание важности сформулированной проблемы выдвигает задачу поиска путей сохранения многообразия живого. Первые шаги были сделаны в 1992 г. на Конференции ООН по окружающей среде и развитию (Рио-де-Жанейро, 140 стран-участниц), где была принята конвенция о биологическом разнообразии растительного и животного мира на генетическом, видовом, экосистемном уровнях, а также о создании условий для получения выгод, связанных с использованием генетических ресурсов. Было признано, что эти ресурсы являются стратегической гарантией выживания будущих поколений.

Борьба с сокращением биологического разнообразия должна включать целый ряд широкомасштабных мероприятий. Сюда отнесём, например, долгосрочное управление популяциями в условиях неволи — содержание редких животных в зоопарках, национальных парках, одомашнивание, перемещение представителей отдельных видов в другие местности (доместикация). Разумеется, здесь требуется добротная экспериментальная проработка. Так, исследования новосибирских генетиков показали, что ключевым механизмом всех доместикационных изменений служит отбор на способность животных сосуществовать с человеком, обладать значительной устойчивостью к комплексу новых для вида и, следовательно, стрессирующих факторов. Ведущим фактором является опять же человек.

Резкое изменение экологической обстановки, появление новых для вида раздражителей также вызывают стресс, который сопровождается резким изменением гормонального статуса организма. Словом, отдаленные последствия всех перечисленных подходов малоизученны и работа биологов, особенно генетиков, только начинается. Сказанное — лишь один из множества примеров взаимодействия природы и человека, причём последнему в этом взаимодействии отводится ведущая роль. Главная отличительная черта человека — разум, бесконечно увеличивающий возможности людей.

В XX в. представление о сфере взаимодействия природы и человека стало в науке особенно актуальным благодаря тому, что появилось новое понятие — «ноосфера» (гр. *noos* — разум, *sphaira* — шар). Ноосфера — это особым образом

организованная сознательной деятельностью человека сфера взаимодействия природы и общества, в которой люди сознательно и целесообразно, в соответствии с собственными потребностями и познанными законами природы, направляют и контролируют ход важных жизненных процессов. В.И. Вернадский отмечал, что ноосфера — новое геологическое явление на нашей планете, в результате ее формирования впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Появление в творчестве академика Вернадского идей о ноосфере вполне закономерно: закончен после многих сотен тысяч лет неуклонных стихийных стремлений охват всей поверхности биосферы единым социальным видом животного царства — человеком. Научной мыслью и государственно-организованной ею направляемой техникой, своей жизнью человек создаёт в ноосфере новую биогенную силу. Создание ноосферы из биосферы есть природное явление, более глубокое и полное в своей основе, чем человеческая история. Это новая стадия в истории планеты, которая не позволяет пользоваться для сравнения, без поправок, историческим её прошлым, поскольку эта стадия создаёт по существу новое в истории Земли, а не только в истории человечества.

Теоретические работы **В.И. Вернадского** в области изучения природы отличаются не только новаторством и глубиной мысли, но и их поразительной современностью. В фокусе этого новаторства — возрождение древней идеи о центральной роли человека, его разума во всей Вселенной. Значимость её долгое время недооценивалась. И главная причина этого, как ни парадоксально, состояла, по-видимому, в самих успехах классической науки. Подавляющее большинство учёных традиционно видели в человеке всего лишь наделённого интеллектом созерцателя природы, способного раскрывать её тайны и удовлетворять жажду познания. Вернадский увидел в человеке творца природы, призванного в конце концов занять место у штурвала эволюции. Потребовались десятилетия, чтобы перебросить мост над пропастью, отделяющей естествознание от истории, творимой людьми. Мост этот состоял в ключевой идее — переход возникшей на Земле биосферы в ноосферу, то есть царство разума (закономерный этап развития материи, этап естественноисторический).

Вернадский ставил в один ряд живую и неживую природу как участников единого геологического процесса, то есть раскрывал глубинные взаимосвязи органического и неорганического миров.

Развивая учение о биосфере, Вернадский пришёл к следующему выводу (биогеохимическому принципу): биогенная миграция химических элементов в биосфере стремится к максимальному своему проявлению. Вовлекая неорганическое вещество в биологический круговорот, жизнь способна со временем проникать в ранее не доступные ей области планеты и увеличивать свою геологическую активность. Этот биохимический принцип утверждает высокую приспособляемость живого вещества, пластичность, изменчивость во времени. Кроме того, Вернадский связал учение о биосфере с деятельностью человека, с многообразными проявлениями бытия индивида и общества. В идеях о космическом «управлении» земными процессами или о разумных силах во Вселенной (тем более о Мировом Разуме) ничего спорного для Вернадского не было. Он писал,

что область человеческой культуры и проявление человеческой мысли, т. е. вся ноосфера, лежит вне космических просторов, где она теряется как бесконечно малое. Таким образом, человеческий разум воспринимался Вернадским как космическое явление, естественная и закономерная часть природы.

С концепцией ноосферы Вернадского тесно связана и логически из неё вытекает концепция коэволюции, т. е. совместного и согласованного развития биосферы и человека. Автором этой концепции является известный учёный Н.В. Тимофеев–Ресовский (1968). Согласно этой концепции, развитие цивилизации с неизбежностью, всё более и более должно ориентироваться на самоорганизацию и эволюцию живой и неживой природы. Сама концепция основывается на следующем положении: изменяя биосферу в своих интересах, человечество должно параллельно изменяться само, исходя из требований природы. Можно сказать, повелевая природой, человек должен в то же время подчиняться ей.

Таким образом, система «природа – общество – человек» — сложное целостное образование; изменение одного из компонентов обязательно вызывает цепь изменений, и такие взаимосвязанные последовательные изменения могут привести к значительной реорганизации окружающей среды. Человек является первоэлементом при философском исследовании социоприродной проблематики. Его биологическое начало может рассматриваться как исходная позиция анализа жизни и развития общества. Вполне понятно, что всё не нужное человеку, чуждое его природе, его сущности — не нужно и обществу в целом. И наоборот, если в обществе отсутствуют необходимые для человека условия, оно не может считаться здоровым.

5. Современная экологическая ситуация. Пути разрешения конфликта человека с природой

Важнейшей особенностью прогресса в обществе является нарастание темпов развития. Процесс возникновения человека начался примерно 2 млн лет назад. Если учесть, что человек современного типа существует всего несколько десятков тысяч лет, то можно представить себе, какими медленными темпами шёл процесс становления человечества. Более быстро происходило развитие рабовладельческого и феодального общества, хотя и оно затянулось на тысячелетия; в дальнейшем темпы развития нарастают. Впрочем, социальный прогресс не сводится к накоплению количественных изменений. При соответствующих условиях он с необходимостью предполагает появление изменений качественных. В нашем случае имеется ввиду резкий скачок, увеличение масштабов научно-технической и производственной деятельности отдельных государств и человечества в целом. Рассматривая учение В.И. Вернадского о ноосфере, мы отмечали превращение интеллектуального и индустриального потенциала человека в геологическую силу как положительный момент в поступательном движении истории. Но всякая медаль, как известно, имеет две стороны. Лавинообразный характер социально-экономических изменений с неизбежностью привёл к обострению противоречий между природой и обществом — конфликту глобального характера и значения. Как это не парадоксально звучит, абсолютизация рационального метода постижения и освоения действительности привела к абсолютно иррацио-

нальным результатам, т. е. к уничтожению естественных предпосылок бытия человека.

Не следует думать, что в прошлом не было экологических катастроф и кризисов. Но, во-первых, они были локальными либо региональными и, во-вторых, порождались в основном катаклизмами самой природы (землетрясения, наводнения, тайфуны, извержения вулканов и пр.). Современная экологическая ситуация является производной, порождением цивилизации, превратившейся в геополитический фактор. Все экологические проблемы можно условно разбить на три группы. Это, во-первых, загрязнение природной среды; во-вторых, истощение природных ресурсов и, в-третьих, экспонентный рост численности населения. Нетрудно убедиться в социальных корнях перечисленных проблем. Результат — невиданный ранее общепланетарный кризис, поиски путей из которого ищут представители различных наук. Нас здесь, разумеется, интересуют философские концепции.

Катастрофу можно определить как переход системы из одного устойчивого состояния в другое. Повышение средней температуры на поверхности планеты (парниковый эффект) может привести к таянию полярных льдов и повышению уровня мирового океана, вымиранию определённых видов флоры и фауны и т. д. Добавим загрязнение океана нефтью и стоки с полей, наступление тундры из-за вырубки лесов и расправу с пригородным мелколесьем. Если эти явления представить в комплексе, то можно с уверенностью вести речь об экологической катастрофе, т. е. катастрофе в «доме» человечества.

В процессе жизнедеятельности человечество воздействует на различные экологические системы. Чаще всего это воздействие носит разрушительный характер. Обратимся к фактам. В то время как земля накапливает 1 см чернозёма за 300 лет, сегодня этот сантиметр деградирует за 3 года. На каждый квадратный километр мирового океана приходится 17 т различных отходов суши. Всё больше обращает на себя внимание и проблема конечности природных ресурсов. Во второй половине XX в. было использовано столько минерального сырья, сколько за всю предыдущую историю человечества. В процессе своей деятельности современная промышленность выбирает из недр около 100 млрд т вещества. Подсчитано, что при цифре 300 млрд т, к которой неуклонно приближается экспонента промышленного роста, безвозвратно погибнет природный потенциал человечества.

С материальной стороны практика обнаруживает также энергетические пороги своего осуществления. На Земле, например, нельзя производить энергии больше 10^{14} Вт, ибо за этим порогом можно взорвать планету. Поэтому нельзя неограниченно увеличивать энергетический потенциал производства, величиной которого измеряли и измеряется научно-технический прогресс. Значимость этого обстоятельства становится особенно ощутимой, если учесть, что исторический оптимизм европейской цивилизации, вера в неограниченность научно-технического и социального прогресса опирались как раз на тезис о неисчерпаемости ресурсов природы. Сейчас этот тезис теряет силу. Многие учёные связывают надежды с выходом в Космос. Однако и там существуют свои пределы. В

Космосе вообще не может существовать энергия больше 10^{29} эрг, т. е. энергии «большого взрыва», породившего нашу Вселенную 14 млрд лет назад.

Возможность смены одних традиционных ресурсов другими и переход к новым технологиям лишь отодвигает срок достижения пределов эксплуатации земного сырья и энергетических ресурсов. При учёте историчности этих сроков условие исчерпаемости земных источников индустриального развития следует, видимо, формулировать в виде закона «невозрастания ресурсов», что, конечно, не снимает проблему существования количественных ограничений промышленной деятельности.

Наконец, всёвозрастающую роль приобретают социальные коллизии, связанные с тем, что, во-первых, небольшое число развитых стран, где проживает так называемый «золотой миллиард» человечества, эксплуатирует 70% мировых ресурсов и обеспечивает в своём регионе уровень потребления, недостижимый для большинства населения планеты. И, во-вторых, девиантное поведение (т. е. поведение, не признающее правовые и моральные нормы), психические отклонения, массовые заблуждения и даже психозы всегда сопутствовали человеческой истории. Это как бы «побочный продукт» исторического процесса. Но лишь последние десятилетия XX в. сконцентрировались количественно и качественно таким причудливым образом, что национализм, фундаментализм, расизм, международный терроризм, иррационализм, эротизм и пр. как комплексный феномен стали напоминать «демоническое вторжение» на планету.

Приведённые экологические, экономические, социальные и психологические примеры можно рассматривать как свидетельства того, что современная история становится всё более объёмной. Она всё теснее связывает движение вперёд с преобразованием настоящего под углом зрения неиспользованных возможностей прошлого, т. е. реализует будущее не только в запросах сегодняшнего, но и в составе опыта прошлого, входящего в современность. Востребованное практикой прошлое приобретает (в сравнении со скоротечностью многих новаций) достоинство «вечно настоящего» и не отделяется ощутимым интервалом от сегодняшнего дня. Вспомним философские идеи прошлых столетий. А такая оценка предполагает вычленение вариантов цивилизации, её стержневых ценностей, перестановку акцентов развития, пересмотр ориентиров и целей. Природа и общество связаны тысячами невидимых нитей. Это, как уже отмечалось, — единое системное образование. Так называемое «линейное мышление» здесь бессильно, оно срабатывает лишь в весьма ограниченных условиях. Специалисты, работающие в социальных и естественных науках, политике и экономике, уже осознают, что основные проблемы человечества отличаются глобальностью, сложностью и нелинейностью. В прошлом линейное мышление порой приводило к неправильным и даже опасным представлениям и в науке, и в экономике, и в политике, и в культуре. Одним из слагаемых нелинейного мышления является междисциплинарная методология познания природных и общественных явлений. К сожалению, политики и менеджеры, принимающие порой судьбоносные решения, рекрутируются из учёной среды меньше всего. Со времён Сократа, Платона,

Аристотеля, ратовавших за правление мудрецов, эта проблема устойчиво носит открытый характер.

Караван истории меж тем идёт — ищутся пути разрешения конфликта, выразившегося в противостоянии человека и природы. Но чтобы понять, «прощупать» реальные пути преодоления кризиса, необходимо предварительно разобратся в его глубинных корнях. В философии разработано несколько научных концепций по преодолению описанной критической ситуации. Так, «формационная концепция» связывает напрямую современную экологическую ситуацию с той или иной общественно-экономической системой. К примеру, в нашей литературе долгое время господствовал тезис о двух типах природопользования — досоциалистическом, коренные пороки которого якобы вытекают из частнособственнической основы жизнедеятельности общества, и коммунистическом, который якобы автоматически ликвидирует хищническую тенденцию в воздействии человека на окружающую природную среду. На самом деле формационные параметры конкретного общества не могут влиять на характер природопользования, а следовательно, и на экологическую ситуацию. Но даже если мы хотим сравнивать между собой в этом отношении различные страны и регионы, то сами формационные параметры должны быть строго выверены. И тогда становится ясным, что превосходство в решении экологических проблем обнаруживается не в тех странах, которые до недавнего времени считались социалистическими, а в том регионе, в котором реально осуществляются процессы социализации жизни.

Специфические черты современной экологической ситуации обнаруживают себя по-разному в зависимости от уровня общей культуры региона или отдельно взятой страны, то есть показателя явно не формационного. В качестве примера можно привести тот же Чернобыль, а также аварии на других экологически опасных объектах бывшего СССР. Нетрудно понять, как мы зависим ныне от научной, исполнительской, нравственной и даже политической культуры. Последствия чернобыльской катастрофы замалчивались именно из политических соображений.

Другой подход к пониманию экологического кризиса — «цивилизационный», поскольку современная экологическая ситуация, основной характеристикой которой является понятие экологического кризиса, по сути цивилизационного происхождения. «Машина», положившая начало индустриальной стадии цивилизации и являющаяся её материальной основой, принципиально изменила способ потребления ресурсов природы и масштабы самого потребления. Безудержная механизация всех отраслей хозяйства, новейшие технологии, автомобилизация и т. п. повлекли за собой столь же безудержное потребление сил природы и загрязнение среды обитания. Истоки современного экологического кризиса обнаруживаются в логике развития фундаментальных основ цивилизации — её технико-технологического базиса. Следовательно, соответствующим образом должны быть ориентированы поиски путей и средств выхода из кризиса.

С одной стороны, для оптимизации природной среды могут быть использованы открывающиеся сегодня невиданные технические возможности. Противоречивый характер научно-технической революции в том-то и состоит, что, по-

рождая невиданные в прошлом экологические проблемы, она в то же время содержит потенциальные возможности для их преодоления. С другой стороны, нашей цивилизации во имя выживания, возможно, придётся отказаться от многих своих технических детищ. Введение международного запрета на фреоновые холодильники — это только начало. Предстоит также переход на более чистую энергию — солнца, воздушных потоков, разницы температур, внутреннего тепла Земли и т. д. А поскольку эти источники не всегда и не везде эффективны, человечеству предстоит качественно изменить свой образ жизни за счёт деиндустриализации, деурбанизации, демилитаризации, упора на энерго- и ресурсосберегающие технологии и т. д. В этих условиях целесообразным оказывается путь перевода производства (при доведении его до научно обоснованного уровня обеспечения людей продуктами потребления) на замкнутый, так называемый «нулевой цикл». Тогда удовлетворение материальных потребностей станет рутинным делом циклического воспроизводства экономической деятельности, а неисчерпаемость человеческого творчества будет определяться духовными координатами. Общественная целесообразность такого решения уже сама по себе свидетельствует о том, что история подходит к границам своего существования по материально-потребительским показателям. Это означает не прекращение человеческой деятельности, а начало её трансформации в новые, преимущественно социально-культурные изменения.

Одной из промежуточных ступеней к этому вполне закономерному этапу истории человечества является представление о том, что взаимодействие природных, технических и социально-экономических подсистем настолько сильно, что создаёт возможность рассматривать их совокупность как новый объект научного исследования и проектирования. Целью деятельности представителей различных наук, в том числе философии, медицины, выступает оптимизация технико-экономических решений с позиций основных гуманитарных и социальных задач. В этом случае основные ограничения не только и не столько определяются соображениями технической и экономической эффективности, а также требованиями неприкасаемости некой абстрактной природы, сколько логически вытекают из интересов создания оптимальной для жизни человека среды. Анализируя геологическую историю земли и сопоставляя её с историей общества, Вернадский предложил собственную модель, стратегию выживания человечества. В его трудах указан целый ряд конкретных условий, необходимых для становления и существования ноосферы. Перечислим эти условия: заселение человеком всей планеты; резкое преобразование средств связи между странами; усиление экономических и политических связей между всеми странами; начало преобладания геологической роли человека над другими геологическими процессами, протекающими в биосфере; расширение границ биосферы и выход в космос; свобода научной мысли от давления религиозных, национальных и политических построений; разумное преобразование природы с целью сделать её способной удовлетворить материальные и духовные потребности численно возрастающего населения; исключение войн из жизни общества.

РАЗДЕЛ 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ЛЕКЦИЯ 9

ТЕМА: ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ

Вопросы:

1. *Человек как предмет философского анализа.*
2. *Образ человека в классической и неклассической философии.*
3. *Проблема синтеза философского и научного знания в «философской антропологии».*
4. *Проблема антропосоциогенеза.*
5. *Проблема смысла жизни и смерти в духовном опыте человечества.*

1. Человек как предмет философского анализа

Человек — одна из основных проблем философской рефлексии. Рассмотрение человека как особой философской темы обусловлено потребностью в целостном подходе к его изучению. Потребность эта возникает и расширяется по мере того, как интерес к человеку становится универсальной тенденцией развития различных конкретных наук: политэкономии и социологии, биологии и медицины, астрономии и географии, этнографии и антропологии, лингвистики и культурологи и т. д. В искусстве все большее место стала занимать идея преломления природных и социальных явлений сквозь призму видения их человеком. Повышение интереса к философскому анализу проблемы человека продиктовано сегодня новым этапом научно-технической революции (и её влияния на индивида), развитием мирового сообщества, экологической ситуацией и мн. др. проблемами.

Сложность философского определения человека состоит в невозможности однозначного соотнесения его с каким-либо родовым понятием (например, природа, Бог или общество), поскольку человек — это всегда одновременно микрокосм, микротеос и микросоциум. Поэтому философское постижение человека разворачивается не просто через реконструкцию его сущностных характеристик, но через осмысление его бытия в мире, понимания собственно человеческого мира.

Проблема человека в науке отличается своеобразным редукционизмом: через связь человека с неким феноменом объясняется все человеческое бытие в целом⁶³. Наука максимально отвлекается от решения важнейших мировоззренческих проблем. Она ориентирована лишь на эмпирический уровень человеческого бытия. Философия же стремится абстрагироваться от действительности, чтобы понять не только то, что есть, но и как должно быть.

В истории философии человек понимался традиционно в единстве таких его основных модусов, *как тело, душа и дух. Тело* — это физическая субстан-

⁶³ Как правило, это приводит к тому, что различные науки о человеке плохо стыкуются (например, экономика и психология, рассматривая феномен человека по-разному, его анализируют и, в итоге, приходят к очень разным, зачастую противоречащим результатам).

ция человеческой жизни, выступающая как элемент природы, в соответствии с интерпретацией которой можно говорить об основных образах тела в истории философии и науки (микрокосм, механизм и организм). Одновременно с этим человеческое тело определяется не только через его биологические особенности, но и через особый спектр таких исключительно человеческих чувств и состояний, как совесть, стыд, смех, плач и т. п.

Душа рассматривается как интегративное начало, промежуточное звено, соединяющее тело и дух, придающее человеку целостность. Для современной философии душа — наиболее сложная и противоречивая тема, рассматриваемая в двух основных ракурсах:

- во-первых, как жизненный центр тела, являющийся той силой, которая, будучи сама бессмертной, очерчивает срок телесного существования (в связи с признанием существования или несуществования души в философии возникали вопросы о смерти и бессмертии, бытии и небытии);

- во-вторых, как индивидуализирующее свойство человека в обществе, описываемое в философии через проблемы свободы воли, творчества, рока и судьбы.

Понятие души тесно связано в человеческом существовании и его осмыслении с понятием *дух*. Дух воплощает в себе фундаментальную идею «человечности» как таковой. Он выступает как родовая человеческая способность, соотносящаяся с разумом, сознанием и социальностью⁶⁴. Вместе с тем, в понятии духа отражается не только феномен «духовности», как интегративного начала культуры и общества, но и личностные характеристики отдельного человека, где личное характеризуется через воплощение социально значимых качеств.

Однако человека нельзя упрощенно представить как диадду (тело – дух) или триадду (тело – дух – душа). Человек — это практически всегда исключение из общего правила, уникальная целостность, где в индивидуальном личном опыте достаточно трудно дифференцировать телесный, душевный и духовный уровни.

2. Образ человека в классической и неклассической философии

Первоначальные представления о человеке складываются еще до зарождения религии и возникновения философии. Древнейшая мифология не расчленяет картину мира: природа, человек и Боги в ней едины. В мифологических формах познания мира человек вовсе не рассматривается как самостоятельная сущность. Человек неотторжим от Вселенной, он — ее неотъемлемая частица. Вопрос о происхождении мира в мифе неразрывен с вопросом о происхождении человека и его месте во Вселенной. По образному выражению А.Ф. Лосева, космос у древних греков — это первообраз: «То, что имеется в космосе, имеется и в человеке, а специфически человеческое есть и в космосе. Не существует никакого раскола, никакой бездны между космосом и человеком»⁶⁵.

Для философии античности и Древнего Востока человек в первую очередь есть фрагмент природы, сущность которого обусловлена безличностным миро-

⁶⁴ Согласно древнегреческому философу Аристотелю, человек есть политическое животное.

⁶⁵ Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). – М., 1963. – С. 537–539.

вым духом или разумом (Атманом, логосом, идеей и т. д.), а его жизненный путь определен законами судьбы. Вместе с тем уже на этапе древней философии можно зафиксировать некоторые существенные отличия в понимании человека восточной и западной традициями. Восток не знал такого резкого противопоставления души и тела, которое оформилось в западной философии и культуре. В восточной традиции человек является всегда органичным, но достаточно кратковременным соединением космических элементов, где душа и тело не просто взаимосвязаны, но и взаимно определяют друг друга в природном «колесе сансары», и где возможный путь спасения и соединения с Атманом или Дао предполагает специальные упражнения души и тела в целом.

В западной философии, начиная с Платона, заостряется дилемма души и тела. Человек здесь выступает как изначально дуальное существо, которое своим телом принадлежит суетному миру природных процессов, а своей разумной душой живет ностальгией об утерянной космической гармонии и вечных идеях. Альтернативой философским взглядам Платона стали идеи другого известного античного философа — Аристотеля. Он обосновывал укорененность человека в природе, основные потенции которой человек наиболее совершенно воплощает в вегетативной и сенситивной частях своей души. Рассматривая душу как энтелехию тела, Аристотель, в противоположность своему учителю Платону, примирил человека не только с природным миром, но и с самим собой, ориентируя его на достижение счастья в конкретном жизненном опыте, а не в космических пространствах души.

В христианстве античные представления о человеке были радикально переосмыслены. Здесь утверждается, что личность несет в себе иное предназначение, ибо на нее накладывается отпечаток абсолютной личности творца. Личность обретает некую самоценность, не зависящую от космологических сюжетов. Телесность, которую культивировали эллины, в христианском идеале должна быть соотнесена с духовностью и слиться с последней в некой гармонии. Человеку надлежит культивировать в себе не только рассудок, но и восприимчивость, через которые и раскрывается личностное богатство и уникальность. Впервые в истории европейской культуры человеческая личность в христианском учении наделяется свободой воли и возвышается над миром природной необходимости и судьбы. Так, у Августина Блаженного человек действительно проблематизируется: собственная душа, отражающая неисповедимость божественного промысла, становится загадкой и тайной для человека. Средневековая христианская философия во многом приобретает интравертный, исповедальный характер; через осознание уникального личного опыта христианские мыслители стремились постичь общие законы человеческого бытия. Центральной темой в описании человека становится феномен греховности, своеобразно заостривший дуализм души и тела, в интерпретации которого воспроизводились как платоновская, так и аристотелевская версии, связанные либо с абсолютным противопоставлением души и тела, либо с признанием их взаимной соотнесенности. Важно, что в средневековых философских системах реальный земной человек во всей неповторимости присущих ему психофизиологических черт оценивается как непреходящая и не-

оспоримая ценность. Христианство, таким образом, явилось почвой европейской персоналистской традиции, в которой личность понимается как своеобразная святость, некий абсолютизм. Эти умонастроения нашли свое особое претворение в патристике, в ренессансном, просвещенческом и романтическом идеалах.

Философия Ренессанса значима обоснованием самодостаточной ценности человека и его земной жизни, что породило идеологию гуманизма. Человек в философских учениях Возрождения актуализирован без неопременной для средневековья соотносительности с божеством, по сути, он сам уподоблен Богу в своих творческих возможностях. Так же, как и в античности, человек Ренессанса характеризуется как микрокосм, но не поглощенный макрокосмом, а органично вобравший в себя его основные свойства и качества.

В философии и культуре Нового времени в соответствии с декартовой идеей *cogito* происходит акцентировка самосознания и связанных с ним процессов индивидуализации личности. Образ человека теряет ренессансный универсализм и гармоничность, многообразие его способностей сводится к разуму, в то время как тело «механизируется» и воспринимается как подчиняющееся всеобщим естественным законам. По мнению философов Нового времени, человеческое тело представляет собой машину, в которую Бог вложил душу. Разумность, способность рационального суждения рассматривается как существенная особенность человека, его исключительное качество; человеческий разум здесь не только основа познания, но и причина добродетельного поведения. Познание закона необходимости очерчивает границы человеческой свободы, однако, несмотря на особые полномочия разума, человек этого времени задан преимущественно как пассивное начало, отдельный атом в определяющих его поведение природном и социальном механизмах.

Обоснование творческого статуса человека в истории философии связано преимущественно с немецкой классикой. Немецкая классическая философия во многом опровергла традиционную интерпретацию человека. Так, Кант показал невозможность создания объективной модели человека: все знание о человеке у Канта носит субъективный характер. Человеческое «Я» является «вещью в себе», как и весь остальной мир. Шеллинг и Фихте в своих учениях акцентировали внимание на приоритете человеческой свободы, с помощью которой человек творит себя и действительность. Гегель показал, что существование вечных законов невозможно, индивид всего лишь марионетка в руках истории (не существует заданной природы человека, есть лишь облики, типы человека, которые должны быть соотносены с историческим этапом). Для Фейербаха человеческая сущность не заключена в отдельной индивидуальности. Сущность силы человека — воля, мышление, чувственность, которые являются его родовыми, т. е. общественными, деятельными способностями. Фейербах приближается к пониманию человека как существа, определяемого социальными связями: «Отдельный человек как нечто обособленное не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налично только

в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся на реальность различия между Я и Ты»⁶⁶.

Для неклассической философии второй половины XIX–XX в. характерна своеобразная антропологическая переориентация, связанная с осознанием кризисности человеческого существования, выявлением его онтологической бездомности и неукорененности, пониманием неизбежной ограниченности и разрушительности его притязаний. В условиях социального кризиса (кризиса политических и духовных ценностей), разрушения многих традиционных форм общения человек утратил доверие к объективным основам своего существования, к тем обязательным философским и религиозным принципам, которые поддерживали раньше в нем веру в объективность, прогресс, всемирную историю. Человек в современном мире словно лишился критериев и ценностей, придававших значение и смысл его существованию, он оказался покинутым и заброшенным, предоставленным самому себе. Новые формы жизни и производства, созданные обществом на основе современной науки и техники, все более обнаруживают свою враждебность человеку, придавая всеобъемлющий характер процессу отчуждения, дегуманизации и стандартизации различных сторон человеческого бытия. Интерпретация проблемы человека в неклассической философии осуществляется в контексте таких основных традиций современной философской антропологии, как биологизаторская, экзистенциально-персоналистская, социологизаторская и синтетическая.

Современные *биологизаторские версии* редуцируют человека к животному, пытаются объяснить человека с помощью соотнесенности с животными, с общими инстинктами. Биологизаторские теории реализуются в двух основных вариантах:

Во-первых, биологизаторские модели человека, описывающие его по аналогии с другими сложными организмами, продолжением и развитием которых выступают общество и человек. Иными словами, человек выступает как наиболее совершенное продолжение природной эволюции. Согласно позитивизму, человек должен стать объектом не столько для философии, сколько для науки, в частности биологии, поскольку исходная данность человека — это живой организм. Бихевиоризм (англ. behaviour — поведение), общеметодологической посылкой которого явились принципы философии позитивизма (наука должна описывать и анализировать только непосредственно наблюдаемое), делает объектом своего изучения человеческое поведение, а не сознание, которое в принципе непосредственно не наблюдаемо. Поведение человека исчерпывается схемой «стимул – реакция». Необихевиоризм добавил третий фактор человеческого поведения — «оперантное поведение», которое предполагает определенную активность человека в мире, обусловленную поиском оптимальных вариантов поведения. Схожие модели человека строят биоэтика, аналитическая традиция, социобиология и др.

⁶⁶ Фейербах Л. Избр. произв.: В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 203.

Во-вторых, биологизаторские версии, восходящие к «философии жизни», версии человека как тупика эволюции, «несостоявшегося животного», обреченного своей биологической неполноценностью на поиск «противоестественных» способов существования (фрейдизм, биологизаторские версии философской антропологии). Психоаналитическое видение человека основывается на выделении сознательных и бессознательных аспектов человеческой деятельности как не связанных между собой характерными собственными законами, структурами и функциями. При этом приоритет отдается бессознательному, являющемуся источником мотивационного поведения личности.

Для *экзистенциально-персоналистского* подхода в современной философии характерна актуализация индивидуального человеческого существования в его принципиальной нередуцируемости к каким-либо общим, внеположенным ему законам и схемам. Философы-экзистенциалисты (М. Хайдеггер, А. Камю, Ж.П. Сартр, Х. Ортега-и-Гассет, Н.И. Бердяев, Л.И. Шестов и др.) утверждают, что человек предполагает, что в конечном счете он таков, каким он сам хочет себя видеть; однако выясняется, что человек таков, каким его сделала природа, и никто ничего изменить не может. При характеристике человека экзистенциалисты игнорируют социальную реальность, в которой человек живет. С их точки зрения, в мире существуют только отдельные, конкретные личности с независимым от внешнего мира, автономным сознанием. Коллектив, общество противостоят личности, обрекают ее на повседневное безличное существование, что вызывает страх, чувство неуверенности, обреченности. Абсолютная уникальность и подлинность человеческого бытия обретаются здесь в ситуации экзистенциальной свободы, одновременно отталкивающей человека от мира обезличенного сущего и открывающей ему истинные, интимные смыслы бытия.

Социологизаторский подход (марксизм, структурализм) ориентирован на рассмотрение человека в контексте более широких социальных связей, продуктом которых он выступает. Кредо этого направления можно выразить известной фразой Маркса о том, что «в своей действительности сущность человека... есть совокупность всех общественных отношений». Согласно марксизму, сущность человека не предшествует его существованию (аналогично — у экзистенциалистов), она становится и утверждает себя в специфических условиях того или иного общественного строя, конкретной культуры, являясь в известном смысле результатом его собственного предметно-материального и духовно-нравственного творчества. Индивид, как и всякое животное, должен прежде всего удовлетворять свои элементарные потребности. Но в отличие от животного, которое удовлетворяет потребности в непосредственном взаимодействии с природой, человек удовлетворяет свои потребности опосредованно: процессом производства, где производство орудий труда и средств для обеспечения жизни становится особой (социальной) потребностью, системой общественных отношений, потребностью в новом типе ориентации в мире, каким явилось общественное сознание, потребностью в свободе. Таким образом, сущность человека заключается в том, что его жизнедеятельность представляет собой основанный на материальном производстве, осуществляющийся в системе общественных отно-

шений процесс сознательного, целенаправленного преобразующего воздействия на окружающий мир и на самого человека для обеспечения своего существования, функционирования, развития. Но вместе с тем действительность, являясь продуктом человека (человеческой деятельности), чужда самому человеку. Через это отчуждение происходит отрыв человека от родовой сущности, от самого себя. Структуралистские концепции человека анализируют его в контексте фундаментальных социальных структур (политических, идеологических, семантических и др.), отдельным элементом и функцией которых он выступает, никоим образом не претендуя на их возможную трансформацию. Структура в большей или меньшей мере понимается как некий инвариантный образец, в котором соответствующие элементы являют собой лишь его конкретные варианты. Тем самым отпадает всякий смысловой момент, всякое развитие. Истории в собственном смысле более нет, и все существующее в обществе, и прежде всего человек, есть лишь конкретное выражение соответствующей целостности — группы, социальной системы и пр. Человеческой свободы не существует, имеются лишь роли и функции.

3. Проблема синтеза философского и научного знания в «философской антропологии»

Философская антропология возникла в 20-х гг. XX в. в русле происходившего тогда, общего для западноевропейской философии, «антропологического поворота». Ее идейными истоками была, с одной стороны, философия жизни (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше), с другой — конкретно-биологические и психофизиологические открытия и концепции (П. Тейяр де Шарден, З. Фрейд). Сохраняя некоторые существенные установки иррационалистической антропологической философии первой половины XX в., и прежде всего экзистенциализма, философские антропологи пытаются определить и использовать свои собственные способы рассмотрения и объяснения человека, которые освободили бы философское учение от крайностей как экзистенциалистского антисциентизма, так и сциентски-рационалистического толкования человека и обеспечили бы некоторое единство философского и конкретно-научного подходов к человеку. По мнению М. Шелера, философская антропология должна соединить конкретно-научное, философское и религиозное постижение человека. Образ человека, разбитый на тысячи мелких кусочков, необходимо собрать воедино. В то же время философская антропология, несмотря на некоторые научные и теоретические положения, сформулированные в ее русле, не смогла стать целостным учением о человеке, а вылилась в отдельные «региональные антропологии» — биологическую, психологическую, религиозную, культурную и др.

Биолого-антропологическое направление (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен) считает, что с биологической точки зрения человек оказывается «больным животным», «недостаточным существом», «ложным шагом жизни», «тупиком жизни». Человек — «существо, определенное его недостатками» (Гелен). Человек также характеризуется неспециализированностью органов, отсутствием «инстинктивных фильтров» (Гелен), незащищенностью от напора окружающей среды. В результате такой незащищенности мирооткрытость становится ведущим

принципом связи с реальностью. Появляется особая позиция человека в отношении не просто к среде, а к миру в целом. Он — единственное существо, способное приспособиться к любой среде, более того — перейти из одной среды в другую, стать над миром, занять эксцентричную позицию. Органическая неоснащенность компенсируется духом — внежизненным началом. Человек — место встречи и пересечения духа и жизни. Кроме того, у человека в результате биологической неспециализированности сформировался особый практический интеллект, с помощью орудийной деятельности он стал приспособливать природу к себе, создавать собственную среду обитания — мир культуры, сделав его природной основой своей жизни. Мирооткрытость — особая эксцентричная позиция, заставляющая человека искать центр своего существования вне себя, обрекающая его на вечный поиск, стремление к самосовершенствованию и делающая индивида существом многомерным, нуждающимся во множестве «других», «другого», «не-я», «ты». Человеческая духовность предполагает общение, связь с людьми, общность «мы».

Биологическая недостаточность требует деятельной активности, связи с миром, другими людьми, духовности, воплощенной в культуре. Сама культура с этих позиций понимается как необходимое продолжение инстинктивно-витальной сферы человека. Из инстинктивно-витальных основ выводятся и этика, и право, и социальные институты. «Естественное право» должно учитывать инстинкты агрессивности и инстинкты взаимности, а также другие врожденные склонности человека. Социальные институты строятся в соответствии с полуинстинктивными формами поведения и должны, учитывая биопсихическую природу человека, мягко регулировать существование, исходя из принципа жизненного благополучия.

Культурологическое направление в антропологии сосредоточивает внимание на культурных основаниях человека. Представителями этого направления являются, например, М. Ладман, Э. Ротхакер, работы которых относятся к 50–60 гг. XX в. Для них человек — творец и творение культуры. Благодаря неспециализированности, человек вынужден создавать свой собственный мир, который затем он сужает до уровня «окружающей среды» — смыслонаполненного, языкового окружения, в которое он встраивается, вырастает. (Дерево в мире лесоруба не сходно с деревом в волшебном-сказочном мире ребенка.) Мир — истолкованное, значимое, имеющее ценностное значение окружение человека. Культурная среда — определенный духовный ландшафт. У каждой культуры есть свой порог, пропускающий только то, что имеет значение внутри данного стиля жизни. Все, не относящееся к собственной культурной сфере, воспринимается как чужое, опасное, нечеловеческое. Мир человека — это мир символических связей с действительностью, мир феноменов, которые человек высветил прожектором своих жизненных интересов и выделил из загадочной действительности. Ладман, отказываясь рассматривать процесс антропогенеза, сразу исходит из человека как из ставшей зрелой целостности. Он подчеркивает, что и человек и животное живут из своих собственных оснований, из которых их и следует понимать. Духовность — подлинное начало человека. Дух формирует тело человека и

все его существо. Человек — произведение и оружие духа, он формируется культурой и сам ее формирует.

Религиозно-философское направление антропологии (Г.Э. Хенгстенберг, И. Лотц, Ф. Хаммер, М. Бубер) проблему человека рассматривает через религиозно-христианские установки понимания мира, Бога, связи духа, души и тела. Бог сотворил мир и человека. Человек как богоподобное существо с помощью духа возвышается над миром, может его созерцать, объективно к нему относиться. Хенгстенберг утверждает в качестве главного тезиса антропологии принцип объективности человека — «обращение к предмету ради его собственной самости, свободное от соображений пользы. Такое обращение к объекту может быть реализовано в случаях созерцающего постижения, практического действия или эмоциональной оценки». Человек, лишаясь «объективности», не может любить, признавать самоценность как свою, так и другого. Объективность проявляется в конкретных человеческих действиях, она является выражением трансцендентальной целесообразности, в соответствии с которой формируется человеческая жизнедеятельность. Онтологическим началом объективности является дух. Духу противостоит витальная сфера, но она не просто противостоит духу, она же соединяет дух с физически-телесными основами через витально-психические основания. Тело человека служит выражению духа, оно — «метафизическое слово духа».

Итак, философская антропология через разнообразие подходов и направлений пытается познать, что есть человек в его самости и одновременно полноте и целостности. Ответы на этот вопрос могут исходить из биологических основ (Портман, Лоренц), из социально-биологических (Гелен), из диалогического отношения (Бубер), из божественного начала (Лотц, Хенгстенберг), из нескольких оснований одновременно (Шелер). Но, как отмечают сами антропологи, в ряду интуиций о человеке пока прорублена лишь одна просека, остается все та же задача — создать целостную концепцию **человека**.

4. Проблема антропосоциогенеза

Предыстория человечества по сей день остается такой же загадочной и таинственной, как и возникновение жизни. И дело здесь не только в недостатке фактов. Дело еще в новых и новых открытиях, порой совершенно обескураживающих, парадоксальных, которые колеблют теории, еще недавно казавшиеся стройными и убедительными. Неудивительно, что современные научные представления о становлении человека покоятся в основном на гипотезах. Более или менее достоверными можно считать лишь общие контуры и тенденции этого процесса.

На место теистической концепции происхождения человека в Новое время пришли концепции, разрабатываемые в рамках деятельностной парадигмы. Последние предполагают комплексный подход, включающий обычно такие факторы, как труд, язык, сознание, те или иные формы общности, регулирования брачных отношений, нравственность. Несмотря на то что указанные концепции претендуют на научность и могут продемонстрировать явные достижения в объяснении происхождения человека, антропосоциогенез и до сего времени во мно-

гом представляется загадочным. К вопросу о происхождении человека антропологи и философы подходят с различных и внешне даже противостоящих друг другу позиций. Антропологи озабочены поисками «недостающего звена» в биологической эволюции от обезьяноподобного предка человека к *Homo sapiens*. Философы стремятся выявить и обрисовать сам «прорыв постепенности» — революционный скачок, который имел место в процессе человеческого становления.

В соответствии с эволюционной теорией, человек произошел от обезьяны. Однако ряд разработчиков этой концепции (в лице Геккеля, Гексли и Фохта) сформулировали в 1863 г. одно из затруднений, назвав его проблемой «недостающего звена», иными словами, морфологически определенной формы между нашими обезьяноподобными предками и современным человеком разумным. Спустя сто лет это недостающее звено так и не было найдено, что и было зафиксировано теистически ориентированным философом Тейяром де Шарденом.

Чтобы конкретно сориентироваться в длительности этого процесса, пишет Тейяр де Шарден, мысленно перенесемся в мир конца третичного периода. От Южной Африки до Южной Америки через Европу и Азию — раздольные степи и густые леса. И среди этой бесконечной зелени мириады антилоп и зебровидных лошадей, разнообразные стада хоботных, олени со всевозможными рогами, тигры, волки, лисицы, барсуки, совершенно похожие на нынешних. Эта природа настолько похожа на нашу, что мы усилием воли убеждаем себя в том, что нигде не поднимается дым лагеря или деревни. И вдруг, спустя «планетарный миг», примерно тысячу лет, мы обнаруживаем человека. Что же случилось между последними слоями плейстоцена, где еще нет человека, и следующим уровнем, где ошеломленный геолог находит первые обтесанные кварциты? Тейяр де Шарден отвечает: поистине человек самый таинственный и сбивающий с толку объект науки. Он вошел бесшумно и шел столь тихо, что когда мы замечаем его по нестирающимся следам каменных орудий, выдающих его присутствие, он уже покрывает весь Старый Свет — от Мыса Доброй Надежды до Пекина. Безусловно, он уже говорит и живет группами. Уже добывает огонь. «Первый человек» является и может быть только как множество людей, коллектив.

Если бы мог, говорит французский мыслитель, сфотографировали прошлое отрезок за отрезком в попытке запечатлеть у человеческого рода этот переход, то не сумели бы получить каких-либо результатов по той простой причине, что феномен возник внутри. Таким образом, по мысли Тейяра де Шардена, «парадокс человека» состоит в том, что переход осуществился не через морфологические изменения, а внутри и потому не оставил заметных следов. Суть перехода от обезьяны к человеку состоит не в возникновении особой фиксированной формы, «обезьяночеловека», а в уходе «вовнутрь», в самость, в субъективации внешних проявлений жизнедеятельности. В результате расчленяется прежде единый процесс объективных закономерностей, «проклевывается» особая сфера бытия «для себя» в объективном бытии. Объяснение отсутствия эмпирически фиксируемого «промежуточного звена» представляется убедительным. Однако остается загадкой, почему развитие ушло «вовнутрь» и было столь интенсивным, что спустя

«планетарный миг» проявило себя вовне одновременно на всей территории Старого Света каменными орудиями, групповой организацией, речью и использованием огня.

В XIX в., особенно после создания Ч. Дарвином эволюционной теории, получила распространение трудовая теория происхождения человека. Нам она известна в ее марксистском варианте, однако не сводится к ней. Все сторонники этой теории считают, что именно труд, начинающийся с изготовления орудий труда, создал человека. В ходе трудовой деятельности рука становится все более гибкой и свободной. Одновременно развивается мозг, достигается все более тесное сплочение людей и возникает потребность что-то сказать друг другу. Таким образом, орудийная деятельность, сплочение в общество, речь и мышление есть решающие факторы превращения обезьяны в человека. Затем добавляются регулирование брачных отношений, нравственность и другие моменты становления и существования человека. Но почему наши животные предки начали трудиться и почему трудовая активность превратила в результате обезьяну в человека? В популярной литературе часто можно найти такой ответ: для того чтобы поддерживать свое существование, люди должны есть, пить, защищаться от холода и т. п., а это вынудило их к производству материальных благ. Однако в природе животные, включая наших животных предков, не производят и не испытывают никакой потребности в производстве и вполне способны поддерживать свое существование. Даже тогда, когда животные в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, это не способствует преодолению ими границ животного мира.

По-видимому, если мы выводим мышление из труда, а не труд из мышления, у нас нет достаточных данных для того, чтобы дать объяснение переходу (тем более в течение короткого периода тысячи лет) от инстинктообразных к целеполагающим формам труда. Но коль скоро труд в его ставших формах возник, мы действительно получаем возможность объяснить ход антропосоциогенеза. Причем дело не столько в том, что труд, по-видимому, сыграл действительно решающую роль в возникновении принципиально новой формы наследования, открывшей безграничные возможности становления человека. Речь идет о своеобразном «сдвиге» с генетических форм наследования на социальные.

Животные, как было сказано выше, в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, содержащую в себе элементы целеполагания, известного под именем «ручного интеллекта» или «практического мышления». Однако это не влечет последствий, которые обнаруживаются у человека. Опыт не аккумулируется, передача его от поколения к поколению не осуществляется, развитие животных не происходит. Существенной чертой антропосоциогенеза является именно то, что изготавливаемые человеком орудия труда аккумулируют в себе способы деятельности с ними. Это достигается тем, что в процессе изготовления предмету придается целесообразная форма. Распредмечивание этих форм осуществляется как развитие человеческих способностей. Поскольку же человек в одном из своих определений есть совокупность способностей и влечений, их приобретение и совершенствование есть развитие человека, составляющее содержание антропосоциогенеза. Однако следует иметь в виду, что опредмечивание и,

соответственно, распредмечивание не может быть сведено только к изменению формы предмета. Собственно целесообразность опредмечивается только тогда, когда применяемые человеком предметы опосредованы системой общественных отношений. Без включения в систему общественных отношений социальное наследование невозможно. Сама же система общественных отношений, в свою очередь, невозможна без общественных предметов. Последние есть форма, в которой реализуются социальные связи, знаки социальных значений. Общественные предметы — это как бы призрачная оболочка природной вещи. Мы ее не видим глазом или в окуляр микроскопа, не осязаем пальцами, не можем взвесить на руке или весах, услышать ухом или при помощи стетоскопа, пробовать на вкус или обонять. И в то же время «вне общественных отношений, вне форм, способов деятельности все отпадает». Перед нами лишь машины, представляющие причудливые нагромождения металла, книги — увесистые «кирпичи», в которых начертано черным по белому, деньги — «радужные бумажки», поступки — телодвижения, мысли — не более чем электрохимические процессы в мозгу. Все это лишь материально-природный субстрат, телесный носитель того, что называется машинами, зданиями, книгами, деньгами, мыслями, поступками. Антропосоциогенез и есть непрерывный процесс становления такой живой, постоянно пульсирующей системы, конденсирующий в себе способы деятельности с предметами, способы отношения людей к миру, друг к другу и самим себе.

Идея призрачной предметности, образующей новый пласт бытия, содержит в себе идеи, далеко выводящие за пределы трудовой концепции антропосоциогенеза: например, в концепции Э. Кассирера, определяющего человека не столько как рациональное животное, сколько как животное символическое. По мнению Э. Кассирера, человек как родовое существо был природно, инстинктуально глух и слеп. Как биологическое существо прачеловек оказался бы обреченным на вымирание, ибо инстинкты в нем были слабо развиты еще до появления социальной истории. Он был приговорен к поискам экстремальных способов выживания не только как представитель общества, но и как животное.

Однако природа способна предложить каждому виду множество шансов. Оказался такой шанс и у человека. Не имея четкой интеллектуальной программы, не ведая, как вести себя в конкретных природных условиях с пользой для себя, человек бессознательно стал присматриваться к другим животным, более прочно укорененным в природе. Он как бы вышел за рамки видовой программы. В этом проявилась присущая ему «особость»; ведь многие существа не сумели преодолеть собственную природную ограниченность и вымерли. Но чтобы подражать животным, нужны какие-то проблески сознания? Нет, совсем не нужны. Способность человека к подражанию не исключительна. Этот дар есть у обезьяны, попугая..., однако в сочетании с ослабленной инстинктивной программой склонность к подражанию имела далеко идущие последствия. Она изменила способ человеческого существования.

Итак, прачеловек неосознанно подражал животным. Это не было заложено в инстинкте, но оказалось спасительным свойством. Превращаясь то в одно, то в другое существо, он в результате не только устоял, но и постепенно выработал

определенную систему ориентиров, которые надстраивались над инстинктами, по-своему дополняя их. Кассирер отмечает у человека символический способ общения с миром, отличный от знаковых сигнальных систем, присущих животным. Сигналы есть часть физического мира, символы же, будучи лишенными, по мысли автора, естественного, или субстанциального, бытия, обладают прежде всего функциональной ценностью.

От концепции Кассирера отталкивается крупнейший американский философ и культуролог Л. Мэмфорд, критически проанализировавший трудовую теорию становления человека и предложивший существенно иную концепцию антропосоциогенеза. По мнению Л. Мэмфорда, прошлый век — век постоянной переоценки роли орудий и машин. В течение этого периода господствовало определение человека как животного, использующего орудия труда. В результате простая находка фрагмента черепа рядом с грубо обработанными булыжниками признается вполне достаточной для идентификации существа как проточеловека. Несмотря на заметные анатомические отличия и от более ранних человекообразных обезьян и от людей и несмотря на отсутствие в течение последнего миллиона лет заметного усовершенствования технологии обтесывания камней, Мэмфорд обращает внимание на важный факт: вовлечение в производство моторно-сенсорных координаций не требовало и не вызывало какой-либо значительной остроты мысли. Иными словами, способность к изготовлению орудий труда не требовала и не создавала развитого черепно-мозгового аппарата у древних людей. У многих насекомых, птиц, млекопитающих, говорит он, появились более радикальные новшества, чем у предков человека: сложные гнезда, домики, бобровые плотины, геометрические ульи, урбаноидные муравейники и термитники. Это свидетельствует о том, что если технического умения было бы достаточно для определения активности человеческого интеллекта, то человек долгое время рассматривался бы как безнадежный неудачник по сравнению со многими другими видами.

По мнению американского мыслителя, преимущество человека состояло не в том, что на каком-то этапе он стал использовать орудия, а в том, что он изначально обладал одним всецелевым орудием — собственным, подвижным умом, телом, являлся использующим главным образом свой ум самосовершенствующимся животным. В этом процессе самотрансформации техника в узком смысле служила лишь вспомогательным средством, но не главным агентом, ибо техника никогда не была отделена от большой культурной целостности и еще менее господствовала над всеми остальными институтами. Даже стандартизация образцов и алгоритмичность процессов по большей части проистекали из ритуальной точности церемоний, специализации в обрядовых службах, религиозного механического запоминания и других форм культурной деятельности вплоть до игры, мифа и фантазии.

Впрочем, вышеназванные философские подходы к проблеме антропосоциогенеза отнюдь не исчерпывают всю сложную картину представлений о человеке, его «вхождении» в мир и становлении как индивида.

5. Проблема смысла жизни и смерти в духовном опыте человечества

О смерти следует помнить
всегда для того, чтобы лучше прожить жизнь
Д. Шостакович

В жизни каждого человека рано или поздно наступает момент, когда он задается вопросом о конечности своего индивидуального существования. Человек, по-видимому, единственный представитель земной фауны, который знает о неизбежности смерти и понимает ее значение небытия (животные могут интуитивно чувствовать, предчувствовать Нечто (смерть?), не осознавая значения этого). Но неизбежность собственной смерти воспринимается человеком отнюдь не как отвлеченная истина, а вызывает сильнейшее эмоциональное потрясение, затрагивает самые глубины его внутреннего мира. Смерть есть самый глубокий и самый значительный факт жизни индивида, его «отрыв» от обыденности и сиюминутности бытия. Страх перед небытием заставляет искать смысл жизни. Осознавая конечность своего земного существования и задаваясь вопросом о смысле жизни, человек начинает вырабатывать собственное отношение к жизни и смерти. И вполне понятно, что тема эта занимает центральное место во всей культуре человечества. Вечная проблема смысла жизни, смысла своего собственного существования глубоко личностна, индивидуальна и принципиально неразрешима, т. е. открыта. Жизнь каждого либо постоянный поиск смысла существования, либо примирение с его отсутствием, либо уверенность в своем, обретенном, единственно истинном смысле (будь-то служение Богу, Государству, или «делу»). Но даже не думая о смысле жизни, «отгоняя прочь» саму мысль о нем («свихнуться можно»), человек действует в условиях выбора так, как если бы он учитывал в своих действиях этот тщательно гонимый Смысл. От индивидуального смысла жизни в конечном счете зависит стратегия поведения человека. История мировой культуры раскрывает извечную связь поисков смысла бытия с попытками разгадать таинство небытия, а также со стремлением жить вечно и если не материально, то хотя бы духовно, нравственно победить смерть.

Осознание собственной смертности — важнейший импульс человеческой активности, источник философии, науки, искусства, религии. Как заметил великий знаток трагизма бытия и его абсурдности Ф. Кафка, «тот, кто познал всю полноту жизни, тот не знает страха смерти. Страх перед смертью лишь результат неосуществившейся жизни». Все, чем обладает человек, — это время собственного существования. Отсюда — абсолютная ценность каждого мига бытия. Пока и поскольку человек существует, он сосуществует с себе подобными и «меньшими братьями».

Поисками ответа на вопрос о смысле жизни и смерти занимались и занимаются мифология, религиозные учения, искусство, многочисленные направления в философии. Но в отличие от мифологии и религии, которые, как правило, стремятся навязать, продиктовать человеку определенные решения, философия, если она не является догматической, апеллирует прежде всего к разуму человека

и исходит из того, что человек должен искать ответ самостоятельно, прилагая для этого собственные духовные усилия. Философия же помогает ему, аккумулируя и критически анализируя предшествующий опыт человечества в такого рода поисках. В философии смертность человека рассматривается не столько как природный, сколько как социальный феномен, требующий рационального восприятия и осмысления.

В античной философии была предпринята одна из первых попыток на рациональных основах примирить индивидуальное сознание с неизбежностью собственной смерти. Смерть мыслилась как отделение нетленной, вечно живущей души от смертного тела. Страх перед смертью преодолевается разумом на путях философии, т. к. «человек, который... посвятил жизнь философии, перед смертью полон бодрости и надежды обрести за могилой величайшие блага» (Сократ). Для стойков страх перед смертью снимается через признание ее естественным и закономерным фактом жизни, которого не следует страшиться в силу невозможности его прочувствовать. Стоики наделяют ожидание смерти этическими мотивами: надо бояться не смерти, а недобродетельной жизни. Согласно Эпикуру, душа со смертью человека распадается на атомы и, следовательно, человеку уже все безразлично, он ничего не чувствует.

Христианская философия и теология полагали смерть следствием грехопадения Адама и Евы. Христианство на основе веры в загробную жизнь и справедливое воздаяние за земные дела предоставило человеку знание о смерти как переходе из земной жизни в жизнь вечную. Смерть трактовалась как мгновенный акт перерождения, к которому человек должен готовиться всю земную жизнь. Смерть и воскрешение («смертью смерть поправ») Христа — победа над первобытным страхом перед биологической смертью. Реформация и Возрождение хотя и подвергли ревизии церковное учение о смерти, но не отняли у человека представлений о личном бессмертии. В философии Нового времени, а позднее и в Просвещении проблема смерти выносится за рамки теологии, что не слишком влияет на этические результаты размышлений о смерти. Проблема смерти вытесняется на второй план гносеологией и социально-политическими концепциями и присутствует как элемент в рассуждениях о бессмертии души.

К проблеме смерти с большой активностью устремлялись представители различных философских концепций — в особенности религиозно-мистического и иррационалистического типа, поскольку рационалистические направления философской мысли, представленные, в частности, в учениях Фихте, Гегеля, попросту «снимали» проблему конечности бытия человека как самостоятельную проблему. В основе такого подхода во многих случаях лежали идеи пантеизма. С другой стороны, И. Кант, отталкиваясь от идей трансцендентализма, специально обсуждал проблему конечности индивидуального бытия человека. Согласно Канту, сама идея конца всего сущего ведет свое происхождение от размышлений не о физической, а о моральной стороне дела.

Акцентирование моральной стороны проблемы смерти и бессмертия человека, прямо или косвенно противопоставляемое ортодоксальным религиозным подходам, получало все большее развитие, хотя в материалистических философ-

ских концепциях эта сторона проблемы по-прежнему оставалась на втором плане. Последнее относится и к позитивистским направлениям, содержащим определенные материалистические идеи, например к учению Г. Спенсера, который пытался связать решение этой проблемы с биологизаторско трактуемой концепцией прогресса как процесса приспособления и содействия «общему благу».

Иррационалистические представления о жизни и смерти человека получили наиболее яркое выражение у А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Лейтмотивом этих представлений (имевших, разумеется, и существенные различия) явилось пессимистическое утверждение о том, что жизнь — «бесконечное повторение» того, чему лучше было бы вовсе не быть, смысл ее не в счастье, а в страдании, а значит, смерть оказывается главной ее истиной, по крайней мере для человека, способного предвидеть и ожидать ее. Отрицая воскресение тела и бессмертие души, Шопенгауэр, например, утверждал «вечный принцип» бессмертия вида или рода, реализующийся через иррациональное жизненное начало, которое он называл волей. Ф. Ницше проповедовал необходимость примирения с бессмыслицей жизни, поэтому смерть, в соответствии с этим мировоззрением, воспринимается как путь к тому, что является «вечным возвращением одного и того же». Это признание бессмыслицы в качестве главного смысла жизни и смерти получило затем определенное отражение и развитие в экзистенциализме, в частности у Ж.П. Сартра и А. Камю. В XX в. Хайдеггер представляет смерть онтологической характеристикой человеческого бытия: жизнь есть «бытие-к-смерти», человек постигается в мире осознанием собственной смертности. «Подлинное бытие-к-смерти» порывает с повседневными попытками отвлечься от смерти и является основой смыслотворчества человека. В отличие от Хайдеггера, Камю и Сартр видят в смерти не позитивный, утверждающий момент человеческого бытия, а разрушающий смысл и индивидуальность.

Историческую вариативность подходов к проблеме смерти предлагает Арьес, рассматривая путь, пройденный Западом от «архаической прирученной смерти» к «медиализированной», «перевернутой» смерти наших дней. Свой исторический обзор он основывает на четырех параметрах, определяющих отношение к смерти: самосознание, защита общества от дикой природы, вера в загробное существование, вера в существование зла. История смерти выстраивается в зависимости от этих параметров. Автор намечает пять главных этапов в изменении установок по отношению к смерти. Первый этап — этап «прирученной» смерти — охватывает период с архаических времен и вплоть до XII в. и характеризуется тем, что смерть не является актом только индивидуальным (смерть не личная драма, а испытание, выпавшее на долю всего коллектива). В этот период наблюдается ритуализация смерти как частный случай глобальной стратегии против природы. Второй этап, который Арьес называет «смерть своя», утверждается интеллектуальной элитой в период между XI–XIII вв. на основе идеи страшного суда. Этот этап является результатом трансформации смысла человеческой судьбы в сторону ее индивидуализации. В своей смерти человек индивидуализируется. Третий этап эволюции восприятия смерти Арьес называет «смерть далекая и близкая». Дикая сила природы грозит разрушить социальное и

моральное равновесие общества. Смерть готовится вернуться в изначальное состояние. Наблюдаются первые признаки страха смерти (например, боязнь быть похороненным заживо). На четвертом этапе — «смерть твоя» — определяющим становится изменение первого параметра — отношение к «другому». Смерть есть прежде всего разлука. Смерть переживается как невыносимая ситуация, вызывает драматические эмоции. Пятый этап — «смерть перевернутая» — развивается в XX в. Общество ведет себя так, будто смерти не существует: необходимо принять реальность смерти, а не стыдиться ее. Речь не идет о возвращении веры во зло, но о попытке примирить смерть со счастьем. Определяющим в восприятии смерти является не удаление смерти, а ее гуманизация.

Тенденция к вытеснению смерти из «коллективного» сознания достигает в наше время апогея. Общество ведет себя так, будто вообще никто не умирает. Наблюдается полная медикализация смерти. Она становится делом одних только врачей и предпринимателей похоронного бизнеса. В то же время смерть перестает восприниматься как естественный и необходимый феномен, она рассматривается как провал, несчастный случай, знак бессилия и беспомощности.

Современная танатология (учение о смерти) представляет собой одну из «горячих» точек естественнонаучного и гуманитарного знания. Интерес к проблеме смерти обусловлен несколькими причинами. Во-первых, он связан с ситуацией глобального цивилизованного кризиса, который в принципе может привести к самоуничтожению человечества. Во-вторых, значительно изменилось ценностное отношение к жизни и смерти человека в связи с общей ситуацией на Земле⁶⁷.

Это приводит к выраженному обесцениванию человеческой жизни, к презрению жизни как своей, так и другого человека. Вакханалия терроризма, рост числа немотивированных убийств и насилия, а также самоубийств — это симптомы глобальной патологии человечества на рубеже XX–XXI вв. В то же время на рубеже 60-х гг. в странах Запада появилась *биоэтика* — комплексная дисциплина, находящаяся на стыке философии, этики, биологии, медицины и ряда других дисциплин. Она явилась своеобразной реакцией на новые проблемы жизни и смерти: пересадка органов и тканей, генная инженерия, экстракорпоральное оплодотворение и т. д.

В настоящее время биоэтика охватывает такие сферы, как этические проблемы эвтаназии (эйтаназии), аборта, суицида, пересадок органов, включая мозг, новые технологии деторождения (включая суррогатную беременность), генной инженерии, половой самоидентификации человека, отношения к психическому здоровью и т. д. Особое внимание в последние годы привлекает эвтаназия как новое явление в жизни общества, требующее глубокого философского размышления. В основе этого явления лежит понятие права человека не только на жизнь,

⁶⁷ Почти 1,5 млрд жителей планеты живут в полной нищете и еще 1 млрд приближается к этой отметке, 1,5 млрд землян лишены какой-либо медицинской помощи, 1 млрд людей не умеют читать и писать, в мире насчитывается 700 млн безработных; 200 млн детей вынуждены работать с младенческого возраста, чтобы не умереть с голода. Миллионы людей во всех уголках земного шара страдают от расизма, ксенофобии, агрессивного национализма.

но и на смерть, что относится к феномену самоубийства. В истории философской мысли было немало высказываний относительно права человека принять такое решение. Так, Монтень считал, что когда в жизни человека больше зла, чем блага, значит настал час, когда он может уйти. Если у человека есть нечто вроде инстинкта смерти (о чем писал З. Фрейд), то каждый имеет естественное, врожденное право не только жить, каким он родился, но и умереть в человеческих условиях.

Успехи медицины XX–XXI вв. поставили перед философами проблему определения смерти. Многие ученые пытаются решить сугубо конкретный вопрос о том, когда наступает смерть человека, дающая право отключить аппараты искусственного поддержания жизни. Обсуждаются две основные точки зрения: одна утверждает, что жизнь человека должна охраняться до самого последнего момента, а другая считает возможным констатировать факт смерти и отключить аппараты после гибели коры головного мозга. Таким образом, сегодня философские размышления о жизни и смерти оказываются необходимыми и для решения конкретных проблем, возникающих в связи с развитием биологии, медицины, здравоохранения. Философия также ищет для человека нравственную опору перед лицом смерти, включая то, что относится к «культуре умирания». Это не фантастические грезы и надежды, не паническая напряженность перед лицом смерти, а честный и мужественный подход к ней личности, мудро решившей для себя вопросы жизни, смерти и бессмертия.

ЛЕКЦИЯ 10

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Вопросы:

- 1. Проблема сознания и основные подходы к ее философскому анализу: субстанциональный, функциональный, экзистенциально-феноменологический.*
- 2. Генезис сознания. Сознание и отражение.*
- 3. Психофизиологическая проблема в современной философии и науке. Сознание и мозг.*
- 4. Структура и функции сознания.*
- 5. Проблема бессознательного. Психоанализ как метод лечения.*
- 6. Сознание и самосознание.*
- 7. Проблема социокультурной природы сознания. Сознание и язык. Сознание и коммуникация.*

1. Проблема сознания и основные подходы к ее философскому анализу: субстанциональный, функциональный, экзистенциально-феноменологический

Испокон веков «описанием» вариативных явлений сознания людей занимаются многочисленные научные дисциплины. Предметом философского анализа становится изучение природы сознания, проблемы сущности его происхождения, исследование удивительных возможностей созидательной силы сознания, а

также деятельности человеческого разума в познании и преобразовании окружающего мира.

В целом, *сознание*⁶⁸ есть высшая, свойственная лишь человеку форма отражения объективной действительности. Сознание представляет собой единство психических процессов, активно участвующих в осмыслении человеком объективного мира и своего собственного бытия.

Неоспорим тот факт, что человек с самого рождения попадает в мир предметов, созданных руками предшествующих поколений, и формируется он лишь в процессе обучения целенаправленному их использованию. Способ отношения человека к действительности определен не его телесной организацией (как у животных), а приобретается только через общение с другими людьми, а также через навыки предметных действий. Именно потому, что человек относится к объектам с пониманием, со знанием, способ его отношения к миру и называется сознание. Без понимания и знания, которое несет с собой общественно-историческую деятельность и человеческую речь, нет и сознания.

В истории философии проблема сознания имеет два уровня своего решения: 1) описание способов данности вещей в сознании (описание феномена сознания); 2) объяснение возможности самого сознания, т. е. самого феномена. Начиная с философии античности до Нового времени, указанные уровни не различались, а потому считалось, что если описаны способы, каким вещи существуют в сознании, то тем исчерпан вопрос о природе сознания. В XX в. философы выделили вопрос о возможности сознания в самостоятельный. Представление о сознании тесно связано с господствующими мировоззренческими установками, а потому античный космоцентризм, средневековый теоцентризм и антропоцентризм Нового времени сформировали различное понимание сознания.

В истории философии сложилось несколько подходов к философскому анализу феномена сознания: субстанциональный, натуралистически-функциональный, социокультурный, экзистенциально-феноменологический и др.

Исторически первой трактовкой сознания является *субстанциональный подход*⁶⁹ (Платон, Аристотель, Августин Блаженный, Г. Лейбниц, Р. Декарт и др.).

Еще на заре человеческого общества люди задумывались над характером психических процессов, над природой собственной душевной деятельности. Таким возникло представление о «душе» как сверхъестественном двойнике человеческого тела. Считалось, что душа бессмертна и способна покидать тленное, смертное тело, путешествовать и перемещаться в пространстве, по ту сторону видимого мира. Представление о том, что каждой конкретной вещи, которая чувственно воспринимается, приписывается наличие души, называется анимиз-

⁶⁸ Синонимами сознания или, по крайней мере, самостоятельными обозначениями тех явлений, процессов и содержаний человеческой жизнедеятельности, относительно которых мы в современности употребляем понятие «сознание», в историко-философской традиции зачастую являются понятия *разума, рассудка, идеи, ума, мышления, интеллекта*; а в некоторых случаях, особенно в современной философии, — понятия субъективности, воли, проекта, интенции, выбора, решения и пр.

⁶⁹ Субстанциональный подход близок в понимании сознания философскому идеализму, относительно ему равнозначен.

мом (лат. *anima* — душа). Анимизм выступает основой всех религиозно-мифологических взглядов на сознание и психологическую деятельность человека. Близок анимизму гилозоизм (*hyle* — вещество + *zoe* — жизнь) — учение о всеобщей одушевленности мира. В последующем идеи анимизма и гилозоизма стали предпосылкой идеалистических учений о природе и человеке, согласно которым сознание есть проявление некой нематериальной субстанции — «души», обладающей самостоятельным существованием и не зависящей от материи (в частности от человеческого мозга).

Так, согласно античному философу Платону, сознание представляет собой совокупность сигналов, поступающих от органов чувств. Его задачей является сравнение этих сигналов, установление сходства и различия между ними, противопоставление индивидуального и нахождение общего для приведения их к одной форме. В своих произведениях Платон аллегорически описывает соотношение мира и человеческого сознания («теория пещеры»⁷⁰): человек блуждает в потёмках пещеры и видит лишь объективированные тени идей, имеющих реальное бытие где-то вне пещеры. Таким образом, философ стремится показать соотношение между «первичным» миром идей (предметы, носимые вне пещеры), «производным» физическим миром (тени вещей в пещере) и человеческим сознанием, способным воспринять лишь тени, но не «истинные» идеи.

В средние века сознание трактуется как надмировое начало (Бог), которое существует до природы и творит ее «из ничего». В рамках субстанционального подхода в философии Нового времени сознание предстает в качестве замкнутой в себе субъективности, особой субстанции. В целом, исторические формы субстанциализма варьировались в зависимости от понимания природы идеального, но общим положением здесь является представление об универсальном, объективном, всеобщем характере идеального, существующем до индивидуального сознания и полностью определяющем его опыт.

Наряду с субстанциональным распространение в истории философии получил также **натуралистически-функциональный подход** к анализу сущности сознания. Развитие подобных идей связано с представителями английского и французского материализма XVII–XVIII вв. (Д. Локк, Д. Дидро, К. Гельвеций, Гоббс, Декарт, Спиноза и др.), которые освободили философию от схоластики и повернули ее лицом к науке⁷¹. Основой философского познания для них стала не слепая вера, а разум, опирающийся на логику и факты. Сознание понималось ими как функция мозга и отражение действительности, а также отстаивалась идея реальности сознания как активного фактора жизнедеятельности человека.

Согласно метафизическому материализму (Ж. Ламетри, П. Гольбах, П. Кабанис), опиравшемуся на достижения физиологии и медицины, сознание — это особая функция мозга человека, благодаря которой он оказывается в состоянии познавать окружающий мир и самого себя. В рамках натуралистического подхода к пониманию сознания впервые была поставлена психофизиологическая

⁷⁰ Платон. Государство // Сочинения : В 3 Т. — М., 1971. — Т. 3. — С. 318.

⁷¹ В русле функционального подхода к природе сознания можно рассматривать идеи вулгарного материализма, диалектического материализма, научного материализма и т. д.

проблема, однако ограниченность этого подхода выразилась в том, что не были учтены связи человеческого сознания с миром культуры, его социальная обусловленность и т. п.

Одним из наиболее авторитетных неклассических подходов к пониманию сознания в современной философии становится **экзистенциально-феноменологический** (Ж.П. Сартр, А. Камю, Э. Гуссерль и др.). Здесь предлагается в трактовке сознания исходить из рассмотрения субъективности как специфического бытия. Важным становится не мышление о бытии, а бытие мышления.

И феноменологию, и экзистенциализм объединяют упреки в адрес предшествующей философии в невнимании к реальному опыту человеческой жизни, к реальному многообразию и полноте жизни сознания индивида. Феноменология и экзистенциализм продолжают начатую Ф. Ницше (философия жизни) критику классического рационализма. Классическому проекту они противопоставляют программу исследования человека в качестве конечного, конкретного, единичного существования, переживающего мир в доступных ему непосредственных формах.

Феноменологические исследования (Э. Гуссерль) предлагают новый метод изучения сознания — *редуцирование* (очищение сознания, а точнее опыта сознания от всего того, что существует как внешнее по отношению к нему, от всяческих суждений о мире); такая феноменологическая редукция призвана осуществить «наиболее радикальный род интроспективного⁷² знания о чистом явлении сознания».

Французский экзистенциализм в лице *Ж.П. Сартра* и *А. Камю* использует и развивает гуссерлевский метод внутреннего анализа сознания для исследования индивидуального реального человеческого опыта бытия в мире. Сознание ими понимается как действенное пространство личности в совокупности мыслительного, эмоционально-чувственного, волевого и др. состояний. т. к. сознание получило самостоятельный статус существования, его вполне можно охарактеризовать как самоопределяющуюся и самоинтерпретирующуюся совокупность психических процессов, интеллектуальных и духовных способностей, посредством которых человек, переживая, постигая и осмысливая мир, другого и себя самого, осуществляется как особое, уникальное существо. Речь идет о возможностях человека получать, интерпретировать и накапливать впечатления; извлекать из них опыт, перерабатывая их содержание в субъективно и объективно значимую информацию (знание); на этой основе самостоятельно определять свое место в бытии, свой способ существования и свое отношение к миру; проектировать свою деятельность, полагая ее цели и определяя (выбирая и изобретая) средства их достижения; прогнозировать возможные последствия этой деятельности.

Наряду с вышеназванными основными подходами к трактовке сознания можно выделить также **психоаналитический**. Психоаналитическая традиция (З. Фрейд, К. Юнг, Э. Фромм) выявила существование проблемы бессознатель-

⁷² Англ. introspect — смотреть внутрь, вникать, самоанализ, самонаблюдение.

ного, т. е. скрытых составляющих сознания, не представленных в нем самом. Феномен бессознательного, по мнению авторов различных ветвей психоаналитической теории, представлен в персональном и коллективном виде, последний символизирует наследие опыта предшествующих поколений в индивидуальной психике человека.

Наряду с перечисленными традициями постклассическая философия в лице структурализма (М. Фуко, Р. Барт) и философской герменевтики (М. Хайдеггер, Г. Гадамер) стремится представить бытие сознания через структуры языка. Сознание трактуется как процесс рече- и текстопорождения, призванный передавать сообщения по каналам коммуникации.

2. Генезис сознания. Сознание и отражение

Проблема генезиса⁷³ сознания получила разработку в рамках социокультурной стратегии его исследования, в частности в диалектико-материалистической философии. Предпосылками становления сознания выступают:

эволюция свойства отражения, присущего всей материи;

развитие зачаточного интеллекта животных;

переход особой ветви гоминид к орудийной деятельности и предметно-практическому освоению мира с помощью искусственных орудий труда; развитие в процессе труда знаковой коммуникации и новых форм передачи накопленного опыта, положивших начало формированию культуры как особого мира человека.

С точки зрения философии диалектического материализма, сознание развивается из всеобщего свойства материи — свойства отражения, которое в простейшем виде есть особая функция взаимодействующих материальных систем (отражение связано с наличием свойства материальных образований воспроизводить особенности других систем: например, след на песке, отпечатки в камне тел давно умерших животных, отталкивание тела при соударении его с другим телом и т. п.). Отражение специфически проявляется на различных уровнях организации материи: неживой природы, органической жизни и на социальном уровне.

В органической природе отражение определяется характером и уровнем поведения живых систем. Элементарной формой отражения, присущей всем живым организмам, является *раздражимость*, означающая избирательное реагирование на внешние воздействия. Становление раздражимости обусловлено активностью живого, не имеющей аналога в неорганической природе⁷⁴.

По мере усложнения форм взаимодействия организмов с внешней средой, по мере усложнения живого развивается и новая форма отражения — *чувствительность*, т. е. способность отражать отдельные свойства вещей в виде субъек-

⁷³ Гр. genesis — происхождение, возникновение.

⁷⁴ Назначение активности — обеспечить такое взаимодействие организма и среды, которое необходимо для сохранения системы и ее устойчивого воспроизведения.

тивных ощущений⁷⁵. Основная функция органов чувств сводится к восприятию определенных стимулов и передаче информации о них в нервную систему.

Еще одной формой отражения является *информация*, определяемая как упорядоченное отражение, появляющееся при возникновении первичных биосистем. Раздражимость и чувствительность — элементарные формы биологической информации.

Более сложный характер в органической природе имеет *психическое отражение*, выражающее способность живых организмов анализировать сложные комплексы одновременно воздействующих раздражителей и отражать их в виде целостного образа. Развитие психического отражения осуществлялось в процессе длительной биологической эволюции и прошло ряд ступеней. Возникновение простейшей нервной системы и органов чувств обусловило появление элементарной сенсорной психики. Дальнейшее усложнение коры головного мозга привело к отражению животными целостности вещей и возникновению перцептивной психики. Совершенствование форм психического отражения действительно послужило важнейшим фактором морфофизиологического прогресса (появление центральной и периферической нервной системы) на пути к становлению сознания.

Рассмотрение форм отражения на различных уровнях организации живой материи позволяет раскрыть биологические основы сознания, выявить соотношение физиологического и психического. Психическое — это свойство мозга, функция особым образом организованной материи. Следовательно, сознание функционирует только в процессе деятельности мозга⁷⁶. Следует отметить, что понятие *психики* шире, чем понятие сознания. Под психикой человека понимается совокупность явлений его внутреннего субъективного мира, отличного от внешнего мира вещей, включая тело человека. Понятие психики объединяет феномены сознательного и бессознательного; основными составляющими психики выступают ощущения, восприятия, представления, а также эмоции, воля, разум⁷⁷.

Итак, генезис сознания основан на биологических предпосылках. Формированию мыслительных процессов человека предшествовал длительный период психологического развития животных, имеющих зачатки интеллектуального как особой формы рассудочной деятельности, остающейся неосознанной. Она появилась на высоком уровне организации живой материи и связана с развитием нервной системы в условиях приспособления организма к изменяющейся внеш-

⁷⁵ Особое значение чувствительность приобретает на уровне высших животных, имеющих органы чувств, содержащих наборы рецепторных клеток и способных отвечать на определенный вид энергии электрическими импульсами, циркулирующими в нервной системе.

⁷⁶ Как отмечал И.П. Павлов, творческая деятельность принадлежит не одному отделу мозга, а многим, при этом активный участок мозга постоянно перемещается по всему пространству больших полушарий.

⁷⁷ Качественное отличие психики человека от психики животных заключается в том, что человек обладает способностью предвидения отдельных последствий своей деятельности, направленности развития природных и социальных процессов, ценностным отношением к действительности.

ней среде. Психологическая деятельность животных обусловлена биологическими закономерностями и служит регулятором их адаптивного поведения, тогда как сознание человека направлено на преобразование мира. Становление человека связано с переходом от присвоения готовых предметов к процессу создания творчески-оформленных артефактов. Зарождаясь и развиваясь в труде, сознание создает мир очеловеченной природы — культуру.

3. Психофизиологическая проблема в современной философии и науке. Сознание и мозг

На всем протяжении развития философии, начиная с античности, неоднократно ставилась проблема соотношения психических и физических (а затем физиологических) явлений и процессов.

В греческой философии была распространена идея о влиянии души и духа на тело⁷⁸. Особый интерес к психофизиологической проблеме проявился в философии Нового времени в связи с поисками оснований человеческого сознания. Например, Б. Спиноза считал мышление атрибутом материи, свойством, присущим всей природе. В XIX в. вульгарным материализмом были предприняты попытки объяснить сложные психические процессы сведением их к физиологическим проявлениям работы человеческого мозга. Современные варианты этой традиции представлены в биополевых концепциях сознания. В отличие от вульгарного материализма и идеализма, диалектико-материалистическая философия исходила из признания, что сознание человека является функциональным свойством высокоорганизованной материи — человеческого мозга.

Развитие психофизиологической проблемы в науке и попытки её решения связаны и с возникновением *психосоматической медицины*. В начале XIX в. немецкий психиатр Иоганн Гейнрот в своей публичной лекции (1818) впервые использовал понятие «психосоматическая медицина» (этимология слова объясняется сочетанием греческих слов «душа» и «тело»). Гейнрот объяснил многие соматические болезни как психогенные, прежде всего в этическом аспекте. Так, причины туберкулёза, эпилепсии и рака он рассматривал как результат переживаний чувства злобы и стыда, а также сексуальных страданий. Десять лет спустя М. Якоби ввёл понятие «соматопсихическое» как противоположное и в то же время дополняющее по отношению к понятию «психосоматическое». Новалис создал своего рода «психофизиологию», которая представляет собой учение о болезни, интуитивно объединяющее тело, душу и дух индивидуума. Дальнейшее развитие психосоматической медицины происходило под влиянием психоанализа, который в противоположность прежней психологии переживаний создал многостороннюю теорию личности и сформулировал ряд новых понятий. Психоаналитическое учение о развитии личности, о психологии конфликтов, о неосознанных мотивациях дало новый импульс психосоматике как учению и методу лечения. Так, Александер исследовал психодинамические неосознанные

⁷⁸ Идея целостности человека (взаимовлияния души и тела) в состоянии болезни была руководящей и для античных врачей. Так, одержимость злыми духами устранялась посредством катарсиса (очищение с помощью искусства), лечили ее также и с помощью своего рода «собеседования».

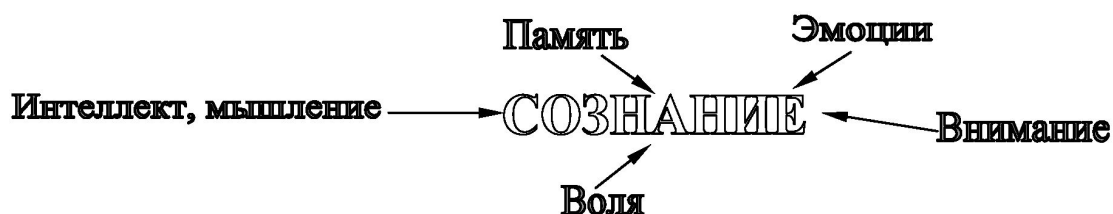
конфликтные ситуации при разных соматических заболеваниях. В современном понимании *психосоматическая медицина* рассматривается как метод лечения и наука о взаимоотношениях психических и соматических процессов, которые тесно связывают человека с окружающей средой. Принцип, в основе которого рассмотрение человека как единства телесного и душевного, становится основой современной медицины.

Во второй половине XX в. благодаря информационно-компьютерной революции возникли новые возможности исследования работы человеческого мозга и его функций с помощью систем искусственного интеллекта. В исследованиях по искусственному интеллекту можно выделить взаимосвязанные области, в которых разрабатываются системы, имитирующие отдельные творческие процессы (программы для решения игровых задач, автоматического перевода и т. д.), интеллектуальные системы, основанные на знаниях (информационно-поисковые, расчетно-логические, экспертные), а также интеллектуальные роботы.

Разработки в области искусственного интеллекта заложили основу для проверки философских и научных гипотез о природе человеческого разума. Философия оказалась сопричастной экспериментальной деятельности, осуществляемой при разработке программ искусственного интеллекта. Например, в ходе попыток создания универсальных обучающих программ (М. Бонгард) была успешно апробирована идея Д. Локка о распознавании как основе мышления. Создание программ, понимающих естественный язык, программ, способных доказывать математические теоремы, базируется на трактовке разума, предложенной Г. Лейбницем. Он рассматривал разум не в качестве «чистой доски», а, выражаясь современным языком, как совокупность специализированных программ, подключающихся к работе по мере необходимости. В целом, разработка проблемы искусственного интеллекта создает предпосылки для синтеза естественнонаучного и гуманитарного подходов к анализу феномена сознания и разрешению психофизиологической проблемы.

4. Структура и функции сознания

Анализ структуры сознания первоначально базировался на данных классической психологии, в русле исследований которой были выделены следующие составляющие сознания: интеллект, эмоции, воля, внимание, память.



Сознание человека не сводится к интеллектуальному (мысленному) отражению мира и эмоциональному переживанию отраженного. Функционирование сознания заключается также в регулировании деятельности человека, направленной на активное преобразование действительности. Составляющие сознания

находятся в тесной взаимосвязи, функционируя, создают характерную направленность сознательной деятельности.

Согласно исследованиям в рамках психологии, базовым понятием для построения сознательной деятельности и, соответственно, базисом для составляющих сознания является потребность, представляющая нужду или недостаток в чем-либо необходимом для поддержания жизнедеятельности организма, человеческой личности, социальной группы, общества в целом или, иначе, внутренний побудитель активности. Биологические потребности обусловлены обменом веществ — необходимой предпосылкой существования любого организма. Потребности социальных субъектов (личности, социальных групп) и общества в целом зависят от уровня развития данного общества, а также от специфических социальных условий их деятельности. В психологии потребности рассматриваются как особое психическое состояние индивида, ощущаемое или осознаваемое им «напряжение», «неудовлетворённость», «дискомфорт» — отражение в психике человека несоответствия между внутренними и внешними условиями деятельности. Потребности личности образуют как бы иерархию, в основании которой — витальные потребности, а далее — социальные (высшее проявление которых — потребность в самореализации, самоутверждении, т. е. в творческой деятельности).

Внимание — характеристика психической деятельности, выражающаяся в сосредоточенности и в направленности сознания на определенный объект. Под направленностью сознания понимается избирательный характер психической деятельности, осуществление выбора данного объекта из некоторого поля возможных объектов. Различают три вида внимания: непроизвольное, произвольное и послепроизвольное. Непроизвольное (пассивное) имеет место, когда выбор объекта деятельности определяется без заранее поставленной цели, непреднамеренно. Произвольное (активное), действует тогда, когда выбор производится сознательно, преднамеренно. Внимание этого вида является актом воли, оно присуще только человеку. Послепроизвольное — деятельность может так захватить человека, что ее выполнение не требует от него специальных волевых усилий.

Эмоции — (фр. emotion, лат. emoveo — потрясаю, волну) субъективные реакции человека и животных на воздействие внутренних и внешних раздражителей, проявляющиеся в виде удовольствия или неудовольствия, радости, страха и т. д. Эмоции отражают в форме непосредственного переживания значимость (смысл) явлений и ситуаций, состояний организма и внешних воздействий и служат одним из главных механизмов внутренней регуляции психической деятельности и поведения, направленных на удовлетворение актуальных потребностей (мотивации). Положительные эмоции, вызываемые полезными воздействиями, побуждают субъекта к их достижению и сохранению. Отрицательные эмоции стимулируют активность, направленную на избегание вредных воздействий. В экстремальных условиях, когда субъект не справляется с возникшей ситуацией, развиваются аффекты — бурные кратковременные эмоции. Обладая свойствами доминанты, аффект тормозит другие психические процессы и «навя-

зывает» определенный закрепившийся в эволюции способ «аварийного» решения ситуации (например, бегство, агрессию), который оправдывает себя лишь в типичных биологических условиях.

Память — способность к воспроизведению прошлого опыта, одно из основных свойств нервной системы, выражающееся в способности длительно хранить информацию о событиях внешнего мира, реакциях организма и многократно вводить её в сферу сознания и поведения. Осуществляя связь между прошлыми состояниями психики, настоящим и процессами подготовки будущих состояний, память сообщает связность и устойчивость жизненному опыту человека, обеспечивает непрерывность существования человеческого «Я» и выступает, таким образом, в качестве одной из предпосылок формирования индивидуальности и личности.

Первое экспериментальное исследование памяти было выполнено в русле ассоцианизма немецким психологом Г. Эббингаузом (1885). Американский бихевиоризм (Э. Торндайк, Дж. Уотсон), поставив изучение памяти в контекст общей проблемы научения, отождествил в конечном итоге память с приобретением навыков. Против такого отождествления было направлено учение Бергсона («Материя и память», рус. пер., 1911). Противопоставляя простому репродуцированию однажды заученного материала (например, текста стихотворения) память неповторимых событий прошлого в их индивидуальности (например, самого единичного акта заучивания), Бергсон пытался доказать существование особой, «образной» памяти, «сферы чистых воспоминаний», «памяти духа», по отношению к которой мозг может выступать лишь орудием проведения воспоминаний в сознание, но не способен ни порождать их, ни быть их хранилищем. Во французской социологической школе было обращено внимание на историческую природу и социальную обусловленность памяти человека. По мнению Жана, память человека есть особое действие, «специально изобретённое людьми» и в принципе отличное от простой репродукции; это символическая реконструкция, воссоздание прошлого в настоящем. При этом социальный мир человека, выступая для него как бы своеобразным выразителем «коллективной памяти» общества, оказывается источником и упорядочивающей силой для его воспоминаний.

В соответствии с традиционным членением памяти, различаются процессы запоминания, сохранения и воспроизведения, внутри последнего — узнавание, воспоминание и собственно припоминание (П.П. Блонский). Различают также произвольную и непроизвольную память. По форме, в которой протекают процессы памяти, выделяют моторную (или память-привычку), эмоциональную (или аффективную, по выражению Т. Рибо — «память чувств»), образную и словесно-логическую.

В целенаправленных действиях человека проявляется его **воля** — сторона психической деятельности, получающая свое выражение в осознанных поступках. Воля — сознательное регулирование человеком своей деятельности, требующей преодоления внутренних и внешних трудностей. Волевые действия характеризуются наличием цели, а также препятствий, трудностей, своеобразного напряжения, переживаемого в ходе их выполнения.

Мышление — высшая форма активного отражения объективной реальности, состоящая в целенаправленном, опосредованном и обобщенном познании субъектом существенных связей и отношений предметов и явлений, в творческом созидании новых идей, в прогнозировании событий и действий. Возникает и реализуется в процессе постановки и решения практических и теоретических проблем.

Биологическим субстратом мышления является высокий уровень развития головного мозга, исторически сформировавшегося в процессе становления человека и общества. Мышление человека протекает в различных формах и структурах (понятиях, категориях, теориях), в которых закреплен и обобщен познавательный и социально-исторический опыт человечества. Отправляясь от чувств, опыта, мышление преобразует их, дает возможность получать знания о таких свойствах и отношениях объектов, которые недоступны непосредственному эмпирическому познанию. Мышление неизмеримо расширяет познавательные возможности человека, позволяет проникнуть в закономерности природы, общества и самого мышления.

Будучи сложным социально-историческим феноменом, мышление изучается многими науками и отраслями научного знания:

теорией познания (в плане анализа соотношения субъективного и объективного в мышлении, чувственного и рационального, эмпирического и теоретического и др.);

логикой (наукой о формах, правилах и операциях мышления);

кибернетикой (в связи с задачами технического моделирования мыслительных операций в форме «искусственного интеллекта»);

психологией (изучающей мышление как актуальную деятельность субъекта, мотивированную потребностями и направленную на цели, которые имеют личностную значимость);

языкознанием (в плане соотношения мышления и языка); эстетикой (анализирующей мышление в процессе созидания и восприятия художеств, ценностей);

науковедением (изучающим историю, теорию и практику научного познания); нейрофизиологией (имеющей дело с мозговым субстратом и физиологическими механизмами мышления);

психопатологией (вскрывающей различные виды нарушений нормальных функций мышления); этиологией (рассматривающей предпосылки и особенности развития мышления в животном мире).

Мышление — это историческое явление, предполагающее преемственность приобретаемых от поколения к поколению знаний и, следовательно, возможность их фиксации средствами языка, с которым мышление находится в неразрывной связи. Мыслительные процессы отдельного человека всесторонне опосредствованы развитием мышления всего человечества. Таким образом, мышление современного человека есть продукт общественно-исторического процесса.

Мышление носит категориальный характер, поскольку знание, приобретённое в процессе истории познания, закрепляется в категориях. Постигновение объективной действительности осуществляется посредством форм мышления — понятий, суждений, умозаключений. По мере развития познания совершенствуется категориальная структура мышления, оно обогащается новыми категориями и понятиями, отражающими процесс достижения объективной истины.

Вопрос о структуре сознания в философской науке не является закрытым, поскольку современные философские и психологические исследования предлагают свое видение проблемы, выделяя в структуре сознания иные структурные элементы. Например, в рамках психоаналитического подхода (З. Фрейд) в структуре психической сферы человека выделяется три уровня: *институционально-волевой* — «Сверх-Я» (традиции, идеалы, ценностные представления, доминирующие в культуре, социальные императивы и запреты); *рационально-дискурсивный* — «Я» (сознание), *чувственно-эмоциональный* — «Оно» (совокупность инстинктов, комплексов и т. д.). Здесь утверждается, что сознательное не тождественно психике, ибо психическое включает в себя и подсознательное (бессознательное, неосознанное). К сознательному же относят такие психические явления, которые проходят через мышление (разум), например, чувства, эмоции, воля.

Постклассическая философия (неомарксизм, постмарксизм) в духовной реальности наряду с индивидуальным сознанием выделяет *надьиндивидуальную сферу*, поставив тем самым вопрос о социокультурной детерминации сознания.

В конце XX в. в философии рождаются новые подходы к структурированию сознания, основанные на данных когнитивных наук. Компьютерные исследования, оформленные в инженерной лингвистике, информатике, теории искусственного интеллекта, позволяют выделить в качестве основных компонентов сознания такие феномены, как когнитивная схема, когнитивная карта, фрейм и др.

В научной литературе выделяют следующие **функции** сознания: аккумулирующая (накопление информации в социокультурных источниках), интеграционная (объединяющая различные системы мироощущения), коммуникативная, культуuroобразующая, регламентирующая (определение рамок существования антропоса).

5. Проблема бессознательного. Психоанализ как метод лечения

Проблематика *бессознательного* наиболее репрезентативно и комплексно рассматривается в философии в русле психоаналитической традиции. Представленная во фрейдовской теории развития личности, далее она изучается последователями австрийского психоанализа (Р. Бенедикт, Л. Фойер и др.), а также видными учениками З. Фрейда — К.Г. Юнгом, А. Адлером и др.

Согласно исследованиям З. Фрейда, проявлением бессознательного являются оговорки, опечатки, ослышки, непроизвольная кинетика (жестикаляция, мимика). На основе современных исследований показано, что мимические движения несут в себе весьма малое количество доступной осознанию информации. Они являются не столько средством сообщения, сколько средством самовыраже-

ния. Некоторые психологи (У. Джеймс, Ф. Ланге) утверждают, что выразительные движения являются как бы «изнанкой», неотъемлемой и рефлекторной составляющей эмоции. Психодинамический подход в психологии прямо связывает «язык тела» с динамикой бессознательных процессов. Следует отметить, что кинезический компонент («язык тела») понимается как совокупность физиологических реакций, выражающих в символической форме вытесненный конфликт (Фрейд).

Для обозначения процесса и результата символической переработки в Бессознательном подавленных переживаний вводится термин «истерическая конверсия на орган». Фрейд считал, что конверсионный симптом представляет собой остаточное содержание подавленного аффективного переживания. Для Фрейда вытеснение в Бессознательное эквивалентно вытеснению на уровень физиологических процессов, поэтому жестовый язык в психоанализе рассматривается как первичный по отношению к вербальной коммуникации, как протоязык. С помощью него может быть рассказана история ранней психической травмы, случившейся на довербальной стадии развития. Фрейд полагал, что символы, существующие в языке, и телесные символы — явления одного и того же порядка. Большинство метафор в основе своей отражают некоторую телесную реальность, они возникли по аналогии с человеческим телом. (М. Кляйн).

Психоанализ как метод лечения характеризуется динамическим видением всех аспектов психической жизни, сознательной и бессознательной, с особым упором на явления бессознательного. Непосредственно метод исследования и лечения основан на использовании непрерывных свободных ассоциаций. Например, симптом может служить эквивалентом мысли и замещать ее. Под воздействием психологических травм некоторые индивиды регрессируют настолько сильно, что становятся неспособными использовать лингвистические символы для выражения аффектов. Подбирая соответствующие вербальные метафоры и работая с речью, психоаналитик способствует устранению соматических симптомов. Однако следует отметить, что значения некоторых элементов языка Бессознательного рождаются в терапевтическом процессе и не существуют вне его. Например, боли в мышцах и суставах рассматриваются как следствия подавленной моторной агрессии, высыпания на коже — как неосознанная попытка уплотнить, сделать более ощутимой границу между собой и миром, неумеренное употребление пищи — стремление заполнить внутреннюю пустоту, «насытиться любовью». Психоаналитики придерживаются мнения, что духовно зрелая личность должна быть способна выражать свои желания и чувства на вербальном уровне, не подавляя их. Идея открытости, данности сознания самому себе означает, что оно полагается в качестве постоянного свидетеля собственного опыта.

Современные тенденции применения психоанализа как метода лечения и развития психосоматической медицины в целом заключаются в усилении акцента на терапевтических задачах с применением психоаналитических методов лечения. В последние два десятилетия XX в. энергично развивались поведенческие психотерапевтические программы, направленные на изменение установок поведения пациентов, которые применяются при таких тяжёлых заболеваниях, как

инфаркт миокарда, рак, а также при ожирении. Психосоматические исследования начинаются с наблюдения за пациентом, с беседы о его переживаниях, истории жизни, общественном положении. Продолжением этой беседы является психотерапевтическое лечение, углубление психоанализа методами свободных ассоциаций, толкования сновидений, изучение отношения больного к внешнему миру в процессе перенесения.

6. Сознание и самосознание

На основании определения сознания как формы отражения объективной действительности можно утверждать, что оно нацелено на внешние предметы. Тело человека, его сознание, его познавательный процесс не входят непосредственно в круг предметов индивидуального сознательного опыта. Самосознание выражается «неявным способом», отражает самого себя и является своего рода личностной интроспекцией. *Самосознание* — это процесс, предполагающий выделение своего сознания в качестве носителя определенной активной позиции по отношению к миру.

По мнению известного философа Нового времени Р. Декарта, самосознание — это единственное, в чем нельзя усомниться. (Если я вижу какой-нибудь предмет, то он может оказаться моей иллюзией или галлюцинацией, но то, что именно я воспринимаю окружающий мир и, соответственно, я существую, сомнений не вызывает.) Отношение человека к самому себе необходимо опосредовано его отношением к другому человеку. Следовательно, самосознание рождается не в результате внутренних потребностей изолированного сознания, а в процессе общения, межкультурных взаимоотношений.

Самосознание можно рассматривать на различных уровнях:

первый называют самочувствием — элементарное осознание своего тела и его вписанность в мир окружающих вещей (это уровень восприятия);

следующий уровень самосознания связан с осознанием себя в качестве приобщенного к человеческому сообществу, культуре, социальной группе;

самый высокий уровень самосознания — сознание «я» как совершенно особого образования, похожего на «я» других людей и вместе с тем в чем-то уникального и неповторимого, несущего ответственность за каждый свой поступок.

Феномен самосознания существует не только в различных формах и на различных уровнях, в философии рассматриваются также механизмы самосознания. К ним относятся:

– *идентификация*⁷⁹ как отождествление себя с некоторым существом по внешним и внутренним признакам, сопоставление себя с определенным, принятым данным человеком идеалом «я», вынесение некоторой самооценки;

– *атрибуция*⁸⁰ — неотъемлемое свойство, существенный признак самосознания, раскрывающийся в феномене проекции мира на себя, усмотрении внутреннего самостоятельно развивающегося процесса сознания;

⁷⁹ Лат. *identificare* — отождествлять.

⁸⁰ Лат. *attributum* — присовокупление.

– *рефлексия*⁸¹ — размышление, самонаблюдение, анализ собственных мыслей и переживаний. Важно отметить, что рефлексия представляет собой не просто осознание того, что есть в человеке, а всегда одновременно переделку самого человека, попытку выхода за границы того уровня развития личности, который был достигнут.

Не следует думать, что образ самого себя, который творит человек в разных формах самосознания, всегда адекватен своему предмету — реальному человеку и его сознанию, между ними может существовать разрыв. Дело в том, что человек в целом не открывается себе в акте индивидуальной рефлексии, а обнаруживается наиболее всесторонне в своих отношениях с другими людьми, в своих действиях и социально значимых поступках.

Ввиду того что самосознание человеку дано в динамической форме, существуют представления о качественных феноменах последнего. Американский психолог Г. Олпорт, один из приверженцев диспозиционного направления в психологической науке, полагает, что каждый человек обладает определенным набором устойчивых качеств (черт личности), которые не только делают его уникальным, но и обеспечивают постоянство поведения человека вне зависимости от течения времени и изменения ситуации. Г. Олпорт ввел в научный обиход новое понятие — *проприум*, который, по его мнению, представляет собой «позиционное, творческое, стремящееся к росту и развивающееся свойство человеческой природы»⁸².

Проприум постоянно эволюционирует с момента рождения человека до его зрелости, и, благодаря консолидации различных аспектов, на его основе формируется «Я» (самость) как объект субъективного познания и ощущения. Именно сознание самого себя стоит над всеми остальными аспектами развивающейся личности, синтезирует их. Или, как утверждают Л. Хьелл и Д. Зиглер, проприум на заключительной стадии своего развития соотносится с уникальной способностью человека к самоосознанию.

Такая направленность развития личности через преодоление себя и самореализацию роднит теорию Г. Олпорта с гуманистической парадигмой в психологии, например, с концепцией самоактуализации личности А. Маслоу. Самоактуализация, согласно А. Маслоу, это стремление стать всем, чем возможно, реализовать врожденный потенциал личности. В настоящее время категория «самоактуализация» во многом выступает как аналог личностной зрелости. В свою очередь, уровень развития личности отражает степень ее самопознания, осознания своих потребностей и чувств.

В отечественных, а также зарубежных исследованиях в области самосознания проводился ряд формирующих экспериментов, в рамках которых может быть использована так называемая гуманитарная парадигма. Она предполагает, что знания гуманитарных наук имеют рефлексивную природу. Именно благодаря своей рефлексивной природе, гуманитарная парадигма как бы конкретизирует

⁸¹ от лат. *Reflexio* – отражение

⁸² Флэйк-Хобсон К., Робинсон Б., Скин П. Развитие ребенка и его отношений с окружающими: Пер. с англ. М., 1993.

механизмы развития личности — рост ее внутренней организации на уровне саморазвивающейся системы. Такой подход делает реальным, а не описательным тезис о субъект-субъектных отношениях деятельности, стимулирует познавательную активность последних, способствует познанию других и познанию своей собственной личности.

С другой стороны, методика формирующего эксперимента, целью которого является исследование влияния художественной перцепции на развитие самосознания в юношеском возрасте, есть не что иное, как один из вариантов концепции развивающего обучения. В зарубежных источниках он известен как эмпатический (способность к сопереживанию, сочувствию) метод, в отечественной психологической теории и практике названный вариант развивающего обучения нашел отражение в педагогике сотрудничества. Эмпатический метод сродни художественному познанию уже тем, что он базируется на восприятии и анализе конкретных ситуаций, взятых из реальной жизни, из теле- или кинофильмов, из газет или книг. Он также предполагает единство чувств и интеллекта, осмысление и участие чувств субъекта познания. Ряд исследователей выделяют три уровня сопереживания ситуации: 1) уровень первых реакций; 2) эмоциональное постижение; 3) рациональное постижение.

Таким образом, самосознание как составляющая сознания представляет собой процесс проекции на собственную индивидуальность внешнего и внутреннего опыта, соизмерение этих компонентов с имеющимся социокультурным знанием и последующим запросом на самосовершенствование.

7. Проблема социокультурной природы сознания. Сознание и язык. Сознание и коммуникация

Природу и функционирование сознания невозможно понять вне исследования социокультурной его детерминированности. Классическая философия изначально исходила из возможности индивидуального сознания, на которое совершенно не влияет общество, культура. Сознание человека интерпретировалось здесь либо как данное свыше, либо как *tabula rasa* (чистая доска), которая заполняется в процессе индивидуального развития человека. Подобная модель понимания сущности и природы сознания может быть названа *субстанциальной* (разум — единственная предпосылка сознания и культуры).

Современная философия, исследуя сознание как социокультурный феномен, предлагает несколько подходов к решению проблемы. *Генетический* представлен трудовой теорией происхождения сознания, разработанной марксистской философией (К. Маркс, Ф. Энгельс). Согласно этой концепции, становление трудовой деятельности в коллективе вызвало необходимость в новом уровне психического отражения реальности, в установлении нового качества общения между индивидами с помощью речи. В первую очередь благодаря трудовой деятельности у человека сформировались высшие психические функции, способность к выработке понятий, к рациональному постижению мира с помощью абстрактно-логического мышления. Эволюция семейно-брачных отношений и появление первых форм нравственного регулирования (табу) создали предпосылки

дальнейшего развития труда, формирования социальных программ поведения, общения и деятельности, культуры человеческого общества.

Функциональный подход, восходящий своими корнями также к философии марксизма, трактует сознание как осознанное бытие, под которым понимаются реальные условия жизни людей в обществе, способ их жизнедеятельности. Согласно этому подходу, содержание сознания в итоге определяется социально-экономическими факторами, а структура и характер духовного производства задаются структурой общественно-исторической практики.

Творчески-программирующий подход представляет сознание в форме социокодов или семиотических конструкций, выступающих программами разнообразных актов деятельности по познанию и преобразованию человеком природной и социокультурной реальности, созданию мира человеческой культуры. «Человек символический» («homo symboliens»), по Э. Кассиреру, прежде всего отличается способностями к символической деятельности, за счет чего создается особая среда формирования личности — знаково-символическая реальность, основная сфера творчества человека.

Коммуникативный подход обращен к исследованию сознания, проявляющегося в языке, который является универсальным средством коммуникации. Исходя из особенностей человеческого бытия, выраженного в мыслительной акции и коммуникативном существовании, философы, придерживающиеся данного подхода в решении проблемы природы сознания, считают, что сознание имеет социокультурные истоки и тесно связано с языком⁸³.

Классическая философия, связывая феномены сознания и языка и рассматривая последний как объективную реальность, внеположенную человеческому сознанию, акцентировала внимание на проблеме соотношения мышления и языка. Постклассическая философия в ходе так называемого «лингвистического поворота» в первой половине XX в. (неопозитивизм, феноменология) по-новому осмыслила статус языка, трактуя его как творческий процесс, определяющий духовное бытие индивида и фактически тождественный ему.

Безусловно, значение языка для понимания сущности и содержания нашего сознания невозможно переоценить. Язык служит средством для образования и выражения мысли, выступает как универсальный культурный механизм сохранения и трансляции информации. Однако, акцент на языке как исключительном средстве сознания, созданный в философии XX в., является, пожалуй, избыточным. Ведь помимо вербализованного, рационально-логического человеческого сознания базируется и на невербальном, образно-интуитивном мышлении (например, феномен предчувствия, интуиции и т. д.). Впрочем, осознание преувеличения роли языка в проблеме сознания приводит постмодернистскую философию к увлечению идеями текста (именно текст, согласно постмодернистской философии, демонстрирует сложность и комплексность проблемы сознания;

⁸³ *Язык* трактуется как система звуковых, словарных и грамматических средств, объективирующая работу мышления и являющаяся орудием общения, обмена мыслями и взаимного понимания людей в обществе; система знаков (звуков, сигналов и т. п.), передающих информацию.

текст существует как «многослойная» конструкция, связан с его интерпретациями).

В постмодернистской философии роль языка анализируется в контексте субъект-субъектных отношений (интерсубъективной коммуникации), где он выступает носителем, проводником понимания (К.-О. Апель). Фиксируя внимание на объективированных структурах языка, философия постмодерна предлагает трактовки мира как «текста» (Ж. Деррида), «словаря» или «энциклопедии» (У. Эко), «космической библиотеки» (В. Лейч) и усматривает постижение смысла бытия в его языковом конструировании (Ж. Деррида). Трактовка текста как иерархически организованной структуры, цементируемой общей концепцией или замыслом партнеров по общению, а текстовой деятельности как механизма социокультурной коммуникации содержит идею опредмечивания в актах знакового общения специфической потребности социальных субъектов в диалоге и партнерстве.

Язык и речь⁸⁴ обеспечивают *коммуникацию*⁸⁵ (реальный опыт сознания всегда задан как коммуникативный процесс во всем многообразии его форм). Широко распространено разделение коммуникации на лингвистический (вербальный), просодический (мелодический, ритмический, тембральный, временной, звуковысотный) и кинезический (мимический, жестовый) компоненты. Исследования показывают, что для достижения взаимопонимания необходим целостный анализ информации, поступающей по всем трем каналам. Посредством языка жестов, например, можно не просто передавать определенные сведения, но и дезавуировать, отрицать параллельное вербальное сообщение. В психотерапевтической практике широко используется термин «конгруэнтность», под которым понимается соответствие, согласованность вербальных и невербальных компонентов коммуникации. Особое внимание уделяется осознанию клиентом своей позы и собственных жестов, которые могут отражать некие подавленные эмоции и желания. Например, так называемый «язык тела» или кинесика предшествовал вербальной коммуникации. Минимальной единицей жестового языка является херема (гр. *heir* — рука), число которых сравнимо с числом фонем звукового языка. Кинезические единицы могут быть врожденными и социально обусловленными. Кинемы первого типа употребляются индивидом произвольно и сходны с аналогичными у высших приматов. Психолингвистические исследования показали, что кинезические элементы хранятся в памяти не независимо от элементов звукового ряда. Фактически, кинестический уровень общения не является неким качественно неразвитым, он, по сути, предшествует языковой форме выражения, в частности речи, вербализации.

⁸⁴ Оформленная в соответствии с принятыми в социуме правилами словесная деятельность, в которой конкретизируется язык... Язык реализует себя посредством речи, однако по отношению к последней он является более фундаментальной структурой (Философия / Под ред. А.И. Зеленкова – Мн., 2003. – С. 150).

⁸⁵ Лат. *communicare* — делать общим, сообщать: в системе «человек–среда», «человек–человек» и т. д. предполагает общение, взаимодействие.

Знаковый характер социальной коммуникации отнюдь не означает возможности ее сведения к обмену речью. Знаки, в том числе словесные, не только «замещают» реальные объекты, но и задают программу деятельности и поведения своим истолкователям. Иными словами, знаки не просто ментальны — они коммуникативны по своей природе и функциям. Через разное сочетание знаков задаются алгоритмы «коммуникативных игр». Играя коммуникативными знаками, вводя их в те или иные связи (смысловая информация кроется именно в этих связях) и, преобразуя согласно замыслу общения накопленное знание, люди формируют знание более высокого порядка — тексты.

Коммуникация играет важную роль в становлении сознания, вне её невозможно человеческое бытие. Коммуникация — изначальный феномен человеческого бытия: «Мы суть то, что мы суть, только благодаря общности взаимного сознательного понимания. Не может существовать человек, который был бы человеком сам по себе, просто как отдельный индивид». Человеческое бытие — всегда «бытие с другим»⁸⁶.

Немецкий ученый К. Ясперс, анализируя процессы коммуникации, предлагает свою систему (уровни) коммуникации, каждому из которых соответствует определенный уровень человеческого «я».

Эмпирическое «я» — это «я», отождествляющее себя (и «я» других людей) с природным телом. Эмпирическое «я» подчинено инстинкту самосохранения, стремится к удовольствиям и избегает страданий, преследуя утилитарные цели. Эмпирический индивид относится к другим людям как к средству для удовлетворения своих потребностей. Потому и общение индивидов на этом уровне является не целью, а только средством для самосохранения, безопасности, наслаждения.

Сознание вообще — на этом уровне «я» осознает себя носителем знаний. Рассудочное «я» мыслит категориями, научными понятиями, стремится к правильности мышления и поведения, подчиняется общезначимым нормам. Индивиды на уровне «сознание вообще» различаются между собой количеством усвоенных знаний, а «качественно» все считаются равными. Общение между ними основано на формально-правовом принципе «равенства всех перед законом» и представляет собой «обмен мыслями»;

«Я» на уровне духа — это «я», осознающее себя частью целого (народа, нации, государства), т. е. чем-то особенным. По мнению К. Ясперса, в сфере духа отдельный индивид осознает себя стоящим на своем месте, которое имеет свой особый смысл внутри целого и определяется последним.

Указанные три уровня сознания и три типа коммуникации необходимы человеку как существу биологическому, мыслящему и социальному. Однако они не охватывают всего человеческого существа целиком, не затрагивают самых глубоких и интимных сторон души. Наиболее глубокий уровень «я» — четвертый, это — экзистенция. Этому уровню соответствует экзистенциальная коммуникация. Экзистенция определяется как свобода, но свобода, отличная от при-

⁸⁶ Гайденок П.П. Человек и история в свете «философии коммуникации» К. Ясперса. — с.110

родной или рассудочной детерминации, от неограниченного произвола. Подлинно свободный выбор поступка определяется «зовом экзистенции». Встает вопрос: «Каким образом можно отличить последний от «голоса» плоти или рассудка?». Свободу Ясперс истолковывает как глубоко личную (не природную, не рассудочно-всеобщую) необходимость, сопряженную с разумом, который выступает противоядием по отношению к крайностям рационализма и иррационализма.

Итак, общение с другими — единственный способ обнаружения моей экзистенции не только для других, но и для меня самого. Проще говоря: когда я «открываю душу» другому человеку, я и сам себя начинаю лучше понимать.

В коммуникации одной экзистенции с другой мы каким-то особым чутьем взаимно проникаем друг в друга, сопереживаем и воспринимаем другого как ценность — не только за его телесные достоинства, его знания и ум или ту роль, которую он играет в обществе, но за нечто неуловимое, существующее сверх того (порой мы ценим и любим человека «вопреки всему»). Именно в такой коммуникации наши незримые, необъективируемые экзистенции проявляют себя друг для друга как реальность.

По мнению представителя «диалогического персонализма» М. Бубера человек по природе двойствен — наше Я существует не само по себе, а только в соотнесении с чем-то. В одних случаях человеческое Я выступает в соотнесении с Ты, а в других — в соотнесении с Оно. Вследствие своей двойственности человек двояко видит мир: с позиции Я-Ты и Я-Оно. Мир для Я-Оно — это объекты познания, противостоящие субъекту и равнодушные к нему. «Мир не сопричастен процессу познания. Он позволяет изучать себя, но ему нет до этого дела...»⁸⁷.

Напротив, мир Я-Ты — это мир отношений, мир встречи человека с иным существованием, это живая сопричастность Я и Ты, это бытие между Я и Ты. В человеческом существовании Я не изначально, первичным является отношение человека к иному существующему. Человек формирует свое Я благодаря встречам с Ты. Таким образом, отношение является основополагающим.

Мир отношений возможен, по мысли Бубера, в трех сферах: первая сфера — жизнь с природой; вторая — жизнь с людьми; третья — жизнь с духовными сущностями. В первой сфере отношение еще не доходит до уровня языка, во второй оно принимает речевую форму, а в третьей оно по форме безмолвно, однако «порождает язык».

В процессе коммуникации человек устанавливает осмысленные и интуитивные связи, тем самым выстраивая модель взаимосвязи и взаимопроникновения *сознания – поведения – деятельности*.

Деятельность — специфически человеческая форма активности, акт взаимодействия свободной целеполагающей воли человека и объективных условий существования. Важнейшая особенность деятельности определяется освоением и преобразованием окружающего мира в интересах людей. В данном кон-

⁸⁷ Бубер М. Я и Ты // Квинтэссенция: Филос. Альманах, 1991. М.: Политиздат, 1992. – 296с.

тексте в структуре деятельности выделяют объектную (предмет, продукт, орудие деятельности) и субъектную (целеполагающее действие) составляющие.

Поведение тесно сопряжено с мыслительной деятельностью человека, являясь взаимодействием с окружающей средой, посредством внешней (двигательной) и внутренней (психической) активности. Целью философского исследования поведения становится выявление общих и специфических закономерностей и механизмов взаимодействия материальных систем с окружающей средой, определение роли биологических форм отражения (раздражимости, чувствительности, психики, зачаточного интеллекта) и сознания человека в регуляции поведения. С помощью поведенческих навыков человек приспосабливается к природным и социальным условиям существования.

В истории научных представлений о поведении (моделей) выявлены следующие концепции:

механический детерминизм (Р. Декарт, Ж. Леб) определял поведение живых существ как автоматические реакции на получаемые извне раздражители;

органический детерминизм, сложившийся в эволюционном учении Дарвина, позволил раскрыть сложную структуру поведения и объяснить целесообразность реакций через формирование в высшей нервной деятельности животных системы безусловных и условных рефлексов (И. Павлов);

теория функциональных систем (П.К. Анохин) определила поведение как системное единство психических и физиологических компонентов, обеспечивающих направленность опережающих реакций на получение полезного для живой системы результата, выбор и корректировку целевых программ адекватного действия.

Социальное поведение человека тесно связано с социальными программами и ценностными установками, зафиксированными в материальной и духовной культуре любого общества. Оно регулируется индивидуальным и общественным сознанием.

Тема сознания остается одной из самых сложных и противоречивых в философии. Вопрос «Что такое сознание?» во многом и сегодня является открытым для философского и общенаучного поиска, стимулируя новые идеи и интерпретации социокультурной обоснованности сознания, его структуры, связи с поведением и деятельностью.

РАЗДЕЛ 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

ЛЕКЦИЯ 11

ТЕМА: ПОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Вопросы:

1. Специфика познавательного отношения человека к миру. Формы познания.
2. Теория познания как научная дисциплина. Проблема познаваемости мира.
3. Проблема субъекта и объекта познания.
4. Структура и основные характеристики познавательного процесса. Чувственная и рациональная ступени познания.
5. Иррациональная ступень познания. Интуиция и ее роль в познавательном процессе. Познание и творчество.
6. Познание как постижение истины. Классическая и альтернативные концепции истины.
7. Роль практики в процессе познания.

В конце XX в. человечество оказалось перед проблемой разработки и выбора новых стратегий человеческого существования. В этих условиях постижение мира — его познание и осознание — приобретает решающее значение в поисках наиболее оптимальных путей современного цивилизационного развития.

Отношение человека к миру сопряжено с познанием и преобразованием последнего в целях удовлетворения потребностей человеческого сообщества. Человек, чтобы успешно интегрироваться в окружающую его реальность (свою среду обитания), необходимо должен разобраться в окружающем мире, получить знания о нем. Знание реально воспроизводит объективные закономерности и связи внешнего мира, являясь результатом процесса познания.

1. Специфика познавательного отношения человека к миру. Формы познания

Познавательное отношение человека к действительности является важным элементом всей системы его отношений к миру. Познание необходимо рассматривать как общественно-исторический процесс деятельности человека, содержанием которого является отражение объективной действительности в его сознании. В самом общем виде познание можно интерпретировать как деятельность человека по приобретению знаний об окружающем мире, о самом человеке, о взаимоотношениях человека и природы, человека и общества и т. д.

Специфика познавательного отношения человека к миру состоит в том, что в результате этого отношения объекты действительности переводятся в идеально-знаковую форму, распредмечиваются и обретают статус знания.

Познание человеком объективной реальности происходит в различных видах и определенных формах. Основные разновидности познания объективной реальности могут быть представлены как:

- знание-информация об объективном мире природы и общества;
- знание о внутреннем духовно-психическом мире человека;
- знание о целях, задачах, программах (идеально-теоретических) преобразования природного и социально-культурного мира.

Реализация познавательного отношения человека к миру предполагает наличие развитых форм сознания, реализующихся в культуре. Таким образом, становление и развитие познания необходимо рассматривать соотносимо с развитием человеческой культуры, становлением ее основных феноменов. В связи с этим к основным формам (видам) духовно-теоретической и духовно-практической познавательной деятельности человека обычно относят обыденное познание, мифологическое, религиозное, художественно-образное (через искусство), философское, научное.

Обыденное или индивидуальное познание формируется в процессе повседневной деятельности на основе личного опыта и обобщения, усвоения общественно значимого знания. Специфика этого вида познания заключается в том, что его содержание прежде всего связано с информацией о единичных объектах и ситуациях. По форме оно является преимущественно образным, хотя элемент логического, рационального в нем также присутствует. Этот вид познавательной деятельности представляет собой информационно самую ёмкую форму знания⁸⁸. Сфера обыденного познания многообразна. Она включает здравый смысл, верования, обобщения, наличный опыт и т. д., закрепляемые в традициях, преданиях и пр., а также интуитивные убеждения и предчувствия. Представляя обобщение периодических явлений и процессов, обыденное познание составляет основу практической жизненной позиции, т. е. отношения человека к миру.

Обыденные знания позволяют организовать повседневную человеческую деятельность и фундаментальны для человека как природно-социального существа. Обыденное познание по отношению к научному предпосылочно, с другой же стороны, научное познание, вторгаясь в область обыденной жизни, видоизменяет обыденное знание, реконструирует его на научной основе.

Значительную роль, особенно на начальном этапе становления человечества, играло *мифологическое познание*. Оно представляет собой фантастическо-художественное постижение реальности. В рамках мифологии человечество закрепляло первые знания-представления о природе, космосе, человеке. Мифологическое мышление связано с особой моделью мира, выраженной в мифе. Особенности его являются метафоричность и художественная конкретность мышления, антиномичность, восприятие природы в ее гармонии и цикличном развитии.

Художественно-образная форма познания (или искусство) изначально тесно связана с мифологической, однако, развиваясь, выходит далеко за рамки

⁸⁸ Объем информации, которую накапливает человек к 20-ти годам своей жизни, в несколько раз превышает объем информации, накопленный всеми науками.

мифа. Искусство содержит в себе мощный познавательный потенциал. Художественно осваивая действительность в разных своих видах (живопись, музыка, театр и т. д.), искусство одновременно познает мир и «творит» его, преобразовывая мир по законам красоты. Основой художественного познания является художественный образ, в котором сочетается рациональное и иррациональное, чувственное и теоретическое.

Религиозное познание обусловлено идеей противостояния мира божественного («горнего») и земного (человеческого). Как и мифология, религия содержит в себе многие знания человечества, однако не воспроизводит знание в систематической и тем более теоретической форме. Важнейшей для религиозного познания является проблема истины как откровения, как приобщения к божественному абсолюту. Для религиозного познания характерен феномен веры, эмоциональное отношение к миру, средоточие знания в культе.

Важнейший вид познавательной деятельности — *научное познание*. Наука изучает в процессах и явлениях общее и необходимое, но т. к. общее существует только в единичном и через единичное, то, естественно, случайное и единичное изучаются наукой как средство и путь к постижению общего и необходимого. Научное знание отличается от обыденного логической организованностью, связностью выражаемой в нем истины, а также системностью как демонстрация необходимости взаимосвязи его внутренних элементов, что обеспечивает рационально-логическую реконструкцию сущности вещей. По форме научное знание сконцентрировано в общих понятиях, т. е. это знание логическое, понятийное и системное.

Философское познание основным своим компонентом имеет духовно-практические ориентиры. Философское познание стремится сочетать научное и обыденно-личностное, это органическое сочетание научно-теоретического и практически-духовного объясняет специфику философии как уникальной формы познания, цель которой — выработать стратегию человеческой жизни, определить место человека в окружающем мире. Философское познание стремится выразить смысловые и ценностные основания человеческого существования.

2. Теория познания как научная дисциплина. Проблема познаваемости мира

Изучают познание различные науки, но теория познания (или гносеология) развивается в философии и возникает на самом раннем этапе формирования философских знаний. Гносеология изучает природу человеческого познания, формы и закономерности перехода от поверхностных (внешних) знаний — представлений, мнений о мире к знанию сущностному, глубинному. В гносеологии рассматриваются пути достижения истинного знания, а также его критерии. Гносеология — учение о сущности познавательной деятельности, ее предпосылках, условиях адекватности. Объективный предмет гносеологии — познавательная реальность в полном ее объеме. Гносеология является фундаментальной наукой, использующей традиционный доказательный инструментарий наук и предлагающей объемное описание и объяснение фактических познавательных проце-

дур и приемов (взятых в объективном, а не психологическом или психофизиологическом планах)⁸⁹.

Теория познания тесно связана с такими фундаментальными философскими науками, как онтология — учение о бытии как таковом, диалектика — учение о всеобщих законах развития и познания, а также логика и методология. Поскольку центром и «субъектом» гносеологии является человек, то она широко использует данные философской антропологии, этики, культурологии, социологии, медицины и других наук о человеке. Опора теории познания на эти дисциплины необходима прежде всего потому, что познавательный процесс всегда происходит в определенном социокультурном контексте и, кроме того, сегодня развивается тенденция гуманизации гносеологии, т. е. процесс превращения последней в подлинно социально-гуманитарное знание.

Зарождение гносеологической проблематики в истории философии связывается с развитием античной философской мысли. Здесь осмысливаются проблемы соотношения знания и мнения, истины и заблуждения (знание понимается в единстве с его предметом), диалектики как метода познания, исследуется мышление само по себе, а также разрабатываются методологические требования к познающему разуму (софисты, Гераклит, Сократ, Платон, Аристотель и др.).

Европейская философия XVII–XVIII вв. сделала крупный шаг вперед в развитии теории познания, и гносеологическая проблематика заняла в ней центральное место. Разрабатываются проблемы связи «я» (познающего субъекта) и внешнего мира, связи внешнего и внутреннего опыта, ставится задача отыскания путей получения абсолютно достоверного знания (эмпиризм и рационализм — Декарт, Ф. Бэкон, Гоббс, Локк, Гольбах и др.). Немецкая классическая философия (И. Кант, Г. Гегель, Л. Фейербах) стремится реконструировать весь процесс познания, показать историческое развитие форм практической и познавательной деятельности.

Диалектико-материалистическая гносеология понимает познание как особую форму духовного производства, как процесс отражения действительности. Важнейший принцип диалектико-материалистической гносеологии — единство диалектики, логики, теории познания, развитый на основе материалистического понимания действительности.

В условиях нынешнего философского плюрализма можно констатировать стремление к синтезу наиболее плодотворных гносеологических идей и концепций, разработанных в русле разных направлений, течений, школ. Удельный вес гносеологических исследований XX в., ориентированных на науку (сциентистские направления — позитивизм и неопозитивизм, аналитическая философия, структурализм и т. д.), значительно больше, чем тех, которые ориентированы на

⁸⁹ В рамках философии проблемы познания изучает также эпистемология. Однако в отличие от гносеологии, эпистемология анализирует сам феномен знания как результат познания. Ей важна не субъектно-объектная оппозиция процесса познания, а взаимоотношения объекта и знания, здесь рассматриваются вопросы природы знания, его видов, механизмы знания в различных формах деятельности и т. д.

вненаучные формы отношения человека к миру (антисциентистские течения — экзистенциализм, герменевтика, феноменология и др.).

Развитие гносеологических представлений в конце XX–XXI в. определяется тем, что оно происходит в условиях информационного общества и опирается на данные «постнеклассической» науки. Для этого этапа развития гносеологии характерны: изменение объектов исследования, широкое распространение идей и методов синергетики, методологический плюрализм, преодоление разрыва между субъектом и объектом познания, постановка по-новому проблемы истины (новые критерии истины), диалектизация, историзация, гуманизация знания и т. д. (постпозитивизм, постструктурализм, эволюционная эпистемология и др.).

В представлениях различных философских школ процессы познаваемости человеком окружающего мира оцениваются в целом не однозначно и далеко не всегда оптимистично. В попытке ответить на вопрос «Познаваем ли мир?» в истории философии четко обозначились три основные тенденции — **гносеологический оптимизм (или гностицизм), скептицизм и агностицизм**.

Оптимисты⁹⁰ утверждают принципиальную познаваемость мира, реальность возможности получения достоверных знаний о мире.

Основой гносеологического оптимизма можно считать следующие положения:

действительность понимается как объективная реальность, существующая вне и не зависимо от нашего сознания;

понятие «действительность» включает в область своего предметного значения и субъективную реальность, что означает возможность познания духовной реальности;

познание вместе с результатами и объектом познания неразрывно связано с практической деятельностью человека. Через практику задается объект познания, на практике реализуются результаты познания.

Представители агностицизма утверждают, что знания о мире, полученные человеком с помощью чувственного или рационального опыта, не дают оснований для того, чтобы сказать, каков мир на самом деле. Иначе говоря, агностики считают, что наше познание не дает достоверных сведений об окружающей нас действительности, и отрицают саму возможность получения истинностного знания. Переход от содержания знания к объективной реальности невозможен; судить о реальности, запечатленной в знании, через него и из него, нельзя. Впрочем, в философии последовательный агностицизм практически не реализуется, т. к. чтобы прийти к пониманию невозможности познания, необходимо предварительно развернуть познавательные акты⁹¹.

Представители скептицизма занимают своего рода «промежуточную» позицию между гносеологическими оптимистами и агностиками. Не отрицая

⁹⁰ К гносеологическим оптимистам можно отнести таких философов, как Аристотель, Ф. Бэкон, Б. Спиноза, Р. Декарт, К. Маркс и др.

⁹¹ Традиционно к представителям агностицизма относят немецкого философа И. Канта (утверждал, что мир объектов есть непознаваемые «вещи-в-себе»), хотя это не совсем верно, т. к. гносеологическая позиция И. Канта скорее может рассматриваться как скептицизм.

принципиальной возможности познания объективного мира, они выражают сомнение в том, что все знания об этом мире носят достоверный характер. От данного в сознании к объективной реальности переходить можно, между тем сущность познаваемых фрагментов действительности остается недоступной. Таким образом, удел познания, согласно скептицизму, — «скользить» по поверхности вещей как они даны нам (с позиции гносеологического скептицизма рассматривают мир древнегреческие софисты, киники, киренаики, а также П. Гассенди, П. Бейль, Д. Юм и др.).

3. Проблема субъекта и объекта познания

Исходную структуру процесса познания представляет собой субъектно-объектное отношение, являющееся базовым для познавательного процесса. В гносеологическом плане понятие **субъект познания** может быть объяснено как широко понятый, осмысленный познавательно-преобразовательный активизм. Субъект познания неоднороден — в качестве субъекта можно рассматривать как отдельного индивида, так и социальную группу, класс или даже все человечество в целом (в различных гносеологических контекстах вводятся разнообразные толкования субъекта — от персонального самосознания до всеобщего духа и коллективного бессознательного). Поэтому субъект совсем не обязательно конкретное, физически осязаемое лицо.

В целом можно выделить несколько философских подходов в трактовке субъекта познания. Так, **антропологизм** (или наивный реализм — Ламетри, Гольбах, Л. Фейербах и др.) единственным субъектом познания признает конкретного психофизического индивида, познавательные способности которого являются результатом естественной эволюции природы.

Трансцендентализм рассматривает субъекта как всеобщее, внеисторическое, внеопытное, «чистое» познание. Вводится здесь также образ усредненного инвариантного субъекта (Спиноза, Кант, Гуссерль). Например, трансцендентальный субъект Канта интерпретируется философом не как реальный индивид, а как некое чистое доопытное знание. В структуре трансцендентального субъекта выделяются априорные (т. е. предшествующие реальному опыту) формы организации познавательной деятельности. Именно благодаря наличию этих форм познания и априорных условий его реального осуществления становится возможной познавательная деятельность как творческий процесс создания нового знания. Трансцендентализм в теории познания стремится возвыситься над частным и индивидуальным в познании, уповая на общезначимость мысли. Однако он сталкивается с проблемой типизации субъективного, поскольку каждое индивидуальное сознание неповторимо (своя познавательная цель, выбор, исходная убежденность, приоритеты, оценки, смыслы и т. д.).

Эволюционизм рассматривает субъекта познания в совокупности его сенситивных (чувственных) и ментальных (рациональных) возможностей и реакций, что является результатом всей ранее протекавшей мировой истории (исходные предпосылки эволюционизма — генетизм, историзм, социологизм).

Современная трактовка субъекта познания в гносеологии стремится синтезировать сильные стороны всех охарактеризованных подходов. Она пред-

полагает рассмотрение субъекта познания как физиологически организованного индивида, учитывает идеи трансцендентализма о надындивидуальности и имперсональности субъекта (серьезные гносеологические модели в строгом смысле апеллируют к «чистому» субъекту, где «выносятся за скобки» его эмпирические характеристики). Кроме того, субъект рассматривается как индивид, обретающий самосознание и самость в ходе социализации, т. е. приобщения к культурно-историческому наследию (идеи эволюционизма).

Рассматривая проблему субъекта познания, нельзя не сказать и еще об одной парадигме рассмотрения познающего субъекта, которая характерна для постнеклассической гносеологии (биопсихологические, аналитические, экзистенциально-феноменологические и др. концепции). Здесь по-новому ставится проблема субъекта и объекта познания, когда классическая оппозиция субъект — объект признается устаревшей и неправомерной для современной познавательной деятельности. В постнеклассических концепциях акцент изучения переносится с субъектно-объектной модели познания на изучение проблемы субъективности как неотъемлемой характеристики всякого события, происходящего в мире, переосмысливаются проблемы истины в познании, исследуются функции языка и речи как важнейших познавательных структур.

Изучение сущности **объекта познания** в философской традиции неразрывно связано с определением субъекта познавательной деятельности. Проблема объекта познания, как и другие вопросы гносеологии, обретает смысл и значение постольку, поскольку она согласована с проблемой субъекта познавательной деятельности. В целом, рассматривая несколько направлений, характеризующихся различной интерпретацией субъекта познания, соответственно можно выделить и аналогичные подходы к пониманию объекта познания.

В большинстве классических концепций под объектом познания понимается фрагмент реальности, на который направлена познавательная деятельность субъекта. В широком смысле объект познания как компонент (часть или целое) объективной реальности — любая существующая вне и не зависимо от сознания данность, на которую нацелена познавательно-преобразовательная активность субъекта. Как «бытие-в-себе» объект есть объективная реальность, характеризующая скрытые для субъекта познания состояния и модусы существования. Будучи вовлеченным в реальное взаимодействие с субъектом познания, фрагмент реальности становится объектом познавательной деятельности: в реальности «без субъекта нет объекта». Рассматривая действительность (или ее фрагмент) как объект человеческого самопроявления, на первый план выдвигаются ценностно-целевые качества объекта; знания об объекте соотносятся не только со средствами, но и с ценностно-целевыми структурами деятельности. Так истина сопрягается с ценностью, гносеология с аксиологией, а сам объект познания ценностно трансформируется. Тенденция гуманизации гносеологии, т. е. преобразования последней в подлинно социально-гуманитарное исследование, связана с необходимостью соотнесения знания с социокультурным контекстом.

4. Структура и основные характеристики познавательного процесса. Чувственная и рациональная степени познания

Познание можно представить как сложный и противоречивый процесс, в котором традиционно выделяются 2 этапа — чувственное и рациональное познание. Оба этапа тесно связаны между собой, пересекаются, однако каждый такой этап (или ступень) имеет свои формы, цели и задачи. В реальном процессе познания чувственная ступень неотрывно связана с рациональной, а рациональная пронизана чувственной.

Экспериментально доказано, что существует функциональная асимметрия мозга, ответственная за существование 2-х разных типов деятельности. Левое полушарие мозга программирует функции логически правильного мышления, осуществляет абстрагирование, вырабатывает понятия, суждения, придает информации смысл и значение и т. д. Правое же ответственно за образно-эмоциональные функции, творческие созидательные способности. Целостный процесс познания осуществляется в результате взаимодействия операций и знаний, выполняемых обоими полушариями мозга. Если в результате болезни, травмы, хирургического вмешательства связь между полушариями нарушается, то процесс познания становится неполным, неэффективным или вообще невозможным. Однако право-левая асимметрия возникает не на нейрофизиологической, а на социально-психологической основе в процессе воспитания и обучения, что связано с характером предметно-практической деятельности (четко фиксируется, только начиная с возраста 4–5-ти лет). Таким образом, функционирование, значимость и взаимосвязь чувственной, рациональной, а также внерациональной ступеней познания (о чем будет сказано ниже) определяются уже на уровне нейрофизиологическом, что позволяет подробно изучить процессы чувственного и рационального познания, а также интуиции, озарения, творческих процессов (познания внерационального).

Чувственное познание

Познание человеком окружающего мира начинается с помощью органов чувств. Взаимодействуя с теми или иными предметами, мы чувственно воспринимаем окружающий мир, что реализуется в наших ощущениях, восприятиях, представлениях.

Ощущение — отражение отдельных свойств, сторон, качеств предметов и явлений материального мира, т. е. субъективный образ окружающего мира, преобразование энергии раздражителя в факт сознания. Ощущения возникают в результате воздействия материальных предметов на органы чувств человека. Ощущение является исходным (первичным) элементом познания, простейшей формой отражения отдельных свойств предметов и явлений внешнего мира в их непосредственной данности.

На основе ощущений возникает более сложная форма чувственного познания — восприятие. *Восприятие* — ценностный образ, который отображает предметы и явления, которые непосредственно воздействуют на органы чувств. Оно формируется не только в результате непосредственных ощущений, но и зависит от уровня духовной культуры человека, его опыта. Восприятие — структурированный образ действительности, где сущность, всеобщее еще не выделены.

Следующий этап чувственного познания — представление. *Представление* — высшая форма чувственного отображения предмета, который непосредственно в данный момент не воздействует на органы чувств познающего субъекта. Представления опосредуются и обогащаются всем предшествующим опытом человека; в них творчески комбинируются ощущения и восприятия, в качестве всеобщего выступает здесь не подлинная сущность предметов, а их конкретно-чувственные свойства. При всей своей сложности и многоплановости представления не дают человеку возможности понять сущность предметов, открыть законы природного и социального мира.

Рациональное познание

Обобщение данных, полученных на ступени чувственного познания, происходит на уровне рационального познания. Рациональное познание основывается на способностях человека в своей мыслительной деятельности обобщать и анализировать, находить в чувственно-конкретных однородных предметах и явлениях главные, существенные и необходимые черты. Результаты полученных чувственных данных фиксируются и перерабатываются на ступени рационального познания⁹² с помощью понятий, суждений и умозаключений.

Понятие — форма мышления, в которой отображаются наиболее общие, существенные и необходимые свойства, приметы реальности. В процессе познания и практической деятельности недостаточно только выяснить общее, существенное, необходимо также познать связи и отношения между предметами, явлениями, процессами.

Объединение понятий происходит в суждении. *Суждение* — форма мысли, в которой устанавливается наличие или отсутствие какого-либо свойства предмета, утверждается или отрицается что-либо.

Увеличение степени обобщенности знаний, их углубление и конкретизация проявляется в умозаключениях. *Умозаключение* — рассуждение, в ходе которого из нескольких суждений выводится новое знание.

В структуре рационального познания нередко выделяют и такие уровни, как рассудок и разум. И. Кант, в частности, разделяя разум и рассудок, характеризует рассудок как форму синтеза наглядных представлений, которая «подводит» их под род понятия и под законы формальной логики (по заданным схемам и алгоритмам мышления). Разум же для Канта характеризует человеческое познание как свободное, творческое, открывает перспективу философского мышления; разум умозрителен, поэтому ему доступно не только судить о вещах, но и понимать их. Целесообразность выделения в рациональном познании разума и рассудка (2-х уровней) в определенной мере подтверждается и данными современной нейрофизиологии.

В общем виде процесс познания (его основные ступени и соответствующие им формы) можно отобразить следующей схемой:



В истории философии абсолютизация чувственной или рациональной ступеней познания привела к возникновению (в XVII–XVIII вв.) дилеммы эмпиризма и рационализма. Эти направления выбирают разные пути решения задачи отыскания абсолютно достоверного знания, которое позволяет дать оценку всех знаний по степени их ценности. *Эмпиризм* (Бэкон, Гоббс, Локк, Мах, логический позитивизм) признает чувственный опыт единственным источником знания, т. е. содержание знания, согласно эмпиристам, может быть сведено к опыту. При таком подходе рациональная деятельность в процессе познания сводится к комбинации того материала, который получен в опыте. Эмпиризм во многом смыкается с сенсуализмом (Беркли, Юм), где чувственное познание также признается главной формой познания, а все содержание познания выводится из деятельности органов чувств.

Рационализм (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант и др.) предполагает приоритет разума по отношению к чувственному опыту. По мнению рационалистов, знание имеет всеобщий и необходимый характер. Рационализм подчеркивает роль дедуктивной методологии познания, акцентирует внимание на гносеологической роли универсальных логических схем деятельности сознания человека.

5. Иррациональная ступень познания. Интуиция и ее роль в познавательном процессе. Познание и творчество

В процессе познания наряду с рациональными операциями и процедурами участвуют и нерациональные (последние производятся различными участками мозга на основе определенных биосоциальных закономерностей, которые действуют не независимо от сознания и воли человека). Творческо-внерациональная сторона процесса познания представлена различными психологическими и иррациональными факторами — такими, как воля, фантазия, воображение, эмоции, интуиция и т. д. Особенно важную роль в процессе познания (и прежде всего научного), творчества играет интуиция.

Интуиция — способность постижения истины путем прямого ее усмотрения без обоснования с помощью доказательства. Источник и сущность интуиции в разных философских концепциях рассматриваются по-разному — например, как результат божественного откровения или инстинкт, непосредственно определяющий без предварительного научения формы поведения индивида (Бергсон), или как скрытый бессознательный первопринцип творчества (Фрейд), однако даже при разном толковании интуиции различными философскими концепциями и школами практически все подчеркивают момент непосредственности в процессе интуитивного познания (в отличие от опосредованного фиксированного характера логического мышления).

Как непосредственный момент познания интуиция объединяет чувственное и рациональное. Интуиция не осуществляется в логически развернутом и доказательном виде: субъект познания, казалось бы, мгновенно охватывает мыслью сложную ситуацию (например, при постановке диагноза) и происходит «озарение». Роль интуиции особенно велика там, где необходим выход за пределы приемов познания для проникновения в неведомое. В процессе интуиции совершаются сложные функциональные переходы, в которых на определенном

этапе разрозненная деятельность по оперированию абстрактным и чувственным знанием (соответственно осуществляемая левым и правым полушариями головного мозга) внезапно объединяется, приводя к получению искомого результата, к своеобразному «озарению», которое воспринимается как открытие, как «высвечивание» того, что ранее находилось во мраке бессознательной деятельности. Интуиция не есть нечто неразумное или сверхразумное; объясняется ее сложность тем, что в процессе интуитивного познания не осознаются все те признаки, по которым осуществляется вывод (делается умозаключение), и те приемы, с помощью которых он делается. Таким образом, интуиция — особый тип мышления, при котором отдельные звенья процесса мышления совершаются в сознании более-менее бессознательно, но предельно ясно осознается итог мысли — истина. Интуиции достаточно для усмотрения истины, но ее недостаточно, чтобы убедить в своей правоте (истинности знания) других и самого себя.

Важнейшей особенностью человеческой деятельности вообще (не только познавательной) является *творчество* — деятельность по познанию, осмыслению и преобразованию окружающего мира. В широком смысле творчество создает неповторимый симбиоз чувственной, рациональной и внерациональной ступени познания. В реальной жизни люди сталкиваются с быстро меняющимися ситуациями, разрешая которые человек принимает моментальные и зачастую нестандартные решения. Такой процесс может быть назван творчеством. Механизмы творчества, его природа изучались философией и наукой, начиная с эпохи античности (творчество как проявление божественного начала в человеке — христианская традиция, творчество как проявление бессознательного — З. Фрейд и т. д.). Механизмы творчества до сих пор основательно не изучены, однако достаточно авторитетно можно утверждать, что творчество представляет собой продукт биосоциальной эволюции человека. В элементарной форме акты творчества проявляются уже в поведении высших животных⁹³, для человека же творчество есть сущность и функциональная характеристика его деятельности. Вероятно, творческие возможности человека определяются не только нейрофизиологическими особенностями мозга, но и его «функциональной архитектурой». Она представляет собой систему организованных и взаимосвязанных операций, осуществляемых различными участками мозга, с помощью которых производится переработка знаковой информации, выработка образов и абстракций, вызов и переработка хранимой в памяти информации и т. д.

В определенном смысле творчество есть механизм приспособления человека в бесконечно разнообразном и изменчивом мире, механизм, реализующий принятие нестандартных решений, что в конечном итоге обеспечивает выживание и развитие человека как биологического вида и социального существа.

Процесс творчества не противостоит чувственной и рациональной ступеням познания, а дополняет и даже организует их. Механизмы творчества, протекая подсознательно и не подчиняясь определенным правилам и стандартам ра-

⁹³ В опытах крысы после многочисленных попыток находили выход из крайне запутанного лабиринта, шимпанзе усваивали элементы языка глухонемых, при этом они не только использовали отдельные его элементы, но и пытались конструировать новые...

циональной деятельности, на уровне результатов могут быть консолидированы с рациональной деятельностью и включены в нее (это касается и индивидуального и коллективного творчества).

6. Познание как постижение истины. Классическая и альтернативные концепции истины

Истина предстает как одна из возможных характеристик знания (знание может быть истинным, ложным, адекватным, неадекватным, вероятностным, логически противоречивым и непротиворечивым, формально правильным и неправильным, случайным, частным, полезным...). Проблема истины как возможность достижения достоверного и адекватного знания о действительности по-разному осмысливалась в истории философии. Уже в античности (начиная с Аристотеля) складывается *классическая концепция истины*, которая в последующем стала доминирующей в теории познания. Это связано с тем, что предложенное понимание истины (классическое) наиболее полно соответствовало целям и сущности как обыденного, так и специализированного научного познания.

Стержень классической концепции истины — принцип соответствия знания действительности (понятие действительности трактовалось не только как характеристика того, что является элементом внешнего мира, но и всего того, что имеет место, существует). Основные принципы классической концепции истины:

- действительность не зависит от мира знания;
 - между нашими мыслями и действительностью можно установить однозначное соответствие;
 - существуют критерии установления соответствия мыслей действительности;
 - сама теория соответствия логически непротиворечива.
- В реальном опыте классическая концепция истины столкнулась со значительными трудностями, в ходе осмысления которых все ее базовые принципы и постулаты переосмысливались и подвергались критическому анализу. Эти гносеологические затруднения связаны с:
- понятием действительности (ее природой);
 - проблемой соответствия наших знаний действительности;
 - проблемой критерия истины;
 - характером логических противоречий в структуре классической концепции истины и т. д.

Разрешение этих и других проблем классической концепции истины требовало дальнейшего развития и новых решений вопроса об истине, в результате чего в философском знании сформулированы новые концепции истины, связанные с уточнением и развитием основных характеристик истины и ее соответствия объективному миру. В рамках альтернативных подходов к теории истины можно выделить несколько концепций, среди них — *когерентная теория истины* (О. Нейрат, Р. Карнап и др.), где вопрос об истине сводится к проблеме согласованности и непротиворечивости знаний (непротиворечивость знаний гарантирует их соответствие реальному миру). *Семантическая концепция истины* (раз-

работана А. Тарским) предлагает устранить логические противоречия классической концепции. Здесь исключается понятие приближенной (относительной) истины, предлагается создание формализованного языка и использование его в науке, что позволяет устранить различие между использованием терминов и освободиться от противоречий. *Прагматическая концепция истины* (Ч. Пирс, У. Джемс) утверждает, что сущность истины не в соответствии с реальностью, а в соответствии с конечным критерием — полезностью данного утверждения для действия, т. е. фактически устанавливается не истина, а практическая полезность знаний. *Конвенционалистская* (А. Пуанкаре, К. Айдукевич и др.) интерпретирует истину как результат соглашения научного сообщества, определяемого выбором понятийного и логического аппарата научной теории. Развивается также *диалектико-материалистическая концепция истины* (здесь разрабатывается учение об объективности и конкретности истины, её диалектическом характере как движении знания от относительной к абсолютной истине).

Современная трактовка истины базируется на положении о том, что истина есть бесконечный процесс, связанный с переходом от неполного знания к знанию все более полному. Этот переход от неполноты к все большей полноте знания характеризуется диалектическим соотношением объективной, относительной и абсолютной истины. В самом общем виде **объективную истину** можно определить как такое содержание знания, которое не зависит от познающего субъекта (т. е. от человека и человечества). **Относительная истина** интерпретируется как неполное, неточное знание, соответствующее определенному уровню развития общества, который обуславливает те или иные способы получения этого знания, т. е. зависимость знания от определенных условий, места и времени их получения. Реальный процесс познания, рассматриваемый в его культурно-историческом контексте, оперирует преимущественно относительными истинами, т. к. знания человека о мире, природе и человеческом сообществе меняются от эпохи к эпохе — в зависимости от уровня научных знаний, представлений, традиций и т. д. Релятивистская философия абсолютизирует роль относительной истины в познании, утверждая, что всякая истина относительна.

Абсолютной истиной можно назвать исчерпывающие достоверные знания о природе, человеке и обществе, знания, которые абсолютны в своей полноте и никогда не могут быть опровергнуты. Абсолютная истина в процессе познания остается идеалом и скорее может рассматриваться как свойство объективно-истинного знания, проявляющееся в стремлении к росту и объективности знания.

Вопрос конкретности истины также имеет свою теоретическую и практическую значимость. В процессе познания нельзя забывать, что нет истины вообще, всякая истина конкретна. Игнорирование проблемы конкретности истины особенно опасно в социальном познании, где оно ведет к абсолютизации устаревших социально-экономических, политических отношений, сдерживает творческий поиск адекватных форм деятельности.

В связи с проблемой относительности истины в процессе познания в философии возникает **релятивизм** — методологический принцип анализа и интерпретации познания, состоящий в абсолютизации качественной нестабильности

явлений, их зависимости от различных условий и ситуаций. Релятивизм проистекает из отрицания устойчивости вещей и явлений окружающего мира и из подчеркивания постоянной изменчивости действительности; релятивизм отказывается признавать преемственность в развитии знания, преувеличивает зависимость процессов познания от его условий. Исторически релятивизм восходит к учению древнегреческих софистов, характерен для античного скептицизма. В XVI–XVIII вв. аргументы релятивизма используют Эразм Роттердамский, Монтень, Бейль для критики догматов религии и традиционных основоположений метафизики. Особенно значительно влияние релятивизма на рубеже XIX–XX вв., когда развивается идея условности, относительности, научного знания и исторической ограниченности каждого достигнутого уровня знаний (Мах, Пуанкаре и др.). В современной философии релятивизм проявился в работах Шпенглера, Тойнби, в экзистенциализме, неопозитивистской философии науки, в философии истории Арона (по его мнению, суждения и оценки историков крайне относительны и в целом являются результатом личностного произвола ученых). В целом релятивизм находит подтверждение в развитии истории науки и культуры, применим в методологии гуманитарных наук, однако абсолютизация этого методологического принципа недопустима, т. к. ведет к отрицанию существования объективности в нашем познании и утверждает принципиальную относительность и несовершенство гносеологического процесса в целом.

В целом проблема истинности знания особенно важна для научного знания, научная истина не только должна согласовываться с исследуемой предметной областью, но также с важнейшими методологическими нормами и критериями научности. Истинное научное знание должно удовлетворять критериям логической непротиворечивости, доказательности и практической обоснованности, рассматриваться в контексте ценностей и универсалий культуры.

Критерием истинности нашего знания о мире является общественно-историческая практика, понимаемая как совокупность целесообразной материальной деятельности, направленной на преобразование окружающей человека действительности.

7. Роль практики в процессе познания

Практика может быть определена как общественно-историческая, чувственно-предметная деятельность людей, направленная на познание и преобразование мира, на создание материальных и духовных ценностей, необходимых для функционирования общества. В процессе практики человек создает новую реальность — мир человеческой культуры, формирует новые условия своего существования, которые не даны ему природой в готовом виде. По своему содержанию и способу существования практика носит общественный характер.

К основным видам практической деятельности человека можно отнести:
материальное производство;
социально-политическую деятельность;
научный эксперимент.

Практика является базой, фундаментом, основанием познавательного процесса и одновременно критерием истинности его результатов:

практика является источником познания, т. к. все знания вызваны к жизни главным образом ее потребностями, практика выступает как основа познания и его движущая сила, т. к. пронизывает все стороны, моменты, формы, ступени познания;

опосредованно практика является целью познания, т. к. оно осуществляется в конечном итоге ради преобразовательной деятельности людей. Задача человека состоит не только в том, чтобы познавать и объяснять мир, а также в том, чтобы использовать полученные знания в качестве «руководства к действию» по преобразованию окружающего мира;

практика представляет собой решающий критерий истины, т. е. позволяет отделить истинные знания от заблуждений. Противоречивость практики как критерия истины заключается в том, что она относительна, т. к. всегда исторически конкретна. В структуре науки не было бы гипотез, если бы любое суждение человек мог проверить на практике. Практическая деятельность относительна и по той причине, что ограничена объективными возможностями практической деятельности (наличным уровнем развития материального производства, возможностями самого человека и т. д.), преодоление этой ограниченности связано с выходом за пределы объективного опыта в сферу субъективного — например, фантазию.

Открытие практической основы и социальной обусловленности человеческого познания позволило выявить диалектику познавательного процесса и объяснить его важнейшие закономерности. Нельзя рассматривать познание как нечто готовое, застывшее, неизменное, необходимо разобраться, как из незнания появляется знание, как в ходе практики происходит восхождение от неполного, неточного знания к более полному, точному, глубокому и совершенному.

ЛЕКЦИЯ 12

ТЕМА: НАУКА И ЕЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС

Вопросы:

1. Понятие науки. Наука как деятельность и социальный институт. Специфика научного познания.
2. Проблема генезиса науки. Динамика науки и феномен научной революции.
3. Границы науки. Наука и паранаука.
4. Структура научного познания: эмпирический, теоретический и метатеоретический уровни научного исследования.
5. Формы научного познания (научный факт, проблема, гипотеза, теория).
6. Понятие метода и методологии. Методы научного исследования.
7. Наука и нравственность. Этика науки и социальная ответственность ученого.

1. Понятие науки. Наука как деятельность и социальный институт. Специфика научного познания

Наука — специфическая форма познавательной деятельности, направленная на достижение нового знания, осуществляемая научным сообществом в конкретных социокультурных условиях. Наука является феноменом культуры и предстает как явление социальное. В общественной жизни наука актуализируется в качестве социальной инфраструктуры, основанной на воплощении гражданско-нравственных, политико-юридических, когнитивно-методологических императивов.

Взаимодействие науки и общества предполагает рассмотрение ее как социального института. Институализация науки связана с появлением системы ее учреждений, а также научных сообществ, внутри которых существуют различные формы социальных связей, утверждаются этические правила, регулирующие научный поиск; кроме того, функционирование науки как социального института связано с организацией научных исследований и со способом воспроизводства субъекта научной деятельности. Наука как социальный институт объединена моральными нормами (этические нормы научного знания), кодексом (этос науки), резюмирующими ценности и консолидирующими ученых в относительно замкнутую, непроницаемую для непосвященных профессиональную страту с цельными интересами, а также ресурсами, финансами, инструментарием, формальной и неформальной системой коммуникации и т. д. В развитии науки как социального института можно выделить несколько этапов. Начало процессов ее институализации — XVII в., когда появляются первые сообщества ученых и оформляется статус науки. Второй этап институализации науки — XIX – начало XX в., когда происходит соединение науки и образования, обществом осознается экономическая эффективность науки, а прогресс общества связывается с внедрением научных знаний в производство. Начало третьего этапа в функционировании науки относится к середине XX в.: в связи с развитием высоких технологий изменяются формы трансляции знания, а предвидение последствий внедрения научных результатов становится социально необходимым.

Взаимоотношения науки как социального института и общества имеют двусторонний характер: наука получает поддержку со стороны общества и, в свою очередь, дает обществу то, что необходимо для прогрессивного развития последнего.

Являясь формой духовной деятельности людей, наука направлена на производство знаний о природе, обществе и самом познании, непосредственной своей целью она ставит постижение истины и открытие объективных законов человеческого и природного мира на основе обобщения реальных фактов. Социокультурными особенностями научной деятельности являются:

универсальность (общезначимость и «общекультурность»);

уникальность (инновационные структуры, создаваемые научной деятельностью, неповторимы, исключительны, невозпроизводимы);

нестоимостная производительность (творческим действиям научного общества невозможно приписать стоимостных эквивалентов);

персонифицированность (как и всякое свободное духовное производство, научная деятельность всегда личностна, а приемы ее индивидуальны);

дисциплинированность (научная деятельность регулируется и дисциплинируется как научное исследование);

демократизм (научная деятельность немыслима вне критики и свободомыслия);

коммунальность (научное творчество есть сотворчество, научное знание кристаллизуется в разнообразных контекстах общения — партнерстве, диалоге, дискуссии и т. д.).

Отражая мир в его материальности и развитии, наука образует единую, взаимосвязанную, развивающуюся систему знаний о его законах. Вместе с тем наука разделяется на множество отраслей знания (частных наук), которые различаются между собой тем, какую сторону действительности они изучают. По предмету и методам познания можно выделить науки о природе (естествознание — химия, физика, биология и др.), науки об обществе (история, социология, политология и др.), отдельную группу составляют технические науки. В зависимости от специфики изучаемого объекта принято подразделять науки на естественные, социально-гуманитарные и технические. Естественные науки отражают природу, социально-гуманитарные — жизнедеятельность человека, а технические — «искусственный мир» как специфический результат воздействия человека на природу. Возможно применение и других критериев для классификации науки (например, по своей «удаленности» от практической деятельности науки разделяют на фундаментальные, где нет прямой ориентации на практику, и прикладные, непосредственно применяющие результаты научного познания для решения производственных и социально-практических проблем)⁹⁴. Вместе с тем, границы между отдельными науками и научными дисциплинами условны и подвижны.

Как вид деятельности и социальный институт наука сама себя изучает с помощью комплекса дисциплин (таких, как история и логика науки, психология научного творчества, социология знания и т. д.). В настоящее время активно развивается философия науки, исследующая общие характеристики научно-познавательной деятельности, структуру и динамику знания, его социокультурную детерминацию, логико-методологические аспекты и т. п.

Специфические особенности научного познания обусловлены теми целями, которые наука ставит перед собой (эти цели связаны прежде всего с производством нового истинного знания). К особенностям научного познания можно отнести объективную истинность, логическую обоснованность, системность, эссенциальность (т. е. направленность на постижение сущности изучаемого объекта), опережение практики⁹⁵, общезначимость (для научного знания не существу-

⁹⁴ Впрочем, любая классификация неизбежно упрощает и огрубляет сложную действительность науки, в частности общепринятые схемы-классификации проблематично применять для характеристики современного научного знания, имеющего зачастую междисциплинарный характер.

⁹⁵ В.С. Степин в статье «Наука» пишет о том, что «наука не ограничивается отражением только тех объектов, их свойств и отношений, которые в принципе могут быть освоены в практике соответствующей исторической эпохи. Она способна выходить за рамки каждого исторически определенного типа практики и открывать для человечества новые предметные миры, которые могут стать объектами практического освоения лишь на будущих этапах развития цивилизации».

ет национальных, сословных, конфессиональных границ), а также наличие специфического языка науки и научных средств (приборы, инструменты и т. д.). С развитием науки формируется её язык, отражающий сущность и динамику научных истин. Так, с помощью разговорного языка, выражения которого зачастую неточны, метафоричны и нечетки, невозможно решать задачи, связанные с открытием истинных положений и их обоснованием, к тому же распознавание вновь открываемых истин и отделение их от уже известных требует новых знаковых средств фиксации и сообщения этих истин, что и породило в совокупности потребность в специфическом языке науки. Научный язык создается на базе разговорного; при этом посредством особого рода определений вводятся новые языковые выражения, уточняются уже существующие и, таким образом, вырабатывается научная терминология, т. е. совокупность слов и словосочетаний с точным единственным значением в рамках данной научной дисциплины. Конечно, полностью отказаться от разговорного языка наука не может, т. к. с его помощью обеспечиваются контакты между учеными, к тому же за разговорным языком сохраняется роль универсального средства популяризации научных знаний.

2. Проблема генезиса науки. Динамика науки и феномен научной революции

Научное знание возникает на базе жизненно важных представлений, сложившихся в процессе длительных наблюдений и практического опыта многих поколений людей, т. е. на базе так называемого «житейского опыта». Решающее значение в процессе возникновения научных знаний имело осознание реальности того, что предпосылкой и гарантом успешных действий в окружающем мире является объективная истинность и логическая обоснованность обыденного (житейского) знания. Стремление людей свои представления о мире привести в соответствие с реальностью, сделать их как можно более истинными и обоснованными в конечном счете и привело к возникновению науки.

В формировании и последующей динамике науки выделяют две длительные стадии — зарождающаяся наука (преднаука) и собственно наука (научно-теоретическое знание). Для возникновения науки необходимы предпосылки рационального познания действительности, что связано изначально со стремлением общества к новациям, дискуссионности и с установкой на доказательность высказываемых мнений. Такие условия не характерны для древних цивилизаций Востока, где царила традиционность, знания носили рецептурный характер, что ограничивало прогностические возможности получения новых знаний. Иные социокультурные условия изначально сложились в древнегреческой культуре, поэтому именно античность сформировала предпосылки для перехода от мифологического к научному знанию⁹⁶. Открыв способность мышления работать с идеальными объектами (т. е. объектами, сконструированными мыслью и приспособленными ею же для своей специфической деятельности), античность тем самым пришла к рациональности. Античная рациональность — это открытие способно-

⁹⁶ Именно в древнегреческой культуре был выработан исторически первый образец собственно теоретического знания - евклидова геометрия.

сти мышления свободно, не испытывая ограничений, осмысливать окружающий (ближний и дальний) мир. Однако рациональность ничем не ограниченная, рациональность, не опирающаяся на эксперимент и теоретическое естествознание, еще не может быть названа научным знанием. Становление теоретического естествознания (XVI–XVII вв). и развитие экспериментального метода становятся важным этапом на пути к формированию науки. Собственно наука как феномен и ценность культуры оформляется к XVII в.

В исторической динамике науки, начиная с XVII в., последовательно складываются 3 типа научной рациональности, и, соответственно, можно выделить 3 этапа эволюции науки, характеризующих ее преемственное развитие:

1. Классическая наука (в двух ее состояниях — додисциплинарная и дисциплинарно организованная наука) охватывает период, ограниченный двумя научными революциями — с начала XVII и до середины XIX в. Классический тип рациональности центрирует внимание только на объекте исследования и «выносит за скобки» все, что относится к субъекту и средствам познания. Характеризует этот этап механистическая картина мира и преимущественное рассмотрение изучаемых объектов как малых систем (механических устройств), где свойства целого полностью определяются состоянием и свойствами его частей.

2. Неклассическая наука развивается с конца XIX в. (ее становление связано с третьей глобальной научной революцией конца XIX в.) вплоть до середины XX в. Для этого этапа характерна «цепная реакция» революционных перемен в различных областях знания (в физике — открытие делимости атома, становление релятивистской и квантовой теории, в космологии — концепция нестационарной Вселенной, в химии — квантовая химия, в биологии — становление генетики и т. д.). Создаются кибернетика и теория систем, сыгравшие важнейшую роль в развитии современной научной картины мира. Неклассической рациональности свойственна идея взаимосвязи (относительности) объекта исследования и средств и операций исследования⁹⁷. Идея исторической изменчивости научного знания, относительной истинности, вырабатываемых в науке онтологических принципов соединяется в этот период с новыми представлениями об активности субъекта познания. Возникает понимание того обстоятельства, что ответы природы на наши вопросы определяются не только устройством самой природы, но и способом постановки наших вопросов, который зависит от исторического развития средств и методов познавательной деятельности. В противовес идеалу единственно истинной теории, «фотографирующей» исследуемые объекты, в неклассической науке допускается истинность нескольких отличающихся друг от друга конкретных теоретических описаний одной и той же реальности, поскольку в каждой из них может содержаться момент объективного знания.

3. Постнеклассическая наука начала формироваться уже в середине XX в., развитие этого этапа продолжается и сегодня. В современную эпоху (по-

⁹⁷ Например, если в классической физике идеал объяснения и описания предполагал характеристику объекта без указания на средства его исследования, то в квантово-релятивистской физике необходимым условием объективности объяснения и описания становится требование четкой фиксации особенностей средств наблюдения, которые взаимодействуют с объектом.

следнюю треть XX в.) происходят новые глобальные изменения в основаниях научного знания, которые можно охарактеризовать как четвертую глобальную научную революцию, в ходе которой рождается новая постнеклассическая наука. Интенсивное применение научных знаний практически во всех сферах социальной жизни, революция в средствах хранения и получения знаний (компьютеризация, дорогостоящие приборные комплексы) меняют характер научной деятельности. Специфику постнеклассической науки определяют комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты различных областей знаний. Объектами современных междисциплинарных исследований становятся уникальные системы, характеризующиеся открытостью и саморазвитием. Постнеклассическая рациональность учитывает соотношенность знаний об объекте не только со средствами, но и с ценностно-целевыми структурами деятельности. В целом, постнеклассическое научное познание рассматривается в контексте его социального бытия как особая часть жизни общества, детерминируемая на каждом этапе своего развития общим состоянием культуры данной исторической эпохи, ее ценностными ориентациями и мировоззренческими установками.

В естествознании первыми фундаментальными науками, столкнувшимися с необходимостью учитывать особенности исторически развивающихся систем, были биология, астрономия и науки о Земле. В них сформировались картины реальности, включающие идею историзма и представления об уникальных развивающихся объектах (биосфера, метagalaktika, земля как система взаимодействия геологических, биологических и техногенных процессов). Идеи эволюции и историзма становятся основой синтеза картин реальности, вырабатываемых разными науками XX–XXI вв. Среди исторически развивающихся объектов современной науки особое место занимают природные комплексы, в которые в качестве компонента включен сам человек (например, медико-биологические и экологические исследования). При изучении «человекоразмерных» объектов поиск истины оказывается связанным с определением стратегий практического преобразования такого объекта, что непосредственно затрагивает гуманистические ценности (в этой связи трансформируется идеал «ценностно-нейтрального» исследования). Объективное описание и исследование «человекоразмерных» объектов не только допускает, но и требует включения аксиологических факторов в состав объясняющих положений. Конкретным механизмом указанной экспликации служит социально-гуманитарная и экологическая экспертиза крупных научно-технических программ. В процессе такой экспертизы под углом зрения гуманистических ценностей и решения глобальных проблем анализируются возможные последствия реализации программы. Таким образом, техногенная цивилизация вступает в полосу особого типа прогресса, когда гуманистические ориентиры становятся исходными в определении стратегий научного поиска.

В целом, развитие науки происходит остенсивным (постепенное накопление знаний) и интенсивным (*научная революция*) путем, причем последний играет в науке решающую роль, т. к. смена исследовательских установок, программ приводит к качественному изменению научного знания. Таким образом,

развитие науки представляет собой единство поступательного и скачкообразного процессов (постепенное накопление фактов, научных знаний и «скачки», связанные с новыми открытиями, производящими существенные изменения и даже переломы в системе научных знаний). В результате научных революций происходит коренная ломка устаревших идей, целостных теоретических систем и предлагаются новые гипотезы и теории, формирующие парадигмальные установки научного развития. По мнению Т. Куна, научная революция представляет собой период распада господствующей парадигмы⁹⁸, конкуренцию между альтернативными парадигмами и, наконец, победу одной из них, т. е. переход к новому периоду «нормальной науки» (период спокойного, остенсивного развития научного знания, когда безраздельно господствует установившаяся научная парадигма).

3. Границы науки. Наука и паранаука

Наука представляет собой своеобразный конгломерат научного и ненаучного знания. Демаркация между наукой и ненаукой производится на основе критерия достаточной обоснованности знания (научное знание в отличие от ненаучного включает логически обоснованную, систематически выведенную, а потому отчетливо выраженную всеобщую истину). «Научность», фиксирующую основополагающие принципы науки, следует связывать со способом удостоверения истины согласно канонам рациональности. К числу таких канонов относится доказательность, аргументированность, обоснованность, непротиворечивость, статистичность, воспроизводимость, естественность, причинно-следственная связность и т. д. Вместе с тем рядом с наукой неизменно движется ее «тень» — паранаука⁹⁹, которая нередко приобретает самостоятельное значение и даже выходит на передний план в духовной жизни общества. Паранаучные образования отличаются по своей природе и часто выполняют противоречащие функции — от положительного влияния на развитие науки до полного ей противостояния. Многие паранаучные идеи (например, астрологические, парапсихологические и т. д.) становятся влиятельной социальной силой и порождают изменение эмоциональной атмосферы в обществе.

Наиболее влиятельные направления паранауки — *лженаука, девиантная наука, а также околонаучная экзотика и «вульгарная» наука*. Девиантная наука развивается внутри научного сообщества, рассматривая объекты, которые находятся на обочине господствующих научных направлений, или используя методы, отличающиеся от общепринятых (например, исследования А.Л. Чижевского¹⁰⁰).

Вульгаризация науки («вульгарная» наука) связана с «огрублением» и чрезмерным упрощением научного знания (например, лысенковщина в агробиологии). Вульгаризация науки допускается там, где ощутимо стремление к такой

⁹⁸ Под парадигмой Т. Кун понимает признанные всеми научные достижения (установки), на которые опирается научное сообщество при решении вопросов и постановке проблем.

⁹⁹ Гр. «para» — возле, при.

¹⁰⁰ А.Л. Чижевский — создатель гелиобиологии, науки о воздействии космической энергии, в первую очередь солнечной активности, на массовые явления и процессы, которые протекают в земной биосфере, человеческом организме и обществе. Подробнее см. лекцию «Философия природы».

точке зрения, которая диктуется не самой наукой, а внешними по отношению к ней причинами.

Околонаучная экзотика вообще далека от истинной науки (парапсихология, хиромантия, астрология и др.); здесь утверждается, что скрытые универсальные принципы, которым подчиняются загадочные и диковинные явления в природе и жизни общества, открываются только избранным. Кроме того, околонаучная экзотика не ориентирована на объективность знания, здесь приоритетом становится не знание, а вера, убежденность, роль авторитета.

Лженаука основывается на преднамеренной лжи или подтасовке фактов, на основе которых строится новая парадигма исследования. Примером может служить «фольк-хистори» (сегодня появилось много исторической литературы, ориентированной на коммерческий успех и не связанной строгими нормами научного исследования, её характеризует случайность подбора исторических источников, скоропалительность выводов, погоня за сенсацией и пр.).

Итак, паранаука имеет множество проявлений. Как правило, они не выступают «в чистом виде», а переплетаются между собой. Кардинальный вопрос, ставший перед методологией науки, — критерии селекции паранаучных высказываний. В ряде случаев паранаука разоблачается элементарными средствами формальной логики и здравого смысла, фактологической базой науки, однако этими способами различение науки и паранауки не исчерпывается. Спокойное и взвешенное отношение к различным типам паранаучных образований во все времена поднимает престиж науки и препятствует попыткам обращения науки к идеологическим и политическим спекуляциям.

Выход в область неизвестного всегда связан с риском поспешных выводов и обобщений, поэтому требует осторожности и взвешенности суждений. В этом паранауке может быть противопоставлена так называемая наука переднего края, которая занимается исследованием наиболее сложных и загадочных вопросов, пользуется нестандартной методикой и принципиально новыми технологиями для организации исследовательской деятельности. В науке переднего края акцентируются такие свойства, как информативность, нетривиальность, эвристичность, и одновременно ослабляются, лишаются радикальности требования точности, строгости, обоснованности. Это связано с тем, что главное предназначение науки переднего края — варьировать альтернативы, проигрывать возможности, расширять горизонты науки. Одним словом, задача науки переднего края — генерировать новое. Наука переднего края зачастую руководствуется иными ценностями и нормативами, ей свойственен риск, стремление к ревизии устоявшегося, тяга к противоречию.

4. Структура научного познания: эмпирический, теоретический и метатеоретический уровни научного исследования

Научное познание есть целостная развивающаяся система, имеющая сложную структуру.

Эта структура выражает единство устойчивых взаимосвязей между элементами данной системы. Основные уровни научного познания:

эмпирический (представляет собой фактический материал, почерпнутый из эмпирического опыта; а также результаты первоначального концептуального его обобщения в понятиях и других абстракциях);

теоретический уровень (его составляют основанные на фактах проблемы и научные предположения (гипотезы), основанные на них законы, принципы и теории);

метатеоретический (представлен философскими установками, социокультурными основаниями научного исследования, а также методами, идеалами, нормами, эталонами, регулятивами, императивами научного познания, стилем мышления исследователя и т. д.).

На эмпирическом уровне преобладает чувственное познание, рациональный момент здесь тоже присутствует, однако имеет подчиненное значение. На данном уровне исследуемый объект отражается преимущественно со стороны своих внешних связей и проявлений, доступных живому созерцанию и выражающих внутренние отношения. Характерными признаками эмпирического уровня познания являются сбор фактов, их первичное обобщение, описание наблюдаемых и экспериментальных данных, их систематизация, классификация и иная фиксирующая деятельность.

Эмпирическое познание непосредственно (без промежуточных звеньев) направлено на свой объект. Оно осваивает объект с помощью таких приемов и средств познания, как сравнение, измерение, наблюдение, эксперимент, анализ. Однако опыт никогда не бывает в современной науке свободным от рациональных компонентов (так, опыт планируется, конструируется теорией, а получаемые факты так или иначе теоретически нагружены...). Как считает известный исследователь науки позитивист К. Поппер, абсурдна вера в то, что мы можем начать научное исследование с «чистых наблюдений», не имея «чего-то похожего на теорию». Наивные попытки обойтись без концептуальной точки зрения могут привести только к самообману и некритическому использованию какой-то неосознанной точки зрения. По мнению Поппера, даже тщательная проверка теории опытом вдохновляется идеями и установками: эксперимент представляет собой планируемое действие, каждый шаг которого направлен теорией. Именно теоретик указывает путь экспериментатору, причем теория господствует над экспериментальной работой от ее первоначального плана и до последних штрихов в лаборатории.

Теоретический уровень научного познания характеризуется преобладанием рационального момента. Живое созерцание здесь не устраняется, но становится подчиненным моментом познавательного процесса. Теоретическое познание отражает явления и процессы со стороны их универсальных внутренних связей и закономерностей, постигаемых с помощью рациональной обработки данных эмпирического знания. Такая «обработка» осуществляется с помощью систем абстракций — таких, как понятия, умозаключения, законы, категории, принципы и т. д.

На основе эмпирических данных на теоретическом уровне происходит объединение исследуемых объектов, постижение их сущности, законов сущест-

ования. Важнейшая задача теоретического уровня знания — достижение объективной истины во всей ее конкретности и полноте содержания. При этом широко используются такие познавательные приемы, как абстрагирование (отвлечение от ряда свойств и отношений предметов), идеализация — процесс создания идеальных мыслительных конструкций (например, «абсолютно черное тело»), синтез (объединение полученных в результате анализа элементов в систему), дедукция и индукция. Характерной чертой теоретического познания является внутринаучная рефлексия, т. е. исследование самого процесса познания, его форм, приемов, методов, понятийного аппарата. На основе теоретического объяснения осуществляется предсказание и научное предвидение будущего.

Эмпирический и теоретический уровни познания взаимосвязаны, граница между ними условна и подвижна. Эмпирическое исследование, выявляя с помощью наблюдений и экспериментов новые данные, стимулирует теоретическое познание, ставит перед ним новые, более сложные задачи. С другой стороны, теоретическое познание, развивая и конкретизируя на базе эмпирии собственное содержание, открывает новые горизонты для эмпирического познания, ориентирует и направляет его, способствует совершенствованию его методов и средств.

Наука как целостная динамическая система знания не может успешно развиваться, не обогащаясь новыми эмпирическими данными, не обобщая их в системе теоретических средств. В определенных точках развития науки эмпирическое переходит в теоретическое и наоборот, поэтому недопустимо абсолютизировать один из уровней научного исследования (эмпирический или теоретический) в ущерб другому.

Метатеоретический уровень научного исследования, по сути, не является обособленным и «пронизывает» как эмпирический, так и теоретический уровни научного исследования. Метатеоретический уровень (или блок) представляет собой совокупность идеалов, норм, ценностей, целей, установок, которые выражают ценностные и целевые установки науки.

Блок идеалов и норм исследования включает в себя идеалы и нормы: доказательности и обоснования; объяснения и описания; построения и организации знания.

Это — основные формы, в которых реализуются и функционируют идеалы и нормы научного исследования. Специфика исследуемых объектов непременно сказывается на характере идеалов и норм научного познания, каждый новый тип объектов (или их системной организации), вовлекаемый в орбиту исследовательской деятельности, как правило, требует трансформации идеалов и норм исследования¹⁰¹.

¹⁰¹ Например, в средневековой науке опыт не рассматривается в качестве главного критерия обоснования истинности знания (т. к. истинное знание — это знание, данное от Бога; истинное знание есть расшифровка смысла, вложенного в вещи актом божественного творения), поэтому при обосновании знаний в средневековой науке ссылки на опыт как доказательство соответствия знаний свойствам вещей неубедительны.

Система идеалов и норм исследования детерминирована, с одной стороны, мировоззренческими установками, доминирующими в культуре той или иной исторической эпохи, с другой — характером исследуемых объектов. В связи с этим с изменением идеалов и норм открывается возможность познания новых типов объектов.

Важная составляющая блока метатеоретических оснований науки — *научная картина мира*. Она складывается в результате синтеза знаний, получаемых в различных науках, и содержит общие представления о мире, вырабатываемые на соответствующих стадиях их исторического развития. Картина реальности обеспечивает систематизацию знаний в рамках соответствующей науки. Одновременно она функционирует и как исследовательская программа, которая целенаправляет постановку задач эмпирического и теоретического поиска, выбор средств их решения.

Формирование научной картины мира всегда протекает не только как процесс внутринаучного характера, но и как взаимодействие науки с другими областями культуры. В этом смысле научная картина мира развивается, с одной стороны, под непосредственным воздействием новых теорий и фактов, постоянно соотносимых с ней, а с другой — испытывает на себе влияние господствующих ценностей культуры, меняется в процессе их исторической эволюции, оказывая на них активное обратное воздействие.

Перестройка («ломка») картины реальности означает изменение глубинной стратегии исследования¹⁰² и всегда представляет собой научную революцию.

В качестве базовых элементов метатеоретический блок науки включает *философские идеи и принципы*, а также *онтологические постулаты науки*, обосновывающие идеалы, нормы исследования, а также обеспечивающие включение научного знания в культуру. Философские основания науки обеспечивают «стыковку» научной картины мира, идеалов и норм исследования и господствующего мировоззрения эпохи. Любая новая идея, чтобы стать постулатом картины мира либо принципом, выражающим новый идеал и норматив научного познания, должна пройти через процедуру философского обоснования. Например, когда Фарадей обнаружил в опытах электрические и магнитные силовые линии и попытался на этой основе ввести в научную картину мира представления об электрическом и магнитном поле, то сразу же столкнулся с необходимостью обосновать эти идеи. Его предположение, что силы распространяются в пространстве с конечной скоростью от точки к точке, приводило к представлению о силах как существующих в отрыве от материальных источников зарядов и источников магнетизма. Однако это противоречило принципу связи силы и материи. Чтобы устранить противоречие, Фарадей рассматривает поля сил в качестве особой материальной среды. Философский принцип неразрывной связи материи и силы выступал здесь основанием для введения в картину мира постулата о су-

¹⁰² Например, переход от механической к электродинамической в последней четверти XIX в., а затем и к квантово-релятивистской картине физической реальности сопровождался изменением базовых принципов физики – таких, как принцип неделимости атомов, принцип существования абсолютного пространства-времени, лапласовский принцип детерминации физических процессов и т. д.

ществовании электрического и магнитного полей, имеющих такой же статус материальности, как и вещество.

Философские основания науки наряду с функцией обоснования уже добытых знаний выполняют также эвристическую (предсказательную) функцию. Они активно участвуют в построении новых теорий, целенаправляя перестройку нормативных структур науки и картин реальности. Формирование и трансформация философских оснований науки требуют как философской, так и специальной научной эрудиции (понимание особенностей предмета соответствующей науки, ее традиций, образцов деятельности и т. п.). Этот особый слой исследовательской деятельности обозначен в настоящее время как философия и методология науки¹⁰³.

5. Формы научного познания (научный факт, проблема, гипотеза, теория)

Формы научного знания (на эмпирическом уровне) — **научный факт**, эмпирический закон. На теоретическом уровне научное познание выступает в форме проблемы, гипотезы, теории.

Элементарной формой научного знания является научный факт. Как категория науки факт может рассматриваться как достоверное знание о единичном. Научные факты генетически связаны с практической деятельностью человека, отбор фактов, составляющих фундамент науки, также связан с повседневным опытом человека. В науке фактом признается не всякий полученный результат, поскольку чтобы прийти к объективному знанию о явлении, необходимо произвести множество исследовательских процедур и их статистическую обработку (т. е. учесть взаимодействие таких факторов исследования, как внешние обстоятельства, состояние приборов, специфика изучаемого объекта, возможности и состояние исследователя и т. д.). Формирование факта — синтетический процесс, благодаря которому происходят особого рода обобщения, в результате чего возникают понятия.

Проблема — форма знания, содержанием которой является то, что еще не познано человеком, но что необходимо познать. Иначе говоря, это вопрос, возникший в ходе познания и требующий ответа. Проблема не есть застывшая форма знания, но процесс, включающий два основных момента — постановку проблемы и ее решение. В структуре проблемы прежде всего выявляется неизвестное (искомое) и известное (условия и предпосылки проблемы). Неизвестное здесь тесно связано с известным (последнее указывает на те признаки, которыми должно обладать неизвестное). Таким образом, даже неизвестное в проблеме не является абсолютно неизвестным, а представляет собой нечто такое, о чем мы кое-что знаем, и эти знания выступают ориентиром и средством дальнейшего

¹⁰³ В историческом развитии естествознания особую роль в разработке проблематики, связанной с формированием и развитием философских оснований и методологии наук, сыграли выдающиеся естествоиспытатели, соединившие в своей деятельности конкретно-научные и философские исследования, — Декарт, Ньютон, Лейбниц, Эйнштейн, Бор и др.

поиска. Уже формулировка всякой действительной проблемы содержит в себе «подсказку», указывающую, где нужно искать недостающие средства. Они не находятся в сфере абсолютно неизвестного и уже обозначены в проблеме, наделены некоторыми признаками. Чем больше не хватает средств для нахождения исчерпывающего ответа, тем шире пространство возможностей решения проблемы, тем шире сама проблема и неопределённой конечная цель. Многие из таких проблем не по силе отдельным исследователям и определяют границы целых наук.

Гипотеза — это предполагаемое решение проблемы. Как правило, гипотеза является предварительным, условным знанием о закономерности в исследуемой предметной области или о существовании некоторого объекта. Главное условие, которому должна удовлетворять гипотеза в науке, — ее обоснованность, этим свойством гипотеза отличается от мнения. Всякая гипотеза имеет тенденцию превращения в достоверное знание, что сопровождается дальнейшим обоснованием гипотезы (этот этап называется проверкой гипотезы). К критериям обоснованности гипотезы относят такие условия, как:

принципиальная проверяемость гипотезы (возможность опытным путем проверить истинность положений гипотезы, даже если наука сегодняшнего дня еще не располагает техническими средствами для опытного подтверждения её идей)¹⁰⁴;

совместимость гипотезы с фактическим материалом, на основе которого она выдвинута, а также с утвердившимися теоретическими положениями;

«приложимость» гипотезы к достаточно широкому классу исследуемых объектов.

Решающей проверкой истинности гипотезы является практика во всех своих формах, но определенную роль в доказательстве или опровержении гипотезы играют и логические критерии истины. Проверенная и доказанная гипотеза переходит в разряд достоверных истин, становится научной теорией.

Теория — высшая, самая развитая форма организации научных знаний, которая дает целостное отображение закономерностей некоей сферы действительности и представляет собой знаковую модель этой сферы. Эта модель строится таким образом, что характеристики, имеющие наиболее общую природу, составляют основу модели, другие же подчиняются основным положениям или выводятся из них по логическим законам. Например, классическая механика может быть представлена как система, в фундаменте которой находится закон сохранения импульса («вектор импульса изолированной системы тел с течением времени не изменяется»), тогда как другие законы, в том числе известные каждому студенту законы динамики Ньютона, являются конкретизациями и дополнением основного принципа.

Каждое положение теории является истиной для множества обстоятельств, в которых проявляется исследуемая связь. Обобщая факты и опираясь

¹⁰⁴ С уверенностью можно сказать, что принципиально непроверяемым положением нет места в науке: например, предположение о существовании сверхъестественных, ничем себя не обнаруживающих объектов не поддается проверке, а потому не рассматривается в качестве научной гипотезы.

на них, теория согласуется с господствующим мировоззрением, картиной мира, которые направляют ее возникновение и развитие. В истории науки нередки случаи, когда теория и ее отдельные положения отклоняются научным сообществом не в связи с противоречием фактическому материалу, а по причинам мировоззренческого характера¹⁰⁵.

По мнению К. Поппера, любая теоретическая система должна удовлетворять 2-м основным требованиям — непротиворечивости (т. е. не нарушать соответствующие законы формальной логики) и фальсифицируемости (т. е. может быть опровергаема); кроме того, истинная теория должна соответствовать всем (а не некоторым) реальным фактам, а её следствия должны удовлетворять требованиям практики.

Современная методология выделяет следующие основные элементы теории:

исходные основания — фундаментальные понятия, принципы, законы, аксиомы и т. д.;

идеализированный объект — абстрактная модель существенных свойств и связей изучаемых предметов;

логика теории, нацеленная на прояснение структуры изменения знания;

совокупность законов¹⁰⁶ и утверждений данной теории в соответствии с определенными ею принципами.

В научном познании теория выполняет ряд функций, важнейшими из которых являются объяснительная, систематизирующая, предсказательная и методологическая.

Объяснить факты — значит подчинить их некоторому теоретическому обобщению, которое носит достоверный или вероятный характер. Объяснительная функция теории тесно связана с систематизирующей. Как и при объяснении, в процессе систематизации факты подводятся под теоретическое положение, которое их объясняет, и включаются в более широкий теоретический контекст знания. Тем самым происходит установление связей между различными фактами и они приобретают определенную целостность, обосновывается их достоверность.

Предсказательная функция теории реализуется в способности к дальним и точным прогнозам. Предсказательная мощь теории зависит прежде всего от глубины и полноты отображения сущности изучаемых предметов (чем глубже и полнее такое отображение, тем надежнее опирающиеся на теорию прогнозы); также теоретическое предсказание находится в обратной зависимости от сложности и нестабильности исследуемого процесса (чем сложнее и неустойчивее процесс, тем рискованнее прогноз).

Наконец, теория выполняет методологическую функцию, т. е. выступает в качестве опоры и средства дальнейшего исследования. Наиболее эффективный

¹⁰⁵ Так случилось с известными физиками Э. Махом, В. Оствальдом и др., которые не приняли в свое время атомной теории.

¹⁰⁶ Ключевой элемент теории — закон. Закон есть связь (отношение) между явлениями, процессами, которая является объективной, существенной, конкретно-всеобщей, необходимой, внутренней, повторяющейся, устойчивой.

научный метод — это истинная теория, направленная на практическое применение, на разрешение определенного множества задач и проблем¹⁰⁷. Таким образом, теория и метод являются внутренне связанными феноменами, хотя между ними имеется и существенная разница. Теория и метод соотносятся с разными областями: теория фиксирует знания о познаваемом объекте (предметные знания), а метод — знания о познавательной деятельности (методологические знания, направленные на получение новых предметных знаний).

Теория должна не просто отображать объективную реальность так, как она есть теперь, но и обнаруживать ее тенденции, главные направления развития от прошлого к настоящему, а затем и к будущему. В связи с этим теория не может быть неизменной, раз и навсегда данной, она должна постоянно развиваться, углубляться, совершенствоваться, выражать в своем содержании развитие действительности.

На достаточно зрелой ступени своего развития наука становится теоретической основой практической деятельности. Практическая деятельность людей, овладевших теорией как планом, программой, есть опредмечивание теоретического знания. В процессе опредмечивания люди не только создают то, что природа сама по себе не создала, но и обогащают свои теоретические знания, проверяют и удостоверяют их истинность. Успешная реализация в практике научных знаний обеспечивается лишь в том случае, когда люди, которые берутся за практические действия, убеждены в истинности тех знаний, которые они собираются применить в жизни. Без превращения идеи в личное убеждение человека невозможно успешная практическая реализация теоретических идей.

6. Понятие метода и методологии. Методы научного исследования

Метод — совокупность правил, приемов, операций практического или теоретического освоения действительности. Он служит получению и обоснованию объективно истинного знания.

Характер метода определяется многими факторами: предметом исследования, степенью общности поставленных задач, накопленным опытом, уровнем развития научного знания и т. д. Методы, подходящие для одной области научных исследований, оказываются не пригодными для достижения целей в других областях. В то же время многие выдающиеся достижения в науке — следствия переноса и использования методов, хорошо зарекомендовавших себя в других областях исследования. Таким образом, на основе применяемых методов происходят противоположные процессы дифференциации и интеграции наук.

Учение о методах — методология. Она стремится упорядочить, систематизировать методы, установить пригодность применения их в разных областях, ответить на вопрос о том, какого рода условия, средства и действия являются необходимыми и достаточными для реализации определенных научных целей.

Многообразие видов человеческой деятельности обуславливает использование различных методов, которые могут быть классифицированы по самым

¹⁰⁷ Так, квантовая теория есть действительный метод дальнейшего познания микромира, а генетика — не только теория строения живых систем, но и важнейший метод познания глубинных основ жизни.

различным основаниям. В научном познании применяют методы общие и специфические, эмпирические и теоретические, качественные и количественные и т. д.

Методология науки разрабатывает многоуровневую концепцию методологического знания, распределяющую все методы научного познания по степени общности и сфере действия. При таком подходе можно выделить 5 основных групп методов.

Философские методы (являются предельно общими, т. е. не только общенаучными, в своем применении выходят за пределы науки, имеют направляющий характер, существенно влияют на выбор предмета исследования, его средств и правил). Они выполняют роль общеметодологических регулятивов, носят ориентирующий, но не предписывающий характер. Совокупность философских регулятивов выступает действенным средством, если она опосредована другими более конкретными методами. Философские регулятивы транслируются в научные исследования через общенаучные и конкретно-научные методы. Методологическая ценность философии находится в прямой зависимости от того, в какой мере она опирается на познание всеобщих существенных связей объективного мира. К числу философских методов относится, например, диалектический: формы мышления должны быть подвижны и гибки аналогично подвижности и переменчивости окружающего нас мира. Важнейшие принципы диалектики — историзм (рассмотрение предмета в его историческом развитии), всесторонность рассмотрения объекта, детерминизм и т. д.

Так, в медицине наряду с общенаучными и узкоспециальными (частными) методами необходимо и применение общеполитических методов, которые обеспечивают целостный системный подход к вопросам нормы и патологии, здоровья и болезни. Рассмотрим на конкретных примерах применение диалектического метода в медицинской практике. Сама по себе болезнь уже есть процесс диалектический и противоречивый (А.А. Богомолец, говоря о единстве таких противоположных начал как норма и патология, писал, что «первая включает в себя вторую как свое внутреннее противоречие»), поэтому анализ болезни и процесса патогенеза в целом невозможен вне осмысления и применения законов, принципов, категорий диалектики.

Диалектический метод применим уже на начальной стадии — осмысления сущности и причин болезни. Современное состояние медицинского знания дает право утверждать, что никакое заболевание нельзя сводить к случайному эпизоду экзогенного происхождения, к простому попаданию в организм, скажем, инфекционного начала.

Сущность болезни состоит не во внешнем воздействии, а в содержании нарушенной жизнедеятельности. Причина болезни — не только внешний фактор, но и реакция организма на этот фактор. К сожалению, медицина и сегодня встречается с утверждениями, что основным внутренним противоречием в развитии живых систем является противоречие между организмом и средой. Когда в современной медицине объявляется, что главной причиной возникновения болезни является внешний этиологический фактор (т. е. внешнее противоречие

объявлено основным в возникновении, течении и развитии патологического процесса), медицина сталкивается с проблемой философской безграмотности, с разрушением диалектического подхода — здесь забвению предается диалектический принцип органического детерминизма (внешнее воздействие специфично преломляется через внутренние особенности живых систем).

Во время болезни в организме противодействуют две стороны — «полом» (патогенез) и «защита» (саногенез). Обуславливая внутреннюю противоречивость болезни, они одновременно связаны друг с другом и отрицают друг друга. Применение диалектического метода позволяет исследовать их взаимозаменяемость и взаимопроникновение, взаимопревращаемость защитных и повреждающих реакций.

Факты свидетельствуют, что один и тот же механизм может выступать как с функцией защиты, так и в качестве патологического процесса: защитно-приспособительные механизмы при определенной фазе их нарастания превращаются в свою противоположность. Таким образом, организм имеет единую эволюционно выработанную систему жизнедеятельности, которая при определенных условиях может переходить в патологическое состояние и наоборот. Физиологический процесс на определенной стадии его развития превращается в патологический процесс, который тоже является приспособительным, но уже переставшим быть защитным. Например, фибринолиз можно рассматривать как защитно-приспособительный механизм, способствующий устранению отложений фибрина и восстановлению кровотока. Однако чрезмерное усиление фибринолиза, возникающее как приспособительная реакция при распространенном внутрисосудистом свертывании крови, ведет к афибриногенемии, нарушениям, полному стойкости сосудов и патологической кровоточивости. Так приспособительная реакция перестает быть защитной. В этих случаях врачу предстоит подавлять защитно-приспособительный процесс.

Или другой пример: до самого последнего времени считалось, что под влиянием исходящих из воспаленной ткани стимулов начинается переход лейкоцитов из крови в ткани. Функция лейкоцитов рассматривалась только как защитная, проявляющаяся их фагоцитарной активностью. В лаборатории проф. И.А. Ойвина (Обнинск) появились факты, изменившие традиционное (защитное) представление о роли лейкоцитов в воспалении. Эмиграция лейкоцитов, рассматриваемая ранее только как защитно-приспособительное проявление воспалительной реакции, в действительности одновременно является и одним из механизмов, ведущих к патологическим процессам. Эти и другие примеры показывают, что разделение механизмов на патологические и защитные как сосуществующие и противоборствующие между собой не отвечает современному диалектическому мышлению.

Диалектическое единство локального и общего в течении болезни проявляется в том, что степень локализации патологического процесса, его относительная автономность, характер протекания зависят от состояния организма как целого. Клиническая практика и эксперименты доказывают, что в организме нет как абсолютно локальных, так и абсолютно общих процессов: при ведущей роли

общего в организме находят выражение и относительно локальные, относительно местные, относительно автономные процессы. Так, не всякий ожог вызывает ожоговую болезнь. Ограниченные по площади поверхностные ожоги не сопровождаются полным выпадением кожи как органа из целостной системы организма. Если же мы имеем дело с обширным и глубоким ожогом, связанным с омертвением кожи на значительной площади, то здесь уже существенно изменяется функция кожи как органа. В организме намечаются глубокие перестройки и нарушения жизнедеятельности всех систем и органов. Развивается комплекс ожоговой болезни. При площади глубокого ожога от 20% поверхности тела и выше наступает предел компенсаторно-адаптационных возможностей организма, что ведет к смерти. Так локальное (ожог) превращается в общее (ожоговую болезнь). Вместе с тем общее (ожоговая болезнь) продолжает сохранять связь с преимущественной локализацией заболевания кожного покрова (ожогом). Только благодаря целостности организма мы можем говорить об относительной локальности, самостоятельности и автономности патологического процесса. Учет сложной диалектики части и целого, общего и локального, единства и борьбы противоположностей и других диалектических принципов и оснований позволяет, применяя диалектический метод в медицине, подойти к проблеме болезни как к сложному, противоречивому и взаимозависимому процессу; в работе практического врача применение диалектического метода во многих случаях является основой разработки правильной тактики лечения.

Общенаучные подходы и методы исследования могут рассматриваться как общелогические методы познания, которые позволяют объединять наблюдения и эксперименты, а также правильно строить соответствующие рассуждения¹⁰⁸. К таким методам можно отнести системный, структурно-функциональный, вероятностный, метод формализации и т. д.

Частнонаучные (или конкретнонаучные) методы, т. е. совокупность способов и принципов, исследовательских приемов и процедур, применяемых в той или иной отрасли науки. Специфические методы отдельных наук имеют свои особенности, зависящие не только от общенаучного уровня познания, но и обусловленные особенностями той или иной области научного познания. Свойствами конкретнонаучных или специальных методов должна быть ясность, обоснованность (или отсутствие произвола), подчиненность определенной цели, результативность как способность обеспечить достижение намеченной цели, плодотворность как способность обеспечивать не только главные, но и «побочные» результаты, надежность как способность с большой степенью вероятности обеспечить получение истинного знания, экономичность.

Дисциплинарные методы, рассматриваемые как система приемов, применяемых в той или иной дисциплине, возникшей на стыке наук или входящей в какую-нибудь отрасль науки. В эту группу также включаются *методы междисциплинарного исследования* как совокупность интегративных способов, нацеленных на «стыки» научных дисциплин.

¹⁰⁸ Впрочем, общелогические методы – понятие более широкое нежели методы научные, т. к. обыденное познание так же пользуется общелогическими методами.

Наиболее важным для практики научного познания является изучение специфических методов эмпирического и теоретического исследования вкупе с анализом общелогических методов познания.

Основные научные методы эмпирического исследования — наблюдение, измерение, эксперимент.

Наблюдение — это преднамеренное и целенаправленное (обусловленное задачей исследования) восприятие объекта. Основные требования к научному наблюдению — однозначность замысла, наличие строго определенных методов и средств, объективность результатов. Последняя обеспечивается возможностью контроля путем повторного наблюдения либо применения других методов исследования, в частности эксперимента. *Измерение*¹⁰⁹ — метод исследования, при котором устанавливается отношение одной величины к другой, служащей эталоном, стандартом. Общей целью любых измерений является получение числовых данных, позволяющих судить не столько о качестве, сколько о количестве некоторых состояний изучаемого объекта. Различают прямые и косвенные процедуры измерения. К косвенным относятся, например, измерение объектов, процессов и пр., которые удалены от нас или непосредственно не воспринимаются. Значение измеряемой величины устанавливается при этом опосредованно. Косвенные измерения осуществимы лишь тогда, когда известна общая зависимость между величинами, которая позволяет вывести искомый результат из уже известных данных.

Возникновение современного естествознания и науки в целом связано с развитием эксперимента. *Эксперимент* — метод, при помощи которого явления действительности изучаются в контролируемых, управляемых, точно учитываемых условиях. Можно сказать, что эксперимент — идеализированный опыт. Он дает возможность следить за ходом изменения явления, активно воздействовать на него (если в этом есть необходимость), сравнивать полученные результаты. Активное вмешательство исследователя в протекание природного процесса, искусственное создание им условий взаимодействия отнюдь не означает, что экспериментатор сам (по своему желанию и произволу) «творит» свойства предметов. Так, ни световое давление, ни условные рефлексy не являются свойствами, изобретенными экспериментаторами, однако выявлены они в экспериментальных (искусственно созданных) ситуациях. Эксперимент, являясь высшей формой эмпирического исследования, позволяет изучить не только то, что бросается в глаза, но и то, что нередко скрыто в глубине явления и выражает его сущностные характеристики. Важнейшее требование к эксперименту — чистота его проведения (эксперимент тем чище, чем полнее изолируется исследуемый объект от внешних влияний).

Как одна из форм практики (причем практики специфически организованной) эксперимент выполняет важную роль критерия истинности научного познания в целом. В органической связи с наблюдением и измерением эксперимент образует эмпирическую основу научного познания.

¹⁰⁹ В более широком смысле измерение можно рассматривать как частный случай описания (описание закрепляет и передает результаты наблюдения с помощью определенных знаковых систем).

Основные научные методы теоретического исследования — формализация, аксиоматический, гипотетико-дедуктивный.

Особый метод теоретического мышления — *формализация*.

Этот метод заключается в построении абстрактно-математических моделей, раскрывающих сущность изучаемых действительных процессов. При формализации мы оперируем не изучаемыми объектами, а их знаками, отношения знаков заменяют собой высказывания о свойствах и отношениях реальных предметов. Таким образом, при формализации создается обобщенная знаковая модель, позволяющая обнаружить структуру различных явлений и процессов, отвлекаясь от их количественных характеристик; по законам логики, математики возможно вывести достоверные формальные следствия в рамках данной формализованной системы.

Аксиоматический метод состоит в том, что изначально исследователь для построения теории задает набор исходных положений (аксиом), не требующих доказательства. По заранее определенным правилам из аксиом (постулатов) выводятся следствия. Совокупность исходных аксиом и выведенных на их основе предложений образует аксиоматически построенную теорию. Аксиоматический метод развивался по мере развития науки (от «Начал» Эвклида к математической логике). Построение формализованных аксиоматических систем привело к большим успехам (прежде всего в математике), впрочем уже в 1931 г. К. Гёдель доказал теорему о неполноте формальных аксиоматических систем. Одно из следствий теоремы Гёделя состоит в том, что невозможно разрешить вопрос непротиворечивости таких систем, используя только их собственные средства. Таким образом, аксиоматический метод, достаточно плодотворно влияющий на развитие научного знания, оказался неполным и далеко не всегда применимым; проблематично применение аксиологического метода для сложных развивающихся систем, которые в основном и изучает современная наука. Развитое теоретическое знание все чаще опирается на гипотетико-дедуктивные конструкции, которые составляют основу гипотетико-дедуктивного метода.

Гипотетико-дедуктивный — метод научного обоснования, опирающийся на выведение следствий из посылок, истинностное значение которых неизвестно. Использование этого метода подразделяется на 3 этапа:

выдвижение гипотезы (предположение о закономерности в исследуемой области или существовании некоторого объекта);

выведение следствий из этой гипотезы;

проверка полученных следствий (с точки зрения их истинности или ложности).

Если какие-либо следствия оказываются ложными, то исходные гипотезы либо отбрасываются, либо подвергаются корректировке. При истинности следствий обоснование истинности гипотезы может осуществляться либо путем выведения гипотезы из других посылок, истинность которых уже установлена, либо путем опровержения всех альтернативных гипотез, либо путем прямой опытной проверки на эмпирическом уровне познания. В научном познании первые попытки применения гипотетико-дедуктивного метода были предложены еще в

XVII в. Сущность гипотетико-дедуктивного развертывания теории состоит в том, что сначала строится гипотетическая конструкция, которая дедуктивно разворачивается, образуя целую систему гипотез, а затем эта система подвергается опытной проверке, в ходе которой она уточняется и конкретизируется. Каждая гипотетико-дедуктивная система реализует особую программу исследования, суть которой выражает ее базовая гипотеза¹¹⁰. Конкуренция гипотетико-дедуктивных систем выступает как борьба различных исследовательских программ, в борьбе конкурирующих программ побеждает та, которая наилучшим образом согласовывается с опытными данными и выполняет эвристические функции, предлагая выводы, неожиданные и новые для других программ.

Универсальными или общелогическими (анализ и синтез, дедукция и индукция, аналогия, абстрагирование, моделирование, идеализация др.) называются методы, которые в равной степени используются и на эмпирическом и на теоретическом уровнях научного познания, а также характерны и для обыденного познания.

Анализ и синтез — «расчленение» (мысленное) исследуемого объекта на составные части для их детального изучения и последующее объединение полученных частей в результате операции синтеза.

Дедукция — метод исследования, при котором из истинного знания на основе законов логики делается частное заключение (заклучения), носящее достоверный характер и логически следующее из начального утверждения.

Индукция — метод исследования, при котором на основе множества единичных или частных заключений, констатирующих принадлежность признака некоторым предметам определенного класса, делается обобщающее заключение о принадлежности этого признака всем предметам класса.

Аналогия — метод исследования, при котором на основании сходства признаков исследуемых объектов делают вероятностный вывод о сходстве их в некоторых других признаках.

Абстрагирование — метод, позволяющий мысленно выделять одни и отвлекаться от других существенных свойств предмета, что дает возможность исследователю сконцентрироваться на определенной стороне (фрагменте) действительности.

Моделирование — метод исследования на моделях, т. е. аналогах (схемах, структурах), определенных фрагментов действительности, которые называются оригиналами. Между моделью и оригиналом обязательно должно быть сходство в характеристиках, функциях, структуре и т. д.

Идеализация — мысленное конструирование ситуации (объекта, явления), которой приписываются свойства или отношения, возможные для оригинала в «предельных» случаях. Результатами такого конструирования становятся идеализированные объекты (идеальный газ, прямая или точка и т. д.). Идеализированные объекты гораздо проще реальных, что позволяет применить для их исследования математические методы. Кроме того, благодаря идеализации процес-

¹¹⁰ Например, в период построения квантовой механики конкурировали волновая механика де Бройля – Шрёдингера и матричная волновая механика Гейзенберга.

сы рассматриваются в их наиболее чистом виде, без случайных «привнесений» извне. Любая наука пользуется процедурой идеализации. Идеализация вкупе с моделированием являются предварительными условиями проведения мысленного эксперимента¹¹¹.



В общем виде структуру научного знания можно представить в виде схемы.

7. Наука и нравственность. Этика науки и социальная ответственность ученого

Наука и нравственность далеко не такие противоположные понятия, как часто полагает обыденное сознание. Наука тесно связана с развитием нравственности, зависит от моральных ценностей и императивов разных эпох, в свою очередь мораль зачастую регулируется и даже определяется наукой. Научное знание, выясняя, что возможно и что невозможно в действительности, намечает границы и ориентиры познания, границы дозволенного и недозволенного, тем самым осознается область реальных возможностей человека, совершенствуются критерии нравственного выбора. Таким образом, наука есть не только производство знаний, но и выработка определенных этических норм.

В принципе, как и природа, наука не подчиняется категории нравственности, т. к. ее главная цель — объективная истина, однако в реальности наука не может быть беспристрастной, т. к. ее создают люди, испытывающие всякого ро-

¹¹¹ Мысленный эксперимент — способ познания, когда исследователь производит операции с воображаемыми объектами.

да соблазны, заблуждения, страсти, обладающие теми или иными моральными качествами, одним словом, нравственные аспекты деятельности ученых нельзя игнорировать.

В научном сообществе сложилась в течение времени своя система моральных норм, императивов, запретов, регулирующих научную деятельность, — т. е. этос ученого мира. Основные нормы этики ученого носят всеобщий характер (не связаны только с деятельностью ученого), прежде всего это честность, справедливость, добросовестность. Кроме того, можно выделить и специфические требования научной этики, которые отличают профессиональные требования к ученому:

требование объективности (объективность несовместима с предвзятыми мнениями, она требует обоснования утверждений логикой и фактами), один из основных нравственных принципов науки — осуждение субъективизма¹¹²;

обоснованности знаний (серьезной проблемой в науке является слепая вера в авторитеты, которая зачастую не позволяет знанию развиваться);

особые этические правила и нормы, связанные с фиксацией научных результатов (проблема авторства и публикаций научных исследований, необходимость точного цитирования при ссылках на другие работы, а также проблемы соавторства, рецензирования, плагиата и пр.).

Наряду с этими этическими нормами ученой деятельности можно назвать и такие ценности, как универсальность, всеобщность, незаинтересованность (бескорыстность), скептицизм и т. д. В связи с насущными экологическими проблемами, базовыми для современного общества становятся ценности взаимодействия человека и природы, и современная наука вступает в эпоху своей экологизации. Перед наукой ставится новая цель: не война с природой («природа не храм, а мастерская»), а обеспечение коэволюционного (т. е. совместного) развития человека и природы.

Несмотря на тесное взаимодействие науки и нравственности в истории культуры, немало и свидетельств тому, что пафос и величие задач науки могут нередко служить оправданием для вещей антигуманных, бесчеловечных, поэтому неизбежно встает вопрос о нравственной ответственности ученого. Исследователь отвечает сегодня не только за доброкачественность своих результатов, он должен задумываться и о тех последствиях, к каким могут привести его работы. Давно известно, что научные достижения могут быть обращены не только на пользу обществу, но именно сегодня остро встал вопрос о том, что наука может сделать человечество несчастным или даже послужить косвенной причиной прекращения жизни на Земле. Так, в некоторых разделах современной биологии ведутся весьма опасные исследования. В частности, возможным стало создание микроорганизмов — возбудителей болезней, способных преодолевать ранее приобретенный иммунитет, в таком случае даже заранее проведенная вакцинация окажется неэффективной; генная инженерия позволяет создавать микробы,

¹¹² Академик А.А. Александров пишет: «Из любви человек может давать медицинские советы без понимания дела или, скажем, перекормив голодающего, довести его до смерти.» (Наука и ценности. – Новосибирск, 1987. – С. 209).

устойчивые к антибиотикам, а это означает, что болезнь, вызванная такими возбудителями, не поддастся основным распространенным сегодня методам лечения; установлена возможность разработки этнического оружия — на основе обнаружения биохимических различий между этническими группами конструируется специфически токсичное для разных групп соединение и т. д. Вышеприведенные примеры говорят о том, что цели науки (а также прикладные задачи и результаты) не всегда являются нравственными и далеко не всё, что может сделать наука, морально допустимо. Никогда ранее ученый не имел такой моральной ответственности за последствия своих изысканий, как сегодня.

Не только цели научного исследования сегодня должны соизмеряться с важнейшими нравственными ценностями, это касается и используемых наукой средств. Нравственный императив «цель не оправдывает средства» должен стать основой деятельности настоящего современного ученого¹¹³. Таким образом, ученый несет большую ответственность как за цели и средства, так и за социальные последствия своей деятельности. Можно ставить вопрос и шире — о ценностях и моральных установках науки как общественного института, который нуждается в этически ориентированном контроле со стороны общества.

Итак, проблема взаимоотношения науки и нравственности приобрела в наше время особую актуальность. Современная наука, включив в сферу своего исследования особые объекты, затрагивающие человеческое бытие, уже не может быть «ценностно-нейтральной», она уже не только допускает, но и требует включения нравственных императивов и ценностей в деятельность ученого (в постановку проблем, целей и задач исследования, использование определенных средств исследования, в апробацию итогового результата и т. д.). В ходе современной исследовательской деятельности ставится задача гуманитарной, социальной экспертизы научных программ, которая позволит науке не только развивать человеческое познание, но и благотворно влиять на жизнь человека и природы.

¹¹³ Нельзя не осуждать французского ученого XIX в. Рикора, который впервые доказал, что сифилис и гонорея — разные заболевания, но для этой цели он заразил сифилисом 600, а гонореей — 800 здоровых людей.

РАЗДЕЛ 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЛЕКЦИЯ 13

ТЕМА: ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ. ОБЩЕСТВО КАК РАЗВИВАЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

Вопросы:

- 1. Роль и место социальной философии в философском знании.*
- 2. Эволюция представлений об обществе и цивилизации в истории философской мысли.*
- 3. Общество как развивающаяся система.*

1. Роль и место социальной философии в философском знании

XX в. с его историческими коллизиями заставляет нас по новому относиться к философскому знанию вообще и к социальной философии в особенности. Следует отметить, что при всей своей недюжинности социофилософские школы, мыслители ушедшего века не вооружили современников четкой концепцией перехода в качественно иное общественное состояние. Наоборот, американский футуролог (философ, историк, социолог и пр.) Ф. Фукуяма оповестил нас о «конце истории», связывая этот факт с торжеством либеральных идей в западном мире. Между тем социальная жизнь становится всё более непредсказуемой, техногенная цивилизация поставила человечество на грань экологического коллапса, терроризм растёт экспонентно, возросла угроза ядерных конфликтов, уже не утопия противостояние пятимиллиардной нищеты благоденствию «золотого миллиарда»; добавим сюда преступность, эпидемии, наркоманию, рост насилия, падение нравов и т. п. — и все это «достижения» человеческого общества. Подобные тенденции социального развития человечества позволяют говорить о возрастающей роли социально-философских идей и прогнозов в современном мире.

По мнению многих философов, занимающихся проблемами социальной философии, фокус изучаемой реальности общества лежит не в полученном результате, например, в сложившейся структуре общества (что может рассматриваться как предмет социологии) и не в сложившейся культуре (что может рассматриваться как предмет культурологии). Фокус перемещается в точку, где предметы социологии и культурологии переходят друг в друга. Новые смыслы, новые возможности рождаются на границе между этими предметными областями, но преодолеть границы далеко не просто. Отсюда необходимость принципиально иной методологии, учитывающей и сущность человека, и культуру, и общественные формы, и целый ряд других факторов, подвластных только социальной философии в силу интегрального характера её аналитического аппарата. Так, российский философ А.С. Ахиезер считает, что в рамках социальной философии общество должно рассматриваться в системе определенных оппозиций:

общество обеспечивает свою выживаемость в результате реализации своей способности преодолевать противоречия между нарастающими в усложняющемся в мире угрозами катастрофы, вызовами истории;

любое общество должно рассматривать по схеме «общество как гармоничное целое — общество как источник роста дезорганизации». Односторонность может привести к конфликту, катастрофе;

конкретизация знаний об обществе требует методологии выявления специфики обществ стран и народов, связанной с их борьбой за выживание;

эффективность деятельности определяется способностью субъекта быть на уровне сложности осваиваемого мира, способностью преодолевать отставание возможностей субъекта от сложности проблем, которые необходимо сформировать и разрешить.

Вышесказанное позволяет нам определить социальную философию как важнейшую отрасль философского знания, направленную на объективное осмысление состояний и процессов жизнедеятельности людей в обществе. Будучи отраслью философии, она несет в себе общие системообразующие черты этого знания. Социальная философия анализирует не только связи общества с иными сферами окружающей реальности, но и формирует системный взгляд на мир бытия в целом. При этом она опирается на результаты познавательной деятельности частных социогуманитарных наук — истории, социальной психологии, социологии, культурологии, политологии, этики и т. д. В результате социальная философия стремится дать целостную картину общественного бытия людей.

Социальная философия не подменяет остальные социогуманитарные науки, а проводит свой собственный, опирающийся на понятийный философский аппарат, анализ. Это знание соотнобразуется с наличным опытом данного общества, с функционирующими в нем знаниями, ибо ни одна философская система не возникает «из ничего». Всякое социальное знание имеет исторический характер, поскольку формирует смыслы бытия людей, ориентируясь на конкретные этапы общественного развития. В целом, социальная философия предстаёт перед нами как философия общественной жизни.

Анализируя новые тенденции развития социальной жизни, российские и белорусские социально-философские исследования последних лет выявляют возрастание роли культуры, общественного сознания, человеческого фактора в историческом процессе. Главная опасность заключается не в «хищных вещах века» (братья Стругацкие), а в самом человеке¹¹⁴. Иными словами, ошибка рядового инженера может нанести ущерб, превышающий последствия землетрясения или тайфуна. Новые технологии приводят общество к непредсказуемым социальным последствиям.

Таким образом, неизмеримо осложняется сегодня задача философа-футуролога, поскольку предсказывать развитие общества можно только до опре-

¹¹⁴ Например, все значительные технические катастрофы ушедшего века («Челленджер» — США, Бхопал — Индия, Чернобыль — СССР и др.) показывают, что рядовые технические решения конкретного человека могут повлечь за собой длинную цепочку причин и следствий, приводящих к роковым последствиям (вспомним известный рассказ Р. Бредбери «Бабочка»).

деленного момента, далее вступают в действие люди со всей своей непредсказуемостью и прогноз становится только вероятностным. Естественно, для каждого случая горизонт социального прогноза свой, но он обязательно существует. Весь мир устроен так, что тотальное прогнозирование невозможно. Всё дело в степени сложности и устойчивости системы. Чем сложнее общественная система, тем менее она предсказуема, тем уже горизонт прогноза. Расширить горизонт можно только путём увеличения базы данных о той или иной системе. Но, как известно из философской гносеологии, прибывающие данные лишь увеличивают количество точек соприкосновения с неизвестным. Образно говоря, надувной шарик нельзя надувать до бесконечности... Где выход? Каково решение сложившегося противоречия? Ответы на эти главные вопросы сегодняшнего социального существования человечества и входят в задачу исследований социальной философии.

2.Эволюция представлений об обществе и цивилизации в истории философской мысли

Со времен античности социальная проблематика составляла важную часть любой зрелой философской системы. Разумеется, каждая теория, каждый трактат несли на себе печать собственной эпохи и были в определенной степени исторически ограничены. Ограничены, но не наивны, как зачастую оценивали их мыслители последующих эпох (например, марксизм). Не считаться с наработками прошлого невозможно. И. Ньютон скромно говорил о себе как о «пигмее, стоящем на плечах гигантов», то же можно сказать и об изучении общества современной социальной философией. Поэтому, приступая к изучению вышеобозначенного вопроса, следует помнить, что не зависимо от того, является исследователь сторонником или противником той или иной социальной концепции, важно придерживаться золотого правила — принципа историзма и научной объективности.

Социальные идеи высказывались философами с древнейших времен (например, идеи Пифагора и Сократа), однако рассмотрение социально-философской проблематики обычно начинают с изучения *Платона*, который взгляды на общество и государство превратил в последовательную и всеобъемлющую систему. В своем учении об идеальном государстве, Платон опирается на своё учение о вечных идеях. Мудрецы-правители этим государством управляют, войны его защищают, а землевладельцы, ремесленники и торговцы — содержат. В каждом государстве, указывал Платон, существуют враждующие между собой стороны — это богатые и бедные, но в его идеальном государстве это противоречие должно исчезнуть. Интересы заслуживают рассуждения Платона о разновидностях форм правления полисом. Мыслитель выстраивает следующую последовательность:

а) аристократия (власть мудрецов) — вершина социально-экономической организации общества, форма, стоящая строго отдельно от остальных четырех (предложенных Платоном);

б) тимократия — власть честолюбцев, еще сохраняет черты совершенного строя;

в) олигархия — богатый класс управляет бедными, результатом её является опасность перерождения в демократию;

г) демократия — рост антагонизма между богатыми и бедными, что может привести к наихудшей общественной системе — тирании;

д) тирания — избыток свободы при демократии приводит к возникновению государства, не имеющего свободы вообще, живущего по прихоти одного человека.

Вершиной социальной философии античности является система Аристотеля. Общественно-научные взгляды классика охватывают право, политику, в целом социальные и экономические институты общества. В отличие от Платона, воззрения Аристотеля отличаются большей гибкостью, реалистичностью и ориентируются на исторически сложившиеся формы античного бытия. Исходной позицией для Аристотеля являлась его теория «естественного» происхождения государства (наподобие живых организмов). Для него очевидно, что полис принадлежит к естественным образованиям и что человек от природы есть «политическое животное». Исходя из этого тезиса, государство не подлежит радикальным искусственным переустройствам. Поэтому проект Платона об упразднении семьи и частой собственности противоречит человеческой природе.

Аристотель выдвигает в качестве общественного устройства, наилучшим образом реализуемого в большинстве полисов, политику, в которой оптимально сочетаются олигархия и демократия, в которой поляризация общества на богатых и бедных смягчается преобладанием зажиточных слоев (современным «средним классом»). Самое важное для философа — спокойствие и порядок в обществе. Деньги, по его мнению, необходимое зло, но стяжательство противостоит естественности. Если богатство и бедность будут беспредельно расти, разрушение общности неизбежно. Социально-политические идеи Аристотеля подвели итог развитию социальной мысли Древней Греции и не раз использовались, толковались, изучались на протяжении последующих веков.

Средневековая философия практически не занималась вопросами общественного обустройства, за исключением, пожалуй, Фомы Аквинского. Вслед за Аристотелем *Аквинат* утверждает, что человек — это животное общественное и политическое. Он считает, что государство необходимо в жизни общества и является бытием, генетически более ранним, чем организующие его граждане. Жизнь в социальной общности естественная для людей. Однако всякое сообщество выполняет определённые функции, ставит перед собой определённые цели, при реализации которых не может обойтись без вождя. Поэтому возникает необходимость в том, чтобы кто-нибудь руководил обществом и вёл его к цели. Таким руководителем и является государство. Аквинат сравнивал государство с рулевым, а человеческое сообщество — с кораблём. Сущность государства состоит в том, чтобы вести сообщество людей к начертанной им цели — цели, соответствующей стремлениям религии и церкви.

При всей мозаичности социально-философских идей Просвещения в них прослеживается некое единство, заключавшееся во взглядах на современное им общество. В спорах рождались и совершенствовались концепции прав человека,

«естественного состояния», гражданского общества, плюрализма, рыночной экономики и этики индивидуализма.

Так, основоположник английского Просвещения Д. Локк в произведении «Два трактата о правлении» отмечал, что возникновению государства предшествовало естественное состояние, «состояние равенства, при котором всякая власть и всякое право являются взаимными». Переход от естественного состояния к гражданскому обществу был следствием общественного договора, который предполагал перераспределение лишь властных функций и не приводил к значительным переменам в положении людей. Государство должно было руководствоваться тем же «законом природы, который регулировал отношение людей в естественном состоянии, и поэтому не могло покушаться на права граждан».

В отличие от англичан, французские просветители много пишут о «духе законов», правильном правлении, в наиболее радикальных вариантах (Дидро) — о всеобщем равенстве. Так, *Ш. Монтескье* (1689–1755) считал, что есть определённые пределы, в которых возможно изменить общество и государство. Он считал, что «дух законов» того или иного народа определяется совокупностью целого ряда предпосылок: климатом, размером территории, образом жизни народа, религией, численностью населения и т. д.

Родоначальник немецкой классической философии *И. Кант* вопросам социальной философии уделял самое пристальное внимание. В поисках закономерностей в жизни общества Кант высказывает мысль о несовпадении личных целей и общественных результатов человеческой деятельности. Предполагать у отдельного человека наличие разумной цели не приходится; глупость, тщеславие, злоба и страсть к разрушению выступают как основные мотивы поведения индивидов. Причиной законосообразного порядка в человеческом общежитии, по Канту, служит антагонизм между людьми, их склонность вступать в сообщества, оказывая одновременно этим сообществам сопротивление. В обстановке единодушия, умеренности и взаимной любви людские таланты не могли бы себя проявить. Кант считает, что путь раздора в конечном итоге ведет к достижению всеобщего правового гражданского общества, членам которого будет представлена свобода, совместимая, однако, с полной свободой других. Антагонизмы в этом обществе будут продолжать существовать, но их ограничат законы. Только в таких условиях возможно наиболее полное развитие потенций, заложенных в человеческой природе.

Рациональная философия Гегеля традиционно строится на основе его диалектической логики. Обобщив и проанализировав теории английских и французских философов XVIII в., он пришел к выводу: то, что они называли государством, в действительности им не является. Государство в том виде, в каком его понимали просветители, — система социально-экономических отношений людей, которые Гегель назвал гражданским обществом. Отношения индивидов внутри этого общества определяются их материальными интересами (системой потребностей) и существующим в обществе разделением труда. Философ изображает общество как раздираемое противоречивыми интересами, как антагонистическое общество, как войну всех против всех.

Тремя основными моментами гражданского общества являются:
система потребностей;
отправление правосудия;
полиция и корпорация.

В структуре гражданского общества Гегель выделяет следующие сословия: субстанциональное (землевладельцы, дворяне и крестьяне), промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники), всеобщее (чиновники).

Гражданское общество и государство соотносятся как рассудок и разум. Исходя из этого, гражданское общество определяется Гегелем как «магнит государства». Это общество, в трактовке мыслителя, представляет собой систему потребностей, основывающуюся на господстве частной собственности и формальном всеобщем равенстве людей.

Начиная с Гегеля, философы все чаще задаются вопросом о наличии в историческом процессе объективной закономерности. Постепенно формируются два методологических подхода к анализу исторического процесса — формационный (иначе монистический) и цивилизационный (иначе плюралистический). Последующее развитие философских идей показало, что каждый из этих подходов важен, по-своему объясняет ход развития общества, однако ни один не может считаться самодостаточным.

Цивилизационный подход (М. Вебер, А. Тойнби, О. Шпенглер и др.) в основу развития общества закладывает существование социокультурных типов, самостоятельных и независимых обществ (цивилизаций, культур).

Формационный (К. Маркс, Ф. Энгельс и др.) в основе общественного процесса видит развитие производственно-хозяйственных отношений. Главная идея монистического подхода заключается в признании единства истории и ее прогресса в форме стадийного развития человеческого общества.

Марксисты, например, выделяют шесть стадий в историческом развитии общества — общественно-экономические формации (первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая). Формационное учение вплотную подводит к пониманию монистичности (единства) исторических процессов. Каждая последующая формация берет свое начало в глубинных недрах предыдущей, причем речь идет не только о материальной, но и духовной сферах общественной жизни. Основным недостатком монистического подхода можно назвать игнорирование многообразия форм организации человеческого мира. Например, многоплановая социальная структура по сути корпоративного феодального общества укладывается в «прокрустово ложе» двух антагонистических классов — феодалов и феодально-зависимых крестьян, а духовная культура сводится лишь к отражению потребностей и интересов тех же классов и не имеет самостоятельного начала.

Формационная концепция марксизма — один из редких примеров того, как философская теория прошла экспериментальную проверку. Начало этой традиции положило экспериментирование Платона в Сиракузах (имевшее, как известно, плачевную концовку). Первый вывод из сказанного и сделанного — нельзя смешивать социальную философию и политику. Второй — всякая социальная

теория, рассчитанная на практическое воплощение, имеет свои хронологические пределы. Сегодня становится всё более очевидным, что 150 лет тому назад даже такой незаурядный мыслитель как К. Маркс, в принципе не мог предвидеть изменения, которые произошли в ходе генезиса капитализма (прогресс материального и духовного производства, возникновение глобальных проблем человечества, изменение социальной психологии людей и т. д.).

Если формационный подход к истории раскрывается достаточно легко, то с цивилизационным подходом дело обстоит сложнее, поскольку единой цивилизационной теории не существует, как не существует однозначного понятия «цивилизация» (поэтому правильнее было бы говорить даже не о цивилизационном, а о плюралистическом подходе). Авторы многочисленных цивилизационных теорий начинают исследование общества с культуры во всём многообразии её форм и взаимосвязей. Здесь отсутствует абсолютизация социально-экономических законов, господствующих над обществом, принимается во внимание сложное переплетение технического, экономического, политического, национального, религиозного и других социокультурных факторов в реальной деятельности людей, провозглашается право каждого народа на собственный социально-исторический эксперимент, на реализацию своей культурной программы. Таким образом, сущность цивилизационного подхода — полифакторный и векторный анализ общественно-исторического процесса.

Так, по словам *О. Шпенглера*¹¹⁵, каждое историческое рассмотрение либо подлинная философия, либо просто труд муравьёв. *А. Тойнби* (1889–1975) предлагает модель динамическую, вектор движения которой устремлен в будущее. Жизнь цивилизации (общества) — это непрерывное поступательное движение, развитие. Цивилизационные циклы у Тойнби на первый взгляд подобны друг другу. Не упустить свой шанс — задача индивидов, составляющих каждое общество. Таким образом, человек ответственен за общественный прогресс. Тойнби стремится раскрыть общие тенденции, выявить движение во всем своем социальном своеобразии: история для него — в определенной степени конкурс цивилизаций, бегущих к далекой цели.

Исходная позиция М. Вебера (1864–1920) во взглядах на общество состоит в том, что всякое общество можно понять как состоящее из статусных групп, озадаченных прежде всего тем, как сохранить в неизменности или упрочить влияние сложившегося «стиля жизни» путем установления социальной дистанции и исключительности, с одной стороны, и монополизации экономических возможностей — с другой. Чтобы разобраться в стабильности и динамике какого-либо общества, необходимо попытаться понять усилия этих групп в их соотношении с идеями и ценностями, распространенными в обществе.

¹¹⁵ В рамках изучаемой темы нет смысла останавливаться на идеях Шпенглера, поскольку его система взглядов подробно рассматривается в курсе культурологии. Тем более, что единой универсальной истории у Шпенглера нет, его культуры (и цивилизации) существуют по отдельности, практически отгорожены друг от друга.

Расхождение, пересечение, совпадение идей и интересов можно объяснить на основе изучения прошлых конфликтов и способов их разрешения, воплотившихся в сложившихся формах господства и согласия. Понимание общества как некоего баланса противостоящих сил дает ключ к пониманию того, почему Вебер отказывается от попыток рассматривать социальные структуры в качестве чего-то целого. Социология, с его точки зрения, есть изучение сознательного, доступного пониманию поведения индивидуумов в обществе. Между индивидами существует важная связь, которая может способствовать стабилизации общества. Действие каждого человека ориентировано на действия других людей, а сами люди придают специфическую ценность тем коллективным образованиям, в которых они участвуют.

Разумеется, формационным и цивилизационным подходами исследовательское поле общественно-исторической проблематики не ограничивается. Между этими полюсами формируется мозаичная система философских идей, объясняющих сущность общества и его воздействие на индивидов. Так, в концепции Э. Дюркгейма (1858–1917) в теоретическом понимании общества прослеживаются две основные тенденции: натурализм и социальный реализм. Первая уходит корнями в понимание общества и его закономерностей по аналогии с природой и связана с традициями Просвещения. Вторая предполагает понимание общества как реальности особого рода, отличной от всех других видов реальности (физической, химической, биологической). Общество объявилось Дюркгеймом «композицией идей», верований, которые реализуются через посредство индивидов. Стремясь найти ответ на вопрос о том, какие связи объединяют людей в общество, ученый приходит к идее социальной солидарности. Согласно такому предположению, силой, создающей общественное целое, способствующей его сохранению, является разделение труда. Вследствие все увеличивающейся специализации труда индивиды вынуждены «обмениваться» своей деятельностью, выполнять взаимодополняющие функции, невольно составляя единое целое. Сознание того, что все связаны единой системой отношений, вызывает чувство зависимости друг от друга, солидарности, связи с обществом.

Наряду с нормальным состоянием общества Дюркгейм выделял «ненормальные формы» разделения труда. Одной из форм таких ненормальных состояний является аномия, т. е. такое состояние общества, при котором отсутствует четкая моральная регуляция поведения индивидов. Автор концепций искал объяснение аномии в неразработанности правил, регулирующих зависимость между социальными функциями. Наличие нерегулируемой конкуренции, классовых конфликтов, рутинности труда и деградации рабочей силы он определял как болезни слишком быстрого роста производства, как побочные продукты социальной эволюции. Преодоление «ненормальных форм» мыслилось Дюркгеймом на пути мирного разрешения конфликтов, снижения конкуренции до приемлемых параметров, установления свода правил, жестко регламентирующего отношения классов, равенства социальных возможностей и воздаяния всем по заслугам.

Занимаясь лечением и изучением психики людей, изучая соотношение сознательного и бессознательного, *З. Фрейд* (1856–1939)¹¹⁶ распространяет разработанный им метод психоанализа и на объяснение явлений общественного сознания¹¹⁷. Рассматривая культуру сквозь призму невротического сознания индивида, Фрейд квалифицировал её как систему запретов, блокирующих природные влечения человека. По его мнению, вытеснение влечений — это мерило достигнутого культурного уровня, а культурное развитие человечества является отречением от природных страстей, удовлетворение которых гарантирует наслаждение нашему «Я». Следует отметить, что фрейдовское понятие «культура» в большинстве случаев оказывается равнозначным понятию «общество».

В дальнейшем идеи Фрейда были подхвачены и развиты его учениками. В первую очередь здесь следует назвать *Э. Фромма* (1900–1980). Понимая односторонность в подходах к обществу своего учителя, используя некоторые положения *К. Маркса* (например, о том, что сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, а есть совокупность всех общественных отношений), Фромм создаёт собственную, отнюдь не эклектичную теорию.

Учёный начал с того, что проанализировал формы социальной патологии в современном обществе (социалистическом в СССР и капиталистическом в западных странах) и подверг их беспощадной критике в собственной «теории исторического развития». По Фромму, имеется единственный путь построения здорового общества — путь гуманизации методами социальной терапии. Он считает, что создание здорового общества невозможно без сознания гармонического здорового человека, и выдвигает концепцию, согласно которой метод построения здорового общества состоит в том, чтобы переориентировать личностные установки человека на «бытие». В качестве обязательных предпосылок бытия как способа существования Фромм указывает на наличие у человека независимого и критического мышления, которое приводит в конечном итоге к продуктивной ориентации его характера. Но, к сожалению, последняя подавляется установкой на «обладание», иначе говоря, рыночной ориентацией человеческого характера, которая в современном обществе является универсальной.

В своём труде «Иметь или быть» Фромм проанализировал с психологической и социальной позиции оба способа существования — «бытие» и «обладание». Ход его мысли таков. Сначала Фромм исходит из положения о том, что современное общество имеет множество недостатков и, следовательно, порочно. Затем он показывает, что существуют два способа существования человека — бытие и обладание. После этого Фромм доказывает, что порочность современного общества вызвана всё увеличивающейся переориентацией на обладание. Возрождение философии гедонизма в XVII–XVIII вв. Фромм объясняет расцветом эгоистично-индустриальной системы ценностей, где бурный рост индустриального производства ориентирован на максимальное потребление. Культ эгоизма в

¹¹⁶ См. также лекцию 7.

¹¹⁷ Переноса на общество психологические черты индивида, Фрейд допустил, при всей неординарности его идей, важную методологическую ошибку: основным «эмпирическим материалом» для него служили дети, дикие племена и невротики.

индустриальном обществе приводит к порождению заведомо несчастных людей: одиноких и ощущающих свою зависимость. Выход из ситуации он видит в фундаментальном изменении ценностей и установок личности. Анализируя пороки современного общества, противопоставляя ему идеалы общественного устройства великих учений (христианство, буддизм, марксизм и др.), он делает вывод, что обладание и бытие являются двумя основными способами существования человека, преобладание одного из них определяет различия в индивидуальных характерах и типах социального характера.

Обращаясь к социалистическим идеям, Фромм увидел огромную разницу между взглядами Маркса и воззрениями коммунистов тоталитарного толка. Человечность человека никогда не должна служить для государства, класса или нации. В отличие от многих исследователей, которые считали нацизм случайным отклонением от исторической магистрали, он показал стойкость и воспроизводимость тоталитаризма как политической практики и типа мышления. Фромм задолго до современных «прозрений» пришел к выводу, что социализм не должен быть обществом заорганизованных, автоматизированных индивидов, каждый из которых подчинен государству, бюрократии. Даже если бы государство стало работодателем в виде абстрактного капиталиста, даже если бы весь общественный капитал был сконцентрирован в одних руках (одного частного капиталиста либо одного государственного чиновника), все равно такое общество нельзя назвать социалистическим.

Начиная с 70-х гг. XX в., становится все более очевидным, что под напором компьютеризации и информатизации человечество меняет парадигму своего развития. Это породило определенный разнобой в концепциях философов, социологов, экономистов, историков, определяющих сущность общества и стратегию его развития. Проблема была отчасти снята благодаря появлению нового понятия — «информационное общество». Автор этого понятия *О. Тоффлер* отмечает, что речь идет о грядущем «супериндустриальном» обществе, его принципиально новом характере. По его мнению, многое в этой возникающей цивилизации противоречит традиционной индустриальной цивилизации, антииндустриальная цивилизация несет с собой подлинно новый образ жизни, основанный на диверсифицированных, возобновляемых источниках энергии, на методах производства, которые делают устаревшими большинство фабричных сборочных линий, на новой семье, на радикально преобразованных школах и корпорациях будущего. Формирующаяся цивилизация несет с собой новый кодекс поведения. В качестве движущей силы истории Тоффлер представляет научно-технический прогресс, которому послушно следует общественная психология людей. Рассматривая общественное развитие как «смену стадий», философ связывает становление информационного общества с доминированием «четвертого», информационного сектора экономики, следующего за сельским хозяйством, промышленностью и услугами. При этом утверждается, что капитал и труд как основа индустриального общества уступают место информации и знанию. Традиционным громоздким корпорациям Тоффлер противопоставляет «малые» эко-

номические формы (например, индивидуальную деятельность на дому), которые включены в структуру информационного общества.

Производство, распределение и представление информации стали главными видами деятельности современных обществ, основанных на знании. Человечество идет к всемирной глобальной коммуникации. Будущее общество даже можно назвать «глобальной деревней», чтобы подчеркнуть степень сближения и знакомства людей друг с другом, достигаемую с помощью высокотехнологичной окружающей среды. Наступление новой эры решающим образом зависит от реализации дружеского взаимодействия между людьми. Старые же идеалы рациональности, абстрагированные от существенных составляющих человеческой жизни, полностью игнорируют мир человека, причем это касается как социалистического, так и капиталистического типов общества.

Анализируя краткий экскурс в историю социально-философских взглядов, можно сделать вывод о том, что универсальное, всеобещающее учение о человеческом обществе более чем за два тысячелетия европейской философии так и не было построено. Ученые во все времена испытывали недостаток в знаниях об обществе, но предпринимали дерзкие попытки вырваться из существующего положения вещей. Впрочем, каждый раз общественный феномен ускользал из рамок теории и шел наперекор уже вроде бы выстроенному канону объяснения социального.

3. Общество как развивающаяся система

В социальных науках обычно проводится строгое разграничение между биологической эволюцией и историей человеческого общества. С микроскопической точки зрения мы можем, конечно, наблюдать отдельных индивидов с их потребностями, ценностями, убеждениями и т. д. Но с макроскопической точки зрения развитие государств, наций, культур представляет собой нечто большее, чем сумма их составных частей. Как учит нас философия, монокаузальность (однопричинность), несистемность мышления и т. д. в политике и истории есть нелогичный и опасный путь линейного мышления (примером может служить «однолинейное» марксистское учение о классовой борьбе).

В рамках теории сложных систем поведение человеческой популяции объясняется эволюцией микроскопических параметров, обусловленной малейшими взаимодействиями между различными группами людей (и индивидами в том числе). Линейное мышление и линейные управленческие действия могут привести в обществе к глобальному хаосу, несмотря на то, что в конкретной ситуации действия продиктованы наилучшими намерениями. Преодоление нелинейности социального мышления приводит к увеличению вариантов будущего развития. Кроме того, возрастание нелинейности мышления способствует объединению отдельных структур в более сложные, а значит и возможности построения более совершенных формообразований (например, создание европейского сообщества продиктовано ходом исторического прогресса в XX в.).

При рассмотрении общества как развивающейся системы важно определить основополагающие принципы исследования этого явления. Во-первых, по отношению к природе общество выступает как подсистема (отсюда — влияние

природных процессов на социальные и наоборот). Во-вторых, общество является саморазвивающейся системой (это объясняет относительную сложность (а может быть невозможность) создания универсальных социальных теорий). В-третьих, как всякую систему общество можно разделить на определенное количество объективных элементов и проанализировать характерные связи между ними (это, вероятно, и является причиной существования множества подходов к исследованию общества). В-четвертых, развитие общества имеет многовекторный, инвариантный характер (отсюда трудности и определенные пределы социального прогнозирования). В-пятых, постоянно возрастает масштабность (глобальность) всех аспектов общественного развития, степень непредсказуемости его результатов (как следствие — необходимость придания социальным теориям качества «опережения», «прорыва» из порочного круга наличного опыта).

Для разъяснения основных идей социальной философии относительно изучения общества как саморазвивающейся системы необходимо рассмотреть ключевые понятия, которыми оперирует современная социальная философия. Вынесенное в заголовок вопроса понятие «система» особых разночтений в современной науке не вызывает. Понятие же «развитие» постоянно становилось и становится объектом дискуссий и особенную сложность приобретает в применении к социальным явлениям. Обсуждается при этом не только содержание, но и направленность социального развития. С точки зрения современной философии общества социальный прогресс представляет собой последовательную смену состояний социальных систем, имеющую многовекторный характер; социальный прогресс можно рассматривать как деятельность людей, в результате которой достигаются определенные общественно-значимые цели. Идея развития может рассматриваться как своеобразный камень преткновения множества социально-философских учений и дискуссий. Несколько упрощая, в социальной философии можно выделить два направления, по-разному понимающие проблему социального прогресса и развития общества, — эволюционное (О. Конт, Э. Дюркгейм, М. Вебер и др.) и революционное (марксизм-ленинизм)¹¹⁸.

Социальные процессы в зависимости от сферы проявления могут быть экономическими, политическими, идеологическими и пр. Характер, интенсивность различных социальных процессов тоже различаются. Понимание этих различий достигается через такие понятия, как «социальная динамика», «социальные изменения», «социальное развитие», «социальный прогресс» и т. д. *Социальная динамика* (понятие введено в философское знание О. Контом) определяется как смена состояний общественных явлений и форм, а также общества в целом. *Социальные изменения* — это нарушение тождества социального процесса с

¹¹⁸ Дискуссии вокруг этих концепций, «за» и «против» кажутся более чем странными. Общество является системой, но одновременно оно выступает и как подсистема природы, которая никаких революций не знает... Ведь нельзя всерьез называть «скачки», «перерывы постепенности» в природе революционным феноменом. Да, человек выделился из природы, но от этого подчиняться общеприродным закономерностям эволюции не перестал.

самим собой в ходе социальной динамики (например, на смену так называемому интернационализму в СССР приходят националистические тенденции в странах СНГ). Что касается понятия *социальное развитие*, то под ним подразумевается направленное, необратимое изменение социальных процессов, в результате которого они переходят в новое качественное состояние, например, страны СНГ, меняя структуру органов управления, становятся самостоятельными государственными субъектами на международной арене. *Социальный прогресс* — это последовательное, всегда достаточно медленное восхождение от более простых к более сложным формам общественной жизни. В основе социального прогресса лежит изменение структуры общества, исчезновение старых, возникновение новых потребностей и интересов. Интересно, что внедрение и развитие новшеств для стимуляции социального прогресса в обществе чаще всего определяется формами, противостоящими многообразию, стремящимися к однолинейности, что, в целом, противоестественно, поскольку в мире живого царит многообразие, являющееся принципом биосферы.

Общество может рассматриваться как самостоятельная система, обладающая собственными родовыми признаками. Одним из таких признаков является постоянное присутствие в социальных процессах конфликтных ситуаций. Социальный конфликт — это столкновение потребностей (П. Сорокин) и противоположных интересов различных социальных групп, противостояние общественных сил на основе несовпадения поставленных ими целей. Природа социальных конфликтов рассматривается по-разному. М. Вебер называл социальный конфликт «борьбой за выживание» и придавал ему универсальный характер. З. Фрейд причины конфликтов искал в глубинах подсознания, выстраивал их психологическую составляющую. К. Маркс в русле своей методологии квалифицировал социальный конфликт (у него это «классовые противоречия») как результат классовых антагонизмов в эксплуататорских обществах и считал, что эта коллизия может быть разрешена только революцией (революции Маркс образно называл «локомотивами истории»).

Среди источников социальных конфликтов следует назвать, во-первых, социальное неравенство людей. Вопреки мнению марксизма (каждому по потребностям) удовлетворить потребности и интересы индивидов всех социальных слоёв практически невозможно. Следовательно, конфликты (противоречия) будут существовать всегда в явной либо латентной форме. Во-вторых, для изучения социальных конфликтов необходимо ввести аксиологическую составляющую. У различных социальных групп имеются свои ценностные ориентации, приоритеты одних ценностных образований над другими. (Никому, например, сегодня не придёт в голову оспаривать несовпадение ценностей работников высокоинтеллектуального труда и работников труда неквалифицированного.) В-третьих, при анализе конфликтов, их глубинных причин следует учитывать неравномерное экономико-социальное и политическое развитие стран, регионов планеты. Добавим сюда национальные особенности, религиозные и историко-культурные различия и т. д. (пример — чеченская проблема в России). Наконец, в-четвёртых, сами властные отношения, отношения господства — подчинения,

ролевые установки управляющих и управляемых неизбежно приводят к социальным конфликтам.

Отталкиваясь от такого концептуального перечня социальных конфликтов, а также от разделения их в зависимости от сфер жизни общества и масштабов, можно составить классификацию, разумеется, упрощенную, социальных конфликтов. Согласно критерию общественной жизни, общественного производства, можно выделить конфликты экономические, политические, этнические, религиозные и пр. По критерию масштабов социальных конфликтов — глобальные, межгосударственные, региональные, межгрупповые и пр. По способу разрешения — насильственные (войны, революции, восстания, «стычки») и ненасильственные (забастовки, дискуссии, переговоры, референдумы, демонстрации)¹¹⁹. Конфликты подрывают общественное согласие, но в целом они не могут и не должны дезорганизовывать социальную систему (революции — это социальная аномалия). Социальные конфликты — вполне естественное, неизбежное взаимодействие индивидов и социальных групп, которое способствует разрушению устаревших и управлению возникающих общественных связей и отношений.

Разрешение конфликтов мирным путём составляет суть *философии ненасилия* (Л. Толстой, М. Ганди, Н. Рерих). Под философией ненасилия будем подразумевать систему философских взглядов (этических и социальных), пропагандирующую ненасильственное бытие человека в обществе. Эта философия категорически отрицает любые формы деструктивной агрессии. Можно себе представить, какой правовой хаос воцарился бы в огромной Индии (тогда в неё входили также Пакистан и Бангладеш) в ходе национально-освободительной борьбы. М. Ганди остановил кровопролитные конфликты. Он утверждал, что «прежде чем осилить другого, мы разрушаем в себе человечность», что ненасилие разворачивает борьбу за преодоление несправедливости на уровне совести. Цель ненасилия — не достижение победы над противниками, а разрешение конфликтов различными мирными путями (сатьяграха). (За двадцать пять веков до Ганди великий китайский философ Лао-Цзы написал: «Дао совершенно мудрого — это деяние без борьбы»). Оглядываясь на пройденный человечеством путь, мы постоянно сталкиваемся с вечным принципом поведения — «либо то, либо это». В западном мире в одних исторических ситуациях этот принцип срабатывал, в других — нет. Между тем Восток давно предложил иное решение — «средний путь», путь мирового становления. Чем ближе к краю, тем дальше от истины, крайности ведут к гибели человека в человеке, а значит и к гибели общества. Восточные мудрецы советовали следовать Природе, учиться у неё.

Сегодня социальная философия как никогда озабочена поисками новой методологии познания общества и его развития, прогнозами будущего, ожидающего человечество. В начале нового тысячелетия ученый мир стремится ответить на сложнейшие вопросы: «Куда течёт история?», «Как избегать неблагоприят-

¹¹⁹ Разумеется, и исторический опыт это доказывает, конфликты должны разрешаться мирным путём. Иногда выхода, по вполне понятным причинам, в современную технологическую эпоху нет, и быть не может.

ных либо катастрофических ситуаций?», «Каковы условия самоподдерживающегося и оберегающего развития народов и человечества в целом?» и т. д. По аналогии с естественными науками в социально-гуманитарном знании предпринимаются попытки междисциплинарных исследований (на «стыке наук»). Что ж, путь многообещающий и сулит множество открытий в различных сферах общественной жизни. Но нельзя забывать о специфике социального знания — человеческом факторе, а также о таких свойствах общественной системы, как нестабильность, нелинейность и открытость. Последняя не дает возможности социальной философии представить однозначные и рассчитанные прогнозы будущего. Как остроумно заметил футуролог Д. Дрор, мы живём в мире, в котором возрастает вероятность маловероятных событий (двадцать лет назад американцы и в страшном сне представить себе не могли трагическое противостояние с Алькайдой). Необходимо помнить и о том, что кризисы не одномоментное, приходящее состояние, а имманентная (внутренне присущая) черта социального развития.

Каковы же пути прогнозирования и преодоления кризисных состояний общества на тех или иных этапах развития? Перед обществознанием открывается возможность интеграции двух взаимодополняющих гносеологических подходов — постижение общества и через «логос», и через «образ» — «средний путь» познания в условиях возрастающей сложности бытия. Общая направленность познания, предметная область социальной философии может быть выражена сегодня в немногих ключевых понятиях: хаос, эволюция, нелинейность, нестабильность, открытость, самоорганизация.

Изучением систем, состоящих из множества взаимодействующих частей, занимаются многие науки. Одни из них предпочитают расчленять систему на части, чтобы затем, изучая разъятые элементы, строить гипотезы о структуре или функционировании системы как целого. Другие изучают систему как единое целое, выводя за скобки тонко настроенное взаимодействие частей. И тот, и другой подходы обладают своими преимуществами и недостатками. Мост через водораздел, разделяющий первый (редукционистский) подход от второго (холистического) может создать принципиально новый методологический подход и, одновременно, новое научное направление — *синергетика*. Создателем синергетического направления, автором самого термина является немецкий физик Г. Хакен. (Термин ведет своё происхождение от греческого «синергена» — содействие, сотрудничество, взаимодействие.) Синергетику определяют как науку о самоорганизации. Являясь связующим звеном между двумя вышеописанными подходами, этот метод рассматривает любую систему и явление на промежуточном, мезоскопическом уровне, возникающем вследствие самоорганизации без участия руководящей и направляющей извне системы. Синергетика стремится обнаружить общие основания, закономерности в процессах эволюции сложных систем самой разной природы, находящихся в состоянии неустойчивости, особенно вблизи момента максимального развития. Следует сказать, что эта теория появилась весьма вовремя, поскольку становится все более ясным, что большинство сложных социальных процессов протекает не по гладкой экспоненте, а в сложном режиме с разного рода обострениями. Социальное развитие осуществ-

ляется через неустойчивость (сравните: катаясь, велосипедист в определенные моменты ощущает свою неустойчивость и даже падает).

Современная синергетика — объект оживленных дискуссий. До ее появления хаос представлялся сугубо деструктивным началом. Случайность тщательно изгонялась из научных теорий и считалась побочным, несущественным фактором. Подразумевалось, что случайность никак не сказывается в общем течении событий природы, общества, культуры и т. д. Так, с позиции философов-рационалистов неравновесность, неустойчивость, непредсказуемость — досадные недоразумения, которые должны быть устранены¹²⁰.

Итак, синергетика предлагает по-новому изучать общество, этот подход обосновывается следующим образом.

Во-первых, синергетика демонстрирует, каким образом хаос может выступать в качестве созидającego начала, как из хаоса собственными силами может развиваться новая организация общества, развиваться на границе хаоса и порядка.

Во-вторых, для сложившихся социальных систем всегда существует несколько альтернатив развития. Неединственность эволюционного пути, отсутствие жесткой детерминации (причинности) ограничивает позиции социального пессимизма. Хотя путей эволюции, целей социального развития достаточно много, но в выборе пути в точках разветвления (в синергетике они называются «точками бифуркации») на определенных стадиях проявляет себя предопределенность, преддетерминированность разворачивания социальных процессов. Крайне интересен вывод: настоящее состояние общества определяется не только его прошлым, его историей, но и формируется из будущего, в соответствии с грядущим порядком. При этом будущее, хотя и не предопределено, не может быть каким угодно.

В-третьих, объединение сложных социальных структур не сводится к простому сложению составляющих их элементов. Здесь имеет место понимание, что целое уже не равно сумме частей, являет собой нечто качественно иное. В научном управлении социальными процессами важна не сила воздействия субъекта на объект, а «грамотная» организация этого воздействия (в механике, например, это — блок, а в акустике — резонанс и т. д.).

В-четвертых, самоорганизующимся социальным системам нельзя навязывать пути их развитием. Скорее здесь следует понять, разобраться, каким образом можно способствовать глобальным и собственным потенциям, тенденциям развития. Следовательно, проблема социального развития принимает образ самоуправляемой эволюции, самоорганизации.

Сегодня мы находимся на пути к социосинергетике, поэтому научное управление развитием общества уже не представляется окончательной утопией. Известные из истории попытки управления (как индивидом, так и группой инди-

¹²⁰ Еще в XIX в. можно увидеть начало раскола в философском мире — дискуссия иррационалиста Шопенгауэра с его Мировой волей (хаотичной) и рационалиста Гегеля с его Мировым разумом и тезисом «все действительно разумно...»; этот раскол мог быть примирен посредством синергетики.

видов) не что иное, как метод проб и ошибок, метод, естественно, негуманный. Управление обществом как сложной неравновесной системой в будущем обязательно будет основываться на соединении человеческого фактора с сущностью внутренних, «спрятанных» тенденций развивающихся образований. На смену причинному пониманию социального детерминизма грядет принципиально новый, высший тип детерминизма — детерминизм с пониманием неоднозначности будущего и с возможностью выхода на желаемое, оптимальное будущее. Вероятно, это и будет детерминизм с человеческим лицом.

ЛЕКЦИЯ 14

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И ТЕХНИКИ

Вопросы:

1. Философия культуры.
 - 1.1. Понятие культуры. Основные концепции культуры в современной философии культуры.
 - 1.2. Человек в мире культуры: основные формы культуротворчества (миф, мораль, религия, искусство). Традиции и новации в динамике культуры.
2. Философия техники:
 - 2.1. Роль техники и технологии в истории цивилизации. Научно-техническое творчество как объект философского исследования.
 - 2.2. Роль и интерпретации техники в истории философии. Научно-технический прогресс.
3. Культура и цивилизация. Человек и техногенная цивилизация.

1. Философия культуры

Человеческое существование немислимо вне культуры, культура создает человека — в ней он социализируется, обретает себя, учится уважать других людей и осмысливает свое существование. Культурная реальность как сфера формирования и последующего обитания человека возникает не вследствие воздействия природных сил и процессов, а формируется в результате человеческой деятельности по созданию искусственной среды существования — так называемой «второй природы».

1.1. Понятие культуры. Основные концепции культуры в современной философии культуры

Специфика культуры как человеческого бытия изучается сегодня многими науками и научными дисциплинами, отраслями научного знания (культурологией, социологией культуры, историей и т. д.). Особенность осмысления культуры с позиции философии состоит в том, что культура рассматривается здесь сквозь призму человеческого бытия в культуре и человека как феномена культуротворчества. Философию культуры интересуют не столько объективные процессы и механизмы самоосуществления культуры, сколько влияние культуры на человека.

Философия культуры представляет собой особое проблемное поле в современной философской мысли, значимость которого постоянно растет. В этой области философского знания осуществился определенный переход от феноменального описания различных форм культуры к раскрытию ее фундаментальных характеристик.

Осмысление проблем культуры в рамках философии начинается уже с античности, однако артикуляция культурфилософской проблематики связана прежде всего с просветительской «философией истории» (Вольтер, Тюрго, Вико, Гердер), занимавшейся интерпретацией исторического процесса и исторического познания. В философии Просвещения сложилась натуралистическая модель, рассматривающая культуру как закономерное звено природной эволюции, воплощающее развитие способностей «природного человека». Французские философы Просвещения взамен понятия «культура» чаще используют понятие «цивилизация», которое трактуется как проект идеального социального устройства; немецкие просветители связывают понятие «культура» с личностным развитием человека. В XIX в. складывается так называемая классическая модель культуры, формирование которой знаменует отказ от натуралистических тенденций. Человек здесь провозглашается субъектом и творцом культуры, а культура личности выводится из надындивидуальной культурной реальности. В целом, культура отождествляется с саморазвитием человека и общества.

Философия жизни, а затем и философия культуры (этот термин в начале XIX в. ввел немецкий романтик А. Мюллер), изучая проблемы культуры, стремится синтезировать ранее сложившиеся теории о сущности и значении культуры как сферы духовной жизни человека. Так, феноменология XIX в. (Гуссерль), а затем и Хайдеггер рассматривают бытие человека в культуре, «в жизненном мире»; «философия жизни» (Зиммель, Дильтей) предлагает изучение оппозиции «жизнь и более-чем-жизнь» (т. е. форм культуры), а также разрабатывает герменевтику как философию понимания культуры. Ф. Ницше говорит о культуре как о «тоненькой яблочной коже над раскаленным хаосом», в своих работах он рассматривает противопоставление 2-х начал в человеческой культуре (аполлоновское и дионисийское), ставит проблему переоценки культурных ценностей.

XIX в. (идеи Гуссерля, Дильтея, Ницше и др.) «подготовил почву» для становления неклассического понимания культуры в XX в., которое связано с развитием множества подходов к исследованию культуры, акцентирующих внимание на различных аспектах этого феномена. Ключевым вопросом для философии культуры XX в. становится вопрос об универсалиях культуры. Универсалии культуры аккумулируют исторически накопленный опыт, в системе культурных универсалий человек осмысливает, переживает окружающий мир¹²¹, т. е. культурные универсалии могут рассматриваться как глубинные программы социаль-

¹²¹ В системе универсалий культуры можно выделять 2 основных блока. Первый — наиболее общие характеристики объектов (пространство — время, количество — качество, мера, вещь и пр.). Второй блок объединяет универсалии, относящиеся к самоопределению человека, его общению, деятельности, включенности индивида в систему социальных отношений (например, общество, сознание, добро, красота, вера, надежда, долг и т. д.).

ной жизни. В истории философии в качестве таких универсалий, служащих основанием для философского осмысления культуры, рассматривались:

- общезначимые ценности (Виндельбанд, Риккерт);
- символополагающая деятельность, символические формы (Кассирер);
- представления о психобиологическом единстве человечества (Юнг)

и т. д.

Одним словом, осмысление проблем культуры и её универсалий в современной философии культуры развивается по разным направлениям, рассматривающим культуру как способ человеческой деятельности, как «семиотическую Вселенную», игру, ценностный комплекс и т. д. (деятельностный, аксеологический, социологический, антропологический, семиотический, структуралистский, психофизиологический и пр. подходы).

В деятельном подходе культура выступает специфическим способом человеческой жизнедеятельности (Э. Маркарян, В. Давидович, З. Файнбург и др.). Наиболее точно отражает сущность понятия культура согласно деятельному подходу определение академика В.С. Степина: «Культура — система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения, общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее проявлениях. Культура хранит, накапливает соц.опыт, транслирует его из поколения в поколение, генерирует новые программы деятельности»¹²². В определенном смысле деятельный подход тяготеет к технологической трактовке культуры, т. к. культура здесь выступает как своего рода «технология» человеческой деятельности.

При семиотическом подходе (Кассирер, У. Эко) культура определяется через её сущностную характеристику — как внебиологический знаковый механизм передачи опыта через социокод, как знаково закрепленная совокупность деятельностных систем, обеспечивающих социальное наследование («культура — есть система обобщенных и унифицированных программ человеческого поведения и деятельности вообще, выраженных в знаковых формах, которые транслируются из поколения в поколение»).

При структуралистском подходе (К. Леви-Строс, Ж. Лакан, Даррида, М. Фуко, Р. Барт и др.) главной задачей становится не определение феномена культуры, а преодоление описательности в культурологическом анализе. Здесь предлагается поставить исследование культуры на строго научную основу с использованием точных методов естественных наук, включая формализацию, математическое моделирование, компьютеризацию и т. п.¹²³. В основании культуры, по мнению структуралистов, лежат некие структуры, определяющие в конечном итоге всю культуротворческую деятельность человека.

Психофизиологический подход (З. Фрейд, К. Юнг) объясняет функционирование культуры, ее развитие из индивида, человеческой субъективности, провозглашая принципиальное противоречие между природным началом в человеке и довлеющими на него нормами культуры. Так, согласно идеям З. Фрейда собст-

¹²² Степин В.С. Культура // Вопросы философии. – 1999. – № 8.

¹²³ Подробнее см. лекцию 7.

венно человеческое «я» заперто между бессознательным «оно» и «сверх-Я» культуры. Оба эти полюса заставляют человека подчиняться требованиям культуры (в результате того, что человек пытается сбросить давление культуры, и возникают неврозы). Культура делает жизнь человека более безопасной, блокируя человеческие инстинкты и агрессивность, но платой оказывается психическое здоровье человека, который разрывается между сексуальностью и социальностью, агрессивностью и моралью. К.Г. Юнг, последователь и ученик З. Фрейда, в отличие от Фрейда, говорит не о природной сущности бессознательного, а о его глубинных культурно-исторических истоках. По его мнению, коллективное бессознательное родилось в древности в коллективном психическом опыте (природа его социально-культурная, однако оно передается по наследству на генетическом уровне). Первичные структуры коллективного бессознательного — архетипы, т. е. некие первосмыслы, общезначимые и интуитивно понимаемые символы, (например, архетип священного, магического, таинственного, недоступного и пугающего, или «тьма» — темный двойник нашего «Я»). Все архетипы связаны с древнейшими мифологическими образами, переживаниями и лежат в основе человеческой души. Сама история человечества, как считает К.Г. Юнг, коренится в коллективном бессознательном, проявляющемся в архетипах. Современный человек подвластен таящемуся бессознательному («демонам души») и не является господином своей душевной жизни. По Юнгу, можно «приручить демонов души» и поставить их на службу культуре, для этого необходимо найти для бессознательного адекватное культурно-символическое выражение (например, в религии, где Бог и бесы не что иное, как психические силы (архетипы) самого человека). Задача культуры, по мнению Юнга, — вести диалог с бессознательным, а не «отдавать человека на милость психической преисподней»¹²⁴.

При *социологическом подходе* (М. Вебер, Т. Парсонс) культура рассматривается как социальный институт, который дает обществу системное качество и позволяет рассматривать последнее как устойчивую целостность. При этом подходе фиксируется соотношение культура и социум, анализируется «общественный» человек в культуре, изучается культура как способ социализации индивида¹²⁵.

Аксиологический (ценностный) подход заключается в соотнесении культуры с миром человеческих ценностей. Согласно ценностному подходу, культура есть не что иное, как реализация идеально-ценностных установок, рассматриваемых под углом их значимости для человека. Так, согласно П. Сорокину ценность есть основа и фундамент всякой культуры. В соответствии с характером доминирующей ценности Сорокин делит все культурные сверхсистемы на идеациональные, идеалистические и чувственные. Идеациональная система базируется на принципе сверхчувственности и сверхразумности (например, средневековая западная культура, буддийская культура и пр.). Доминирующие ценности идеалистической культуры ориентируются как на Небо, так и на Землю (древнегреческая культура IV–V в. до н.э., западноевропейская XIII–XIV вв.). Сове-

¹²⁴ См. также лекцию 7.

¹²⁵ См. также лекцию 13.

менный тип культуры — *чувственный*, эта культура стремится освободиться от религии, морали и др. ценностей идеациональной культуры (реально только то, что мы осязаем — чувствуем, остальное — не существует). Нынешняя чувственная культура обречена на закат, поскольку именно она повинна в деградации человека и придании всем ценностям относительного характера.

Игровые концепции культуры (Й. Хейзинга, Г. Гессе, Е. Финк, Х. Ортега-и-Гассет) связывают происхождение и жизнедеятельность культуры с феноменом игры. Согласно Хейзинге, культура происходит из игры как «живой плод» и все культурное творчество есть игра. Игра рассматривается здесь как спонтанная незаинтересованная деятельность, которая приятна сама по себе и не зависима ни от какой цели. Культура непосредственно связана с игрой, потому что для осуществления любой культурной преобразовательной деятельности человек первоначально должен был осуществить ее в воображении. В определенный момент жизни игра составляет драматургический сюжет для реализации высшего социального сюжета. У Финка игра рассматривается как важнейший феномен человеческого бытия, в числе других основных — смерти, труда, господства и любви.

Распространение в современной философии культуры получил также «**диалоговый**» *подход*» (Библер, Б. Ю. Лотман, М. Бахтин), при котором культура рассматривается как «встреча культур», пересечение систем смыслов, имеющих свою суть и внутреннюю логику. Культура, по мнению представителей диалогового подхода, замыкаясь в субъекте (групповом или индивидуальном), тут же «закисает», поскольку она всегда нуждается в партнере, адресате. Быть в культуре — значит вступать в диалог с прошлым и будущим, с «актуальным» другим.

1.2. Человек в мире культуры: основные формы культуротворчества (миф, мораль, религия, искусство). Традиции и новации в динамике культуры

Мир человеческой культуры богат и разнообразен — политика, религия, искусство, наука, экономика и т. п., каждая сфера является отражением другой, все они взаимосвязаны. Единство мира культуры определяется деятельностью общественного человека, который и является носителем культуры, а также гарантом её существования и воспроизводства. Индивид усваивает культуру через язык, воспитание, живое общение; биологически человеку дается только организм, обладающий определенными «задатками» (потенциальными возможностями). Овладевая же существующими в обществе нормами и ценностями, обычаями, способами деятельности, индивид осваивает и изменяет культуру. Степень приобщения человека к культуре определяет меру его общественного развития, меру человеческого в человеке.

Деятельность человека в культуре — культуротворчество — основная характеристика жизнедеятельности индивида. Культуротворчество реализуется в разных формах, важнейшие из которых развиваются с первых шагов становления культуры, наиболее древние из них — *миф, религия, искусство, мораль*.

Миф представляет собой древнейшую синкретичную систему знаний и представлений о мире, основанную на особом мифическом правлении и особом мифическом понимании пространства. Особенностью древнего мифа является следование архетипическому принципу «человек — часть природы», а также воплощение принципа мировой гармонии — «все во всем». Миф отличает художественная эмоциональность мышления, иллюзорность и стремление поэтически-образно описать сущность объединения микро- и макрокосма.

Первоначальны для развития мифа единые мифологические сказания, большая часть которых восходит к отдаленному времени протоариев. Представление об этом древнейшем «мифологическом комплексе» можно составить по индийским Ведам, которые, по меткому выражению А. Афанасьева, могут быть названы настоящей теогонией арийских племен, тогда как древнегреческая теогония Гесиода лишь «искаженная карикатура первоначального образца». В результате постепенного расселения народов и ослабления связывающих их «невидимых нитей», с течением времени у разных народов получают приоритетное развитие более адекватные окружающей обстановке, психологическому складу и т. п. разные сюжеты мифов. Таким образом, следующим шагом становится «низведение мифов на землю», т. е. прикрепление их к известной местности и историческим событиям. На данном этапе развития мифа происходит расчленение и усложнение первоначальных мифических образов, носивших синкретичный характер; мир в этом слое мифов постепенно раздваивается, материальное все чаще противопоставляется сверхъестественному, культ становится умиловительным и реализуется в жертвоприношениях, молитвах.

Характерным, «хрестоматийным» примером этого этапа становления мифа могут служить мифы Древней Греции: древние греки попытались подчинить неуловимое мироощущение и мировосприятие, отраженное в древнем мифе, культу рацио и осмыслить гармонию мира, место человека в нем. Постепенно они утратили (перестали понимать) метафоры и иносказания древнейших мифов, лишили их иррационально-эстетического подтекста, старинные мифы стали восприниматься буквально и Боги «унизились» до человеческих нужд.

Позднейший этап эволюции мифа — развивающаяся нравственная, этическая мотивировка мифических сказаний и распад мифа на «историческую», эстетическую, этическую, культовую и пр. составляющие.

В целом, эволюция первобытной мифологии связана с тем, что миф постепенно перестает быть нерасчлененным единством объективного и субъективного; переход от символа (служащего основой любого мифа) к метафоре, а затем иносказанию и параллелизму как к «техническим» поэтическим приемам послужил признаком распада мифа и его превращения в те или иные виды художественного творчества. Таким образом, в ходе эволюции миф полностью погружается в стихию художественного творчества, с течением времени он утрачивает сакральную и мировоззренческую значимость и становится не более чем волнующим образом фантазии. Отличительная особенность этой мифологической фантазии только в том, что в ней проецирование чувств и мыслей на объекты усиливается до того, что сами объекты начинают казаться одушевленными.

Сближаясь с искусством и развиваясь в эпос и мифологическую драму, миф утрачивает многие свои первоосновные черты, переставая быть общепонятным и общезначимым, но он по-прежнему выражает дух народа, хотя зачастую понятен этому народу только на интуитивном уровне.

Религия представляет собой особую форму человеческого опыта, главной и существенной характеристикой которой является вера в священное, сверхъестественное, сакральное. «Религиозное существование включает веру человека в то, что зло, боль, разрушение и гибель, несправедливость и бесправие относятся не к случайным, но к фундаментальным условиям жизни и что все же есть силы и действия (священное), благодаря которым человек способен преодолевать зло во всех его облициях»¹²⁶.

Религия — системное социокультурное образование, включающее религиозное сознание, религиозный культ, религиозные организации. Религиозное сознание представлено религиозной идеологией (в сложившихся религиозных системах в её состав входят теология, религиозная философия и т. д.) и религиозной психологией. Религиозный культ представляет собой совокупность символических действий, направленных на связь верующего с Абсолютом (Богом). Религиозные организации — объединения последователей той или иной религии, возникающие на основе верований и культа. Для общества религия выступает как мощное средство социальной интеграции, поскольку общие верования придают высший смысл деятельности объединенным её идеями людям; в социальном плане религия реализуется как особый общественный институт — церковь (на первых этапах существует просто как объединение верующих, позднее (практически во всех религиях) оформляется как клерикальная структура, объединяющая лиц, «посвященных» в сакральные тайны и выступающих в роли посредников между потусторонним и посюсторонним мирами).

Зарождение религиозных верований связано с такими ранними формами, как анимизм, фетишизм, тотемизм, а также с магией. В современном мире религии существуют в 2-х видах — как национально-государственные и мировые. Национально-государственные религии — религиозные системы, которые выросли на национальной почве и связаны с национальными традициями, древними верованиями, языком (как правило, такие религии этнически локализованы, например, иудаизм, индуизм, конфуцианство, даосизм и др.). Мировые религии — представляют собой новый этап развития религиозного сознания, когда отдельные религии приобретают наднациональный характер, открываясь для представителей разных народов, культур и языков¹²⁷ (к ним относится буддизм, христианство, ислам).

Искусство — одна из важнейших сфер деятельности и форм культуротворчества человека. Искусство есть вид духовного освоения действительности человеком, преобразовывающим самого себя и окружающий мир по законам красоты. Современная философия, стремясь осмыслить сущность искусства, определяет его как мимесис (искупительная жертва человечества в моменты ду-

¹²⁶ Гараджа В.И. Социология религии. – М., 1995.

¹²⁷ Единоверцы выступают как единое целое, где нет «ни эллина, ни иудея».

ховных кризисов — Жирар), катарсис — возможность изживать в искусстве величайшие страсти (Веселовский), как средство «взрывного уравнивания со средой в критических точках нашего поведения» (Выготский). В отличие от других сфер общественного сознания, искусство отвечает универсальной потребности человека — восприятию окружающей действительности в развитых формах чувственности.

Потребность в самовыражении свойственна каждому человеку, способ же самовыражения детерминирован уровнем общекультурного развития, степенью одаренности (наличием способностей и склонностей), развитием эмоциональной и (или) интеллектуальной потенции. Самой многогранной сферой реализации личности является творчество, в том числе художественное, имеющее своим результатом произведение искусства. Творчество есть отказ от стереотипов восприятия и выражения, открытие новых сторон уже известного и освоенного материала. В самом общем виде цель творчества в искусстве можно определить как стремление к реализации потребности в самовыражении, а также эстетическое освоение мира.

Сущностными характеристиками и специфическими особенностями искусства являются единство чувства и фантазии, многоязычие (у каждого вида искусства, каждого стиля — свой язык), многозначность, метафоричность и недосказанность, создание собственной художественной реальности, существование только в диалоге автора и реципиента, «сотворчество» в художественном восприятии произведений (то, что хотел сказать автор, отличается от того, что «слышит» реципиент); способом бытия произведения искусства является художественный образ.

Исторически искусство развивается как система отдельных видов (музыка, литература, театр, живопись и т. д.), в которых многообразие реального мира представлено во всем богатстве. Динамика искусства представляет собой два встречных процесса:

от архаичного синкретизма к образованию отдельных видов искусств (от нерасчлененного художественного мышления в древности «отпочковались» танец, пение, музыка, литература и т. п.);

от отдельных искусств к их синтезу (например, кино, телевидение, цирк и пр.).

Мораль есть специфический способ нормативной регуляции поведения человека в обществе; система норм, правил оценочных характеристик, регулирующих общение и поведение индивидов. Мораль и нравственность — понятия близкие, однако в полном смысле не являются синонимами, т. к. мораль есть особая форма человеческого сознания (сфера идеально-должного), а нравственность — совокупность реальных практических норм поведения человека в конкретных условиях (т. е. сфера сущего).

Важнейшими чертами, выражающими специфику морального регулирования поведения человека, являются:

внеинституциональность (нормы морали далеко не всегда закреплены в законе, они формируются в практике массового поведения и воспроизведение их обеспечивается общественным мнением);

всеобъемлющий характер морали (мораль проникает во все сферы человеческой жизнедеятельности и «обслуживает» их);

императивность (требования морали имеют силу нравственного закона и апеллируют к человеческому долгу);

«личностность» (мораль — сфера самоопределения и свободного выбора человека, а также сфера его личной ответственности).

Формирование моральных норм, принципов, традиций знаменует собой переход от стихийных форм регулирования поведения и коммуникации к упорядоченным, сознательно-регулируемым. Нравственные представления человека, формировавшиеся на протяжении веков, нашли свое отражение в таких категориях, как добро, зло, справедливость, совесть, долг, счастье, любовь и пр., а также в моральных нормах и принципах, регулирующих отношения людей. Моральные нормы в культуре изменчивы и относительно (зависимы от конкретного субъекта, культурной ситуации и т. д.), вместе с тем некоторые общечеловеческие нравственные установки и ценности (как то «не убий», «не укради») существуют от эпохи к эпохе и продолжают оставаться базовыми ценностно-нормативными нравственными установками человеческого рода.

Культура способна развиваться и функционировать только наследуя, воплощая, творчески перерабатывая ценности, поэтому она является динамической, эволюционирующей и открытой системой. Динамика культурного развития предполагает взаимодействие процессов наследования и обновления, т. е. традиций и новаций в структуре культуры.

У культуры, как и у всякого диалектически развивающегося процесса, имеются «устойчивая» — консервативная и развивающаяся — новаторская сторона. Устойчивая сторона культуры — это культурная традиция¹²⁸. Традиционное действие и отношение направлено на достижение определенной цели и на реализацию специальной зафиксированной нормы (но не полное повторение прошлого образца!). Традиция — элементы культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в культурах. По существу, традиция — память культуры, но культура каждой новой эпохи «помнит» прошлое не в неизменном, а в преобразованном, приспособленном к современности виде. Одним словом, традиция — актуализированная культура прошлого. Традиция — устойчивость, код культуры, который сохраняет все позитивное, накопленное предыдущими поколениями. Традиции функционируют в самых различных областях общественной жизни (право, искусство, мораль, религия и т. д.), хотя значение их в разных сферах неодинаково: например, в религии значение традиции достигает своего максимума, в науке большее значение имеет новация.

Традиция в культуре выполняет ряд важнейших функций:

¹²⁸ Слово «традиция» происходит от лат. *traditio* — передача, предание.

непосредственно обеспечивает трансляцию социально-культурного опыта, т. е. обеспечивает преемственность в культуре;

дает возможность диалога культур (на основе изучения и уважения традиций разных культурных обществ как представляющих «лицо» культуры);

обеспечивает целостность и национальную определенность культур (традиция проявляет ее национальную самобытность, специфичность, связь с предшествующими этапами развития).

Жизнеспособность традиции коренится в ее дальнейшем развитии последующими поколениями. Каждое поколение с необходимостью усваивает ряд традиций, вместе с которыми транслируется многовековой опыт и знания человечества, однако каждое последующее поколение осмысливает и принимает традицию не механически, а осуществляя выбор наиболее значимого и приемлемого для своего общества. Культивирование слепого поклонения традиции может породить застой культуры (например, так называемые «традиционные общества» характеризуются закрытостью, «законсервированностью», где время словно бы остановило свой бег, а общество — развитие). Насаждение традиционности директивным путем приводит к неприятию ее в обществе (например, течение хиппи в различных областях культуры первоначально озвучивалось как «вызов» традиции, устоям, косности). Пренебрежительное отношение к традициям создает условия для нарушения преемственности, утраты ценных достижений человечества.

В различных сферах человеческой деятельности механизмы передачи накопленного опыта через традицию различны. Так, развитие науки происходит диалектически: знания и истины, накопленные наукой, существуют на новых этапах ее развития не в аутентичной, а в *снятой форме*. Многие научные тексты, технологии и пр. «снимаются» на последующих этапах развития научного знания, и это происходит таким образом, что можно и не подозревать об их существовании (не знакомясь с историей науки): «старые» научные истины и теории «анонимно» как стадии движения мысли, ведущие к определенному теоретическому результату, вливаются в новое, преобразованное знание. В истории науки, скажем физики или биологии, почти не встречается целостное, «неснятое» функционирование научных ценностей. В искусстве же и философии процессы функционирования традиции несколько отличаются. С одной стороны, здесь идет сходный процесс исторического снятия (например, нормы виргилиевского стихосложения и отменяются и сохраняются, т. е. снимаются в точной рифме классической поэзии.). С другой стороны, специфика наследования традиции в художественной культуре и философии выражается в том, что наследуются в качестве актуальных ценностей и ориентиров для творчества настоящего времени не отдельные компоненты художественного языка или содержательных мотивов и конструкций, а целостные художественные произведения и философские системы. (Так, для художественной традиции равноценен вклад Данте и Шекспира, для философской — Платона и Канта, которые отнюдь не перекрывают друг

друга.) Художественное и философское произведение прошлого в целостном виде участвует в сегодняшней жизни¹²⁹.

Культура без традиции существовать не может. Во-первых потому, что именно традиция передает из поколения в поколение основные программы социокультурной деятельности, а во-вторых, именно традиция формирует менталитет, нравы, обычаи, художественные предпочтения народов, создавая тем самым их национальные культуры.

Новация происходит от лат. *novatio* (обновление и изменение¹³⁰), вне этого процесса культура не может развиваться и совершенствоваться. Плодотворное продолжение традиции находит именно в новации как критическом анализе и переработке старых, а также продуцировании новых ценностей.

XX в. можно рассматривать как время новаций во всех областях жизни, зачастую здесь даже господствует новация ради новации, распространяются попытки полностью отвергнуть традицию как нечто косное, тормозящее культурное развитие. Попытки отказа от традиции в современном обществе можно наблюдать на примере некоторых политических событий XX в.: например, истории России, когда на заре советской власти попробовали отказаться от преемственности и старых традиций. В художественной культуре этого периода возникло целое течение, лидеры которого хотели построить новую «пролетарскую» культуру на основе полного отрицания и разрушения предшествующей, якобы всецело чуждой для интересов народа. Это течение стало называться «пролеткультом». Во многих случаях оно привело к невосполнимым потерям в культурной сфере, даже разрушению ее материальных памятников. Подобная же ситуация — попытка отказа от культурной традиции — создалась в Китае в 60-е гг., когда была провозглашена так называемая «великая культурная революция». Негативные последствия ее до сих пор ощутимы для китайского общества. Нельзя забывать, что быть свободным от традиции в культуре невозможно. Можно освободиться от жестких предписаний, обычаев и даже норм, но от своего внутреннего «я», которое как раз и сформировано определенной культурной традицией, освободиться нельзя. Кроме того, отказ от традиции связан с опасностью утраты отработанного за века равновесия между традицией и новацией. Постсовременная культура говорит сегодня о постмодернизме, который добивается «пересечения» традиции и новации: культура постмодерна в искусстве и философии провозглашает себя «культурой кавычек», цитируя и перефразируя лучшие достижения общественной мысли прошлого.

Характер соотношения традиций и новаций в культуре не только отражает основные ориентации и ценностные установки культуры, но и является основой

¹²⁹ Суть проблемы состоит в том, что даже не изменяясь как текст, оставаясь как бы той же самоидентичной художественной системой, продолжая воплощать давние художественные принципы, произведение меняется в смысловом отношении и входит в качестве составной части в систему современного восприятия мира. Так, каждый читатель оказывается интерпретатором литературного произведения, написанного в прошлые эпохи, и привносит в него свои индивидуальные установки.

¹³⁰ Следует помнить, что не все новое в культуре — новация (новаторство — это лишь существенное изменение культуры).

ее исторической динамики; задает ее направленность и содержательную размерность.

Культура как целостность в своем развитии не укладывается в схематизм прямолинейного восхождения по ступеням, когда каждая последующая ступень «снимает» предыдущую, вбирает лучшее и развивается дальше. Жизнь культуры, ее динамика как целостности характеризуется одновременностью и диалогичностью всех входящих в нее образований, которые существуют в сопряжении и одновременно во взаимодействии.

2. Философия техники

Техника (лат. *techne* — искусство, мастерство) — понятие, которым в истории культуры было принято обозначать:

определенную онтологическую данность (комплекс инструментов, орудий, машин); искусственную среду;

воплощенное стремление человека к власти над природой;

творчество, отражающее определенные цели человека;

техническое творчество как самоцель;

деятельность, связанную с особым способом преобразования природы;

систему ценностей и норм, регулирующую жизнь человека в цивилизованном мире.

2.1. Роль техники и технологии в истории цивилизации. Научно-техническое творчество как объект философского исследования

Техника занимает промежуточное положение между человеком и природой как предметом труда. Технические средства, с одной стороны, есть вещество природы, с другой — призваны быть продолжением естественных работающих органов человека. Развитие техники совершается не только путем опредмечивания технологических функций человека, но и путем превращения вещества природы и естественных процессов в рабочее вещество и технологические процессы.

В развитии техники можно выделить три основных этапа.

Орудия ручного труда (инструменты). Этот этап характеризуется таким способом соединения человека и техники в технологическом процессе, при котором человек является материальной основой технологического процесса, а орудия лишь удлиняют и усиливают его работающие органы. Труд при этом носит ручной характер.

Машины (на уровне механизации). Основой технологического процесса становится машина, а человек лишь дополняет ее своими органами труда, является ее технологическим элементом. Труд при этом становится механизированным.

Автоматы (машины на уровне автоматизации). Свободный тип связи человека и техники. Человек перестает быть непосредственным звеном технологической цепи, получает условия для творческого использования своих способностей. Техника не ограничивается более в своем развитии физиологическими пределами человеческого организма.

Современная техника — сложная система, в которой элементы взаимосвязаны. В качестве таковых можно выделить: информационные технологии (прием, хранение, обработка, передача информации независимо от расстояний); производственные комплексы машин, технологий; сосудистая система (водо-, газо-, нефтепроводы, линии электропередач); транспорт; техника процесса обучения; медицинские технологии; военная техника и технологии; бытовая; научная. Каждая из технических подсистем требует участия человека. Формирующаяся сегодня единая информационно-техническая система планеты влияет на массовое сознание и мировоззрение людей.

Основой развития техники и технологий является научно-техническое творчество. Одной из широко распространенных интерпретаций природы научно-технического творчества является понимание его как процесса применения достижений естественных наук в оптимизации технических и технологических решений. Этот подход согласуется с соответствующими утверждениями о природе техники, технического знания, технической теории, обосновывающими, что технические науки есть не что иное, как сумма прикладных разделов математики, физики, химии, кибернетики, а содержание технических теорий исчерпывается естественнонаучными знаниями.

Согласно противоположной точке зрения, развитие и утверждение техники происходит лишь благодаря тем преимуществам, которые она дает, увеличивая физические, сенсорные или вычислительные способности человека. Однако эти подходы игнорируют важнейший стимул научно-технического творчества — социальную практику. Методологический анализ, опирающийся на исследование лишь двух указанных факторов творческой научно-технической мысли, не может претендовать на полноту.

Структура и направленность научно-технического творчества связана с социокультурными характеристиками того типа общественной системы, в котором имеют место научные и технические инновации. Научно-техническому творчеству исторически предшествовало творчество техническое. Последнее становится научно-техническим с возникновением и применением научно-технического знания, первоначально представленного статикой и гидростатикой Архимеда (изучение животрепещущих для античности проблем — перемещение грузов, установление равновесия сил, распределение тяжести между опорами и т. д.). Будучи основой расчетов при решении практических вопросов, научно-техническое знание выполняло методологическую функцию. На его основе были изобретены «архимедов винт», военные метательные машины, небесные сферы, прибор для измерения видимого диаметра Солнца, сделаны другие открытия и изобретения, свидетельствующие о революционном перевороте в производительных силах общества.

Интерес к научно-техническим знаниям, как и к достижениям античной механики, проявляется вновь лишь в эпоху Возрождения, когда предметно-практическая деятельность достигла уровня, на котором многие технические задачи не поддавались решению без применения научных методов. Техническое

творчество снова стало приобретать естественнонаучный методологический базис.

Одновременно складывался и развивался мир бытия техники, опосредующий взаимоотношения мира природы и мира человека, управляемый относительно автономными законами:

- передачи техническим системам трудовых функций человека;
- прогрессивной эволюции технических систем;
- соответствия между функцией и структурой технической системы и др.).

В соответствии с этими законами к техническим изделиям стали предъявляться специальные требования, основанные на их производительности, способности служить достижению целей с возможно меньшими затратами (данное свойство длительное время выступало в качестве важнейшего критерия принятия технических новшеств).

С развитием рыночных отношений, формированием буржуазного образа мышления с присущими ему эгоизмом и прагматизмом, на становление техники стали оказывать влияние такие социальные факторы, как обеспечение высокого качества и низкой себестоимости производимых товаров, гарантирующих их высокую конкурентоспособность. Методология научно-технического творчества дополнилась двумя важными принципами: бэконовским принципом господства над природой (все служит человеку, он же извлекает и получает пользу из каждой окружающей его вещи) и веберовским принципом рациональности (в соответствии с которым прибыль — важнейший показатель ценности всякого технического нововведения).

Применение этих принципов имело ряд негативных последствий. Подчинение творческой технической мысли решению сиюминутных задач и коммерческим целям приводило её к противоречию с достижениями и тенденциями развития науки. Получение результата любой ценой, противопоставление человека и природы не могло не привести к нежелательным социокультурным результатам (например, стремление к коммерческому успеху, а не реальной пользе технических достижений, или формирование инженера-технократа, который и сегодня остается заметной фигурой на фоне научно-технического прогресса).

Складывающиеся социальные условия существенно влияли на формы, в которые выливалось поступательное движение техники в рамках существования товарно-денежных отношений. В частности, в Европе XVII в. развивались прежде всего те области техники, в которых были заинтересованы абсолютистские правительства, — различные виды вооружения, военный и торговый флот, горное дело, ювелирное дело, измерительная техника (как средство совершенствования процедур взимания налогов). В то же время инновации в сфере производства орудий труда, бытового обслуживания населения и т. д. оставались на втором плане и не пользовались покровительством государства. Приоритеты стали меняться с победой буржуазных революций.

Социальные регулятивы играют исключительно важную роль и на современном этапе научных и технологических преобразований. В их воздействии в наиболее явной форме проявляется непосредственная зависимость научно-

технического творчества от общественных потребностей, чего нельзя сказать о творчестве естественнонаучном, обладающем относительной автономией от социально-исторической практики.

Данные обстоятельства ведут к формированию новых представлений о характере и назначении современной технологии. Если раньше под технологией обычно понималась совокупность различных способов деятельности и систем знаний, ориентированных на организацию и реализацию тех или иных производственных процессов, цель которых — создание определенных видов продукции, то сегодня технология рассматривается как наука о производственной деятельности, учитывающая в своих решениях и рекомендациях все системные характеристики производства. В круг ее интересов входят не только экстремальные значения и предельная эффективность в достижении того или иного промышленного продукта, но и вопросы оправданности и целесообразности его изготовления, оптимальных (и отнюдь не экстремальных) оценок ограниченности ресурсов, их рационального использования и т. д. Технология, таким образом, использует науку не только для достижения конечного эффекта данного конкретного производства, но и для научного обоснования, оправдания и рационализации всех производственных, экономических, социальных, культурно-гуманистических решений и процессов, связанных с данным видом производственной деятельности. Этим она существенно отличается от классической системы инженерно-технических знаний. Системность мышления инженера поднимается на новый уровень, поскольку оно должно учитывать связи не только внутри создаваемого приспособления, механизма, процесса, но и вне его — связи, вовлекающие это приспособление, механизм или процесс в более широкую систему социального и культурного плана.

Современное научно-техническое творчество может развиваться, лишь ориентируясь на эту системность, на принципиально новую технологию, способную уже в ближайшем будущем удовлетворить насущные потребности социальной практики. Возникшие задачи требуют глубокого познания социальных процессов. Однако ни одна техническая дисциплина, опираясь только на внутренние ресурсы и возможности, не в состоянии увидеть запросы завтрашнего дня, обосновать, почему надо изобретать то, а не это, выпускать такие, а не иные виды продукции. Чтобы правильно организовать свою деятельность, новатор должен выйти за рамки ориентации, характерной для сугубо технического мышления, и осмыслить тот социокультурный фон, на котором эта деятельность строится и протекает. Прогресс в области науки и техники требует, таким образом, высокой общей культуры личности и наполнения гуманитарной подготовки специалистов осязаемо практическим смыслом.

Пожалуй, является общепризнанным то, что наряду с экологизацией гуманизация научно-технической и научно-технологической деятельности должна играть ведущую роль в качестве методологического основания в создании адекватной теории дальнейшего развития общества. Очевидно и то, что среди ориентиров и мотивов развития техники достойное место должны занимать общечеловеческие ценности. Однако такого рода соображения могут остаться

«общими рассуждениями», если не учитывать существенные ограничения, определяющиеся спецификой включения техники в конкретный социокультурный контекст.

2.2. Роль и интерпретации техники в истории философии. Научно-технический прогресс

В античной культуре греческое понятие *technē* интерпретировалось как искусство изготовления, творения чего-либо. Позднее за значением техники осталась лишь область изобретений, ремесленного труда, связанная с воплощением идеи в конкретном (а потому преходящем, изменчивом) материале природы, а следовательно, по мнению Аристотеля, недостойная философской рефлексии. Отдельные попытки описания технических систем перешли в XVIII в. в создание системы инженерного образования, технологии как комплекса знаний о технике. В XIX в. в содержании понятия техники произошли изменения. Они были обусловлены индустриализацией, расширением мирового рынка, углублением разделения труда, усилением кооперации (транспорт, связь), политической нестабильностью (спрос на военную технику), ощутимым влиянием техники на социальные процессы (безработица, отчуждение). Формируется слой инженерно-технической интеллигенции, которая ощущает потребность осмыслить природу техники и ее влияние на общество. В этот период конкретно-научные представления складываются в комплекс технических наук.

В истории философии можно выделить следующие основные интерпретации техники и ее роли в человеческом существовании:

Аристотелевская — нейтральность техники по отношению к формам бытия человека в культуре, ее асоциальность. Техника здесь рассматривается как небольшая область приложения творческой активности, связанная с созданием орудий труда.

Новоевропейская модель отражает изменения в обществе XVI–XVII вв., в частности заметно возросшую роль техники в жизни человека, запрос предпринимчивого мышления на технические новации. Согласно Декарту, такой запрос может быть удовлетворен рационалистической традицией. Приоритет разума стал основанием не только научной методологии, но и деятельности в сфере производства.

В **марксистской** интерпретации техника выступает как активный элемент в преобразовании природы (научно-технический прогресс). Марксизм исходит при анализе общественных явлений не из техники самой по себе, а из уровня развития производительных сил. Техника занимает особое место в производительных силах: она фиксирует их рост, развитие — количественные и качественные изменения, таким образом, уровень развития техники во многом определяет и соответствующий уровень развития общества. Экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится и какие используются орудия труда.

Технологический детерминизм (или техницизм) предлагает рассматривать технику как объективную реальность, обладающую высокой динамикой развития, собственными закономерностями, способными изменить не только со-

циальные отношения, но и природу человека. Техника гуманна по своей природе, человек же некомпетентен, неадекватно интерпретирует ее фундаментальный смысл. Технологический детерминизм утверждает мнение о том, что основная детерминанта социально-экономических и иных изменений в обществе связана с более или менее крупными сдвигами в технике и технологической системе производства. В динамике общества решающая роль принадлежит «техносфере», которая производит и распределяет блага. Для техницизма характерно стремление любые проблемы разрешать по образцу алгоритмов технического знания.

Антитехницистская интерпретация в современной философии в противовес техницистской традиции рассматривает технику как один из ведущих факторов, способствовавших подчинению человека государственной машине, лишению его способности противостоять разрушительному воздействию технической цивилизации. Акцентируется внимание на негативных последствиях чрезмерного увлечения человека могуществом техники. Феномен техники анти-техницисты связывают со всеобщей рационализацией мира и интерпретируют как самую опасную для человека форму детерминизма. Техника превращает средства в цель, стандартизирует поведение, интересы, склонности людей, делая человека объектом бездуховных манипуляций. По мнению антитехницистов, необходимо преодолеть узкие рамки технологического детерминизма и задуматься о возможной вариантности социального развития.

Так, представитель антитехницизма Ж. Эллюль отмечает, что развитие техники подчас порождает ситуацию абсурда. Стремительное распространение коммуникационных технических сетей (телефон, компьютерные сети) опережает возможность их ответственного наполнения. Могучие технические средства заполняются мелочной пустой, бессодержательной информацией. Массовое внедрение технических приспособлений в производство и быт опережает интеллектуальный (и нравственный) уровень массового сознания. Возникает необходимость включения в технические системы ограничителей, обеспечивающих безопасность того, что англичане называют «fool proof» (защита от дурака).

В истории культуры развитие техники неразрывно связано с развитием науки. Научно-технический прогресс есть единое, взаимообусловленное, поступательное развитие науки и техники. Истоки его коренятся в мануфактурном производстве XVI–XVIII в. До этого материальное производство медленно эволюционировало преимущественно за счет накопления эмпирического опыта, тайн ремесла, собирания рецептов. В XVI в. нужды торговли, мореплавания, крупных мануфактур потребовали теоретического и экспериментального решения ряда определенных задач: компас, порох и книгопечатание стали тремя великими открытиями, положившими начало прочному союзу научной и технической деятельности.

Возникновение машинного производства в конце XVIII в. было подготовлено результатами предшествующего научно-технического творчества большого количества математиков, механиков, физиков, изобретателей. Прогресс машинного производства во все большей степени определялся прогрессом науки. В этот период наука и техника взаимно стимулируют развитие друг друга, возни-

кают специальные звенья научно-исследовательской деятельности, призванные доводить технические решения до технического воплощения: прикладные исследования, опытно-конструкторские разработки, производственные исследования. Научно-техническая деятельность становится одной из самых обширных сфер приложения человеческого труда.

Под воздействием современной научной революции расширяется фронт научных дисциплин, ориентирующихся на развитие техники. В решении технических задач участвуют биологи, физиологи, психологи, лингвисты, логики. На ускорение технического прогресса влияют многие направления общественных наук: экономика и организация производства, конкретные социальные исследования, производственная эстетика, психология и логика технического творчества, прогнозирование. Все более явной становится лидирующая роль науки по отношению к технике. Целые отрасли производства возникают вслед за новыми научными направлениями и открытиями: атомная энергетика, химия синтетических материалов и др. Наука становится силой, непрерывно революционизирующей технику. В свою очередь техника постоянно стимулирует прогресс науки, выдвигает перед ней новые требования и задачи и обеспечивает ее все более точным и сложным экспериментальным оборудованием.

С развитием социума роль техники в жизни людей постоянно возрастает. Технология вторгается в естественные процессы и видоизменяет их в соответствии с потребностями человека, замещая естественные элементы среды обитания искусственными. К концу XX в. искусственно созданная человеком техносфера стала сопоставима с биосферой Земли: масса всех искусственно созданных человеком предметов и живых организмов (техномасса) значительно превосходит естественную биомассу. Подобная деятельность человека обострила экологические проблемы — они приобрели глобальное измерение. Совокупная человеческая деятельность способна коренным образом подорвать природное равновесие биосферы и привести к гибели человеческую цивилизацию. Выход из этой критической ситуации состоит не в отказе от научно-технического развития, а в придании ему гуманистического измерения, что в свою очередь ставит проблему нового типа научной рациональности, включающей в себя гуманистические ориентиры и ценности.

3. Культура и цивилизация. Человек и техногенная цивилизация

Понятие «цивилизация» впервые появилось в французском языке в середине XVIII в., происходит оно от лат. *civilis* — гражданский, государственный. Первоначально понятие употреблялось только в рамках теории прогресса как противоположность варварству, как единая стадия всемирно-исторического процесса и как идеал прогрессивного развития в евроцентристской интерпретации (например, французские просветители называли так общество, основанное на разуме и справедливости). В начале XIX в. намечается переход от монистической трактовки понятия цивилизация к плюралистической, что связано с изменившимися социально-политическими условиями (Великая французская революция), сомнением в истинности теорий постоянного прогресса, а также с освоением и осмыслением накопленного этно-исторического материала, показавшего гро-

мадные различия нравов, обычаев, культурных устремлений, а также то, что цивилизации могут «умирать».

В историко-философской науке XIX–XX вв. утвердилось 3 подхода к анализу понятия «цивилизация».

Стадиальный (цивилизации рассматриваются как этап прогрессивного развития всего человечества как единого целого). Для этого подхода характерен «национальный прогрессизм», рассматривающий национальные истории как частный случай общеисторического прогресса, в рамках этого подхода формируются концепции «исторических» и «неисторических» народов, теория общественно-экономических формаций Маркса (согласно марксизму цивилизация — характеристика определенной стадии развития общества, следующей за дикостью и варварством) и т. д.

Локально-исторический (цивилизации рассматриваются как качественно различные уникальные этнические или исторические общественные образования)¹³¹. Согласно этому подходу предполагается, что у каждого народа своя собственная уникальная цивилизация.

Унитарный (цивилизация рассматривается как идеал прогрессивного развития человечества, представляющего собой единое целое). Так, у французского историка Ф. Гизо формируется двойственное понятие цивилизации, в котором он стремится разрешить противоречие между прогрессом единого рода человеческого и реалиями культурно-исторического многообразия народов. Он говорит, с одной стороны, о существовании локальных цивилизаций, с другой — о цивилизации как прогрессе человеческого общества в целом.

В современной трактовке понятия цивилизация нет однозначности: во многом сохраняются сложившиеся в XVIII – нач. XIX в. унитарный, стадиальный, локально-исторический подходы к определению понятия. Большинство исследователей сходятся в том, что цивилизация представляет собой внешний по отношению к человеку мир, воздействующий на него и противостоящий ему, в то время как культура является внутренним достижением человечества, раскрывая меру его развития и являясь символом его духовного богатства.

Современная философия рассматривает проблему цивилизации в контексте противостояния традиционного общества и техногенной цивилизации, являющейся культурной реальностью XX–XXI вв. Традиционная цивилизация исторически первична и охватывает собой довольно большой промежуток истории. Однако несмотря на разнообразие традиционных цивилизаций, их «исторический возраст», все они имеют ряд сходных черт:

значительная степень зависимости от географической среды обитания, преобладание сельскохозяйственной деятельности;

наличие кастовых, сословных, социально-корпоративных связей, регламентирующих статус человека в обществе и ограничивающих его индивидуальную свободу;

¹³¹ Например, этнографическая концепция цивилизации Жоффруа (XIX в.).

полагание традиций (как религиозных, так и светских) в качестве основного ориентира развития;

консерватизм и немобильность;

преобладание экстенсивного типа развития.

В процессе исторической эволюции в европейском регионе возникает новый тип цивилизации: такой тип можно было бы назвать техногенным, поскольку главной характеристикой является быстрое изменение техники и технологий, благодаря систематическому применению в производстве научных знаний. Следствием такого применения являются технические, а затем и научно-технические революции, меняющие отношение человека к природе и его место в системе производства. По мере развития техногенной цивилизации происходит ускоряющееся обновление «неорганического тела человека», т. е. той искусственно созданной предметной среды, в которой непосредственно протекает его жизнедеятельность. В свою очередь это сопровождается возрастающей динамикой социальных связей, их относительно быстрой трансформацией (иногда на протяжении жизни одного–двух поколений происходит изменение образа жизни и формирование новых типов личности). Становление техногенной цивилизации начинается в XVII–XVIII в. в эпоху подготовки и развертывания первой промышленной революции. В этот период наука завоевывает себе право на формирование самостоятельной целостной картины мира как результата объективного исследования микро- и макрокосма. Тем самым в период становления техногенной цивилизации наука обретает и мировоззренческие функции, а научная рациональность рассматривается в качестве одной из важнейших ценностей человеческой жизнедеятельности. Это обеспечивает опережающее развитие научных знаний в культуре техногенной цивилизации, что открывает возможности для будущих научно-технических революций, превращения науки в производительную силу, регулирующую управление различными социальными процессами.

В качестве основных черт техногенной цивилизации можно выделить:

переход от сельскохозяйственной деятельности к индустриально-промышленной;

активное создание искусственной среды обитания и переход к урбанистическому стилю жизни;

провозглашение автономии личности как основной ценностно-мировоззренческой установки, свобода личности по отношению к социальной группе;

отказ от сакрализации традиций и свободное сосуществование различных ценностных и культурных ориентаций;

динамизм и мобильность.

В эпоху Просвещения завершилось формирование мировоззренческих установок, определивших последующее развитие техногенной цивилизации, в системе этих установок фиксировалась особая ценность прогресса науки и техники, а также убеждение в принципиальной возможности рациональной организации социальных отношений. Эти ценности не подвергались сомнению до второй половины XX в., пока техногенная цивилизация не столкнулась с глобальными

проблемами, порожденными предшествующим научно-техническим развитием. Глобальные проблемы — проблемы, затрагивающие человечество в целом, оказывающие влияние на жизнь будущих поколений, решение этих проблем возможно только силами всего человеческого сообщества.

Глобальные проблемы современности становятся реальными проблемами культуры, каждой личности в отдельности. Отчуждение человека современным миром и утрата им опоры в мире, веры в счастье, дисгармония и антигуманность отношений современного общества, несвобода и нестабильность положения приводят к дискомфорту, стрессам, психическим заболеваниям и в конечном итоге могут завершиться гибелью культуры и ее носителя — человечества¹³².

Глобальные проблемы современности носят мировоззренческий характер и на первый взгляд ставят под сомнение традиционные для техногенной цивилизации ценности науки и научно-технического прогресса. В современной философии широко распространились антисциентистские концепции, возлагающие на науку и ее технологические применения ответственность за нарастающие глобальные проблемы. Крайний антисциентизм с его требованиями ограничить и даже затормозить научно-технический прогресс, по существу, предлагает возврат к традиционным обществам, неспособным в современных условиях решать проблемы обеспечения постоянно растущего населения элементарными жизненными благами.

Выход из глобального кризиса современного общества состоит не в отказе от научно-технического прогресса, а в придании ему гуманистического измерения. Сегодня формулируется проблема нового облика науки, включающей в себя в явном виде гуманистические ориентиры и ценности, особенно остро стоит вопрос о нахождении приемлемых контактов рационального и иррационального, научного и технического, эстетического и мистического в освоении реальности. Разрывы и отторжения друг от друга разных сторон человеческого духа выявили всю свою пагубность и зыбкость: мудрость и совесть выше прямолинейных истин узко-рационального знания. Знание, не облагороженное вечными ценностями, не помноженное на идею блага, не утверждающее справедливость, может привести к всеобщей гибели.

Техногенная цивилизация вступает в полосу особого типа прогресса, когда гуманистические ориентиры становятся исходными в определении стратегий развития природы, общества, человека. Прогресс во взаимоотношениях человека и природы, природы и общества проявляется в формировании новой экологической культуры (экологической деятельности человека). Она основана на парадигме коэволюционного развития Вселенной и человека и призвана поднять на новый высокий уровень отношения природы и человека, ввести знание об этих отношениях в систему потребностей культуры (требуется переориентация мировоззрения). Природа в этом мировоззрении должна рассматриваться как самоценность, и ее преобразование санкционируется высшими духовными смыслами,

¹³² Изучение глобальных проблем человечества не входит в задачу философского курса, более подробную информацию о глобальных проблемах можно получить из учебно-методического пособия по политологии.

а не технократическими показателями, как это зачастую делается в современной культуре. Гуманизм при таком подходе необходимо должен включать ценности и идеалы экологического характера (необходимо выйти за границы антропоцентрических ценностей и идеалов). Возможно, это будет биосфероцентристский менталитет и мировоззрение, где основная задача культуротворческой деятельности человека будет пониматься как развитие экологической самодостаточности человечества. Основой экологической культуры и нового мировосприятия должна стать биоэтика (идеи биоэтики развивались на стыке гуманитарных наук и медицины А. Швейцером). Исходный принцип его биоэтики — благоговение (преклонение перед жизнью). Этот принцип должен придать этике универсальный характер: благоговение распространяется на отношение к жизни как таковой, не проводя различие между её высшими и низшими формами. Все, что способствует сохранению и развитию жизни, по мнению Швейцера, есть добро, все, что причиняет ей вред, — зло. Такой подход — основа этического обновления человечества, основа формирования универсальной космической этики, нового мироощущения, отсутствие которого ведет к упадку культуры, к утрате ею духовно-нравственного стержня.

В целом выход из создавшегося глобального кризиса невозможен вне формирования единого планетарного сознания, единой планетарной цивилизации. В основе формирования единой планетарной цивилизации лежит все возрастающая интенсивность разных связей — коммуникационных, политических, религиозных, научных и пр. В результате возникает новое системное качество — общечеловеческая культура, которая отнюдь не нивелирует национально-этническое своеобразие культур, но воспитывает новое единое мышление, мировосприятие, ценностное отношение к окружающему нас миру. Без этики человеческой солидарности угрозы наших дней не смогут быть отведены, а надежды не смогут оправдаться. Сейчас как никогда ощущается необходимость единения всех позитивных сил человечества для решения назревших глобальных проблем: «или братские объятия, или братская могила». Другой дороги нет. Таковы основания для выхода из глобального кризиса, в который мы сегодня погружены. И особая роль в решении этих труднейших вопросов предоставляется новым поколениям, вступающим в жизнь — землянам XXI в.

ЛЕКЦИЯ 15

ТЕМА: ФИЛОСОФИЯ МЕДИЦИНЫ

Вопросы:

1. Философия медицины и её историческое развитие.
2. Философия и медицина: современное взаимодействие.

Философия медицины и ее историческое развитие

Философия и медицина — одинаково древние по своему происхождению феномены культуры; их тесная связь проявляется в близости предметов исследования (изучение человека, его личности и влияния общества на личность), сход-

стве целей и задач, единстве методологии, ценностной ориентации. Несмотря на разные направления деятельности и разные пути поиска истины (медицина выбирает на заре своего существования путь практического действия, философия — путь теоретического обобщения и рефлексии), обе они решают одну и ту же проблему — проблему выживания человечества на Земле, проблему самоопределения человека как природного и культурного существа. В этом вопросе философия и медицина не могут не объединить свои усилия, поскольку порознь они лишены цельности — философия удаляется от эмпирии, «витаает в облаках», медицина же, погружаясь в исследование организма, забывает о личности, «утопает» в деталях и частностях.

На всем протяжении истории культуры идеи объединения философского и медицинского знания ради постижения тайны жизни и тайны человека претворялись в трудах самых известных философов, медиков, естествоиспытателей. В результате чего сложилась особая отрасль знания — философия медицины, которая призвана обобщить имеющиеся практические знания о человеке как биологическом и социальном, материальном и духовном существе и найти адекватные пути адаптации человека к окружающим условиям жизни.

Симбиоз философских и медицинских идей представляет собой древневосточная мудрость, заключенная в египетской книге мертвых, индийских ведах, в учении китайских даосов (учение о бессмертии), а также в трудах врачей-философов Востока (например, Авиценна). Основой восточной философии медицины всегда оставался принцип системности в изучении микро- и макрокосма, особенностью — рассмотрение человеческого организма как самодостаточной сущности, в которой неразрывно связаны дух и тело; болезни тела здесь рассматриваются, прежде всего, как болезни духа, соответственно лечение болезни — это прежде всего восстановление душевного равновесия и духовного здоровья. В Древней Греции — колыбели философского знания — философия и медицина также тесно сотрудничают и взаимообогащаются. Их объединяет стремление разобраться в человеческой психике, попытка ответить на вопрос, что есть человек, какова (личная и общественная) ценность человеческого здоровья, является ли человек существом биологическим или социальным (эти вопросы рассматриваются в работах таких знаменитых древнегреческих врачей и философов, как Эмпедокл, Аристотель, Гиппократ и др.).

В средневековой европейской традиции философские и медицинские исследования продолжают взаимопересекаться. Активно развивается новая отрасль знания, находящаяся на стыке философии, медицины и естественно-научных исследований (прежде всего химии), включающая также элементы ворожбы и колдовства, — алхимия. Несмотря на нереальные цели (поиски эликсира жизни или философского камня), алхимия сыграла положительную роль как в изучении человеческого существа (Дж. Фракасто), так и в разработке некоторых приемов лабораторной техники, особенно необходимой развивающейся практической медицине (например, перегонка, возгонка и др.). Европейские врачи-философы эпохи Средневековья (Ф. Рабле, Р. Бэкон, Парацельс и др.) предвосхитили многие последующие медицинские открытия и разработки, приемы лечения болез-

ней; они также изучали воздействие общества (социального статуса личности) на развитие патологических процессов в организме. Преодолевая и пересматривая многие основы древней медицины и философии человека, средневековые ученые, естествоиспытатели способствовали внедрению химических препаратов в медицину, а также заложили основы теории адаптации человека в окружающей среде.

Соотношение философии и медицины в эпоху Нового времени диктуется интересом к человеку, его новыми интерпретациями. Так, в философии французского материализма (идеи врачей Локка, Ламетри) человек понимается как машина, действующая по аналогии с макрокосмом (по законам классической механики Ньютона). В философии XIX в. осмысляются проблемы человека как социального существа, проблемы влияния психики на развитие патологических процессов в человеческом организме. Идеи XIX в. (Фрейд, гештальтпсихология и т. д.) послужили возникновению в начале XX в. психосоматической медицины¹³³, опиравшейся в лечении человека на взаимосвязанность психических соматических и даже социальных процессов, сопровождающих развитие человека.

Философия медицины как особая отрасль научного знания особенно популярной становится в XX в., когда появляется огромное количество исследовательских программ, находящихся на стыке философии и медицины. Разрабатываются практики и техники лечения, самооздоровления, самосовершенствования с учетом внутренних возможностей организма, резервов человеческого духа, а также наследуемых структур психики (например, архетипы коллективного бессознательного К.Г. Юнга).

Современная философия медицины развивается по нескольким направлениям, руководствуясь различными принципами, методологическими основаниями и философскими установками. Основные проблемы, которые встали сегодня во главу угла философии медицины, — здоровье личности и здоровье нации; здоровый образ жизни; влияние общества и природной среды на патологические изменения в человеческом организме; проблемы человеческой духовности как основы психического и физического здоровья человека; социальные причины «болезней века»; этика взаимоотношений врача и пациента; эстетические основы современной медицины (искусство как метод лечения, цветовая и звуковая терапия, красота и гармония как способ восстановления равновесия организма и мн. др.). Среди большого числа замечательных философов и медиков XX в., стремившихся объединить философскую и медицинскую проблематику с целью решить насущные проблемы человечества можно назвать австрийского врача и философа З. Фрейда; швейцарского психиатра и культуролога К.Г. Юнга; немецко-французского врача и философа А. Швейцера; немецкого философа, врача по образованию К. Ясперса; канадца Г. Селье; русских ученых Ф. Углова, Н. Амосова, М. Норбекова, и др.

Таким образом, философия и медицина на протяжении многих веков своего развития взаимообогащают друг друга, пересекаются; как самостоя-

¹³³ О идеях и развитии психосоматической медицины см. лекцию «Философия сознания».

тельная отрасль знания философия медицины особенно актуальной и разработанной становится в XX в., анализируя и перерабатывая лучшие идеи своих «прародителей» — великих философов и медиков древности.

2. Философия и медицина: современное взаимодействие

Все базовые теории современной медицины так или иначе связаны с философией медицины, определяющей фундаментальные постулаты и позиции общих теоретических систем. Так, современные философские исследования (философская антропология, философия сознания, социальная философия) лежат в основе:

медицинской теории адаптивного реагирования (теория адаптации — общебиологическая теория медицины, однако медицина имеет дело не только с биологическими адаптациями, но и с адаптацией социальной, т. е. приспособлением человека к общественной жизни);

теории детерминизма (причинной обусловленности и связи патологических процессов, происходящих в организме);

а также теории нормальной (оптимальной) саморегуляции и теории общей патологии.

Философской основой клинической медицины становится так называемая «философия врачевания», т. е. теория постановки диагноза, лечения, реабилитации и т. д., выстроенная в соответствии с пониманием сущности человека как психо-био-социального существа. В качестве философской основы профилактической медицины можно рассматривать исследования в области теории гигиены как оптимального состояния человека и окружающей среды. Философская теория ценностей составляет философский фундамент врачебной этики, деонтологии, клинической практики.

Современная философия выступает в качестве методологического фундамента медицинского знания, что призвано объединить разрозненные частные исследования и системно применить их к изучению качественно своеобразной живой системы — человека. На первый план в деятельности современного врача выступает диалектический метод, поскольку только он обеспечивает комплексный, системный подход к вопросам болезни, её лечения, профилактики, проведения реабилитационного периода¹³⁴.

Диалектический подход¹³⁵ основывается на целостном системном мышлении, которое объединяет, а не расчленяет противоположности, а также учитывает взаимосвязь общего и локального. Еще древние врачи заметили, что организм целостен, и если в нем нарушен какой-либо элемент (часть), то в определенной степени изменяется и весь организм¹³⁶, нарушается его жизнедеятельность как целостной системы.

¹³⁴ Подробнее о диалектическом методе и его применении в клинической практике см. лекцию «Наука и ее социокультурный статус».

¹³⁵ О применении диалектического метода в медицине см. также лекцию «Теория познания».

¹³⁶ Так, например, недостаток зрения у слепых в определенной степени «компенсируется» чрезвычайно тонким слухом; заболевание одного «участка» (скажем, желудка) постепенно приводит к ухудшению общего самочувствия человека и ухудшению работы практически всех органов и систем организма...

Задача философии медицины, конечно, не сводится к тому, чтобы просто приводить те или иные положения диалектики в связи с медицинским знанием. Её главная цель — учить студентов, врачей-клиницистов применять диалектику к анализу конкретных естественнонаучных и клинических факторов, а затем от знаний переходить к умению применять диалектику на практике. Врач, не владеющий диалектическим методом, каким бы хорошим специалистом он не был, не сможет правильно оценить взаимопересекающиеся и противоречивые патологические процессы в организме и в лучшем случае интуитивно сможет прийти к правильным выводам — правильно поставить диагноз и назначить лечение.

Диалектический метод, применяемый сегодня в различных областях знания и, естественно, в современной медицине, основывается прежде всего на системном мышлении. Системный подход, характерный в целом для современной науки, особенно важен в медицине, т. к. она работает с чрезвычайно сложной живой системой — человеком, сущность которого отнюдь не сводится к простому взаимодействию органов человеческого тела. По сути, сама теория лечения есть специфическая теория управления живой системой, поскольку лечение есть система мер, направленных на психосоматическую оптимизацию состояния человека.

Углубляясь в изучение сложных взаимосвязанных систем человеческого организма, современный врач обязан руководствоваться основными положениями теории систем, разрабатываемой в философии, естественнонаучном знании с середины XIX в. Так, феномен болезни философия медицины призывает рассматривать как структурно-функциональный системный процесс. Принципы структурности в медицине реализуются как принципы единства морфологии и физиологии в теории патологии. Биологическая структура объединяет динамичный субстрат (объект морфологии) с «оформленным» процессом (объект физиологии). До сих пор в медицине теоретическое признание единства структуры и функции мирно уживалось с уверенностью в том, что в начале болезни изменения органов и систем не выходят за рамки так называемых функциональных расстройств. Достижения современной биологии и медицины, особенно молекулярной биологии, биофизики, генетики позволяют уверенно отрицать существование функциональных болезней и дают возможность находить морфологический субстрат, адекватный любому нарушению функции. Таким образом, системно-функциональный подход в медицине позволяет как исследовать детали, части, процессы индивидуального организма, рассматривать функции его систем, так и не забывать о целостности, изучая человека не как механический конгломерат «частей и деталей», но живую систему, органично вписанную в природосоциальную реальность

Вооруженный системным методом, современный врач не имеет права забывать, что на клинической койке лежит не организм, а человек: врач в данном случае должен учитывать не только состояние его сомы, но и состояние психическое, личностные и индивидуальные характеристики. То же можно сказать и по проблеме постановки диагноза, который включает в себя анализ гносеологи-

ческих проблем диагностики, анализ субъективных и объективных причин диагностических ошибок, учет социально-культурной «подоплеки» болезни.

В XX в. создается синергетика как комплексное междисциплинарное направление в науке и метод научной деятельности. Синергетика изучает открытые, нелинейные, устойчивые системы, характерным примером которых может служить человек. Соединение усилий синергетики и медицины — одна из важных задач современной философии медицины. Синергетика открывает новые подходы к здоровью человека, где лечение обретает образ открытия самого себя. Лечение и излечение предстают как синергетические процессы, при которых в самом человеке обнаруживаются скрытые установки на здоровое будущее.

Используя научный аппарат синергетики, предлагается изучать организм как целостную открытую систему, характеризующуюся особым типом взаимодействия её частей. Очевидно, что любое патологическое изменение органа, ткани и т. д. служит источником возмущения не только этого органа, но и других. При этом возникает нарушение привычных связей систем и органов человеческого тела и формирование новых патологических связей, развитие которых трудно предсказать и, соответственно, предугадать формы прогрессирования заболевания.

Характерным примером использования идей синергетики в медицине становится исследование процессов взаимодействия частей человеческого организма с геокосмическими факторами. И геокосмические системы, и человек представляют собой системы диссипативные (открытые, т. е. взаимодействующие и обменивающиеся веществом и энергией с внешней средой). Комплекс геокосмических факторов способен влиять на систему человеческого организма: среднемесячные суммы корреляции лейкограмм, электролитного баланса, ферментного статуса крови синергетичны (соответственны, связаны) со среднемесячной динамикой космических лучей. Исследования показали, что биологические системы имеют свойства экстренной самоорганизации и динамической приспособляемости к изменениям факторов среды. Возникающий хаос¹³⁷ компенсируется процессом самоорганизации, упорядочивающим систему.

Таким образом, синергетика становится способом не только познания, но и в частном случае — понимания и лечения человека как психосоматического существа. Синергетика влечет за собой новый диалог человека с природой, создание новой экореальности. Следует признать, что синергетика тесно связана с диалектикой и теорией систем, во многом пользуется их категориальным аппаратом, рассматривая проблемы эволюции, системности, взаимодействия, а также факторы случайности, необходимости и действительности.

К сожалению, современное состояние теоретической медицины (учения о болезни, компенсаторно-приспособительных процессах, механизмах компенсации нарушенных функций, связях и взаимоотношениях частей в организме и т. д.) позволяет констатировать тот факт, что теоретическая медицина сегодня не является еще комплексным знанием и пока еще представлена в виде отдельных

¹³⁷ Хаос и порядок – базовые категории синергетики.

фрагментов, но не целостной системы. Г. Селье в работе «На уровне целого организма» (1972) писал: « Жизнь не является простой суммой своих составных частей... Чем дальше вы расчленяете... живые комплексы, тем дальше вы уходите от биологии и, в конце концов, вам остаются только величественные, вечные и всеобъемлющие законы неживой природы...». В познании живой природы вообще постоянно возникает противоречие — от элементаризма к целостности и от последней вновь к элементарному расчленению. Мысль исследователей неизбежно сталкивается с познавательным парадоксом, отмеченным еще Шеллингом: как познать целое раньше частей, если это предполагает знание частей раньше целого... Скрупулезное изучение частных, деталей, столь характерное для медицинской науки, безусловно способствует прогрессу медицинского знания, однако практически полное отсутствие обобщений частного знания различных разделов медицины в логически и экспериментально обоснованную теоретическую систему (так называемую общую патологию) тормозит развитие современной медицины.

Без постоянной опоры на философскую доктрину — общую методологию науки (исследования по философской антропологии, сознанию, проблемам познавательной деятельности и т. д.) практически невозможно из разрозненных фактов создать единую и стройную теоретическую базу современной медицины. Врач-клиницист сможет действовать наиболее целесообразно и эффективно в каждом конкретном случае только тогда, когда он будет опираться не только на частные знания, но и на знание общих закономерностей работы организма, когда будет рассматривать человека как сложную био-социальную систему. Решение данной задачи видится только через синтез философского и медицинского знания, на основе интерпретации фактического материала медицинской науки с позиций и через призму философского знания, что является прерогативой и предназначением философии медицины.

Литература

по основным темам лекционного курса «Философия»

1. *Алексеев, П. В.* Философия : учеб. / П. В. Алексеев, А. В. Панин. 2-е изд., перераб. и доп. М. 1997.
2. *Введение в философию.* В 2 ч. М. : Политиздат, 1989.
3. *Философия* : учеб. / В. Г. Кузнецов [и др.]. М., 1999.
4. *Философия* / отв. ред. В. П. Кохановский. Ростов н/Д. : «Феникс», 1995.
5. *Философия* : учеб.-метод. комплекс / А. И. Зеленков [и др.]. / под ред. А. И. Зеленкова. Мн., 2003.
6. *Философия медицины.* М., 2004.
7. *Новейший философский словарь.* Мн., 2003.

Дополнительная литература к разделу 1

1. *Асмус, В. Ф.* Античная философия / В. Ф. Асмус. 3-е изд. М., 1999.
2. *Большаков, В. П.* Философия: ее смысл, предмет, проблематика / В. П. Большаков. Новгород, 1995.
3. *Гайденок, П. П.* История новоевропейской философии в ее связи с наукой / П. П. Гайденок. М.; СПб., 2000.
4. *Горфункель, А. Х.* Философия эпохи Возрождения / А. Х. Горфункель. М., 1980.
5. *Зотов, А. Ф.* Западная философия XX века / А. Ф. Зотов, Ю. К. Мельвиль. В 2 т. М., 1996.
6. *Французское Просвещение и революция.* М., 1989.
7. *Камю, А.* Бунтующий человек / А. Камю. М., 1990.
8. *Коплстон, Ф. Ч.* История средневековой философии / Ф. Ч. Коплстон. М., 1997.
9. *Козел, А. А.* Философская мысль Беларуси / А. А. Козел. Мн., 2004.
10. *Хайдеггер М.* Что такое философия? / М. Хайдеггер. *Вопр. филос.* 1993. № 4.
11. *Ницше, Ф.* Сочинения / Ф. Ницше / пер. с нем., под ред. К. Свасьяна. В 2 т. М. : Мысль, 1990.
12. *Ортега-и-Гассет, Х.* Что такое философия? / Х. М. Ортега-и-Гассет. 1991.
13. *Современная западная философия* / под ред. проф. Т. Г. Румянцевой. Мн., 2000.
14. *Соколов, В. В.* Европейская философия XV–XVII веков / В. В. Соколов. М., 1996.
15. *Философия и медицина* / под ред. В. Ф. Сержантова, А. А. Королькова. Л.: Изд. Ленинградского университета, 1986.
16. *Франк, С. Н.* Понятие философии / С. Н. Франк // *Взаимоотношение философии и науки.* 1990. № 2.

Дополнительная литература к разделу 2

1. *Ахундов, М. Д.* Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов. М., 1982.
2. *Ацюковский, В. А.* Материализм и релятивизм. Критика методологии современной теоретической физики / В. А. Ацюковский. М., 1992.
3. *Барковская, А. В.* Антропосоциальная парадигма в философии природы / А. В. Барковская. Мн., 2000.
4. *Биологические ритмы* М., 1980.
5. *Будыко, М. М.* Эволюция биосферы / М. М. Будыко. М., 1984.
6. *Вернадский, В. И.* Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. М., 1989.
7. *Глобальный эволюционизм.* М., 1994.
8. *Доброхотов, А. Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов. М., 1986.

9. *Дубнищева, Т. Я.* Концепции современного естествознания / Т. Я. Дубнищева. Новосибирск, 1997.
10. *Зеленков, А. И.* Динамика биосферы и социокультурные традиции / А. И. Зеленков, П. А. Водопьянов. Мн., 1987.
11. *Карпинская, Р. С.* Философия природы: коэволюционная стратегия / Р. С. Карпинская, И. К. Лисеев, А. П. Огурцов. М., 1995.
12. *Осипов, А. И.* Пространство и время как категории мировоззрения и регуляторы практической деятельности / А. И. Осипов. Мн., 1993.
13. *Основы онтологии* : учеб. пособ. для студ. филос. фак. СПб., 1997.
14. *Философские концепции бытия* : учеб.-метод. пособ. Мн., 2001.
15. *Хронобиология и хрономедицина.* Тюмень, 1982.
16. *Цикличность в социальных системах («круглый стол»)* // Социс. 1992. № 6.

Дополнительная литература к разделу 3

1. *«Антропологический поворот» в философии XX века.* Вильнюс, 1987.
2. *Антропологическая проблематика в западной философии.* М., 1991.
3. *Бройтигам, В.* Психосоматическая медицина / В. Бройтигам, П. Кристиан. 1999.
4. *Волков, С. Н.* Проблема смерти в современных мистических учениях / С. Н. Волков // полигнозис : Философия. Наука. Культура. Религия. 2001. № 4.
5. *Вязовкин, В. С.* Философия бытия и мышления / В. С. Вязовкин, Т. М. Тузова. Мн. : РИВШ БГУ, 2000.
6. *Демидов, А. Б.* Философская антропология: очерки истории и теории / А. Б. Демидов. СПб., 1997.
7. *Демидов, Д. Б.* Феномены человеческого бытия / Д. Б. Демидов. Мн.: 1999.
8. *Дубровский, Д. И.* Природа человека и социальные процессы / Д. И. Дубровский // полигнозис : Философия. Наука. Культура. Религия. 2001. № 4.
9. *Коптева, С. И.* Познай себя : актуал. пробл. психолог. самосозн. / С. И. Коптева, А. П. Лобанов. Мн. : ООО «ФУАинформ», 2002.
10. *Моторина, Л. Е.* Феномен человека: методология исследования / Л. Е. Моторина // полигнозис: Философия. Наука. Культура. Религия. 2002. № 1.
11. *Неретина, С. С.* Смерть как условие бессмертия / С. С. Неретина // человек. 2002. № 4.
12. *О человеческом в человеке.* М., 1991.
13. *Проблема человека в западной философии.* М., 1988.
14. *Спасибенко, С. Г.* Биолого-генетические основания социальной структуры человека / С. Г. Спасибенко // соц.-гуман. знан. 2002. № 3.
15. *Трубников, Н. Н.* О смысле жизни и смерти / Н. Н. Трубников. М., 1996.
16. *Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его смерти и бессмертии.* М., 1999.

Дополнительная литература к разделу 4

1. *Алексеева, И. Ю.* Человеческое знание и его компьютерный образ / И. Ю. Алексеева. М., 1993.
2. *Берков, В. Ф.* Общая методология науки / В. Ф. Берков. Мн., 2001.
3. *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания.* М., 1990.
4. *Ильин, В. В.* Теория познания. Введение. Общие проблемы / В. В. Ильин. М., 1993.
5. *Ильин, В. В.* Теория познания. Эпистемология / В. В. Ильин. М., 1994.
6. *Кун, Т.* Структура научных революций / Т. Кун. М., 1975.
7. *Лекторский, В. А.* Эпистемология классическая и неклассическая / В. А. Лекторский. М., 2001.
8. *Наука в зеркале философии XX века.* М., 1992.
9. *Норманн, Г. Э. К.* Поппер о ключевых проблемах науки XX века / Г. Э. Норманн // вопр. филос. 2003. № 5.

10. *Поттер, К.* Логика и рост научного знания / К. Поппер. М., 1983.
11. *Порус, В. Н.* Парадоксальная рациональность / В. Н. Порус. М., 2000.
12. *Современная наука: ценности и ориентиры.* Мн., 2003.
13. *Стёпин, В. С.* Теоретическое знание / В. С. Стёпин. М., 2000.
14. *Теория познания.* В 4 т. М., 1991–1995.
15. *Философия и методология науки.* М., 1996.
16. *Фролов, И. Т.* Этика науки / И. Т. Фролов, Б. Г. Юдин. М. 1986.

Дополнительная литература к разделу 5

1. *Абдеев, Р. Ф.* Философия информационной цивилизации / Р. Ф. Абдеев. М., 1991.
2. *Арефьева, Г. С.* Общество как объект социально-философского анализа / Г. С. Арефьева. М., 1995.
3. *Аршинов, В. И.* Синергетика как феномен постнеклассической науки / В. И. Аршинов. М. : ИФ РАН, 1999.
4. *Ахиезер, А. С.* Как «открыть» закрытое общество / А. С. Ахиезер. М., 1997.
5. *Бердяев, Н. А.* Смысл истории / Н. А. Бердяев. М., 1990.
6. *Вебер.* «Избранные произведения» / Вебер. М. : Просвещение, 1990.
7. *Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности.* М., 1990.
8. *Гуревич, П. С.* Философия культуры / П. С. Гуревич. М., 1995.
9. *Козаченко, В. И.* История философии и медицина / В. И. Козаченко. СПб., 1994.
10. *Мамардашвили, М. К.* Из лекций по социальной философии / М. К. Мамардашвили // соц. журн. 1994. № 3.
11. *Момджян, К. Х.* Введение в социальную философию / К. Х. Момджян. М., 1997.
12. *Ортега-и-Гассет, Х.* Эстетика, философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. М., 1991.
13. *Петленко, В. П.* Философия и мировоззрение врача / В. П. Петленко. Л., 1991.
14. *Саркисов, Д. С.* Философия в системе медицинского образования / Д. С. Саркисов // клин. медицина. 1999. № 1.
15. *Социология конфликта.* М., 1996.
16. *Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия.* М., 2001.
17. *Тойнби, А.* «Постижение Истории» / А. Тойнби. М. : «Прогресс», 1990.
18. *Тоффлер, О.* Смещение власти: знание, богатство и принуждение на пороге XXI века / О. Тоффлер. М. : Изд-во АН СССР, 1991.
19. *Урсул, А. Д.* Путь в ноосферу. Концепция выживания и безопасного развития цивилизации / А. Д. Урсул. М., 1993.
20. *Философия истории* / под ред. А. С. Панарина. М., 1999.
21. *Философия культуры.* Становление и развитие. СПб., 1998.
22. *Философия экстренной хирургии.* М., 2001.
23. *Шавель, С. А.* Тенденции изменения социальной структуры Беларуси / С. А. Шавель. Мн., 1996.
24. *Элиас, Н.* О процессе цивилизации / Н. Элиас. М.; СПб., 2001. Т. 1.
25. *Яковец, Ю. И.* История цивилизаций / Ю. И. Яковец. М., 1997.
26. *Ясперс, К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1994. С. 442-456.

Содержание

РАЗДЕЛ 1. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

<i>Лекция 1.</i> Философия как феномен культуры (Гриц Е.В.)	3
<i>Лекция 2.</i> Философия древнего мира (Сокольчик В.Н., Черников В.М.)	14
<i>Лекция 3.</i> Философская мысль Средневековья и Возрождения (Сокольчик В.Н., Черников В.М.)	33
<i>Лекция 4.</i> Европейская философия XVII–XIX веков (Сокольчик В.Н., Черников В.М.)	47
<i>Лекция 5.</i> Основные направления современной западной философии (Сокольчик В.Н., Черников В.М.)	73
<i>Лекция 6.</i> Основные направления развития русской философии. Философская мысль Беларуси (Сокольчик В.Н.)	88

РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ

<i>Лекция 7.</i> Онтология как философское учение о бытии (Командышко А.В.)	97
<i>Лекция 8.</i> Философия природы (Черников В.М.)	111

РАЗДЕЛ 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

<i>Лекция 9.</i> Проблема человека в философии и науке (Романовская Т.В.)	127
<i>Лекция 10.</i> Философия сознания (Буйко Т.А.)	144

РАЗДЕЛ 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

<i>Лекция 11.</i> Познание как предмет философского анализа (Сокольчик В.Н.)	165
<i>Лекция 12.</i> Наука и ее социокультурный статус (Сокольчик В.Н.)	179

РАЗДЕЛ 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Лекция 13.</i> Проблемное поле социальной философии. Общество как развивающаяся система (Черников В.М.)	203
<i>Лекция 14.</i> Философия культуры и техники (Сокольчик В.Н., Лягушевич М.В.)	219
<i>Лекция 15.</i> Философия медицины (Сокольчик В.Н.)	240

ЛИТЕРАТУРА	246
------------	-----