

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Факультет философии и культурологии

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

**Учебник для бакалавров
философских специальностей**

Ростов-на-Дону
Издательство Южного федерального университета
2008

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

075

Под научной редакцией:

доктора философских наук, профессора *Бакулова В. Д.*,

доктора философских наук, профессора *Ерыгина А. Н.*

Рецензент:

доктор философских наук, профессор *Режабек Е. Я.*

Учебник подготовлен и издан в рамках национального проекта «Образование» по «Программе развития федерального государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования „Южный федеральный университет” на 2007-2010 гг.»

Основы философии: учебник для бакалавров философских
075 специальностей / под научн. ред. проф. В. Д. Бакулова, проф.
А. Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2009. – 288 с.

ISBN 978-5-9275-0475-6

В учебнике излагаются в обобщенном и интегрированном виде наиболее значимые и фундаментальные отрасли философского знания: онтология, гносеология, методология, диалектика и логика. А также теории и истории социальной философии.

Необходимость и актуальность учебно-методической литературы данного вида связана с переходом на многоуровневую модель системы образования, появлением совершенно новой категории обучаемых в подготовке философов — студентов бакалавров. Как известно, переход на многоуровневую модель образования в первую очередь связан с интеграцией Российской высшей школы в европейское и мировое образовательное пространство, получивший название Болонского процесса. К числу важнейших целей данного процесса прежде всего относятся такие, как принятие системы легко читаемых и сопоставимых степеней; учреждение системы кредитов — аналогичной системе ECTS, содействие мобильности путем преодоления препятствий к эффективной практике свободного передвижения; содействие европейскому сотрудничеству в области обеспечения качества с целью разработки сопоставимых критериев и методологий; поддержка европейских аспектов высшего образования, особенно в части разработки учебных планов, межвузовского сотрудничества, вариантов обеспечения объединенных программ обучения и научных исследований и. т. д. Все это непосредственно учитывалось при создании данного нового вида учебно-методического ресурса.

Для студентов-бакалавров философских и других гуманитарных факультетов, для преподавателей гуманитарных дисциплин вузов.

ISBN 978-5-9275-0475-6

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

© Южный федеральный университет, 2008

© Оформление. Макет. Издательство

Южного федерального университета, 2008


ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|----|
| Раздел I | |
| ОСНОВЫ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ | |
| Предисловие | 6 |
| Предмет философии | 8 |
| Онтология | 17 |
| Проблема бытия и субстанции | 17 |
| Философское представление о материальности и системная организация универсума | 19 |
| Пространственно-временной континуум. Взаимосвязь движения пространства и времени | 21 |
| Отражение как всеобщее свойство универсума. Проблема «опережающего отражения» | 24 |
| Атрибутивная, функциональная и коммуникативная концепции информации | 26 |
| Философское понимание сознания | 28 |
| Гносеология | 32 |
| Теория познания, ее место в системе философского знания и предмет | 32 |
| Классическая и неклассическая эпистемология | 34 |
| Многообразие форм знания | 35 |
| Источники знания. Чувственное и рациональное в познании | 39 |
| Субъект и объект познания | 44 |
| Истина в теории познания | 47 |
| Познание и понимание | 53 |
| Формы научного познания | 56 |
| Методология | 65 |
| Развитие методологических идей в истории философии .. | 65 |
| Метод и методология. Классификация методов | 82 |
| Методология социально-гуманитарного познания | 99 |

| | |
|---|-----|
| Логика | 117 |
| Введение в логику | 117 |
| 1. Понятие как форма мышления | 118 |
| 2. Силлогистика | 129 |
| 3. Классическая логика высказываний | 139 |
| 4. Первопорядковая логика предикатов | 145 |
| 5. Теория доказательств | 151 |
| 6. Формализация логики предикатов методом аналитических таблиц | 155 |
| 7. Неклассическая логика | 158 |
| 8. Диалектика. Основные философские категории | 165 |

Раздел II СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

| | |
|--|-----|
| Предисловие | 182 |
| Основы теории социальной философии | 185 |
| Общество как объект исследования социальных наук (история и теория вопроса) | 185 |
| Становление личности: диалектика социализации и инкультурации | 195 |
| Информационное общество: общая характеристика и место в историческом развитии | 210 |
| Основы истории социальной философии | 224 |
| Социальная философия в XIX веке: немецкая классика и марксизм | 224 |
| Социальная философия в России: В. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Лосский, С. Франк | 247 |
| Современная зарубежная социальная философия | 259 |



Раздел I

ОСНОВЫ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

- ▶ Предмет философии

- ▶ Онтология

- ▶ Гносеология

- ▶ Методология

- ▶ Логика

- ▶ Диалектика

ПРЕДИСЛОВИЕ

Первый раздел учебника «Основы фундаментальной философии» предназначен для бакалавров, обучающихся по специальности «Философия». Данный раздел дает им возможность овладеть наиболее общими знаниями основ таких фундаментальных философских дисциплин как онтология, гносеология, методология, диалектика и логика.

Российская высшая школа в настоящее время находится в процессе интеграции в мировое образовательное пространство. Данный процесс получил название Болонского процесса (по названию итальянского города Болоньи, где были подписаны основные документы этого процесса). Сроком реализации Болонского процесса выступает 2010 год. Наряду с такими важнейшими целями как принятие системы легко читаемых и сопоставимых степеней; учреждение системы кредитов – аналогичной системе ECTS¹ – как подходящего средства для расширения мобильности студентов; содействие мобильности путем преодоления препятствий к эффективной практике свободного передвижения; содействие европейскому сотрудничеству в области обеспечения качества с целью разработки сопоставимых критериев и методологий; поддержка европейских аспектов высшего образования, особенно в части разработки учебных планов, межвузовского сотрудничества, вариантов обеспечения мобильности и объединенных программ обучения и научных исследований, Болонский процесс предполагает введение системы образования, по существу базирующейся на двух основных уровнях обучения: бакалавриат и магистратура.

Все эти трансформации современного европейского, в том числе и российского, образования необходимым образом требуют изме-

¹ European Credits Transfer System – Европейская система перевода кредитов.

нения не только стандартов образования, но и создание учебной базы в виде учебников, учебных пособий, методических пособий, учебно-методических пособий. Поэтому основной целью первого раздела учебника «Основы фундаментальной философии» является обеспечение студентов-бакалавров необходимым теоретическим материалом для получения эффективного и качественного образования по специальности «Философия».

Первый раздел учебника подготовлен авторским коллективом в следующем составе:

доктор философских наук, *профессор Бакулов В. Д.* («Методология» – «Развитие методологических идей в истории философии», «Методология социально-гуманитарного познания», «Методология социального познания XX века»);

доктор философских наук, *профессор Лешкевич Т. Г.* («Онтология»);

доктор философских наук, *доцент Иващук О. Ф.* («Диалектика. Основные философские категории»);

кандидат философских наук, *доцент Фатхи Т. Б.* («Гносеология» – «Классическая и неклассическая эпистемология», «Многообразие форм знания», «Субъект и объект познания», «Познание и понимание», «Формы научного познания»);

кандидат философских наук, *доцент Водяникова И. Ф.* («Предмет философии», «Гносеология» – «Теория познания, ее место в системе философского знания, ее предмет», «Источники знания. Чувственное и рациональное в познании», «Истина в теории познания»);

кандидат философских наук, *доцент Стешенко Н. И.* («Логика» – «Первопорядковая логика», «Неклассическая логика»);

кандидат философских наук *Катаева О. В.* («Методология» – «Метод и методология. Классификация методов», «Общенаучная методология»);

старший преподаватель *Павленко О. Н.* («Логика» – «Понятие как форма мышления», «Силлогистика», «Классическая логика высказываний»).

ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ

Термин «философия» в переводе с древнегреческого означает любознательность, любовь к мудрости («филео» – любовь, «софия» – мудрость). Слово «философ» впервые, вероятно, употребил древнегреческий философ и математик Пифагор (ок. 580–500 гг. до н. э.) по отношению к людям «мудрым, которые стремятся только к истине». Что древние греки понимали под мудростью? Мудростью называли знание о неведомом, непостижимом для людей, в особенности предсказание, прорицание будущего, судьбы. Мудрость приписывалась богам (богиня мудрости – Афина Паллада), а боги, согласно мифологическим представлениям, наделяли оракулов, прорицателей и других своих избранников – мудростью. Мудрость, как и все выдающиеся человеческие достоинства, – дар богов. Гомер говорит в Илиаде о мудреце Калхасе: «Мудрый, ведал он все, что минуло, что есть и что будет».

Но слово «мудрость», как оно понимается в обыденной жизни, не совпадает с греческим понятием «Sophia». В повседневной жизни «мудрость» есть не что иное, как искусство жить, это соединение разумных советов, предписаний и обычаев, иными словами, практическое знание, приспособленное к решению повседневных, жизненных проблем, «Sophia», напротив, означает абстрактное знание, имеющее опосредованное отношение к повседневной жизни. Именно абстрактный характер философии, ее труднодоступность, ее недостаточная практичность – особенность философской «софии».

Философия – одна из древнейших областей знания и духовной культуры. Зародилась философия в VII–VI вв. до н. э. в Древней Индии, Древнем Китае, Древней Греции, Персии, Палестине. Согласно К. Ясперсу, немецкому философу XX в. это время возникновения духовных движений, сформировавших человека такого типа, который сохранился по сей день. В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим до настоящего времени, заложены основы мировых религий. Именно в это время человек осознает свое бытие, самого себя. Эту эпоху К. Ясперс назвал «осевым временем», поскольку произошедшие перемены имели важнейшее значение для последующего развития человека.

Призванием философов стала постановка мировоззренческих вопросов и поиск ответов на них. Какие вопросы – мировоззренче-

ские? Каждый человек, вольно или невольно сталкивается с проблемами, которые обсуждаются в философии. Как устроен мир? Существует ли мир вечно или когда-то был сотворен Богом? Какое место в мире занимают закономерности, а какое – случайности? Еще больше человека интересуют проблемы моральные: что такое свобода, ответственность, справедливость? Можно ли провести четкую линию между добром и злом? Откуда берется зло в человеческих поступках и мировой истории? Можно было бы назвать еще много серьезных, интересующих людей проблем, которые связаны с мировоззрением человека и, которым дает определенное решение философия.

Мировоззрение – это совокупность взглядов, оценок, принципов, которые определяют самое общее видение, понимание мира, места в нем человека, его жизненные позиции, поведение и действия. Философию причисляют к мировоззрению, и для ответа на вопрос, что такое философия, следует уяснить, что собой представляет мировоззрение. При всем многообразии мировоззрений существует довольно устойчивый набор компонентов, составляющих этот интегральный феномен сознания. Важнейший компонент мировоззрения – *знания*. Чем солидней запас знаний, тем более серьезную опору получает мировоззрение. Кроме знаний о мире, первыми в ряду духовной сферы формируются нравственные ценности. *Ценности* – социально одобряемые и разделяемые большинством людей представления о добре и зле, справедливости, совести, любви, смысле жизни, прекрасном и безобразном. Мировоззрение не совокупность бесстрастных знаний, оценок, рассудочных действий, это и мир человеческих эмоций, переживаний, страстей. Именно эмоции дают многообразие *мироощущений* и *мировосприятий*: от радостно-оптимистических до напряженных, мрачных. В мировоззрении разум и чувства переплетены и соединены с волей и представляют собой целостный комплекс убеждений. *Убеждения* – это взгляды, активно принимаемые людьми и, посредством воли, настойчиво реализуемые в жизни. Отвергаются взгляды, не соответствующие убеждениям.

В зависимости от глубины знаний, их систематизации различают повседневно-практическое мировоззрение и теоретическое. Повседневно-практическое – основано на убедительном жизненном опыте, традициях, вере. Такое мировоззрение не защищено от ошибок, заблуждений, современных мифов и т. п. К зрелым,

интеллектуально-теоретическим формам мировоззрения принадлежит философия.

Исторически первой формой мировоззрения и истоком философии является миф. *Миф* (от греч. «mythos» предание, сказание). Несмотря на многообразие мифов у различных народов, ряд основных тем повторяется, это мифы о происхождении и устройстве космоса, мира и человека. В мифе не разграничивается мир и человек, идеальное и вещественное, объективное и субъективное, т. е. миф – синкретичен. Эта особенность мифа выражается, в том, что миф, каким он существует, например, в античном обществе, не история, которую рассказывают, а реальность, в которой живут, это практическое руководство к действию. Для мифологического мышления древних греков идея моря не будет чем-то неживым, наоборот, Посейдон – бог моря, ничем не отличается от самого моря, он и есть само море. Такое понимание идеи как воплощенной в явлениях окружающего мира и есть то, что древние называли мифом, тип мышления, основанный на мифе – мифологическое мышление. Древний человек осваивал свое бытие посредством мифа, который выполнял следующие функции: осуществления связи между поколениями; закрепления в сознании системы ценностей, принятой в обществе; регуляции поведения.

В самом происхождении философии много загадочного. Какие причины и обстоятельства востребовали философию к жизни? Платон и Аристотель считали, что важнейшая предпосылка укоренена в самом человеке. Все люди по природе, писал Аристотель, стремятся знать. Укрепляться в мудрости, познавать себя свойственно людям. А начало философии в удивлении. Именно *удивление* и есть корень философии. Удивляясь, сознание переживает состояние аналогичное пробуждению, оно смотрит на свои первоначальные представления, как бы со стороны оценивая, анализируя и сомневаясь в них. *Сомнение* – необходимый отправной момент возникновения философии. Функция сомнения – не в отрицании и недоверии к традиционным взглядам и ценностям, а создании новых. Для такого сознания истина уже не дана в чувственном восприятии и не задана мифом, ее следует найти. Философия зарождается, когда человеческий ум начинает требовать более глубоких доказательств, которые могут принадлежать только мышлению. Способ поведения мысли в момент

возникновения философии называют *рефлексией* – это те усилия, действия, которые направляют сознание на само себя, анализ своих мыслей, превращая сознание в самосознание.

Среди истоков философского знания выделяют два основных: эмпирическое знание и мифология. В связи с этим конкурируют две основных модели возникновения философии: «гносеогенная», которая выводит философию из познавательного опыта, и «мифогенная», выводящая философию из мифа. Однако ни эмпирический опыт, ни миф не связаны с философией причинно-следственными связями, т. е. философия не выводима ни из эмпирического опыта, ни из мифа. Генезисная связь философии с ее истоками казалась бы неправдоподобной, если бы между ними не было переходных идей, отличных как от мифологии, так и от философии и одновременно родственных с ними. Такие идеи имеются у греческих мифотворцев Гесиода и Гомера, в умозрительных фантазиях индийских Упанишад.

Возникновение философии поставило на место мифов и оракульских прорицаний самостоятельные размышления о мире, о человеческой судьбе. В отличие от мифологического и религиозного мировоззрения философская мысль явилась принципиально новым типом мировоззрения, фундаментом которого стали доводы разума. Гераклит утверждал, что мудрость состоит в том, чтобы говорить истину, и, прислушиваясь к голосу природы, поступать согласно с ней. С горечью замечает, что большинство людей не понимает того, что им встречается, да и по обучению не разумеют, но самим им кажется, будто они знают.

Мудрость, следовательно, предполагает понимание того, с чем встречается большинство людей, что известно им, что они видят, слышат и все же не постигают. *Мудрость*, с точки зрения первых философов, заключается в том, чтобы обо всех известных вещах судить из признания у них единой основы. Постигание общего и всеобщего открывает человеческому уму единое, вечное в бесконечном множестве вещей, преходящих и конечных. Вот почему не каждое знание есть мудрость, да и «многознание не прибавляет мудрости», – говорил Гераклит.

Таким образом, поиск единства в многообразии мира стал характерной для философской мысли задачей синтеза человеческого опыта, знаний о природе. Философский интерес к природе является одним из центральных и сегодня. Постепенно в сферу фи-

лософии вошли вопросы общественной жизни, ее политическое и правовое устройство. Предметом размышлений человека явился сам человек и его природа. Философия отличается от других форм мировоззрения теоретическим способом осмысления проблем «мир–человек». Таким образом, *философия – это система теоретических взглядов на мир, место в нем человека, уяснение многообразных отношений человека к миру.* Философию всегда интересует не мир сам по себе, а мир в его связи с человеком, место человека в мире, как он познает мир, как относится к другим людям, какова система его ценностей. В этом одна из важнейших отличительных особенностей от частных наук, изучающих мир и человека.

Находится ли философия в одном ряду с другими науками или занимает совершенно особое место? Каково соотношение философии и науки? Этот вопрос важен для уяснения назначения философии, ее места и роли в духовной культуре.

Философия и наука.

Согласно одной из точек зрения наука возникает приблизительно в ту же эпоху, что и философия – VI–V вв. до н. э. Основанием для такого взгляда является развитие в Древней Греции ряда отраслей научного знания. Особое значение имели математические знания греков, неизвестные предшествующим эпохам. Это, прежде всего, труды Эвклида и Архимеда, которые представили образцы строгой математической теории, все положения которой логически обоснованы и взаимосвязаны. Математика древних греков впервые стала строиться как теоретическая наука, а не как средство пригодное лишь для практических нужд. Однако математика не нашла широкого применения для объяснения мира, природы, человека. На факт отсутствия в Древней Греции естественно-научных теорий указывает другая концепция возникновения науки. Ее придерживается большинство историков науки. Согласно этому взгляду наука возникает в Европе в XVI–XVII вв. – это время появления работ И. Кеплера, Г. Галилея, Х. Гюйгенса, И. Ньютона. Возникновение экспериментально-математического естествознания на основе механики знаменовало рождение знания нового типа, с которым стали связывать научное знание и идеал научности.

В период своего возникновения наука формируется в рамках философии. Пути и методы научного изучения природы обосно-

вываются философией. Особый вклад в обоснование науки и методов научного познания внесли Ф. Бэкон, Р. Декарт, Дж. Локк, Г. Лейбниц. Рост влияния науки на все без исключения сферы жизни сопровождался вызовами, обращенными ко всей гуманитарной науке, особенно к философии. Возникла необходимость ответить на вопросы: каково отношение философии к науке и является ли философия наукой? Сложилась следующие позиции относительно соотношения философии и науки. Так, неопозитивизм считал, что философия должна выполнять подчинительную роль по отношению к науке. Философ должен быть методологом науки. Задача ученого изучать реальность, а философ-методолог описывает и поясняет смысл действий ученого. Другая позиция состояла в стремлении превратить философию в науку, подобную физике и математике. И, наконец, позиция, согласно которой философия не является наукой и не должна ею быть. Философия больше, чем наука, писал Х. Ортега-и-Гассет, имея в виду, что философия, обобщая достижения науки, дает знание, которое не могут дать частные науки. В истории человечества философия и наука развивались в единстве и взаимовлиянии, являясь рациональными формами познания, стремясь к логической строгости и обоснованности. Философия частью своего содержания, такой как, философия природы, познания, научного познания – входит в состав научной сферы, но вместе с тем выходит далеко за эти пределы. Философия всегда обращена к человеку, его духовности, внутреннему миру и к связанному с ним миру человеческих взаимоотношений и духовной культуры обществ. В философии одинаково важное место занимают проблемы этические, эстетические, религиозные, которые делают философию непреходящей ценностью для человека.

Многообразие отношений человека к миру нашло отображение в различных разделах философского знания.

Структура философского знания.

По мере развития в философии сложилась разветвленная структура философского знания.

Философская *онтология* или учение о бытии, сущем, формах его самоорганизации. Онтология стремится создать картину мира, выявить скрытую его сущность, глубинные закономерности. Анализирует основные формы бытия: природу, человека, его духовность и социальное бытие.

Гносеология или теория познания – изучает природу познавательной деятельности, ее структуру, взаимоотношения субъекта и объекта познания, возможности и границы познания, Многообразие форм познавательной деятельности. Условия достоверности и истинности знания, соотношение истины и заблуждения и др.

Этика (от греч. «обычай») – одна из древних философских дисциплин, наука о нравственности, морали. Это учение, размышление о нравственности как важнейшей форме регуляции человеческих отношений. Этика в равной степени теоретическая и практическая область знаний. Этика показывает место и роль в жизни человека, норм, правил, ценностей, нравственного выбора. Категории этики: добро и зло, долг, совесть, стыд и вина, свобода и ответственность и др.

Эстетика (от греч. «чувственный») – изучает наиболее общие принципы эстетического освоения мира. Эстетика исследует две взаимосвязанные сферы. Это – природа эстетического как специфического проявления ценностного отношения к миру; основные эстетические категории: прекрасное, безобразное, трагическое, возвышенное, комическое и др. И сфера художественной деятельности людей – искусство, направленное на постижение эстетического в самой действительности.

Философская антропология – направлена на осмысление биосоциальной природы человека, его сущностных характеристик, основных измерений его бытия. Анализирует основные теории происхождения человека, рассматривает человека в его смысло-жизненных исканиях, показывает место жизни и смерти в духовном опыте человека.

Социальная философия – раздел, изучающий многообразие подходов к пониманию происхождения и сущности человеческого общества, факторы, определяющие изменения в обществе. Осмысливает специфику общественных законов, соотношение общества и личности, структуру общества, основные сферы общественной жизни и ее многомерность. Социальная философия исследует многообразие глобальных проблем – как тенденции развития современного мира.

Философия истории – рассматривает вопросы, связанные со смыслом общественной истории, ее движущими силами; основные концепции философии истории. Анализирует понятия «история», «исторический прогресс», выстраивает модели будущего

истории. Главный вопрос философии истории: «Куда идет история и почему она вообще осуществима?»

История философии – постижение мира философии – это, прежде всего, изучение истории философии, знакомство с основными идеями крупнейших мыслителей, основными философскими категориями. Ни для одной науки ее история не имеет такого значения, как история философии для философии. История философии – это история осмысления мира и человека различными философами в различные исторические эпохи, она является тем самым основным материалом, которым оперируют философы при решении и обсуждении актуальных проблем. История философии – это самосознание философии. Кроме того, история философии – это ключ к пониманию истории культуры и современной культуры.

В XX в. сформировались новые разделы философского знания, такие как *философия и методология научного познания*, выросшая в значительной степени из классической теории познания. Круг вопросов, которые изучает этот раздел философии – понятие метода, его место в человеческой деятельности, его функции, а также классификация методов научного познания, общенаучные методы и приемы исследования.

Философия глобальных проблем занимается анализом современной техногенной цивилизации и глобальными проблемами как следствием ее развития, а также осмыслением возможных путей преодоления глобальных кризисов. Философия глобальных проблем предполагает обобщение широкого круга знаний из областей социальной философии, политики, экономики, геологии, биохимии.

Функции философии

Рассмотренные структурные разделы задают и определяют функции философии, как способ проявления активности философского знания. Важнейшими функциями философии являются мировоззренческая, познавательная, гуманистическая, методологическая, интеграционная, критическая, прогностическая и др.

Вопросы для самоконтроля

Понятие мировоззрения, его структура.

Исторические типы мировоззрения.

Специфика философского мировоззрения.

Генезис философии.

Мифогенная и гносеогенная гипотезы возникновения философии.

Понятие философской рефлексии.

Предмет философии.

Философия и наука.

Структура философского знания.

Функции философии.

Темы рефератов

Природа философского знания.

Что такое философия?

«От Мифа к Логосу».

Философия и наука: взаимосвязь, сходство и различие.

Предмет философии.

Основные темы философских размышлений.

Философия в системе культуры.

Гипотезы происхождения философии.

Функции философии.

Специфика философских понятий.

Философия истории, круг проблем.

Тематика философии науки.

Философия науки.

Философия техники.

Современная социальная философия.

Литература

Алексеев П. В., Панин А. В. Философия: учебник. М., 1998, разд. 1.

Бибихин В. В. Философия и религия // Вопросы философии. 1992. № 7.

Библер В. С. Что такое философия? (Очередное возвращение к исходному вопросу) // Вопросы философии. 1995. № 1.

Виндельбандт В. Что такое философия // Избранное. Дух и история. М., 1995.

Вольф П. Роберт о философии. М., 1996.

Гобозов И. А. Введение в философию истории. М., 1999.

Желнов М. В. Предмет философии в истории философии. М., 1976.

Ортега-и-Гассет. Что такое философия? М., 1991.

Поупкин Р., Стролл А. Философия. Вводный курс: учебник / под ред. И. Н. Сиренко. М., 2002. Введение.

Путь в философию. Онтология. СПб., 2000.

Философия истории. Онтология. М., 1995.

Философия. Учебник для высших учебных заведений / под ред. А. Н. Ерыгина. Ростов н/Д, 2004, гл. 1.

Философия: учебное пособие для вузов / отв. ред. В. П. Кохановский. Ростов н/Д, 2003, гл. 1.

ОНТОЛОГИЯ

Проблема бытия и субстанции

Онтология – центральный раздел философии, направленный на изучение бытия, его форм и атрибутов. Бытие предстает как целостностный, многоуровневый процесс, включающий в себя *четыре основные формы: бытие природы, бытие человека, бытие духовного и социального*. Первая форма – *бытие природы, космоса и универсума* является исторически первичной и объективной предпосылкой человеческой истории. Природа и универсум бесконечны в пространстве и времени, это континуальный процесс бесконечного непреходящего бытия, в котором существование человека и человеческой цивилизации является дискретным и преходящим моментом.

В первую форму бытия включена и «рукотворная» природа, именуемая «миром искусственного», она является исторически более молодой, но весьма сложной реальностью. Она предстает как единство природного материала и опредмеченного труда и культура человечества, ее основной характеристикой выступает телеологичность, т. е. *целесообразность*.

Вторая форма – бытие человека. Человек – это качественно новая форма жизни, характеризуемая необратимостью эволюционной бифуркации. По мнению ученых, вероятность повторения подобного события равна нулю. Человек понимается как уникальный продукт биологической, социальной и культурной эволюции, где особое значение приобретает деятельность интеллекта. Являясь потребителем природных ресурсов, человек одновременно использует их в производственном процессе, на основе чего между человеком и природой вырастает целый мир материальной культуры, мир «очеловеченной» природы. Индивидуаль-

но-личностный аспект существования человека связан с его самореализацией. В процессе самореализации – воплощения своих способностей и возможностей – индивид становится общественно значимой личностью и обретает особый смысл своего существования. Деятельность человека предстает «единицей жизни», наделяющей ее смыслом и пополняющей сокровищницу человеческой культуры.

Третья форма – бытие духовного. В нее включено индивидуализированное духовное – мир состояний сознания субъекта, то, что предстает как субъективная реальность (мысли, эмоции и намерения) – объективированное духовное, т. е. мир объективного содержания мышления, это содержание научных идей, произведений искусства (книги, картины, статуи и пр.), а также формы общественного сознания – философия, религия, право и пр.

Четвертая форма – бытие социального, которое включает в себя бытие отдельного человека в природе и истории и бытие общества. Социо (от лат.) – соединять, объединять, затевать совместный труд. Бытие общества понимается как реальный процесс жизнедеятельности людей и указывает на то, что социальное бытия – это сложный, комплексный процесс. Все коллизии концентрируются вокруг производства, распределения, обмена и потребления. Бытие социального включает в себя объективно заданные исторические условия существования людей и поколений; процессы Земли и космоса; а также созданные человеком и человечеством средства труда, продукты труда, отношения людей, социальные институты.

Каждая форма бытия мыслится в неразрывной связи с другими формами бытия. Общественное бытие выступает как вид социального творчества, сфера целеполагания и теснейшим образом обусловлено отношениями людей к природе и друг к другу. Бытие социального *первично* по отношению к сознанию отдельного индивида или поколения, так как каждый человек при своем рождении застает «сумму условий и обстоятельств» своего конкретно-исторического существования. Поэтому уровень развития общества и способ производства оказываются факторами, которые во многом определяют сознание индивида.

Для характеристики всеобъемлющей онтологической реальности, включающей в себя все многообразие форм и принцип развития, применяется категория *субстанция*. Субстанция (от лат.

«substantia» – подлежащее, лежащее в основе) служит для обозначения полностью самообусловленного бытия со всеми его атрибутами, которое не нуждается ни в какой внешней причине, ни в каком извне идущем импульсе для своего возникновения. Это отразил Спиноза в знаменитом тезисе о том, что субстанция есть *causa sui* – причина самое себя. Субстанция должна быть понята как материя или универсум, взятые в аспекте всех их изменений, во всем присутствии им потенциальном или актуальном многообразии. Категория «субстанция» характеризуется тем, что обозначает абсолютную, ни от чего не зависимую первооснову, включает в себя универсальную причинную обусловленность, предполагает единство сущности и существования, обуславливает многообразие. Исследовать вещи, используя субстанциональный подход, значит раскрывать их существование с точки зрения внутренних причин и взаимодействий.

Философское представление о материальности и системная организация универсума

Философское представление о материальности отождествляет с ней всю объективную реальность во многообразии различных форм ее существования. Оно опирается на естественно-научные представления и понимает материальность и как вещество, обладающее массой покоя, и как поле. Электромагнитное и гравитационное поля, свет, нейтрино, микрочастицы так же материальны, как и вещественные и телесные образования. В основе определения материи лежит критерий *объективности*, т. е. способность существовать вне и независимо от сознания человека.

В древнегреческой философии с материей связывали представление о первовеществе. (У Фалеса – это вода, у Анаксимена – воздух, у Гераклита – огонь, у Анаксимандра – это апейрон, у Демокрита, Эпикура, Лукреция Кара материя представала в виде совокупности атомов). И если в античности материя обнаруживается путем нахождения *первовещества*, то в *Новое время*, в период экспериментального развития наук, материя связывается с теми признаками, которые выявлены учеными в конкретных областях знания. Это может быть протяженность, непроницаемость, тяжесть, фигура и пр. Когда в механике была выделена масса, она стала определяющим признаком материи. Материя

отождествлялась с массой. Когда в химии метод анализа привел к определению химического элемента, материя стала рассматриваться как совокупность элементов, обладающих основным признаком – весомостью. Тем самым происходило отождествление естественно-научного и философского понимания материи, что неправомерно. Материя как философская категория обнимает собой все виды взаимодействий, (те, которые уже известны науке, и те, которые еще могут быть открыты). Поэтому философское представление о материи не может быть отождествлено с учением о ее физическом строении.

Материя охватывает бесконечное многообразие различных объектов и процессов. Так, во второй половине XIX в. были открыты законы электромагнитного поля, которые оказались не сводимыми к законам классической механики. В конце XIX – начале XX вв. последовала целая серия открытий: радиоактивности, сложности химических атомов, изменяемости массы и пространственно-временных свойств тел в зависимости от скорости их движения. Они положили начало новейшей революции в естествознании. Но одновременно в физике возник кризис механистического понимания материи. В ситуации отождествления материи с атомом, распадающимся на микрочастицы, ряд физиков, в том числе и Э. Мах и А. Пуанкаре (так называемые «физические идеалисты»), пришли к выводу об «исчезновении (аннигиляции) материи». Однако исчезла ни материя, а существующий предел знаний о ней. Выявление новых свойств, включения новых обобщений и естественно-научных открытий указывает на неисчерпаемость материи. В каждом фрагменте материальности, каким бы малым он ни был, присутствуют ее разнопорядковые микроуровни.

В современной картине мира изучение пространственно-временного континуума привело к выделению *различных типов материальных систем и уровней ее организации*. Прежде всего это: м е г а м и р – планеты, звездные комплексы, галактики, метагалактики; м а к р о м и р – мир устойчивых форм и соразмерных человеку величин; м и к р о м и р – мир атомов и элементарных частиц, имеющих дуальную, корпускулярно-волновую природу. К структурным уровням материи относят *субэлементарный, микроэлементарный, ядерный, атомный, молекулярный, макроскопический и космический*. Они взаимосвязаны и являют собой

специфические, глубинные измерения универсума. Все материальные объекты универсума обладают внутренне упорядоченной, системной организацией.

К наиболее распространенным типам материальных систем относят: неорганическую, органическую и социальную. *Органический тип материальной системы включает в себя: доклеточный, клеточный и многоклеточный уровни, а также на организмический уровень (популяции – сообщества особей одного вида) и биоценозы.* Социальная материальная система имеет следующие подструктуры – индивид, семья, группа, коллектив, государство, нация.

В. И. Вернадский предлагал выделять гео-, био- и ноосферу. Благодаря геохимическим циклам осуществлялся круговорот веществ в природе. С понятием *биосферы* связана пленка жизни, возникшая на поверхности планеты и способная поглощать энергию космоса и трансформировать с ее помощью земное вещество. Возникновение человека обусловило появление ноосферы, которая понималась как «мыслящий пласт», включала в себя мысли и дела человека и фиксировала появление новых средств развития, которые имеют духовно-психическую природу.

Пространственно-временной континуум. Взаимосвязь движения пространства и времени

Материальный мир находится в постоянном изменении, движении и развитии. Движение, пространство и время предстают всеобщими и неотъемлемыми качествами универсума – его атрибутами. Еще Гераклиту в античности принадлежит знаменательное утверждение «*Panta rei*» – «все течет», которое акцентирует абсолютность движения. По мнению Аристотеля, незнание движения ведет к незнанию причин. Он различал шесть видов движения: возникновение, уничтожение, изменение, увеличение, уменьшение, перемещение. Атрибутивность движения признавалась мыслителями Возрождения, которые исходили из установки панпсихизма – одухотворения всей Вселенной – и полагали, что всякое бытие от Вселенной и до мельчайшей частицы приводится в движение присущей ему душой. В противовес этому с точки зрения механического материализма Нового Времени, чтобы привести тело в движение, нужно подействовать на него какой-

либо внешней силой. Однако такое представление было справедливо только для одного механического движения, понятого как простое пространственное перемещение.

В современной философии понятие движения истолковывается в «широком смысле как представление о любом изменении вообще», оно «обнимает собой все происходящие во Вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением» (Энгельс). Понимание движения как изменения вообще предостерегает против сведения всего многообразия видов движения к какому-либо одному его виду и указывает на его всеобщий характер, на абсолютности движения. Покой понимается как момент временной устойчивости, равновесного единства в самом движении. Всякий покой, равновесие относительны, так как являются определенными состояниями движения. Во всех материальных объектах, которые предстают как стабильные системы, происходит движение частиц, атомов, молекул. Каждый объект взаимодействует с окружающей средой, что предполагает движение того или иного рода. (Любое тело, покоящееся по отношению к Земле, движется вместе с ней вокруг Солнца, вместе с солнцем по отношению к другим звездам Галактики, последняя также перемещается относительно других звездных систем).

Для того чтобы изучить движение, выделяют его формы, которые отличаются по степени сложности, при этом каждая имеет определенный материальный носитель. Механическая форма движения материи понимается как простейшая, затем идет физическая, химическая, биологическая и социальная, с включенными в нее процессами мышления. Высшая форма предстает как синтез низших. С точки зрения современной науки каждая из форм движения материи предполагает раздвоение на магистральные и периферийные ветви развития. Магистральная выводит процесс развития за пределы данного качества. Так, химические соединения дифференцируются на неорганические и органические, последние выводят процесс развития к новой форме движения – биологической. Периферийная отвечает за воспроизводство существующей формы движения.

В связи с новыми данными естествознания различают: астрологическую (Мегагалактика – галактика – звезды – планеты); геологическую (состоящую из физической и химической форм

движения материи в условиях планетарного тела); географическую (включающую в себя физическую, химическую, биологическую и социальную формы движения материи в пределах лито-, гидро- и атмосферы). Господствующую роль в них играет физическая форма материи, указывающая на фундаментальные физические константы.

Для обозначения взаимосвязи движения, пространства и времени в современной научной картине мира используется понятие «пространственно-временной континуум». Протяженность объектов – пространство и длительность процессов, время обусловлены силами притяжения и отталкивания, внутренними и внешними взаимодействиями, движением и изменением. Ученые анализируют не только физическое пространство и время, но и биологическое время, психологическое время, социальное, отмечают специфические проявления пространства и времени в макромире, микро- и мегамире, а также в живой и социально организованной материи, в которой общество имеет специфические ритмы развития.

Ошибочные *субъективно-идеалистические* представления о природе пространства и времени ставят под сомнение объективность их существования, полагая, что пространство и время – способности расположения впечатлений, что они являются лишь субъективным способом восприятия вещей, и именно познающий субъект организует данный ему мир в определенный пространственно-временной образ (Беркли, Кант, Мах, Пирсон, Богданов). В ходе развития науки субъективистские воззрения преодолеваются.

А. Эйнштейн показал, что геометрические свойства пространства и времени зависят от распределения в них гравитационных масс. Вблизи тяжелых объектов геометрические свойства пространства и времени начинают отклоняться от евклидовых, а темп и течение времени замедляется. Пространство выражает протяженность, структурность, взаимодействие предметов и процессов универсума. Время характеризует длительность существования всех объектов и последующие смены состояний. Трехмерность пространства является эмпирическим постулатом, для времени характерна однонаправленность от прошлого к будущему. Выделяют *метрические* (количественные) и *топологические* (качественные) свойства. К метрическим свойствам относятся характеристики пространства-времени, такие как протяжен-

ность и длительность. К топологическим свойствам пространства и времени относят такие проблемные характеристики, как непрерывность и связность пространства и времени, однородность, изотропность (одинаковость протекания процессов в одних и тех же условиях), необратимость времени.

В связи с тем, что в осмыслении времени присутствуют как эталонный количественный аспект, так и психологическая, мировоззренческая окраска переживания времени, существуют две серии временных понятий. Серия А – «прошлое–настоящее–будущее» и серия В – «раньше–одновременно–позже». В отношениях «раньше, чем–позже, чем» присутствует такая «демократическая эквивалентность всех времен». Понятия прошлого–настоящего–будущего более пригодны для передачи психологического, качественно содержательного описания времени. В современной теории используется понятие «хронотоп», которое показывает, что в реальной действительности пространственно-временные характеристики существуют неразрывно. Опираясь на онтологическую континуальность универсума, понятие «хронотоп» фиксирует конкретный пространственно-временной и культурно-исторический смысл событий.

Отражение как всеобщее свойство универсума. Проблема «опережающего отражения»

Для того чтобы объяснить: «Как и почему, на каком этапе развития материя, состоящая из тех же самых атомов и электронов, начинает осознавать свое бытие, оценивать себя, мыслить?» – в философии используется понятие отражения. Отражение понимается как способность взаимодействующих между собой предметов переносить свойства и особенности друг на друга, воспроизводить изменения, адекватные внешнему воздействию, и накапливать в своей структуре следы этого взаимодействия. Характер отражательного процесса зависит от уровня организации материи. Выделяют уровни отражения: в неживой природе, составляющие элементарную основу отражения более высоких уровней; в живой природе; в обществе. В принципе, можно выделить столько специфических форм отражения, сколько различается форм движения материи: механическое, физическое, химическое, биологическое (психическое), социальное.

Отражение в неживой природе выступает в виде простой механической деформации, сокращения или расширения в зависимости от температуры, в виде зеркального отражения света, изменения электромагнитных волн, отражения звуковых волн (эхо), химических изменений (например, изменение цвета лакмусовой бумаги) и пр. Отражению в неживой природе свойственна первичная избирательность и кумулятивность – сохранение следов прошлых воздействий.

В биологическом отражении особенности отражаемого корреспондируются специфическими процессами отражения, присущими только живым системам. Так, например, скала под воздействием волн разрушается, а коралловый риф – организм – разрастается. Отражение в живой природе существует в виде раздражимости простейших организмов, возбудимости нервных тканей. Ощущение выступает исходной формой психического отражения. Биологическая (психическая) форма отражения отличается адекватностью, избирательностью, целесообразностью, способностью формировать опережающие реакции.

Отражение на социальном уровне включает в себя: а) сознательное отражение индивида, регулирующее его деятельность; б) науку, искусство и другие формы общественного сознания, отражающие жизнь общества; в) тип отражения в технике, связи и управлении, позволяющий создавать и функционировать сложным искусственным системам.

Отечественному исследователю П. Анохину принадлежит идея опережающего отражения, согласно которой *изменение организма (субъекта) происходят раньше, чем на него подействовали внешние обстоятельства.*

Опережающее отражение – это основная форма приспособления живой материи к пространственно-временной структуре неорганического мира. В процессе эволюции «живая материя» вынуждена была «вписаться» в уже готовую пространственно-временную структуру мира, отразить на себе ее свойства. Механизм опережающего отражения Анохин объясняет следующим образом. На живое тело (клетку, организм) в течение длительного времени действует цепь последовательных ритмически повторяющихся процессов А, Б, В, ... К. В силу этого систематического повторения в протоплазме живого происходит формирование соответствующего ряда химических реакций а, б, в, ... к. При появлении только

первого компонента внешней последовательности событий «А», в действие приводится вся внутренняя цепь биохимических реакций вплоть до «к». Их быстрота обеспечивает опережение в поведении организма последовательности внешних влияний. Влияние среды приобретает сигнальное значение. Процесс разворачивания реакции в протоплазме опережает ход последовательности событий во внешнем мире. Оказывается, что организм отражает то, чего еще нет. Можно сказать, что опережающее отражение возможно вследствие одновременности физического (внешнего) и биологического (внутреннего) времени. Опережающее отражение делает живые системы надежными и устойчивыми в мире, полном изменений. У человека способность к опережающему отражению перерастает в форму научного предвидения и прогностики.

Атрибутивная, функциональная и коммуникативная концепции информации

Понятие «информации» достаточно емкое и многозначное. Информационные процессы рассматриваются на основе отражательных. Понятие «информация» свидетельствует о том, что внешнее воздействие откладывается и сохраняется в структуре отражающего. После прекращения воздействия и исчезновения его источника, само содержание отражения как результат отражательного процесса не исчезает, а продолжает существовать в отражающем предмете как след. Поскольку отражение – это всеобщее свойство материи, то каждая материальная частица сохраняет в себе следы былых взаимодействий. На этой основе строится наиболее общая и универсальная *атрибутивная* концепция информации. Согласно атрибутивной концепции информации, информация предстает как мера неоднородности распределения материи и энергии, как свойство материальных систем, фиксирующих изначальную неоднородность мира. В связи с этим академик В. М. Глушков подчеркивал: «Информация существует постольку, существуют сами материальные тела и, следовательно, созданные им неоднородности. Всякая неоднородность несет с собой какую-то информацию». Иными словами, каждое тело несет собой информацию.

В противоположность этой фундаментальной атрибутивной концепции информации существует коммуникативная, ведущая

свое начало от этимологии термина. Информация часто истолковывается как сфера общения и средство общенаучной рефлексии, т. е. (от лат. «informatio») – ознакомление, сообщение, разъяснение. Такое истолкование и породило *коммуникативную концепцию информации*, в которой информация воспринимается как передача сведений, сообщений, осведомление о положении дел. Как наиболее популярная, коммуникативная *концепция информации* сохранялась до середины XX в. Объем передаваемых сообщений поставил задачу их количественного измерения. В 1948 г. К. Шенноном была создана математическая теория информации. В ней под информацией понимались не любые сообщения, передающиеся людьми друг другу, а только такие, которые уменьшают неопределенность у получателя. Н. Виннер предложил использовать понятие информации в кибернетике – науке об управлении и связи в живых организмах, обществе и машинах. В связи с этим оформилась *функциональная концепция информации*.

В рамках функциональной концепции информация стала пониматься как необходимый параметр самоуправляемой системы, указывающий на необходимость адекватной связи внешних и внутренних механизмов взаимодействия. *Функциональная концепция информации* распространилась на самоуправляемые системами и объясняла специфику их поведения. Она стала пониматься как необходимое свойство самоорганизующихся систем, обуславливающее упорядочивание взаимодействий и взаимообменов. Без информации адекватность взаимодействий ставилась под угрозу. В этом контексте информация интерпретировалась более узко, нежели в рамках атрибутивной концепции. Она интерпретировалась как особенность живых, самоуправляющихся систем или же сознательных существ, основная предпосылка и условие оптимального управления, но не свойство всей материи, как то было зафиксировано в атрибутивной концепции. Современная теория располагает этими тремя концепциями, в которых показана значимость информации для человеческой деятельности. В информации выделяют помимо количественных, еще и ценностные аспекты, которые способствуют правильной ориентации в окружающем мире и эффективному предвидению хода событий. Исследование информационных взаимодействий становится задачей первостепенной значимости в эпоху глобализации.

Философское понимание сознания

Сознание определяется как высшая, свойственная только человеку и связанная с речью функция мозга, характеризующаяся интенциональностью, т. е. направленностью на предмет. Сознание осуществляет рефлекссию в отношении физических предметов, реальных событий, идеальных объектов или состояний самого сознания. Широко известное изречение *Рене Декарта* «*cogito ergo sum*» – я мыслю, следовательно, существую – признает высшей формой сознания логический строй мышления. Мышлению оказывается подчиненным все, вплоть до существования.

Вместе с тем отражательная, информационная природа сознания указывает на то, что «сознание – субъективный образ объективного мира», «сознание – отражение бытия», «сознание – коллективно полученное знание», что подтверждает зависимость сознания от внешнего бытия. Изучение сознания связано с фиксацией необходимых условий его функционирования. Считается, что субстратной основой сознания является его орган – головной мозг, при поражении которого ни о каком сознании говорить не приходится.

Содержанием сознания является информация о внешнем мире и о себе, сращенная с продуктивной способностью воображения и трансформированная в соответствии с потребностями, намерениями и желаниями индивида. Она отличается возможностью предварительного мысленного построения действий и предвидением их результатов.

По функциональному назначению сознание не только обобщенное, оценочное, целенаправленное отражение и конструктивно-творческое преобразование действительности, но и фактор самоконтроля и управления поведением и деятельностью человека.

В структуре сознания, представляющего как особого рода динамическая целостность, включающая в себя разумную мотивированность, интенциональность, рефлексивность, т. е. обращенность на самое себя, самонаблюдение, самопознание, самосознание, сохраняются базовые и инвариантные элементы, необходимые для его нормального функционирования. Это – ощущение, восприятие, представление, память, эмоции, воля, мышление. Ни один названный компонент не может быть значим сам по себе. Он приобретает роль необходимого структурного элемента созна-

ния лишь в реально функционирующем сознании, предполагающем когерентное взаимодействие всех элементов.

Среди функций сознания выделяют *отражательную* функцию. Она предполагает обобщенное, целенаправленное (создание образов, предвосхищающих практические действия), оценочное (избирательная ориентация на выработанные обществом и принятые субъектом ценности) отражение. Важной функцией является творчески конструктивный потенциал сознания, позволяющий продуцировать мыслительные образы и схемы деятельности. Он направлен не только на создание плана-замысла будущих действий, но и на *самопреобразование, упорядочивание ценностно-смысловой шкалы внутреннего мира индивида. Выделяется также ориентационная* функция сознания, включающая в себя принятие решений, самоконтроль, анализ мотивов собственного поведения, и суммы обстоятельств, выбор наиболее эффективной и адекватной стратегии поведения. В целом сознание решает великую задачу адаптации человеческого существа к многофункциональным взаимодействиям окружающего мира.

Вопросы для самоконтроля

Что изучает онтология?

Что такое бытие?

Какие существуют классификации основных форм бытия?

Что такое сущностное определение материи?

Как понималась материя в различные исторические эпохи (Античность, Новое время, современность)?

В чем различие философского и естественно-научного определения материи?

Какова структурная организация материи?

Какие бывают типы материальных систем?

Что такое движение?

Что такое относительное и абсолютное движение?

Какие признаки лежат в основе выделения пяти основных форм движения материи?

Что разрабатывает Ф. Энгельс на основе классификации форм движения материи?

Какие формы движения материи выделяют современные исследователи?

В чем специфика субстанциональная и реляционная концепции времени и пространства?

Кто является родоначальником и приверженцем субъективных и априористских трактовок пространства и времени в истории философии?

Как понимаются статическая и динамическая концепции времени?

Каковы основные характеристики пространства и времени?

Что такое отражение?

Какие бывают формы отражения в живой и неживой природе?

Что такое опережающее отражение?

Какие основные функции сознания?

Каковы элементы структуры сознания?

Какие существуют традиции в рассмотрении природы сознания в истории философии?

Темы рефератов

Понятие бытия и его интерпретации.

Проблема единства мира.

Атрибуты универсума.

Сущность и существование.

Специфика человеческого бытия.

Ноосферное сознание.

Бытие как экзистенциальная проблема.

Образы макро- и микрокосма.

Концепции языка в современной философии.

Проблема генезиса человеческого сознания.

Монизм, дуализм, плюрализм как философские ориентации.

Проблема восприятия времени.

Проблема создания искусственного интеллекта.

Представление о времени в контексте восточной философии.

Проблема «витальности».

Классические проблемы онтологии.

Понятие и соотношение объективной и субъективной реальности.

О соотношении понятий «мир», «универсум», «бытие».

Бытие и событие: дискретность и континуальность.

Проблема планов бытия и его уровневая структура.

Литература

- Анохин П. К.* Опережающее отражение действительности // Вопросы философии. 1962. № 7.
- Бартош Я.* К вопросу формирования категории материи в истории философии. Вопросы философии. 1972. № 8.
- Бородай Т. Ю.* Материя // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 2.
- Бытие // Вопросы философии. 1989. № 4. // Введение в философию. М., 1990. Ч. 2.
- Бытие // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 1.
- Вернадский В. И.* Научная мысль как планетарное явление. М., 1990.
- Гайденко П. П.* Бытие и разум // Вопросы философии. 1997. № 7
- Гайденко П. П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М., 1997.
- Доброхотов А. Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
- Каган А. Б.* Об «опережающем» отражении // Философские науки. 1982. № 2.
- Коган Л. А.* Метаморфозы бытия и небытия // Вопросы философии. 2001. № 6.
- Кучевский В. Б.* Анализ категории «материя». М., 1983.
- Лешкевич Т. Г.* Философия. М., 2006.
- Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. М., 1991.
- Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Мозг и сознание. М., 1990.
- Нагель Т.* Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // Вопросы философии. 2000. № 8.
- Налимов В. В.* Вероятностная природа сознания. Тбилиси, 1989.
- Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное и множественное. Минск, 2004.
- Огурцов А. П.* Движение // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 1.
- Онтология // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 3.
- Основы онтологии. СПб., 1997.
- Открывая сознание заново. М., 2002.
- Петров М. К.* Язык, знак, культура. М., 1991.
- Рейхенбах Г.* Философия пространства и времени. М., 1985.
- Файдыш Е. А.* Природа времени. Связь между настоящим и будущим // Сознание и физическая реальность. М., 1998. № 4.
- Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1985.
- Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993.

ГНОСЕОЛОГИЯ

Теория познания, ее место в системе философского знания и предмет

Во всех известных на сегодняшний день культурах обладание знанием оценивается как одна из высших ценностей. Сам процесс познания сложен, что подтверждается всей историей философии и становлением науки. Термин «теория познания» появляется лишь в XIX в. и вводится в философию последователями И. Канта для того, чтобы закрепить за философией роль теории, анализирующей основания познавательной деятельности. Смысловым эквивалентом теории познания является «гносеология».

Проблемы теории познания в истории европейской философии были представлены по-разному. Длительный этап гносеологическая тематика не выделялась в качестве самостоятельной области философского знания. Так было в античности, средние века, в эпоху Возрождения. Но начиная с Нового времени, гносеологическая проблематика заполняет собой все философское пространство. Можно назвать ряд крупнейших философов, в центре внимания которых были гносеологические проблемы: Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Кант и неокантианство, Э. Гуссерль и др. Ряд мыслителей начала XX в. констатируют как факт: наступил этап, когда гносеология обрела решающее значение.

Какое место занимает гносеология в системе философского знания?

Вывод Льва Шестова на этот счет звучит следующим образом: «Скажи мне, какая у тебя гносеология, и я скажу тебе, какая у тебя философия». Так, онтология как раздел философского знания раскрывает, что представляет собой существующий мир, дает его целостную картину. Но почему так различаются картины мира различных философских систем? Сравнение многообразных онтологий подводит к выводу, что в их основании лежат разные способы познания мира. Так, в учении Платона, мир истинного бытия – мир идей – может быть постигнут лишь умом, а чувства вводят нас в заблуждение, создавая впечатление о текучем, изменчивом бытии, они не дают истинного представления о мире. Близко к платоновскому учению о бытии гегелевское учение, для него действительность разумна.

Противоположный подход характерен для учения Дж. Беркли. Для него все, что существует, является порождением чувственных восприятий. Известный тезис Дж. Беркли, «существовать, значит быть воспринимаемым», лежит в основе его онтологии, которая базируется на абсолютной значимости органов чувств. Тогда как все мыслительные построения, на которых, как правило, держатся различные онтологические учения, им объявляются фикциями.

Ряд примеров можно продолжить. Какой бы раздел философии мы ни взяли, всюду сталкиваемся с необходимостью рассмотрения теоретико-познавательных вопросов.

Теория познания тесно связана с *философией науки*. Нередко их путают или отождествляют. Сведение теории познания к теории научного познания – это путь обеднения гносеологии, поскольку научное знание лишь один из видов знания, рафинированный и интеллектуализированный. Потребность различения этих областей нашла свое выражение в терминологии. Так, в современной философии фигурируют такие понятия, как «гносеология» и «эпистемология». *«Эпистемология»* – название, идущее от греческого «эпистема», и означает теорию научного познания, что соответствует этимологии слова, а гносеология – это теория познания, взятая в широком смысле этого слова.

Таким образом, место гносеологии в системе философии рядовое, во взаимоотношениях философских дисциплин гносеология занимает место ядра, основания, неразрывно связанного с онтологическими, социально-философскими, этическими, эстетическими, философско-религиозными и другими концепциями. Этот раздел философии изучает *природу познавательной деятельности, ее структуру, взаимоотношения субъекта и объекта познания, возможности и границы познания, многообразие форм познавательной деятельности, условия достоверности и истинности знания, соотношение истины и заблуждения* и ряд других проблем. Познание – целенаправленная деятельность по достижению истины. *Задача гносеологии – это вычленение и изучение наиболее общих закономерностей получения знания в разных сферах человеческой деятельности.*

Классическая и неклассическая эпистемология

В XXI в. продолжается обсуждение проблемы, какие же изменения происходят с гносеологией, с ее основными подходами к исследованию мира, с применяемыми методами. Согласно позиции В. А. Лекторского¹, в отличие от классической, современная неклассическая теория познания претерпела изменения по нескольким позициям. Рассмотрим их. Классическая теория познания отличалась *критицизмом*, что выражалось в критическом переосмыслении сложившихся ранее систем знания. Неклассическая теория познания отказывается от игнорирования традиций (*посткритицизм*) и предполагает вписанность познающего человека в одну из них: всякая критика должна на чем-то зиждиться, а это то, что в данный момент не критикуемо.

Каждая классическая теория познания ищет фундамент знания, в котором нет сомнений – позиция *фундаментализма* и *нормативизма*. Неклассическая теория познания отказывается от *фундаментализма*, обнаружив изменчивость познавательных норм, невозможность формулирования жестких нормативных предписаний развивающемуся познанию.

Субъектоцентризм классической теории познания заключается в том, что возможность построения системы знания она видит в наличии факта существования самого субъекта и, исходя из этого, решает специфические проблемы: как возможно знание внешнего мира? *Отказ от субъектоцентризма* в неклассической теории познания включает познающего субъекта в окружающий его мир и в систему связей и отношений с другими субъектами. Главная проблема – объяснение, как происходит развитие индивидуального сознания в такой ситуации.

Классическую теорию познания характеризует *наукоцентризм*, согласно которому только научное знание является высшим типом знания, адекватно отражающим мир. Неклассическая теория познания *отказывается от наукоцентризма*, утверждая, что наука – важный способ познания мира, но не единственный. И чтобы понять процесс познания и все его разнообразие, необходимо изучение также и вненаучных форм знания и их взаимодействия с научным знанием.

¹ Лекторский В. А. Эпистемология: классическая и неклассическая. М., 2001.

Многообразие форм знания

Знания человека существуют в самых различных формах: это его представления, нормы, понятия, гипотезы, теории, концепции и т. д. Знания человек черпает из всех сфер своей жизнедеятельности, поэтому оно может выступать в форме умений что-либо делать, в форме норм и образцов поведения, общения и деятельности. Сложность дать строгое определение знания, под которое подходили бы все его разновидности, осознана еще в античности. Не решена эта проблема и в настоящее время. Поэтому попытаемся составить для себя как можно более полное описание того, что мы именуем сегодня знанием.

Отметим некоторые наиболее значимые характеристики знания, присущие различным его формам. Знание – это *социальный* феномен, в нем фиксируется приобретаемая как индивидом, так и социумом информация о мире, о нормах общежития, традициях и обычаях разных народов, о способах деятельности и методах научных исследований. Еще до появления логико-понятийной формы хранения информации человечество, согласно М. К. Петрову, владело лично-именным и профессионально-именным способами передачи и хранения информации, когда вместе с посвящением в новое имя или с посвящением в профессию человек общался и к тем знаниям, носителем которых теперь (после посвящения) он становился.

В знании присутствуют как *непосредственные*, так и *опосредованные* компоненты. Логико-понятийная форма хранения и передачи информации – это опосредование (или объективирование) знания в языках, как естественных, так и искусственных. Но есть в знании такие слои, которые невозможно вербализовать, такое знание в основном передается путем личного примера, от учителя к ученику, и носит непосредственный характер. Примером может служить практическое знание, возникающее и функционирующее на основе различных производственных и политических практик, где накопление, обработка и распространение социального опыта может осуществляться как в форме специализированного знания, которое не всегда систематизировано и целенаправленно, так и посредством примера.

В философской литературе исследуется *явное* и *неявное* в знании. Явное знание, по мнению М. Полани, это – центральное,

фокусное, адекватно выражаемое в словесной форме. Но в любом знании всегда присутствует скрытая («непрозрачная») компонента, неявное знание – периферийное, многослойное и неоднородное, опирающееся на комплекс неосознанных ощущений, определяемых особенностями личного восприятия, познавательными и ценностными установки эпохи и т. д.

В диалектико-материалистической традиции в качестве центрального элемента знания рассматривается его направленность на объект и отражение объекта в знании. Совпадение знания об объекте с самим объектом никогда не бывает полным. Вскрывающая одни сущностные связи и отношения в объекте, исследователь наталкивается на другие, о наличии которых он мог ранее и не подозревать. Происходит, можно сказать, гносеологическое развитие объекта. Кроме этого, не надо забывать, что имеет место и собственно развитие объекта. Изменяется и субъект познания, чему способствует совершенствование средств и методов познавательной деятельности.

Многообразие форм знания породило проблему его классификации. Остановимся на некоторых из них. Согласно И. Т. Касавину, который отдает себе отчет в условности всякой типологии, можно построить типологию знания симметричную типологии практической, духовно-практической и теоретической деятельности¹. Тогда можно говорить о:

1) *практическом знании*, которое функционирует в контексте производственных и политических практик и возникает из познавательного контекста;

2) *духовно-практическом*, которое также возникает из познавательного контекста и функционирует в рамках человеческого мира (обыденное, культурно-регулятивное, художественное, представленное в мифических, религиозных, мистических, магических формах);

3) *теоретическом*, вырастающем из деятельности, которую можно обозначить как исследование. Это знание существует в формах идеологии, философии, теологии, науки. Его цель – производство знания.

¹ Достаточно подробно эти формы знания рассмотрены в следующих работах: Философия (полный курс): учебник для студентов высших учебных заведений / под ред. проф. А. Н. Ерыгина. М., Ростов н/Д, 2004; Научные и вне-научные формы мышления. М., 1996.

Как мы видим, такая типология не охватывает многих форм знания, которые представляют для нас определенный интерес. В частности, *личное* и *личностное* знание. Так, если под *личным* знанием понимать все знания, накопленные человеком в процессе воспитания, обучения, деятельности, в течение его жизни, то часть знаний, которая образуется у человека в результате его самостоятельных «внутренних» познавательных усилий, есть *личностное знание*. Личностное знание – это особый способ его существования. Его характеристика – включенность в деятельность личности. В содержании личностного знания существуют пласты, которые достаточно адекватно объективируются, но есть и такие, которые не поддаются выражению в каких-либо вербальных средствах и даже самим индивидом осознаются недостаточно отчетливо. Это его *неявная* компонента. Личностное знание становится частью научного знания лишь в той его части, которая социализируется и становится доступной проверке практикой.

Большое распространение получили типологии, основанные на противопоставлении научного и вненаучного знания, к которому, как правило, относят *ненаучное, донаучное, паранаучное, лженаучное, квазинаучное, антинаучное, псевдонаучное*¹.

Можно встретить и другие типологизации. Так выделяют знание эмпирическое и теоретическое; рациональное и эмоциональное; фундаментальное и прикладное; феноменалистское (качественные теории, наделенные преимущественно описательными функциями) и эссенциалистское (объяснительные теории, использующие в основном количественные средства анализа); вероятное и достоверное; обыденное и научное; философское и частнонаучное; естественно-научное и гуманитарное и т. д.

Очень часто в последнее время мы стали сталкиваться с проявлением *девиантного* знания – знания, полученного в результате отхода от принятых стандартов познавательного процесса, и ориентированного на нормы, которые разделяют некоторые члены научного сообщества. Посвящают себя этому виду знания, как правило, люди, получившие научную подготовку, но выбирающие объекты и методы исследования, не соответствующие об-

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М., 2005. С. 59.

щепринятым. Результаты их разработок существуют весьма ограниченное время.

Отмечая массовидный характер обыденного знания, то, что оно пронизывает все сферы человеческого существования, вычленим в нем наиболее фундаментальные черты. Во-первых, имея социальный характер, это знание приобретается нами в общении, в обучении, в совместной деятельности. Это рецептурное, нормативное знание, предписывающее нам как что-то делать, оно обеспечивает нашу компетентность в делах обыденных, в решении житейских проблем. Во-вторых, обыденное знание дается нам как типичное. «Переносимые схемы, типичные способы и мотивы деятельности, типы поведения и установки позволяют нам понимать других, осуществлять совместную деятельность»¹. В-третьих, существует социальное распределение обыденного знания. Все люди обладают как разным объемом, так и разным содержанием этого знания.

В отличие от обыденного научное знание может быть представлено в единстве его существенных признаков (критериев научности): оно должно быть достоверным, рационально обоснованным, доказательным знанием; это знание должно быть получено особым, специально разработанным методом; иметь эссенциалистскую направленность, т. е. нацеленность на воспроизведение сущности, закономерностей объекта; и, наконец, быть проверяемым.

Эти критерии, выработанные в классической гносеологии, на современном этапе переосмысливаются. Так как объективность научного знания в классической гносеологии интерпретировалась так же как бессубъектность, в неклассической теории познания четко осознается, что знание создается субъектом и с неизбежностью в период становления несет на себе некоторый отпечаток его личности – особенности стиля, методологии, некогнитивных ценностных ориентации или даже известной ограниченности и это отражается в нем. Элиминация из полученного знания всех следов деятельности познающего субъекта приводит к тому, что научное знание теряет свои существенные характеристики, утрачивает свои субъектные параметры, свою связь с субъектом познания и деятельности.

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М., 2005. С. 59.

Источники знания.

Чувственное и рациональное в познании

Важнейшими вопросами, которые вставали перед гносеологической мыслью со времен античной философии, это вопросы о том, каковы источники нашего знания о бытии. Является ли знание результатом деятельности органов чувств или же знание – плод рациональных способностей человека? Насколько надежны эти источники?

В истории философии сложились две альтернативы в их решении. Одна из них – *сенсуализм* (от лат. «sensus» – восприятие, чувство, ощущение) утверждает, что единственным источником наших знаний о мире и о самом себе является деятельность органов чувств. Все остальные виды знания, в том числе рациональные, основаны на обобщении и анализе данных чувственного опыта. Сенсуалистическая позиция имеет место уже в античности, но классический вариант сенсуализма был дан Джоном Локком в XVII в. Он утверждает, что нет ничего в человеческом разуме, чего бы раньше не было бы в чувствах. С успехами опытного естествознания происходит постепенная трансформация гносеологической позиции классического сенсуализма в методологическую установку эмпиризма. Родоначальник *эмпиризма* Ф. Бэкон, утверждал, что научное знание проистекает из опыта, не просто из непосредственных чувственных данных, а именно из целенаправленно организованного опыта, эксперимента.

В противоположность позиции эмпиризма и сенсуализма *рационализм* (от лат. «ratio» – разум) провозглашает разум единственным источником наших знаний. Чувства в рационализме рассматриваются как субъективные, подверженные иллюзиям. Вера в мощь разума оказывается доминирующей в новоевропейской философии. Тем не менее, познание, в том числе и научное, невозможно без опоры на чувственность.

Как осуществляется процесс познания? Из каких звеньев он состоит?

Начинается процесс познания с деятельности, благодаря которой осуществляется контакт человека с миром. Это основа и предпосылка, без которой другие формы познавательной деятельности не могут существовать. Это чувственная деятельность

или чувственное познание. Она связана с функционированием органов чувств, нервной системы, мозга, на основе их деятельности возникают ощущения, восприятия, представления.

Ощущение – простейший и исходный элемент чувственного познания оно человеческого сознания, оно есть отражение отдельных сторон действительности с помощью органов чувств (слуха, зрения, осязания, обоняния, вкуса). Но, в сущности, ощущений больше; так, выделяют температурные, вибрационные, равновесные и другие. К чувственному познанию относят и такие состояния сознания, как предчувствие, неприязнь, расположение к другому человеку и др. Специфическое свойство человеческого чувственного познания связано с тем, что отдельные ощущения, являясь составными элементами чувственного познания, на деле не существуют обособленно друг от друга. Чувственная деятельность обладает способностью синтезировать ощущения, превращая их в восприятие предмета в его целостной форме.

Восприятие – это целостный образ предмета, являющийся результатом синтеза ощущений. В современной философии выделяют различные уровни восприятия: восприятие без интерпретации (что-то мелькнуло за углом); восприятие конкретного предмета (это дерево, а не другое); понимание того, что объект существует независимо от сознания субъекта и связан с другими объектами; понимание того, что восприятие и сам объект не тождественны, что в объекте могут быть и другие стороны и свойства, не воспринимаемые в данный момент. Уже этот анализ показывает, что восприятие не является пассивным созерцанием внешнего мира, а пронизано активной мыслительной деятельностью человека. Благодаря многократной работе механизмов восприятия в сознании, в памяти может удерживаться целостный образ предмета и тогда, когда предмет непосредственно не дан человеку. В этом случае функционирует такая форма чувственного познания, как представление.

Представление – образ ранее воспринятого предмета, сохранившийся в памяти, или создание нового образа с помощью воображения и знания. Представление «беднее» восприятия, так как теряются некоторые качества объекта, имевшие место на уровне восприятия. Однако здесь более четко выражен избирательный характер познания, запоминаются наиболее значимые и инте-

ресные для субъекта черты предмета. В представлении еще более, чем в восприятии, проявляется активная роль мышления, особенно при создании образов будущего. Классификация представлений включает:

- образы-репродукции (мысленное воспроизведение восприятия);
- образы-предположения (образы героев художественных произведений, описанных ситуаций, пейзажей);
- образы-модели (модель Солнечной системы, атома);
- образы, выражающие цели деятельности и последовательность операций, необходимых для достижения этих целей (сходить в магазин, выполнить задание);
- образы-символы и т. д.

Мышление, включаясь в представление, позволяет воспроизводить изучаемый объект, его характеристики и свойства.

В человеческом чувственном восприятии есть еще один важный элемент, который присущ только человеку. Человек способен охватить взглядом, представить себе не только то, что видел собственными глазами, но и то, что почерпнул из описаний, знаний, приобретенных другими людьми. Это возможно благодаря языку, одной из важнейших функций которого является хранение и трансляция информации.

Язык во многом организует и формирует чувственное познание при помощи понятий, которые человек усваивает в процессе социализации. Таким образом, в реальном познавательном процессе чувственность и понятийное мышление находятся в единстве и взаимодействии.

Главная особенность рационального познания выражается в том, что с его помощью исследуют общие и существенные признаки и связи явлений, выясняются закономерности их функционирования и развития. Основные формы рационального познания – понятия, суждения, умозаключения. Понятие – форма рационального познания, выражающая общие и существенные признаки предметов и явлений. В выделении существенных признаков предметов особую важность имела практическая деятельность, взаимодействие человека с природой. В процессе преобразования человеком природы шел активный познавательный процесс: человек целенаправленно сопоставлял разные предметы, сравнивал, отбрасывая те характеристики и связи, которые в данный момент его не интересовали. Сравнивая различ-

ные предметы, человек фиксировал в языке интересующую его общую характеристику в вещах, например, «твердость», «белизну» и т. д. Благодаря языку закрепленное в слове свойство делает слово *знаком* этого свойства, становится возможным свободное воспроизведение не только отдельных свойств предметов, но и любых представлений.

Знаком называют любой материальный предмет, который служит в процессе общения и мышления людей представителем какого-то другого объекта (вещей, их свойств, отношений, процессов действительности). Основными характеристиками знаков являются значение и смысл. Значением является тот предмет, представителем которого он является. Смысл знака – это совокупность признаков, такое описание предмета, которое позволяет однозначно выделить его из множества других. Таким образом, слово и указывает на предмет, и содержит характеристики его свойств и отношений (Наиболее детально семантический анализ слова был разработан Г. Фреге. Приведенные определения значения и смысла согласуются с его традицией).

В слова-понятиях обобщаются и фиксируются такие знания, которые позволяют человеку действовать с предметами соответствующего класса. Понятия выступают своего рода правилами, своеобразной схемой чувственно-практического действия, в которой воплощен многовековой опыт человечества. Без понятий человеческое познание было бы невозможно: человеку приходилось бы вновь и вновь проделывать процедуры сравнения, фиксации одних свойств, отвлечения от других.

Освоение человеком мира с необходимостью формировало такую форму мышления, как суждения. *Суждение* – это отражение связей между предметами и явлениями действительности или между их свойствами и признаками. В суждении выделяется предмет, свойство, которое ему приписывается, и связь. Суждения могут быть простыми и сложными. Простые суждения: «Человек остановился», «Иван выше Петра». Сложное высказывание строится из простых высказываний: «Человек остановился и повернул обратно».

Умозаключение – это связь суждений, позволяющая получить новое выводное знание. Главные типы выводного знания – индукция, т. е. движение мысли от частного к общему, и дедукция – от общего к частному.

Индукция (от лат. – наведение) – это вид обобщения, связанный с предвосхищением результатов на основе данных опыта. В индукции данные опыта «наводят» на общее или индуцируют общее, поэтому индуктивные обобщения обычно рассматривают как опытные истины или эмпирические законы. Выделяют полную и неполную индукцию. Полная индукция – это обобщение данных через простое перечисление. Неполная индукция производится на основе изучения некоторой группы явлений и отсутствия данных, противоречащих выводу, когда знание, полученное на основе изучения группы явлений, переносится на весь класс сходных явлений. Однако по отношению к бесконечности явлений, фактический опыт всегда незакончен, неполон. Эта особенность опыта переносится и на результат – индуктивное обобщение, делая ее правдоподобной, поскольку нельзя говорить о достоверности индуктивного обобщения.

Дедукция – это переход от одних суждений, которые принимаются в качестве истинных, к другим, на основе правил вывода. Основная разница между индуктивными и дедуктивными выводами усматривается в том, что дедуктивные выводы являются достоверными, обеспечивают истинность заключений при истинности посылок. Дедукция широко применяется в повседневной жизни. Но особенно велико ее значение в научном познании. Дедукция помогает давать логическую аргументацию отдельным утверждениям, служит средством доказательства. С помощью дедукции из гипотезы выводятся следствия для их последующей проверки в экспериментальной деятельности.

Особую роль в познании играет *интуиция*, которую обычно определяют как прямое усмотрение истины, постижение ее без всякого рассуждения и доказательства. Слово «интуиция» вошло в философию в качестве аналога древнегреческого термина, означающего познание предмета не по частям, а сразу, одним движением. Начиная с Платона, утверждается противопоставление интуиции и дискурсивного мышления. Интуиция – это божественный способ познания чего-нибудь одним лишь взглядом, в один миг, вне времени. Дискурсивное же мышление – человеческий способ познания, состоящий в том, что в ходе некоторого рассуждения, последовательно шаг за шагом разворачивается обоснование. В Новое время Декарт свел все акты мышления, позволяющие нам получать новое

знание без опасения впасть в ошибку, к двум – интуиции и дедукции. «Под интуицией, – говорит Декарт, – я понимаю не веру в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, но понятие ясного и внимательного ума... простое и отчетливое».

Существуют противоположные взгляды на место и роль интуиции в познании. Так, первая позиция считает, что без интуиции можно обойтись. Человек способен познавать, только рассуждая, выводя заключения, и не может что-то знать без этих необходимых шагов. Контрпримерами этому взгляду являются математика и логика, опирающиеся, в конечном счете, на интеллектуальную интуицию. Другое представление – будто интуиция лежит в основе всего нашего знания, а разум играет лишь вспомогательную роль. С такой позицией трудно согласиться: интуиция не может заменить разум даже в тех областях, где ее роль особенно велика. Она не является непогрешимой, ее прозрения всегда нуждаются в критической проверке и обосновании. Для интуиции типичны: неожиданность, непосредственная очевидность и неосознанность ведущего к ней пути. Поэтому, как правило, для результата, найденного интуитивно, отыскиваются более убедительные логические основания, чем простая ссылка на интуитивную очевидность. Чтобы убедить в интуитивно схваченной истине не только других, но и самого себя, требуется развернутое рассуждение, доказательство.

Субъект и объект познания

Категории «субъект» и «объект», используемые в описание процесса познания, сформировались в европейской культуре в XVII–XVIII вв., что было вызвано, с одной стороны, развитием науки, нацеленной на объектное осмысление действительности, а с другой – введением Р. Декартом представления о субъекте как «мыслящей вещи», которая противостоит миру.

Под субъектом понимается источник целенаправленной активности (познавательной, предметно-преобразовательной), а под объектом – то, на что эта активность направлена.

Представление познания через субъектно-объектное отношение имеет конкретно-исторический характер. В метафизическом материализме под субъектом познания понимался человек, наде-

ленный сознанием и обладающий знаниями, но в большей степени выступающий как объект воздействия на него внешнего мира, деятельная сторона его оставалась в тени, под объектом понималось то, что противостоит субъекту. В диалектико-материалистической концепции ограниченность метафизической снимается тем, что познание понимается как сложный диалектический социокультурно обусловленный процесс *активного* творческого отражения действительности, осуществляемый человеком как общественным существом в ходе общественно-исторической практики. В широком смысле под субъектом понимается общество, осуществляющее свою познавательную и преобразовательную деятельность через отдельных индивидов.

Объект познания не может быть сведен только к какому-либо фрагменту объективной реальности. Действительно, все, что объективно существует в мире, может выступить в качестве объекта познания, но объектом познания могут выступать и состояния нашего сознания, и сконструированные нами для определенных целей познавательной деятельности идеальные объекты, такие как «материальная точка», «кварк», «точка бифуркации» и т. д. Объект познания подвержен изменениям как в результате собственного развития, так и в гносеологическом плане, т. е. с течением времени, с совершенствованием наших инструментов познавательной деятельности изменяются и наши знания об изучаемом объекте. И этот факт необходимо учитывать, осуществляя познавательную деятельность.

В концепциях, где познание понимается как определяемое структурой самого сознания, субъектно-объектное отношение трактуется иначе. Здесь выделяются как бы два «слоя» субъекта: *индивидуальный эмпирический субъект* (т. е. человеческий индивид) и *трансцендентальный субъект* (некоторое инвариантное, устойчивое в познавательной деятельности людей, что обеспечивает единство познания в историческом контексте и что является целью теоретико-познавательной деятельности). Введение понятия «трансцендентальный субъект познания» принадлежит И. Канту. Оценивая идею трансцендентального субъекта, Л. А. Микешина пишет о нем: «Это развивающийся совокупный человеческий дух, соответствующий, по-видимому, социокультурным измерениям процесса познания... Однако остается чувство неполноты, из-за чрезмерной абстракции субъекта как «час-

тичного», сведенного к познавательной функции, «наблюдающему сознанию» вообще¹.

Каковы же попытки снять ограниченности понимания субъекта, представленных в ранее изложенных концепциях? Одну из них связывают с концепцией четырех уровней описания человеческого «Я» немецкого философа К. Ясперса, где первый уровень представлен эмпирическим природным индивидом, существующем в пространстве и во времени; второй – «сознание вообще», трансцендентальная субъективность; третий – «дух», целостность мышления, деятельности и чувств; четвертый – экзистенция, глубинное ядро человеческой личности, проявляющееся только в пограничных состояниях. Подлинный субъект – это единство всех четырех уровней, ни один из которых не должен абсолютизироваться.

Следующий подход, который рассматривается в философских исследованиях, предложен польским историком науки и философом Л. Флеком (1896–1961). Он вводит понятие субъекта познания как «мыслительного коллектива».

«Мыслительный коллектив» возникает и функционирует как научное сообщество, имеющее одинаковые цели, идеалы, нормы, методы, оценки и интерпретации результатов своей деятельности, т. е. определены «стилем мышления» конкретной эпохи. В понятии «мыслительный коллектив» соединяются черты как трансцендентального, так и индивидуального эмпирического субъектов. В отличие от трансцендентального, характеристики которого предельно общи, «мыслительный коллектив» индивидуален, отличен от других «мыслительных коллективов». По мнению В. Поруа, введение в теорию познания понятия «мыслительный коллектив» открывает перед ней ряд возможностей: придание эпистемологического смысла проблемам интеллектуальной коммуникации внутри «мыслительных коллективов», проблемам власти и управления в науке; изучения факторов формирования и функционирования «мыслительных коллективов», таких как экономические, социо-культурные и другие, исследования этических проблем науки и т. д.

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие. М., 2005. С. 29.

Согласно Л. А. Микешиной, в понимании субъекта познания должен быть совершен поворот от субъекта отражающего к субъекту интерпретирующему, характер деятельности которого как человека целостного «существенно зависит от его внутреннего и социокультурного опыта, знания, деятельности, что в свою очередь в значительной степени определяется образованием»¹.

Истина в теории познания

Вопрос об истине один из важнейших в теории познания, поскольку использование результатов познания в практической деятельности может быть осуществлено лишь в том случае, если полученные знания являются истинными. Вопрос о возможности получения истинного знания, способах обоснования достоверности тех или других утверждений, их значимости для жизни человека – не только философская, но и общечеловеческая проблема. В философии истина осознается не только как категория теории познания, но и как человеческая ценность.

В теории познания нет единой концепции истины. В истории философии наиболее известными являются: корреспондентская (классическая), когерентная, прагматическая, диалектико-материалистическая.

Классическая концепция истины восходит к античности, ее основная идея принадлежит Платону, который в диалоге «Кратил» дал ей следующее определение: «Тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, – лжет». Полностью концепция сформулирована Аристотелем. В истории философии, если речь идет об истине, имеется в виду именно аристотелевская – *классическая или корреспондентская* концепция истины, согласно которой под истиной понимается соответствие (корреспонденция) знания фактам, событиям действительности. Под содержанием знания имеется в виду то, что выражается, описывается в языке. Так, Платон в диалоге «Софист» обсуждал пример истинной «маленькой речи», т. е. предложения типа «Теэтет сидит». Это предложение истинно, если в действительности имеет место то, о чем говорится в предложении, в противном случае это предло-

¹ Микешина Л. А. Философия познания. Полемические главы. М., 2002. С. 226–227.

жение ложно. Классической концепции истины придерживались Ф. Аквинский, П. Гольбах, Гегель, Л. Фейербах и др. Ф. Аквинский, понимая под интеллектом знание, говорил: «Истина состоит в том, чтобы интеллект соответствовал вещи». Продолжая эту мысль, Гегель отмечал: «Истина есть соответствие мышления предмету, и для того чтобы создать такое соответствие, ибо само по себе оно не дано как наличное, мышление должно подчиниться предмету, приспособляться к нему». Однако в классическом определении истины ничего не говорится о критерии истины. Позже под критерием истины, т. е. процедурой установления соответствия или несоответствия содержания знания действительности, стали понимать наблюдение, эксперимент, практику в широком смысле этого слова. Эта концепция пережила тысячелетия и до сих пор является наиболее распространенной концепцией истины.

Теория когерентной истины предполагает, что знание организовано в некоторую целостную систему типа юридических законов, научной теории или философской системы, и означает внутреннюю согласованность всех частей этой целостности. Авторство этой теории чаще всего приписывают Гегелю, который писал: «Обыкновенно мы называем истиной согласие предмета с нашими представлениями. В философском смысле, напротив, истина в своем абстрактном выражении вообще означает согласие некоторого содержания с самим собой. Это совершенно другое значение истины, чем вышеупомянутое»¹. Когерентная теория истины характерна для рационалистических систем метафизики – Лейбница, Спинозы, Фихте, Гегеля. Когерентные представления свойственны Декарту, Канту, Витгенштейну и другим рационалистам. Согласно этой теории, мера истинности высказывания определяется его местом и ролью в концептуальной системе. Сказать, что, то, что сказано истинно или ложно, значит сказать, что оно когерентно или не когерентно. Чем больше согласованы между собой утверждения, тем в большей степени они истинны. Истинность утверждения состоит в его когерентности с некоторым определенным множеством утверждений. Когерентная истина отличается от корреспондентской двумя существенными характеристиками.

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 126.

Согласно когерентной теории, истинность знания заключается в его когерентности, а не в соответствии действительности.

Условия истинности утверждений – это определенное множество других утверждений.

Вся трудность состоит в том, как понимать и проверять эту внутреннюю согласованность («согласие некоторого содержания с самим собой») всех частей знания.

Для строгих систем знания: математических, физических или логических теорий – согласованность означает их непротиворечивость. Действительно, если бы физик из одной части уравнений физической теории вывел утверждение: «электрон имеет отрицательный заряд», а из другой части уравнений той же теории – «электрон имеет положительный заряд», то эти две части были бы несогласованны, противоречивы. Такая теория должна быть отброшена, как не имеющая научной ценности, либо перестроена, чтобы устранить несогласованность. Для систем знания, таких как философия Платона, Гегеля, обнаружить согласованность весьма сложно. Эта сложность связана с неоднозначностью философских понятий, неочевидностью и непроверяемостью исходных положений философии, различными типами объяснений, обоснований и аргументаций, убедительных для одной философской школы и неприемлемых для других школ и т. д.

Прагматическая теория истины имеет много версий, впервые была высказана Ч. Пирсом и сформулирована У. Джемсом. Истинность идеи, выраженная в высказывании, согласно У. Джемсу, определяется ее успешностью или работоспособностью, т. е. ее полезностью для достижения той или иной цели, которую ставит, и осуществления которой добивается человек. К этой позиции близок Р. Рорти, который считает, что истина есть система верований, которые являются надежными проводниками к достижению того, что мы желаем. Таким образом, любое знание, верование, гипотеза являются истинными, если из них можно извлечь полезные (выгодные) для материальной или духовной жизни людей следствия. Не вполне ясно, что означает «полезное», даже если ограничить полезное сферой морального. Если не выходить за пределы субъективных оценок, то одно и то же знание, верование, будут для одних людей истинными, для других – ложными. Так, адепт буддизма считает свою веру ис-

тинной, поскольку она упорядочивает его духовную жизнь, напротив, разочаровавшийся в буддизме будет считать это верование ложным, поскольку оно не оправдало его ожиданий. Найти же объективные критерии полезного невозможно, поскольку сама оценка полезного неразрывно связана с субъективным миром человека, его желаниями, идеалами, предпочтениями, возрастом, культурной средой и т. д. Тем не менее, прагматический подход, если его не упрощать и не вульгаризировать, фиксирует роль социальной значимости, признанности обществом, коммуникативности истины.

Диалектико-материалистическая теория истины оперирует достаточно разветвленной системой понятий, предназначенных для ее описания. Используются понятия – «объективная истина», «абсолютная истина», «относительная истина» «истина и заблуждение» и др. *Объективная истина* есть такое содержание знание, которое не зависит от людей. Так, в утверждении «ядро атома имеет массу» то, о чем оно информирует, не зависит от людей, а зависит от строения атомов как элементов действительности, существовавших еще до человека. Признание объективной истины влечет с необходимостью следующий вопрос: истина дается субъекту познания сразу или по частям, по мере движения от знания менее глубоких к знаниям большей глубины и достоверности. Это вопрос о соотношении *абсолютной* и *относительной истин*. Признание неисчерпаемого многообразия объективного мира и бесконечности процесса его познания приводит к выводу о том, что каждая ступень познания не дает и не может дать исчерпывающего и точного знания о мире, а является лишь приблизительно адекватным, неполным отображением действительности. Это означает, что знание, считающееся истинным в каждую конкретную эпоху развития познания, является лишь относительно истинным. Вместе с тем, следует признать и абсолютную истину на каждой ступени познания. Абсолютная истина является отображением определенной глубины и точности отдельных свойств действительности. И в этом смысле, абсолютная истина по отношению к объекту познания – это исторически завершённое знание. Относительность такого знания выясняется тот час же, как только мы попытаемся выйти за определенные границы, попытаемся рассматривать истину как абсолютную в новых условиях.

Термин «*абсолютная истина*» имеет следующие значения. Во-первых, абсолютная истина это та часть развивающихся знаний, которая остается неизменно истинной. Например, знание, выраженное в теореме Пифагора, не претерпело изменений на протяжении веков: никто не опроверг, не видоизменил то, что сформулировано в этой теореме. Во-вторых, «абсолютная истина» приравнивается к познавательному идеалу, который невозможно достичь. В-третьих, под абсолютной истиной понимается и, так называемая, истина факта (А. С. Пушкин родился в 1799 г.). Но процесс познания строится не на этого рода истинах.

Характеристика любого знания как абсолютной истины, или относительной, может быть дана не вообще, а по отношению к определенным условиям познания и справедлива в определенном интервале. Это обстоятельство выражается в положении о конкретности истины. Абстрактной истины нет, *истина конкретна*.

Соответствие образа предмету в диалектико-материалистической концепции устанавливается посредством *практики*. В процессе практики человек сам включается в объективный ряд вещей и процессов и удостоверяется в истинности представлений, лежащих в основе его деятельности. Вместе с тем, *практика как критерий истины* носит относительный, не абсолютный характер, поскольку всегда является исторически ограниченной и не в состоянии полностью доказать или опровергнуть наши знания. Кроме того, в такой сфере как логико-математическое знание, а также в различных областях гуманитарного знания, где объект исследования – тексты, практика в ее материально-предметной форме не может служить непосредственным критерием истины.

Наибольшее влияние на философию науки, развиваемую в XX в. оказала классическая теория истины. Но она столкнулась с трудностями. Одна из них состоит в следующем: как сопоставлять теорию с реальностью? На том уровне анализа, к которому пришла философия науки в XX в. идея «соответствия» – основная идея классического понимания истины – оказывается совершенно неясной. Научная теория опирается на фундамент абстрактных понятий, идеализированных объектов, часто весьма далеких от реальности. Поэтому научные теории в принципе нельзя непосредственно сопоставлять с действительностью, это сопоставление оказывается весьма опосредованным, сложным.

Названные концепции истины выражают различные аспекты истинного знания. Соответственно, каждый из этих подходов предлагает свой критерий истины. Критерием, т. е. показателем истинности, называют норму, с помощью которой определяется истинность знания. Различные концепции в качестве критериев истинности знаний называют: логическую непротиворечивость, согласованность знания; полезность, социальную значимость знания; практику; самоочевидность. Известные подходы представляют в совокупности достаточно богатый инструментарий гносеологического и логико-методологического анализа истинности знания и, по-видимому, должны рассматриваться в единстве и взаимодействии, т. е. в сочетании эмпирических, предметно-практических, внеэмпирических критериев.

Истина и заблуждение. Как видно, поиск истины – это сложный противоречивый процесс, на пути к ней неизбежны ошибки, просчеты, неверные суждения. Противоположностью истине выступает *заблуждение* – несоответствие знаний действительности. Характерной чертой заблуждения является то, что оно представляет собой *непреднамеренным искажением действительности в сознании*. Неадекватность отражения объективного мира в сознании субъекта может быть обусловлена рядом причин: поспешностью выводов, не имеющих достаточного основания, переоценкой новых знаний, личными интересами и потребностями. Несомненно, всякое заблуждение уводит в сторону от истины, но вместе с тем, заблуждения могут создавать проблемные ситуации, являться импульсом поиска новых решений.

Если заблуждение – это непреднамеренное искажение действительности в мышлении субъекта, то *ложь* – это *сознательное, преднамеренное искажение истины*. Так, ложь может выступать как открытое, грубое искажение фактов или их отрицание. Такая ложь недолговечна, быстро распознается, но, тем не менее, опасна, если становится достоянием общественности. Есть ложь иного порядка, когда дается односторонняя информация, опускаются нежелательные факты, преувеличиваются желательные. Существует ложь и более тонкого свойства, основанная на подмене одной принципиально важной мысли, другой, связанной с исходной. Это ложь-уловка, рассчитанная на дезинформацию в определенных целях. *Дезинформация* – это передача ложного знания как истинного или, наоборот, истинного знания как ложного.

Познание и понимание

Процесс познания немислим без понимания, не сводим только к познавательной деятельности. Проблема понимания как предмет изучения впервые ставится не в гносеологических учениях, а в герменевтике. Термин «герменевтика» происходит от греческого разъясняю, истолковываю. Герменевтика – искусство и теория понимания. Впервые вводится в древнегреческой филологии как искусство понимания, толкования иносказаний, многозначных символов, мифов, а потом начинает пониматься как метод объяснения текстов.

В середине XII в. от филологической герменевтики отпочковывается теологическая герменевтика – истолкование канонических библейских текстов.

Первым философом, попытавшимся сделать герменевтику философским методом был Ф. Шлейермахер (середина XIX в.). Он рассматривал герменевтику как метод всех наук о духе. Предмет герменевтики для него – тексты, являющиеся памятниками культуры, отстоящие от нас во времени, имеющие иной язык. Тексты – это часть, а культура – целое, в котором текст существует. Имеется масса «барьеров» для проникновения в текст как памятник культуры. Тексты надо переводить, комментировать, интерпретировать. Герменевтика появляется там, где возникает ситуация непонимания. Тексты, по мнению Ф. Шлейермахера, это застывшая речь, объективированная вовне. Они имеют объективную и субъективную стороны. Объективная сторона – предмет грамматической интерпретации, субъективная – психологической. Понимание обеспечивается взаимодействием этих двух сторон. Речь мы воспринимаем, а язык понимаем. Метод понимания диалогический. Ф. Шлейермахер доказывал, что с помощью психологического вживания можно проникнуть во внутренний мир авторов древних текстов, и на основе реконструкции исторических событий понять их более глубоко, чем их осознавали даже участники этих событий.

Как метод исторической интерпретации герменевтику рассматривала так называемая историческая школа и, в частности, В. Дильтей. Для него герменевтика – искусство понимания письменно фиксированных жизненных проявлений. Основой герменев-

тики является понимающая психология, непосредственное постижение целостности душевно-духовной жизни.

Выдающийся представитель современной герменевтики Г. Гадамер считал герменевтику универсальной философией нашего времени, ведь она должна ответить на вопрос: как возможно понимание окружающего нас мира. Идеал исторического понимания не в том, чтобы познать, как вообще развиваются люди, народы, государства, а в том, чтобы *понять каковы эти люди, этот народ, это государство, каково было их становление и т. д.*

С точки зрения Г. Гадамера, понимание – это процесс слияния горизонтов интерпретатора и автора текста. Как же осуществить этот процесс слияния? Интерпретатор, историк, подходя к тексту, всегда имеет определенное предварительное его понимание (предпонимание), детерминированное условиями (семья, общество, государство), в которых он живет. Это предпонимание имеет характер предрассудка (предрассуждения), т. е. суждения, которое выносится до окончательной проверки. Предрассудок не может быть ложным или истинным, он или положительный, или отрицательный. Предрассудки законны, неизбежны, коренятся в объективных исторических условиях. Их надо не просто отбросить, а осознать, учесть, избавляться же надо от ложных предубеждений. Как же узнать, что лежит в основе интерпретации: ложное предубеждение или нет? Для этого надо постоянно вести диалог с изучаемым текстом. Изучаемое, как считал Г. Гадамер, само с нами заговаривает. Где же формируются предпосылки понимания? Они в исторических традициях. Историческая традиция – это горизонт, в котором протекает наше мышление. И исследователь никогда не может освободиться от предубеждений своей эпохи. От предрассудков нельзя освободиться, их можно только корректировать. Познание человека направлено на то, что формирует его опыт, а это – язык. Язык – это среда, где Я и мир выражаются в изначальной взаимопринадлежности, – утверждал Г. Гадамер.

В современной гносеологической литературе понимание трактуют или как выявление смысла того, что имеет смысл, и тогда выясненный смысл становится знанием, или как интерпретация, т. е. наполнение смыслом того, что само по себе смыслом не обладает, или как процесс порождения и усвоения смыслов в ходе исторически обусловленной познавательной деятельности.

Человек наделяет смыслом слова, предметы, явления, опираясь на имеющиеся в культуре образцы, или создает новые, ранее не имевшие места, смыслы, что характеризует понимание как творческий процесс.

Большое значение в процессе понимания принадлежит герменевтическому кругу: для понимания целого необходимо понимание его отдельных частей, но понять отдельные части невозможно без предварительного понимания (предпонимания) целого.

Когда мы говорим о понимании другого (этим другим может быть человек, язык, текст и т. д.), необходимо выяснить условия, при которых это становится возможным. К таким условиям относятся: одинаковая организация языка; «способность к разговору», т. е. готовность говорящих (или читающих) понять друг друга; предметное единство.

С пониманием связано *объяснение*, но не сводимо к нему. Объяснение есть подведение под общий закон, указание на причину. Объяснение отвечает на вопрос «почему?»; понимание отвечает на вопрос «зачем?»

Наиболее распространена в естественно-научном познании *дедуктивно-номологическая модель* объяснения, согласно которой объяснение сводится к дедукции явлений из законов. В социально-гуманитарном познании объяснение, имея некоторое сходство с естественно-научным объяснением, обладает некоторой спецификой. Так как в раскрытии сущности социальных объектов трудно устанавливать строгие логические связи между изучаемыми явлениями, то при их объяснении исследователи могут опираться на несколько законов или объяснительных факторов, учитывать конкретные условия и т. д. Более часто применяется *рациональное объяснение*, в соответствии с которым для объяснения какого-либо события необходимо вскрыть те побудительные мотивы, которыми руководствовались участники этого события, и попытаться показать, что в контексте мотивов действия участников события рациональны. *Телеологическое объяснение* определяет не рациональность действия, а его направленность на цель, которую преследуют субъекты исторических событий.

С точки зрения Г. Х. Вригта, наиболее распространенное – *каузальное объяснение* бывает двух видов: предсказание и ретросказание. Предсказание характерно для экспериментальных наук, в то время как ретросказание используется в науках, изучающих

историю как природных процессов, так и общества. Но, применяя ретросказательное объяснение, надо пытаться не приписать прошлым событиям тех характеристик, которые не могли существовать в исследуемый период, необходимо элиминировать все личное (вкусы, предпочтения), что может быть привнесено исследователем при отборе фактического материала.

В естественных науках объяснению противопоставлено феноменологическое *описание*.

Формы научного познания

В научном познании выделяют два уровня: эмпирический и теоретический. Различаются эмпирический и теоретический уровни по способам и методам деятельности: «в основе эмпирического уровня лежит предметно-орудийная, научно-практическая деятельность, благодаря которой обеспечивается накопление и первичное обобщение исходного познавательного материала; в основе теоретического уровня – абстрактно-теоретическая деятельность по созданию идеальных моделей и построению различных систем знаний»¹. Различаются эти уровни и по характеру и формам знания. На эмпирическом уровне исследователь имеет дело с фактуальным знанием, отражающем связи и отношения изучаемых явлений, на теоретическом – с логически организованной формой теоретического знания, репрезентирующего существенные характеристики изучаемого объекта.

Эмпирический и теоретический уровни тесно взаимосвязаны, границы между ними условны. С одной стороны, эмпирическое исследование стимулирует теоретическое познание тем, что появляющиеся новые факты, не вписывающиеся в имеющиеся теоретические системы, влекут за собой необходимость разработки нового теоретического аппарата, с другой – любому эмпирическому исследованию всегда предшествует та или иная «рабочая гипотеза». Кроме того, известно, что на определенных этапах развития научного познания целые пласты теоретического знания становятся основой, предпосылкой дальнейшего развития эмпирического знания.

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М., 2005. С. 276.

Формы знания эмпирического уровня представлены научными фактами, эмпирическими закономерностями, эмпирическими гипотезами.

В результате наблюдений, экспериментов или модельных экспериментов исследователь получает первичные данные, которые, будучи математически (для того, чтобы исключить случайные ошибки) и логически обработанными, приобретают статус *научного факта*. Этимология термина «факт» восходит к латинскому *facturum* – «сделанное, свершившееся». Таким образом, первоначальный смысл слова – «положение вещей или состояние дел в мире». Чаще всего под фактом понимают или некоторое имевшее место событие, или эмпирическое высказывание (фактофиксирующее предложение), содержанием которого является полученный в ходе исследования результат. Эмпирическое содержание факта составляют так называемые первичные данные, являющиеся непосредственным результатом внешнего воздействия изучаемого объекта на органы чувств человека, или их заместители, т. е. различного рода приборы. Для того чтобы первичные данные приобрели объективный смысл, необходимо произвести различие того, что зависит от специфики применяемых приборов, и того, что зависит от специфики исследуемого объекта. Это достигается лишь при многократном повторении. Поэтому важное требование, предъявляемое к первичным данным, – требование *воспроизводимости*, что означает возможность регистрации одного и того же явления разными наблюдателями и возможность воссоздания явления в строго контролируемых условиях столько раз, сколько требуется для более полного и тщательного его изучения. Проводимая при этом логическая, математическая обработка полученных данных дает возможность выявить некоторые инвариантные признаки изучаемого явления. Первичные данные становятся фактом только благодаря той или иной теоретической интерпретации. Если идея, на основе которой осуществлена интерпретация, окажется ложной, то это сразу же отразится на содержании фактов.

Как соотносятся факт и теория? С точки зрения *фактуализма* факт независим и автономен по отношению к теориям, а *теоретизм* утверждает, что факт полностью зависит от теории и смена теорий приводит к изменению фактуальной основы науки. Решение этой проблемы в утверждении тезиса о том, что любой на-

учный факт, хотя и теоретически нагружен, но обладает относительной самостоятельностью, так как в конечном итоге детерминирован материальной действительностью.

Факты служат необходимой предпосылкой построения теоретической системы, ее развития и доказательства. Как форма знания факт ценен тем, что сохраняет некоторое содержание, в то время как теории рушатся, причем сохраняет он свое значение в разных системах.

Полученные научные факты обрабатываются, систематизируются, обобщаются и т. д. Обнаружив в результате некоторые регулярности, исследователь выдвигает предположения о характере этих регулярностей – *эмпирическую гипотезу*, которая является вероятностным знанием.

Наиболее развитой формой знания эмпирического уровня выступает *эмпирический закон*, фиксирующий количественные или иные зависимости, полученные в результате экспериментальной деятельности. Характер этого знания вероятностный.

Формы знания теоретического уровня можно разделить на две подгруппы. В первую включены те, которые описывают идеализированный объект, замещающий реальный объект. К ним относятся *понятия* («точка», «прямая»), *идеи* («глобальный эволюционизм»), *принципы* («всесторонность рассмотрения», «простога»), *идеальные (знаковые) модели, постулаты, аксиомы*. Во второй подгруппе – формы, в которых фиксируется сформированное теоретическое знание, – это *гипотеза, теория, закон*.

Идея – форма постижения в мысли объективной реальности, включающая в себя слитые воедино созданный идеальный объект и план его реализации; принцип – основное исходное положение какой-либо теории, учения, науки, мировоззрения; постулат, аксиома – положение, принимаемое в рамках какой-либо теории за истинное в силу очевидности; модель – идеализированный объект, наделенный небольшим количеством специфических и существенных свойств, которые имеют относительно простую структуру.

Особое место в научном познании занимает *проблема*. По мнению К. Поппера, научное исследование представляет собой последовательность следующих друг за другом проблем. *Проблема* возникает там, где назревшие вопросы остаются пока без ответа, так как научное сообщество не обладает той суммой зна-

ний, с помощью которой можно было бы ответить на эти вопросы. Только на определенной ступени общественно-исторического развития приходит время для постановки тех или иных научных проблем.

Формулировке проблемы способствует уяснение проблемной ситуации, объективного рассогласования и противоречивости знания об изучаемом объекте. Порождают проблемную ситуацию, как отмечает Л. А. Микешина, следующие моменты: рассогласование теорий с некоторыми экспериментальными данными; конфронтация теорий, применяемых к одной предметной области, по разным параметрам; столкновение парадигм, исследовательских программ, стилей научного мышления¹. Осмысление проблемной ситуации исследователем и формулировка проблемы считаются началом научного поиска. Отметим некоторые особенности проблемы как формы знания, заключающиеся в том, что это знание не выводится дедуктивно, кроме того, оно не имеет истинностных оценок.

От реальных научных проблемы следует отличать «преждевременные проблемы», т. е. такие, для решения которых не созрели еще многие предпосылки как теоретического, так и практического характера, и мнимые проблемы, или псевдопроблемы. Для последних характерно то, что они по своей логической форме сходны с реальными проблемами, а мнимость их можно выявить только путем эмпирической проверки. Существуют относительно мнимые и абсолютно мнимые проблемы. Относительно мнимые – те, которые, допустим, были реальны в одних условиях, на конкретном этапе развития науки и перестали быть таковыми в иных условиях. Абсолютно мнимые проблемы противостоят закономерностям физического мира, которые установлены в современной науке. Мнимые проблемы – необходимый момент познавательного процесса.

Для решения проблемы выдвигаются альтернативные (конкурирующие) *гипотезы*, призванные объяснить причины имеющих место явлений, выявить их закономерности. *Гипотеза* – форма знания, содержащая научное допущение или предположение, ис-

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М., 2005. С. 259–260.

тинность которого не установлена и нуждается в доказательстве. Выбрать из различных альтернативных гипотез ту, которая приведет к созданию качественно новой теории – задача сложная. Гипотеза формулируется в виде своеобразной категориальной схемы (закона), из нее дедуктивно выводятся следствия и проверяются эмпирически. Необходимым моментом является предсказание на основе гипотезы таких явлений, которые на данном этапе развития научного знания еще неизвестны. Получение их эмпирическим путем доказывает гипотезу. Проверенная и доказанная гипотеза становится научной теорией.

Теория – высшая, наиболее развитая форма организации научного знания, дающая целостное представление о закономерностях и существенных связях определенной области действительности, т. е. объекте данной теории.

Утверждая гипотетичность нашего знания, К. Поппер писал: «Теории – это наши собственные изобретения, наши собственные идеи. Они не навязываются нам извне, а представляют собой созданные нами инструменты нашего мышления»¹. Действительно, никакая теория не может полностью описать и объяснить изучаемое явление. Создавая идеализированный объект, репрезентирующий реальный объект познавательной деятельности, ученый абстрагируется от тех или иных несущественных (как представляется ему) связей и отношений, и на этом основании строит модель изучаемого объекта. Вот почему в одной предметной области могут существовать альтернативные теории.

В зависимости от предметной области, от методов исследования, от глубины проникновения в сущность выделяют различные виды теорий. Так, идеалом точного естествознания являются *формализованные* теории, имеющие сложную структуру. Основным, определяющим элементом теоретической системы является принцип, лежащий в фундаменте теории и определяющий ее основное содержание. Следующий элемент теории составляют основные понятия, суждения и законы, характеризующиеся своей независимостью, не выводимостью друг из друга, но находящиеся в зависимости от основного принципа теории. Формиру-

¹ Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие. М., 2005. С. 276.

ется целостная теоретическая модель (схема), которая создается на исходной эмпирической основе, в состав которой входят известные факты данной изучаемой области, результаты проведенных экспериментов, идеализированные объекты и т. п. Важнейшим элементом теории является ее логический аппарат: язык и правила вывода.

Проведенное В. С. Степиным исследование выявило, что «идеальные теоретические объекты и построенные на них целостные теоретические модели (схемы) выступают существенной характеристикой структуры любой научной теории, независимо от того, принадлежит ли она к сфере гуманитарных, социальных или естественных наук»¹.

Основными функциями теории является объяснительная и предсказательная.

Вопросы для самоконтроля

Теория познания, ее место в системе философского знания и предмет

Что является предметом теории познания?

Какое содержание вкладывается в термины «теория познания», «гносеология» и «эпистемология»?

Как теория познания связана с онтологией, диалектикой, философией науки?

Многообразие форм знания

Назовите наиболее значимые, по вашему мнению, характеристики знания.

Проанализируйте достоинства и ограниченности известных вам типологий знания.

Что понимается под личным и личностным знанием.

Соотнесите и выделите существенные черты обыденного и научного знания.

Источники знания. Чувственное и рациональное в познании

В чем различие познавательных подходов: сенсуализма и эмпиризма?

Как осуществляется процесс познания, из каких звеньев он состоит?

¹ *Степин В. С.* Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Гардарики, 2006. С. 184.

Дайте характеристику чувственному познанию, объясните его возможности и границы.

Охарактеризуйте основные формы рационального познания. Обоснуйте единство чувственного и рационального в познании. Дайте определение интуиции, какова ее роль в познании?
Субъект и объект познания

Когда возникло представление о познании как субъектно-объектном отношении?

Как меняется трактовка субъекта в различных философских направлениях?

Какой смысл вкладывает К. Ясперс в концепцию о четырех уровнях описания человеческого Я?

Что такое субъект как мыслительный коллектив?
Истина в теории познания

Место и роль истины в теории познания.

Сформулируйте классическую концепцию истины.

В чем смысл «когерентности», кто в истории философии придерживался концепции когерентной истины?

Аргументируйте позицию сторонников прагматической концепции истины.

Поясните содержание понятий: «объективная истина», «абсолютная и относительная» истины, «конкретность» истины.

В чем состоит относительность практики как критерия истины?

Заблуждение и причины его обуславливающие.

Познание и понимание

Когда в истории философии возникает проблема понимания?

Какие смыслы вкладываются в понятие «понимание»?

Каковы условия взаимопонимания?

Как соотносится понимание и объяснение?

Какие виды объяснения применимы в естественно-научном и социально-гуманитарном познания?

Формы научного познания

По каким основаниям происходит выделение в научном знании эмпирического и теоретического уровней? Как они соотносятся?

Является ли научный факт абсолютно истинным знанием?

Как вы понимаете выражение «теоретическая нагруженность» факта?

Дайте определение проблемы как формы научного знания.
Соотнесите понятия «преждевременные» проблемы и псевдо-проблемы.

Каков статус гипотезы в научном познании?

Охарактеризуйте структуру теории.

Темы рефератов

Место истины в теории познания.

Истина в неопозитивизме.

Познание и практика.

Причины заблуждения в познании.

Критерии научности знания.

Аксиологический и праксеологический аспекты истины.

Относительность практики как критерия истины.

Прагматическая концепция истины: «за» и «против».

Интуиция, логика, творчество.

Рациональность в современной культуре.

Предмет, образ, знак.

Учение об интуитивизме Н. О. Лосского.

Интуитивизм А. Бергсона.

М. Полани об интуиции в познании.

Из чего складывается «образ мира»?

Анализ понятий «картина мира» и «образ мира».

«Новый рационализм» Г. Башляра (Башляр Г. «Новый рационализм» М., 1987).

«Новый рационализм» Н. Моисеева (Н. Моисеев «Новый рационализм» М., 1994).

Проблема понимания в герменевтической и диалектико-материалистической традициях.

Возможна ли эпистемология без познающего субъекта? (К концепции К. Поппера).

Истина и рациональность.

Соизмеримы ли теории? (К. Поппер, П. Фейерабенд, диалектико-материалистическая традиция).

Специфика социальной теории, критерии ее истинности.

Истина, правда, полуправда.

Заблуждение, ложь, ошибка.

Идеалы и нормы в классической, неклассической и постнеклассической науке.

Научность и истинность.

Возможно ли существование логики открытия?

Гипотеза в научном познании.

Знание научное и вненаучное.

Научное творчество и искусственный интеллект.

Эволюционная эпистемология: основные идеи и направления.

Современные концепции субъекта познания.

Границы науки: современные дискуссии.

Манипуляция сознанием (методологический анализ).

Индуктивистская, дедуктивистская и интуиционистская концепции обоснования знания.

Литература

Автономова И. С. Рассудок. Разум. Рациональность. М., 1988.

Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. М., 1991.

Раздел «Теория познания».

Алексеева И. Ю. Человеческое знание и его компьютерный образ. М., 1993.

Брянник Н. В. Введение в современную теорию познания. Екатеринбург – М., 2003.

Границы науки: о возможностях альтернативных моделей познания. М., 1991.

Заблуждающийся разум?: многообразие вненаучного знания. М., 1990.

Знание за пределами науки. М., 1996.

Иванов А. В., Миронов В. В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004.

Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М., 1984.

Ильин В. В. Теория познания. Общие проблемы. М., 1994.

Касавин И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1999.

Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974.

Кохановский В. П., Лешкевич Т. Г., Матяш Т. П., Фатхи Т. Б. Основы философии науки: учебное пособие для аспирантов. Ростов н/Д, 2004, 2005.

Лекторский В. А. Субъект, объект, познание. М., 1980.

Лекторский В. А. Эпистемология: классическая и неклассическая. М., 2001.

Лешкевич Т. Г., Мирская Л. А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д, 2000.

Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования: учеб. пособие М., 2005.

Микешина Л. А. Философия познания. Poleмические главы. М., 2002,

Меркулов И. П. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). Т. 1. СПб., 2003.

Микешина Л. А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальность. М., 1997.

Порус В. Н. Рациональность. Наука. Культура. М., 2002.

Порус В. И. Эпистемология: некоторые тенденции // Вопросы философии. 1997. № 2.

Рациональность на перепутье: в 2 кн. М., 1999.

Рузавин Г. И. Методология научного исследования. М., 1999.

Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2000.

Чудинов Э. М. Природа научной истины. М., 1977.

Эволюция. Мышление. Сознание (когнитивный подход и эпистемология). М., 2004.

Эволюция. Язык. Познание. Когнитивная эволюция. Развитие научного знания. Эволюция мышления. М., 2000.

Эпистемология и постнеклассическая наука. М., 1992.

МЕТОДОЛОГИЯ

Развитие методологических идей в истории философии

Возникновение философии, переход от «мифа к логосу» означал одновременно и становление новой рациональной методологии познания, осмысления окружающей реальности. В своей наиболее рафинированной форме «логос» воплотился в античной философской мысли. Первые древнегреческие мудрецы-философы, казалось бы, давали наивные ответы о мироустройстве: все из воды – утверждал Фалес; все из воздуха – утверждал Анаксимен и т. п. Однако вся суть здесь не столько в ответах, сколько в тех вопросах, которые ставили первые семь мудрецов: что является субстанцией вещей, причиной, обуславливающей те или иные феномены. Да и не так наивны и просты они были. Фалес причастен к математике, он обладал развитым математическим мышлением, и определение им воды в качестве субстанции больше связано с логической операцией абстрагирования от многооб-

разия внешних проявлений бытия вещей и поиском их всеобщей первоосновы, чем с наивным указанием на самое распространенное химическое вещество.

Раннегреческая философия дает нам целый ряд интересных методологических идей. Здесь и стихийная диалектика Гераклита, с установкой рассматривать окружающую действительность в качестве постоянно изменяющейся, преобразующейся, находящейся в процессе непрерывного становления. Здесь и противоположная методологическая установка Парменида: мир на самом деле является не таким, как дан нам в нашем непосредственном представлении – «мире-мнении». «Мир-истина» неподвижен, завершен, статичен и т. п. Небезынтересны в методологическом плане и идеи софистов, главное познавательное кредо которых выразил Протагор в своем знаменитом постулате: «человек – мера всех вещей». Именно здесь впервые мы можем зафиксировать релятивистские методологические установки, увидеть истоки гносеологического скептицизма. Однако эти учения в достаточной степени уже изучены нашими читателями в курсе античной философии.

В своем развитом и рафинированном виде методологические построения предстают тогда, когда античная философия достигает своей классической зрелости. Поэтому нашей задачей является выявление методологической составляющей в обширном наследии классической античной философии, и прежде всего у ее центральных персоналий: Сократа, Платона и Аристотеля.

Методологические концепты Сократа

Методология Сократа предстает в достаточно развитом виде. В «Апологии Сократа», написанной Платоном, Сократ говорит, что его философия – борьба за общественное благо и за уют государства. Единственным его занятием было задавать вопросы. Методология Сократа может быть представлена следующими методами:

- вопросно-ответный метод, который использовался философом, был новым в современной ему философии. С его помощью можно было легко разбивать обывательские представления о мире и его устройстве. Конечно, форма диалога «вопрос–ответ» использовалась и другими философами. Так, софисты тоже любили споры, но скорее как процесс, спор ради спора; спор софистов в конечном итоге становился самоцелью. Вопросы, за-

даваемые Сократом, касались в основном человеческого сознания, души, морали и назначения человеческой жизни, политики и эстетики. Сократ по сути первый обратился к человеку и его сущности. Он пытался выяснить, что есть добро и зло, справедливость и закон, прекрасное и безобразное;

- индуктивно-дефиниторный метод поиска истины. Индукция – это метод, дающий возможность рассмотрения предмета с разных сторон, с учетом разнообразных мнений, процессов. Аристотель впоследствии считал, что Сократ искал формулировки общих понятий на основе изучения отдельных вещей, которые можно подвести под эти понятия;
- маевтика – такая форма беседы, при которой умение вести диалог означало умение задавать наводящие вопросы;
- ирония – вопросы задавались в ироничной форме и мыслитель увлекал собеседника своим «незнанием»;
- диалектика – постоянное искание объективной истины. Сократ верил в возможность объективного знания и объективной истины, а также в возможность их достижения. Знать все человек не может, знать все может только Бог. На долю же человека приходится стремление к абсолютному знанию. В дружеской беседе, по мнению Сократа, и происходит искание истины.

ПЛАТОН. Диалектический метод деления

Платон отстаивал существование нематериального бытия, мира сущности вещей, и называл его миром идей или форм (eidos). Согласно Платону, истинно существуют лишь идеи, а феноменальный мир есть не что иное, как копия мира идей. Следовательно, знание идей представляет собой действительно истинное знание. Он назвал свой метод познания идей диалектикой. Диалектика Платона была направлена на то, чтобы определить отношения между идеями и объяснить их структуру, завершающуюся идеей блага. Процесс познания идей осуществляется по двум направлениям: первое развивается сверху вниз путем деления родовых концепций на видовые; второе – снизу вверх путем синтезирования концепций индивидуальных вещей в направлении высшей концепции. Из этих двух методов синтетическое направление соответствует диалектике Сократа, а направление деления наиболее типично для Платона. Таким образом, говоря о диалектике Платона, мы обычно

подразумеваем метод деления. Платон предлагал свою диалектику как метод классификации концепций, или как метод самоспрашивания и самовопрошания, т. е. метод вопроса и ответа в разуме.

Философский метод Платона связан с пониманием истинного знания как припоминания и созерцания идей. Так как истинное знание не может быть передано в слове или чувственном восприятии, то нужно через воспитание, упражнение и майевтическую практику диалога привести ученика к самостоятельному усмотрению истинной сущности. Для правильного движения к истине, прежде всего, следует очистить душу от неверных мнений, накопившихся в ней за время нефилософской жизни, и все ранние платоновские диалоги демонстрируют эту практику очищения (в формальном отношении представляющую собой логическое опровержение ложного мнения): в них опровергаются неправильные определения, правильного же определения не дается, потому что предполагается, что собеседник должен дать его сам, к тому же истинная идея не может быть выражена в словах, т. е. в логическом определении.

Метод мышления Платона состоит в том, что понятие определяется через свою противоположность: единое – через многое, а многое – через единое. Такой способ определения через противоположное предполагает, что отнесенность противоположностей только и может конституировать бытие самих этих противоположностей, или, другими словами, что идеи существуют лишь в системе отношений, так что, проще говоря, отношение первичнее самих отнесенных элементов.

Согласно Платону, диалектический способ рассмотрения состоит в допущении противоположных утверждений и в выведении всех следствий из этих допущений. В результате приходится признать, как показывает Платон, что всякое понятие получает свое содержание только через отношение к своей противоположности; тем самым строится система отношений, в рамках которой только и имеют смысл все те понятия, которые должны быть определены. Отношение – первично, отнесенные элементы – вторичны, они целиком определяются отношениями. «Клеточкой» же этой системы, из которой она вырастает, является «первое», «исходное» отношение, а именно отношение крайних противоположностей (единое – иное). В диалектике поэтому не существу-

ет таких «начал», таких утверждений, которые были бы совершенно непосредственными: каждое из «начал» оказывается опосредованным своей противоположностью, определенным «через другое». Таким образом, в диалектике доказательство всегда ведется «по кругу» и, как пытается показать Платон, все получает свое доказательство, нет ни одного не доказанного (не опосредованного через систему) положения.

АРИСТОТЕЛЬ (метод дедукции)

Учение о том, как обрести достоверное знание, было систематизировано Аристотелем (384–322 до н. э.) в виде науки о знании, т. е. логики. Аристотель рассматривал созданную им логическую систему как «органон» – универсальное орудие истинного познания. Логика, изложенная в «Органоне», рассматривалась и как инструмент для достижения истины посредством правильного мышления, и как наука, подготавливающая почву для различных других наук. Согласно Аристотелю, истинное знание можно получить с помощью логического доказательства. Аристотель подверг анализу принципы построения суждения, правила умозаключения и доказательства, вопросы определения терминов, роль индукции и дедукции в достижении истины. Ему принадлежит важная для методологии разработка учения о категориях как организующих формах познания, их диалектике (соотношение потенциального и актуального, формы и материи и др.). Рассматривая индуктивный метод, в котором от частного переходят к общему, Аристотель делал вывод о несовершенстве такого метода, полагая, что дедуктивный метод, в котором частное выводят из общего, обеспечивает более достоверное знание. Основополагающим инструментом такого метода является силлогизм.

В методологических сочинениях Аристотеля метод доступен не только для избранных, наделенных духовным зрением, но и для всех сведущих в науке о всеобщем и необходимом. Наука, по Стагириту, опирается на восприятие, воспоминание и опыт. Аристотель разрабатывает «формально-логические» аспекты методологии: знание причин и оснований, доказательство, непротиворечивость и др. Корпус методологических сочинений Аристотеля, позднее названный «Органомом», опирался не на геометрический метод, а на диалектику Платона и поэтому включал разработку теории корректного умозаключения, вывода. Аристотель набро-

сал начала индуктивного и дедуктивного методов, теории доказательства и основных модальностей.

Противоположности, говорит Аристотель в «Метафизике», не могут выступать в качестве начала всех вещей. Аристотель не согласен с Платоном и его учениками в том, что все существующее рождается из взаимодействия противоположных начал – единого (как равного себе, самотождественного, неизменного, устойчивого и т. д.) и множества – «неопределенной двойки», «неравного», «иноного», «нетождественного», «большого и малого» – все это определения того, что платоники называют «материей» чувственных вещей. Противоположности не могут воздействовать друг на друга, говорит Аристотель. Между ними должно находиться нечто третье, которое Аристотель обозначает термином, дословно переводимым как подлежащее (лежащее внизу, в основе), или, по-латыни, субстрат.

Субстрат у Аристотеля есть, таким образом, посредник между противоположностями; обе они отнесены именно к субстрату и представляют собой уже не субъекты, но предикаты этого посредника; или, говоря словами Аристотеля, противоположности – это то, что называется о подлежащем, о субстрате.

Не считая возможным соединение противоположностей без всякого посредника, Аристотель формулирует в качестве важнейшего закона мышления принцип непротиворечия (или, как его обычно называют, закон противоречия). Аристотель выступает против так называемого «доказательства по кругу», которое, в сущности, есть способ определения противоположных начал друг через друга как соотнесенных.

Аристотель в противоположность этому настаивает на том, что не все в науке может быть доказуемым: должны быть первые, исходные начала, которые не доказываются, а принимаются непосредственно. Аристотель, заменяет движение мысли по кругу движением ее по прямой, берущей начало в некотором пункте.

Индуктивный метод Фрэнсиса Бэкона

Ф. Бэкон отстаивал индуктивный метод как логический инструмент в поисках новой истины. Он назвал свой трактат по логике «Новый Органон» в противовес «Органону» Аристотеля. Аристотелева логика была методом, позволявшим строить логические доказательства. С помощью такой логики можно убедить другого, однако с ее помощью невозможно найти истину в природе.

Установив и резко подчеркнув несоответствие практики и теории, Бэкон указывает, что обращение к наследию древних не может устранить это несоответствие. Бэкон вскрывает причины плачевного состояния наук, важнейшими из которых, по его мнению, являются неправильная цель и неправильный метод науки, противодействие научному прогрессу, оказываемое богословием и схоластикой. Схоластика и схоластическое преподавание препятствуют научному прогрессу.

Ф. Бэкон пытался создать подлинно индуктивный метод, позволяющий получать достоверные знания на основе возможно большего числа фактов, а также придания серьезного значения отрицательным результатам.

Считая, что традиционные учения представляют собой не что иное, как логические аргументы, основанные на совершенно пустых словах, Бэкон утверждал, что для получения достоверного знания мы сначала должны устранить предрассудки, которым подвержены, а затем исследовать непосредственно саму природу. Человеческий ум, по Бэкону, осаждают «Призраки» свойственные человеческому разуму и являющиеся источником заблуждения: ум склонен легко обобщать единичные факты и приходит к выводам, не соответствующим действительности, он нелегко расстается со сложившимися убеждениями, ему присуща некоторая инерция. Он более активно реагирует на эффекты, на то, «что сразу и внезапно может его поразить». Далее, человек «скорее верит в истинность того, что предпочитает». Познанию истины мешает также несовершенство чувств, благодаря которому «остаются скрытыми тонкие перемещения частиц в телах». Все это обусловлено самой человеческой природой и названо Бэконом «призраками Рода». «Призраки Пещеры» обусловлены индивидуальными склонностями умов. Одни склонны к почитанию древности, другие к восприятию нового и т. п. «Призраки Рынка» порождены обычным словоупотреблением, общественным мнением. И, наконец, «призраки Театра» обусловлены господствующими теориями, предвзятыми мнениями, суеверием. Из существования таких «призраков», по Бэкону, и вытекают серьезные трудности мыслительной работы, трудности познания природы. После устранения упомянутых «идолов» мы наблюдаем за природой, проводим эксперименты и на этой основе находим универсальные сущности, заключенные в недрах индивидуальных явлений.

Бэкон разделяет ученых своего времени на два класса: эмпириков и догматиков. Эмпирики, подобно муравьям, тащат в свою муравьиную кучу всевозможные факты, догматики же, подобно пауку, ткut ткань из самих себя. Надо, по Бэкону, в науке работать как пчела; извлекать материал из внешнего мира и перерабатывать его рационально.

В основе метода Бэкона лежит опыт. Наука должна опираться на опыт, на практику, строя из них выводы, «причины и аксиомы» методом индукции (наведения), т. е. переходя от частных фактов к обобщениям. Эти обобщения вновь проверяются опытом и практикой. Но уже сам Бэкон считает, что индукция неполна и несовершенна без теоретического анализа, без использования математики.

Методологическое учение Рене Декарта

Вследствие значительных успехов, достигнутых естественными науками со времен эпохи Ренессанса, философы XVII в. абсолютизировали механистический подход к Природе как единственно верный и старались не противоречить ему. Рационалисты предприняли попытки создания фундамента для механистических взглядов на природу с более основательной точки зрения. Родоначальником рационализма был Рене Декарт (1596–1650).

Декарт считал, что единственно верным методом является математика, при этом, как и в математике, он сначала искал интуитивную истину, очевидную для каждого, затем, основываясь на ней, стремился дедуктивным путем найти новую достоверную истину. Таким образом, возник вопрос о том, как обнаруживать интуитивную истину, которая может стать отправной точкой философии. Метод Декарта заключался в том, чтобы проявить максимум сомнений при поиске абсолютно надежной истины, которая затем могла бы стать принципиальным основанием всякого знания. Самое основное и простое Декарт ищет в материальном субстрате и находит его в протяженности.

Материя Декарта – это чистая протяженность, материальное пространство, заполняющее всю безмерную длину, ширину и глубину Вселенной. Части материи находятся в непрерывном движении, взаимодействуя друг с другом при контакте. Взаимодействие материальных частиц подчиняется основным законам или правилам. «Первое правило заключается в следующем: каждая частица материи в отдельности продолжает находиться в одном

и том же состоянии до тех пор, пока столкновение с другими частицами не вынуждает ее изменить это состояние». В качестве второго правила Декарт выносил следующее «если одно тело сталкивается с другим, оно не может сообщить ему никакого другого движения, кроме того, которое потеряет во время этого столкновения, как не может и отнять у него больше, чем одновременно приобрести себе».

В виде третьего правила Декарт прибавляет, что «хотя при движении тела его путь чаще всего представляется в форме кривой линии и что хотя невозможно произвести ни одного движения, которое не было бы в каком-либо виде круговым, тем не менее, каждая из частиц тела по отдельности всегда стремится продолжать его по прямой линии».

Сомневаясь во всем, Декарт, однако, заметил, что не может сомневаться в том, что, сомневаясь, существует. Декарт сформулировал это известным высказыванием: «Мыслю, следовательно, существую» (*Cogito ergo sum*). Затем он задался вопросом, почему это высказывание является верным без доказательства, и ответил, что оно не нуждается в доказательствах благодаря своей ясности и четкости. Из этого он вывел общее правило: «Вещи, которые мы воспринимаем очень ясно и очень четко, – истинны».

Сомнения Декарта существуют не ради сомнений, а во имя открытия истины. Это так называемое методическое сомнение. Декарт стремился получать достоверные знания, используя математические методы, основанные на аксиомах, интуитивно воспринимающихся как ясные и четкие, с помощью которых доказывают различные высказывания. Декарт отдавал приоритет логическому анализу и правильным умозаключениям. Он полагал, что в основу этих умозаключений должны быть положены ясные и простые принципы и строгая логическая последовательность выводов. Согласно Декарту, применяя метод геометров, т. е. математиков, можно добиться в изучении природы огромных успехов. Для этого метода нет недостижимых истин, «столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть».

Трансцендентальный метод И. Канта

Кант задавался вопросом, как вообще возможен опыт и как может быть получена объективная истина. Он пытался решить эти проблемы трансцендентальным методом. Кант рассуждал так: если, как утверждал Юм, познание целиком зависит от опыта,

мы никогда не сможем достигнуть объективной истины. Поэтому для изучения вопроса о том, как можно получить объективную истину, необходимо критически исследовать человеческий разум. В результате такого исследования Кант пришел к выводу, что существуют априорные элементы, или формы внутри субъекта, т. е. априорные (предшествующие опыту) формы познания, общие для всех людей. Они являются интуитивными формами времени и пространства и чистыми концепциями рассудка (категориями). Согласно Канту, познание происходит не путем постижения объекта таким, как он есть, а является результатом синтеза априорных форм субъекта.

Кант критически проанализировал структуру и типы познавательных способностей человека, разграничил конститутивные и регулятивные принципы познания, соотношение между его формой и содержанием. У Канта критическое отношение к наличному знанию служит методологическим основанием для преодоления догматических и метафизических воззрений на мир. Учение Канта утверждало принцип достоверности знания, который, однако, не был последовательно реализован из-за кантовского априоризма.

Кант, показал, что вся сфера эмпирического бытия, в которой зависимость нашего духа от внешних вещей есть факт, – сама она есть лишь область условных явлений, определяемых нашим духом, как познающим субъектом.

Кант не отвергал, подобно Беркли, собственного существования внешних материальных предметов, но он доказывал, что определенный способ их бытия, их существование, как мы его познаем, зависит от нас самих, т. е. определяется познающим субъектом: все, что мы находим в предметах, вкладывается в них нами самими. Кант делает важное открытие (которое в своей сфере за 15–20 лет до него сделал знаменитый теософ и духовидец Сведенборг): мы конструируем предметы в пространстве, мы расчленяем непрерывную действительность на временные моменты, пространство и время суть формы нашего чувственного зрения. Мы в своем познании присваиваем предметам свойства субстанциальности и т. д., – все эти свойства суть лишь категории нашего рассудка. Каков мир независимо от нас, мы не знаем; но тот мир, который мы знаем, есть наше собственное создание, продукт познающего субъекта. Таким образом, критиче-

ская философия Канта освободила человеческий дух от тяготевшего над ним кошмара самозаконной и самодовлеющей мировой машины, в которой он сам являлся ничтожным колесом. Но эта свобода оставалась у Канта чисто-отрицательной и пустой. Кант доказал, что известный нам мир, все внешнее бытие, с которым мы имеем дело, необходимо слагается по формам и законам познающего субъекта, вследствие чего мы не можем знать, каковы вещи сами по себе.

Наш высший разум со своими метафизическими идеями есть так же субъективная способность, как и низшие познавательные силы; он также в своем действии выражает лишь свойства и потребности познающего, а не природу познаваемого. Если формы нашего чувственного созерцания (пространство и время) и категории рассудка нисколько не ручаются за соответствующие им реальности, то еще менее дают такое ручательство высшие идеи разума: Бог, бессмертие, свобода воли. Они не имеют никакого независимого от субъекта материала и потому остаются чистыми трансцендентными идеями разума и получают у Канта только практическое значение, с одной стороны – как постулаты (требования) нравственного сознания, а с другой – как регулятивные принципы, дающие чисто формальную законченность нашим космологическим и психологическим понятиям. Согласно Канту, наш субъект со всем своим грандиозным законодательным и регулятивным аппаратом познания безысходно погружен в безмерный и абсолютно темный для него океан непознаваемых «вещей в себе». Он неподвластен, недоступен этим вещам, как и они ему; он свободен от них, но это есть свобода пустоты.

Идеалистическая диалектика Гегеля

Чтобы гарантировать объективность истины, Кант предложил априорные концепции. Гегель, в свою очередь, утверждал, что априорная концепция при движении выходит за собственные рамки (самотрансцендирует). Иными словами, с позиции самоутверждения, концепция приходит к знанию того, что существует определение, несовместимое с самим собой, и тогда она выходит за рамки этих двух противоречивых определений, чтобы создать позицию, где оба они синтезированы.

Гегель назвал эти три стадии: «в-себе» бытие, «для-себя» (личное) бытие и «в-себе и для-себя» (для-себя) бытие. Эти три

стадии получили также названия: утверждение, отрицание и отрицание отрицания, или тезис, антитезис и синтез.

Гегель считал, что противоречия являются движущей силой саморазвития концепции. Таким образом, логика саморазвития через противоречия является корнем диалектики. Гегель утверждал, что концепция саморазвивается, чтобы превратиться в идею; концепция (идея) отрицает самое себя и отчуждается, чтобы появиться в виде природы, а затем развивается через человека как дух. Таким образом, диалектика Гегеля представляет собой метод развития концепции и в то же время – метод развития объективного мира.

Истинное познание есть тождество познающего и познаваемого, субъекта и объекта. Истина не сидит в вещах и не создается нами, а сама раскрывается в живом процессе абсолютной идеи, полагающей из себя все многообразие объективного и субъективного бытия и достигающей в нашем духе до полного самосознания, т. е. до сознания своего тождества во всем и тождества всего в ней. Таким образом, истина присуща нам самим так же, как и объектам; она содержит в себе и осуществляет все, и нам нужно только дать ей познать себя в нас, т. е. раскрывать свое содержание в нашем мышлении; содержание же это есть то самое, которое выражено и в бытии предмета. Предмет (всякий) существует поистине только вместе со всем, в своей внутренней логической связи со всеми другими; таким он и мыслится: в его понятии нет ничего такого, чего бы не было в его действительности, и в его действительности нет ничего такого, чего бы не содержалось в его понятии. Та самая абсолютная идея, которая положила себя в предмете, как его скрытый смысл или разум, она же мыслит его в истинно-философском познании, т. е. сообщает ему внутреннее субъективное или самостное бытие. Предмет безусловного познания есть субстанциальное содержание бытия, которое в то же время есть и непосредственная собственность нашего я, самостное, или понятие. Истинное умозрение не отрицает рассудочного мышления, а предполагает его и заключает в себе, как постоянный и необходимый низший момент, как настоящую основу и опорную точку для своего действия. В правильном ходе истинно философского познания рассудок, разделяющий живое целое на части, отвлекающий общие понятия и формально противопологающий их друг другу,

дает неизбежное начало мыслительному процессу. Лишь за этим первым рассудочным моментом, когда отдельное понятие утверждается в своей ограниченности как положительное или истинное (тезис), может обнаружиться второй отрицательно-диалектический момент – самоотрицание понятия вследствие внутреннего противоречия между его ограниченностью и той истиной, которую оно должно представлять (антитезис), и тогда уже, с разрушением этой ограниченности, понятие примиряется со своим противоположным в новом высшем, т. е. более содержательном, понятии, которое относительно двух первых представляет третий положительно-разумный или собственно-умозрительный момент (синтезис). Необходимость и движущее начало диалектического процесса заключается в самом понятии абсолютного. Истинный характер абсолютного выражается в его самоотрицании, в положении им своего противоположного или другого, а это другое, как полагаемое самим абсолютным, есть его собственное отражение, и в этом своем внебытии или инобытии абсолютное находит само себя и возвращается к себе как осуществленное единство себя и своего другого. А так как абсолютное есть то, что есть во всем, то этот же самый процесс есть закон всякой действительности.

Материалистическая диалектика Маркса

Маркс, сохранив диалектический подход Гегеля, дал ему материалистическую интерпретацию. Согласно Энгельсу (1820–1895), диалектика Маркса есть «наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления», в которой развитие природы и общества является базисом, определяющим развитие мышления.

И идеалистическая диалектика Гегеля, и материалистическая диалектика Маркса являются диалектиками противоречий, которые могут быть поняты как процесс развития в три стадии: тезис, антитезис и синтез. Противоречие – это взаимодействие противоположных, взаимоисключающих сторон и тенденций предметов и явлений, которые вместе с тем находятся во внутреннем единстве и взаимопроникновении. В диалектике Гегеля акцент делается на синтезе (единстве), в диалектике Маркса к понятию «противоречие» добавляется значение «борьба» (в приложении к истории, ситуации, когда одна партия свергает и уничтожает другую).

По Энгельсу, основополагающими в материалистической диалектике являются следующие три закона:

- закон перехода количества в качество;
- закон единства и борьбы противоположностей (или закон взаимопроникновения противоположностей);
- закон отрицания отрицания.

Согласно первому закону, качественные изменения возникают только в результате количественных, причем когда количественные изменения достигают определенного уровня, происходят резкие качественные изменения.

Второй закон гласит, что все предметы содержат элементы, находящиеся в неразрывном единстве, но взаимоисключающие, т. е. противоположности, и все предметы развиваются через единство и борьбу противоположностей.

Третий закон утверждает, что предметы развиваются путем отрицания предшествующей стадии, которая переходит в новую стадию, но и эта в свою очередь отрицается третьей стадией. Она является возвратом к исходной стадии, но на более высоком уровне (такое движение получило название «развитие в форме спирали»).

Энгельс дал анализ этих законов, основанный на труде Гегеля «Наука логики», в котором первый закон рассмотрен в учении о бытии, второй – в учении о сущности, а третий – в учении о понятии.

Центральное место среди них занимает второй закон – закон единства и борьбы противоположностей. Утверждается, что единство и борьба противоположностей составляют сущность развития, однако в действительности марксизм больший упор делает на борьбе, чем на единстве. Действительно, Ленин утверждал: «Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение». Более того, Ленин приходит к выводу, что «развитие – есть борьба противоположностей».

Познание – это процесс, который носит сложный, диалектический характер, процесс, в ходе которого происходит переход от незнания к знанию, от знания частичного, неполного к знанию более полному и глубокому. Впервые в истории философии в основу теории познания была положена практика. Практика пер-

вична по отношению ко всему духовному миру, культуре. Она носит общественный характер, ее нет вне общения и связей между людьми. Практика носит исторический характер, она состоит в непрерывном преобразовании людьми окружающих условий. И именно в исторической практике в конечном счете решаются все теоретические проблемы. Главной задачей становится не объяснение мира, но и его изменение, преобразование. Она выступает в качестве метода познания действительности, ее преобразования.

Темы рефератов

Изменение метода познания окружающей действительности в процессе перехода «от мифа к логосу».

Парадоксы Зенона Элейского: история и современное прочтение.

Достоинства и недостатки древнегреческой софистики.

Ирония как компонент методологической концепции Сократа.

Методологические аспекты учения Платона о государстве.

Аристотель о роли философии в познании.

Отделение частных наук от философии и дифференциация их методов.

Критика Бэконом схоластического метода мышления.

Декарт о методе как «архитекторе» рационалистической культуры.

Экспериментальные методы Галилея.

Проблемы методологии в философии Фейербаха.

Трансцендентальная логика Канта.

Субъективный идеализм Фихте. Деятельность Я как начало всего сущего.

Шеллинг о методах и формах познания универсума.

В чем специфика методологического подхода Маркса к пониманию природы социальных закономерностей?

В чем связь и различие объективной и субъективной диалектики, по Энгельсу.

Литература

- Аристотель*. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2.
Асмус В. Ф. Античная философия (электрон. версия).
Библер В. С. Кант – Галилей – Кант. М.: Мысль, 1991.

- Брехт Б.* Жизнь Галилея. Драма. М., 1988.
- Бэкон Ф.* Новый органон // Ф. Бэкон. Соч. в 2 т. Т. 2.
- Вундт В.* Введение в философию. М.: ТОО «Добросвет», 1998. С. 78–86; С. 86–90: Происхождение греческой философии. Мифология и философия. Натурфилософия. Софисты и Сократ. (http://ihtik.lib.ru/philosbook_22dec2006).
- Гайденко П. П.* К вопросу о генезисе науки (электрон. версия).
- Гайденко П. П.* У истоков новоевропейской науки (электрон. версия).
- Гайденко П. П.* История новоевропейской философии в ее связи с наукой (электрон. версия).
- Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. М., 1990. Раздел 2. Ч. 2, 3.
- Галилей Галилео.* Избранные труды. М., 1964.
- Гегель Г. В. Ф.* Работы разных лет: в 2 т. М.: Мысль, 1973. Т. 2. С. 36–54; Философская пропедевтика. Первый курс. Младший класс. (Учение о праве, долге и религии).
- Гегель Г. В. Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 59–69.
- Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1. Наука логики. М., 1974.
- Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. // Т. Гоббс. Соч. в 2 т. М., 1991. Т. 2.
- Горфункель А. Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977.
- Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения: учеб. пособие. М., 1980.
- Гулыга А.* Гегель. М., 1993. (Сер. ЖЗЛ).
- Гулыга А.* Кант. М., 1993. (Сер. ЖЗЛ).
- Давыдов Ю. Н.* «Война всех против всех» в идеально-типическом истолковании (О социологической значимости концепции Гоббса) // Полис. 1993. № 6. С. 110–125.
- Декарт Р.* Правила для руководства ума // Соч. в 2 т. Т. 1.
- Декарт Р.* Рассуждения о методе.
- Диалоги Платона (электр. вариант).
- История философии: учебник для вузов / отв. ред. проф. В. П. Кохановский и проф. В. П. Яковлев.
- Канке В. А.* Философия. Электронный учебник. М., 2001.
- Кант И.* Критика чистого разума. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1969. Т. 3.
- Кант И.* Сочинения. В 6 т. М.: Мысль, 1969.
- Кессиди Ф. Х.* Сократ. Ростов н/Д: Феникс, 1999. (<http://ihtik.lib.ru>).
- Кохановский В. П.* и др. Основы философии науки. Ростов н/Д, 2004.
- Кохановский В. П.* Философия и методология науки. Ростов н/Д, 1999.
- Кузнецов Б. Г.* Галилей Галилео. М., 1964.

Локк Дж. Два трактата о правлении. // Дж. Локк. Соч. в 3 т. М., 1988. Т. 3. С. 138–139, 290, 317, 330–349.

Лосев А. Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1987.

Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Аристотель. М.: Мол. гвардия, 1993.

Макиавелли Н. Избранное. М., 1982. С. 384–399, 403–417, 427–430.

Макиавелли: pro et contro: личность и творчество: Н. Макиавелли в оценке русских мыслителей и исследователей: антология. СПб.: РХГИ, 2002.

Маркс К. Капитал (том 1, 2, 3).

Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 224–230, 245–250, 254, 302, 310–313.

Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 13. С. 6–9.

Микешина Л. А. Философия науки: хрестоматия. М., 2005.

Платон. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1990–1994.

Рассел Б. История западной философии: в 2 т. Новосибирск, 1994. Т. 1. Кн. 1–2.

Реале Джованни и Антисери Дарио. Западная философия от истоков до наших дней: в 4-х ч. СПб., 1994. Ч. 1. С. 11–14; 19–26; 7–11; 39–40; 53–62; 63–76. (http://ihtik.lib.ru/philosbook_22dec2006).

Реале Джованни и Антисери Дарио. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 ч. СПб., 1994. Ч. 3.

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: Кучково поле, 1998.

Татаркевич В. История философии: Античная и средневековая философия. Пермь, 2000. С. 28–59; С. 70–117.

Фейербах. Избранные произведения в 2 т.

Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991.

Метод и методология. Классификация методов

Методология – одна из важнейших философских дисциплин наряду с такими дисциплинами как онтология и гносеология. Если онтологическая и гносеологическая проблематика состоит в том, чтобы изучать вопросы бытия и познания, то цель методологии заключается в том, чтобы понять, *как, каким образом* субъект познает бытие, самого себя и сам процесс познания. Можно выделить следующие основные проблемы, изучаемые дисциплиной «Методология»:

- что такое метод и методология;
- какие существуют классификации методов;

- как развивается методологическая проблематика в истории философии;
 - существует ли специфика методологии естественных наук и социально-гуманитарных наук;
 - что такое методы эмпирического и теоретического уровней научного исследования;
 - какова роль философской методологии в научном познании.
- Существуют два основных значения понятия *методологии*.

Методология понимается как система определенных способов и приемов, применяемых в той или иной сфере деятельности (в науке, искусстве, практической деятельности и т. п.)¹.

Методология – это учение о системе методов, область знания, предметом которой являются средства, предпосылки и принципы организации познавательной и практической деятельности.

Метод (от греч. – «путь к чему-либо») определяется как способ достижения цели, определенным образом упорядоченная деятельность субъекта для достижения поставленной цели или же для приближения к ней.

Любая деятельность предполагает взаимоотношения субъекта и объекта этой деятельности. Суть метода как определенной процедуры заключается в том, чтобы определить, *как действовать* субъекту с тем или иным объектом, исходя из особенностей и специфики субъекта, объекта и той цели, которую ставит перед собой субъект.

К основным *функциям метода* относят следующие:

- внутренняя организация процесса познания или практического преобразования объекта;
- регулирование процесса познания или практического преобразования объекта².

Метод характеризуется не только своими функциями, но также и признаками. Основными *признаками метода* считаются следующие:

- объективность (указывает на соответствие избранного метода объекту в процессе познавательной или практической деятельности);

¹ См.: *Кохановский В. П.* Философия и методология науки. Ростов н/Д: Феникс, 1999. С. 167.

² Там же.

- общезначимость (или интерсубъективность – метод не может быть детерминирован только отдельным субъектом, его особенностями или его личностью);
- воспроизводимость (означает возможность применения данного метода к объекту более одного раза при одинаковых условиях (внешних и внутренних));
- необходимость (применение метода исходит из внутренней необходимости и логики самого объекта, а не навязывается ему извне);
- эффективность (метод, если он используется верно, всегда дает определенный результат).

Существует несколько *классификаций методов*. Наиболее общей классификацией методов является классификация, основанная на разделении деятельности на материальную и идеальную. В соответствии с этим выделяют методы материальной (практической) и методы идеальной (духовной) деятельности. В свою очередь методы духовной деятельности могут разделяться на методы, применяемые в различных сферах духовной деятельности: научные методы, философские, религиозные, политические, методы искусства и т. д.

Методы научной деятельности могут делиться в зависимости от нескольких различных критериев. Содержание изучаемых наукой объектов выступает в качестве критерия разделения методов на *методы естественных наук* и *методы социально-гуманитарных наук*. Уровень научного исследования лежит в основе деления методов на *методы эмпирического исследования* и *методы теоретического исследования*. Также на основе критерия роли и места метода в научном познании можно выделить методы формальные и содержательные, фундаментальные и прикладные, методы исследования и изложения материала и т. д.

*Методы непосредственного и опосредованного познания*¹ разделяются таким образом в зависимости от взаимоотношения субъекта и объекта познания. Непосредственное познание представляет собой познание объектов, актуально включенных в поле восприятия и деятельности субъекта. Опосредованное позна-

¹ См.: *Подкорытов Г. А.* О природе научного метода. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1988.

ние – это познание объектов, которые не могут находиться в поле актуального восприятия субъекта, так как они не существуют в данный момент (например, объекты исторического, археологического исследования и объекты прогностического познания). Например, часто в качестве метода опосредованного познания применяют метод экстраполяции: познание объектов прошлого, будущего и некоторых специфических объектов настоящего (например, внеземных цивилизаций) осуществляется посредством логических операций с имеющимися знаниями, результатами прошлого познавательного опыта, со знаниями, полученными в результате изучения аналогичных предметов и явлений действительности.

В зависимости от задач исследования выделяют *методы поиска нового знания и методы построения, систематизации и обоснования знания*. Методы поиска нового знания носят эвристический характер, и опираются не столько на правила, сколько на интуицию, воображение и творчество. Эвристика (от греч. – «отыскиваю», «открываю») понимается как комплексная дисциплина, целью которой является открытие нового в науке, технике и других сферах жизни, когда отсутствует алгоритм решения той или иной познавательной задачи. Эвристические приемы и методы – это такие способы поискового мышления, которые не могут быть точно описаны аналитическими средствами.

Поскольку научные знания в отличие от других видов знания характеризуются рациональностью, системностью, последовательностью, доказательностью, в науке применяются также методы построения, систематизации и обоснования знания. Для построения и систематизации знания применяются аксиоматический метод, логические методы (индукция, дедукция и т. п.). Наиболее развитой формой систематизации знаний в каждой конкретной области исследования является научная теория, которая дает целостное, системное отображение определенной области действительности. Обоснование научного знания осуществляется как на эмпирическом, так и теоретическом уровне научного исследования. Например, на эмпирическом уровне оно связано с непосредственной проверкой научных гипотез и теорий эмпирическими данными, получаемыми в результате наблюдений, экспериментов и т. п.

В зависимости от структуры метода¹ выделяют, с одной стороны, *методы простые, однородные* (например, логический анализ) и *сложные, неоднородные методы* (например, моделирование – особый вид эксперимента, для проведения которого используются элементы наглядности и научной абстракции, приемы сравнения, гипотезы и др.; или экстраполяция – способ переноса теоретических знаний с одной предметной области на другую при помощи аналогии, дедукции, а также моделирования). С другой стороны, в зависимости от структуры метода можно выделить *методы оригинальные* (например, анализ, синтез, гипотеза, эксперимент, наблюдение, дедукция и т. д.) и *методы производные* (например, формализация).

В зависимости от общности и широты применения разработанная *многоуровневая концепция методологического знания*². В этой классификации наибольшей общностью и широтой применения обладают *философские методы*. Философские принципы оказывают влияние на познание либо прямо и непосредственно, когда исследователь применяет их в явной форме, либо опосредованно, через научную картину мира и стиль мышления, а также через общенаучные методологические принципы, с которыми они тесно взаимосвязаны. Например, философские принципы принимают непосредственное участие в создании фундаментальной теории. В частности, выбор понятийного аппарата теории с необходимостью включает аргументы онтологического и гносеологического характера.

Второй уровень этой классификации составляют *общенаучные подходы и методы исследования*. Данный уровень методологии опосредует взаимопереход философского и частнонаучного знания. К числу общенаучных принципов и подходов относятся системный, структурно-функциональный, синергетический, кибернетический, вероятностный и др.

Третий уровень представлен *частнонаучными методами*, т. е. методами, применяемыми в той или иной науке (методы физики, химии, биологии, социологии и др.).

¹ См.: Подкорытов Г. А. О природе научного метода. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1988.

² См.: Кохановский В. П. Философия и методология науки. Ростов н/Д: Феникс, 1999. С. 183–186.

Четвертый уровень – это уровень *дисциплинарных методов*, т. е. методов, применяемых в той или иной научной дисциплине, следовательно, имеющих определенную специфику использования (метод сравнения в сравнительной эмбриологии или в сравнительно-историческом языкознании, наблюдение в вулканологии и гидрологии и др.).

Пятый уровень связан с *методами междисциплинарного исследования*, возникшими на стыке различных научных дисциплин.

Общенаучная методология

Для того чтобы наиболее полно представить методы научного исследования, принято рассматривать их, опираясь на классификацию методов науки в зависимости от уровня научного исследования. В этом случае можно последовательно рассмотреть методы эмпирического уровня научного исследования, методы теоретического уровня, а затем общелогические методы и приемы познания.

К научным *методам эмпирического исследования* относятся: наблюдение, эксперимент, сравнение, измерение, описание.

Наблюдение – целенаправленное изучение предметов, опирающееся в основном на данные органов чувств (ощущение, восприятие, представление).

Наблюдение как метод познания действительности применяется, во-первых, там, где невозможен или очень затруднен эксперимент (например, в астрономии), во-вторых, там, где необходимо изучить естественное функционирование или поведение объекта (например, в социальной психологии). Выделяют разные виды наблюдений: непосредственное наблюдение и наблюдение, опосредованное приборами и техническим устройствами; наблюдение прямое и косвенное. Прямое наблюдение осуществляется путем непосредственного восприятия объекта. Косвенным наблюдение называется постольку, поскольку наблюдается не сам объект, а эффект его взаимодействия с другими объектами. Так, свойства заряженных частиц обнаруживаются с помощью так называемых следов, или треков. Для этого используется специальное устройство, называемое камерой Вильсона. След представляет собой капельки жидкости, возникающие в результате конденсации перенасыщенного пара, содержащегося в камере. Они возникают в тех точках камеры, где находятся ионы. Таким обра-

зом, след в камере указывает на траекторию движения заряженной частицы. Именно этот след можно фотографировать, сравнивать и измерять.

В социальных науках выделяют особые типы наблюдения – включенное наблюдение, когда наблюдатель становится членом испытуемой группы, а также интроспекцию (самонаблюдение) – частный случай наблюдения, применяемый в психологии.

Кроме вышеуказанных видов наблюдения можно выделить также следующие: наблюдения открытые и скрытые; полевые и лабораторные.

Для того чтобы наблюдение было наиболее эффективным, следует учитывать основные *требования к наблюдению*:

- четкая постановка цели наблюдения;
- однозначность замысла;
- выработка методики и разработка плана;
- наличие системы методов и приемов;
- объективность, т. е. возможность контроля путем либо повторного наблюдения, либо с помощью других методов (например, эксперимента)¹.

Наблюдение – это такой метод научного исследования, который может сопровождаться определенными недостатками, к числу которых относят: психологические состояния наблюдателя, его личные особенности, установки, интересы. Ошибки могут возникать в силу иллюзий зрения и других органов чувств. Длительное наблюдение приводит к усталости, адаптации к ситуации, вызывает чувство монотонности. Искажение наблюдаемого объекта тем больше, чем сильнее наблюдатель ориентирован на подтверждение своей гипотезы. Он воспринимает избирательно, только часть происходящего².

Чтобы устранить недостатки наблюдения, необходимо до минимума свести субъективное, т. е. то, что может быть привнесено в исследование самим наблюдателем. Для этого, как правило, ведут наблюдение за массой однородных объектов, меняют условия наблюдения, местонахождение наблюдателя и т. п. Условием для получения объективных данных является требование, чтобы эти

¹ См.: *Кочергин А. Н.* Методы и формы научного познания. М., 1990. С. 12.

² Там же.

данные могли быть получены и зафиксированы другими наблюдателями, т. е. они должны быть intersубъективными.

Функции наблюдения в научном исследовании:

- обеспечение эмпирической информацией, которая необходима как для постановки новых проблем и выдвижения гипотез, так и для последующей их проверки;
- проверка гипотез и теорий, которые невозможно проверить с помощью эксперимента;
- сопоставление с результатами теоретического исследования.

Наблюдение не оканчивается только фиксацией результатов наблюдения. Окончательным итогом наблюдения выступает его интерпретация (например, расшифровка показаний приборов).

Наблюдение считалось основным методом познания в позитивизме и неопозитивизме.

Эксперимент – метод познания, при помощи которого в контролируемых и управляемых условиях исследуются явления действительности.

Особенности эксперимента:

- более активное, чем при наблюдении отношение к объекту, вплоть до его изменения и преобразования;
- многократная воспроизводимость изучаемого объекта по желанию исследователя;
- возможность обнаружения таких свойств явлений, которые не наблюдаются в естественных условиях;
- возможность рассмотрения явления в «чистом виде», путем изоляции его от усложняющих и маскирующих его ход обстоятельств или путем изменения, варьирования условий эксперимента;
- возможность контроля за «поведением» объекта исследования и проверки результатов¹.

Для проведения эксперимента недостаточно одного взаимодействия субъекта и исследуемого объекта. Необходимы специальные *экспериментальные средства*, к которым относят следующие:

- приготовляющие устройства (источники света или электрического тока, генераторы элементарных частиц или волн и т. п.);

¹ Кохановский В. П. Философия и методология науки. Ростов н/Д: Феникс, 1999. С. 257.

- изолирующие устройства (вакуумные насосы и приборы, защитные экраны и т. п.);
- устройства, непосредственно воздействующие на объект (преломляющие среды, призмы для света, магнитные поля и т. д.);
- средства усиления и преобразования (микроскопы, ускорители частиц и т. п.);
- регистрирующие и измеряющие устройства (гальванометры, счетчики, самозаписывающие устройства и т. д.), фиксирующие конечные результаты эксперимента в форме, непосредственно доступной нашим органам чувств¹.

Можно выделить разнообразные *виды эксперимента*:

- исследовательский (поисковый);
- проверочный (контрольный);
- измерительный (например, опыты Майкельсона-Морли по определению скорости света);
- воспроизводящий;
- изолирующий;
- решающий (целью которого является опровержение одной или подтверждение другой из двух (или нескольких) соперничающих концепций). Исходя из так называемого тезиса Дюгема-Куайна, была опровергнута возможность решающего эксперимента как такого способа эмпирической проверки теории, который позволяет однозначно подтвердить или опровергнуть ее. Данный тезис объясняет особенности взаимоотношения научной теории и опыта. Пьер Дюгем показал, что развитая (обычно это всегда математизированная) физическая теория имеет системный характер, а ее отдельные положения получают значение лишь в контексте теории в целом. Если в результате эмпирической проверки (решающего эксперимента) устанавливается несоответствие предсказаний теории экспериментальным данным, то невозможно однозначно и непротиворечиво определить, какая именно часть (или конкретная гипотеза) теории ошибочна.
- качественный (цель которого заключается в установлении наличия или отсутствия предполагаемого гипотезой или теорией явления);

¹ См.: Кочергин А. Н. Методы и формы научного познания. М., 1990. С. 15–16.

- количественный (выявляет количественную определенность какого-либо свойства изучаемого явления);
- модельный (основан на использовании вместо самого объекта его модели. Например, при испытании моделей самолетов, турбин, плотин. Результаты, полученные при исследовании моделей, в дальнейшем экстраполируются на объекты.
- мысленный (особый метод теоретического исследования, понимаемый как система мыслительных процедур, проводимых над идеализированными объектами (абстрактными объектами). Мысленный эксперимент представляет собой теоретическую модель реальных экспериментальных ситуаций, т. е. взаимодействие не с реальными предметами и условиями их существования, а их концептуальными образами. Мысленный эксперимент основывается не только на понятиях, поэтому он не является обычным теоретическим рассуждением. В ходе мысленного эксперимента в познавательном процессе участвует конкретный чувственный образ. Этот образ выступает в качестве модели и представляет собой идеализированный объект (точка, идеальные газы и жидкости и т. д.). Идеализированный объект основан на реальном объекте. Но некоторые характеристики реального объекта могут не учитываться, количественные характеристики могут доводиться до крайних значений, идеализированный объект может наделяться теми признаками, которых нет у реального объекта. Например, материальная точка понимается как тело, лишенное размеров, но сосредоточивающее в себе всю массу тела. Таких тел в природе нет. При создании идеализированных объектов осуществляется процедура абстрагирования от всего несущественного для данного исследования. Поэтому идеализированный объект становится носителем сущностных свойств и связей. А именно теория занимается познанием сущности объекта в чистом виде. Мысленный эксперимент не есть форма практики, а есть специфический метод теоретического анализа, и все знания, полученные таким путем, подлежат проверке на практике, (например, в реальном эксперименте);
- социальный.

Функции эксперимента в научном исследовании:

- отделение существенных факторов от несущественных изучаемого явления для более глубокого понимания явлений;

- опытная проверка гипотез и теорий;
- формирование новых гипотез и теоретических представлений.

Познавательным итогом наблюдения и эксперимента является описание. *Описание* – это фиксация средствами естественного и искусственного языка исходных сведений об изучаемом объекте в виде схем, графиков, диаграмм, таблиц, рисунков и т. п.

Сравнение – познавательная операция, лежащая в основе суждений о сходстве или различии объектов. Сравнение осуществляется только в совокупности «однородных» предметов, имеющих общих признаков, свойство или отношение. Вывод из сравнения представляет собой знание об одном объекте относительно другого объекта, поэтому такое знание носит относительный характер.

Измерение – это форма сравнения, процесс сравнения объекта с эталоном. Процедура измерения представляет собой такой познавательный процесс, когда одна физическая величина определяется посредством сравнения с другой, принятой за единицу (эталон). Измерение позволяет дать количественную характеристику изучаемому объекту.

К научным методам теоретического исследования обычно относят формализацию, аксиоматический метод и гипотетико-дедуктивный метод.

Особенностью *формализации* является то, что содержание знания фиксируется через его форму. Обычно в науке эта форма представлена в знаково-символическом виде: символы логики, математические, химические знаки и символы и т. п. Целью формализации является отвлечение от содержательных характеристик явлений и от значений понятий и выявление их формальных, внешних свойств и отношений, их структуры безотносительно к содержанию. Основное значение формализации в научном познании заключается в возможности исследовать сами понятия и знание в его строгом формально-логическом виде.

Можно выделить *два типа формализованных теорий*:

- полностью формализованные теории, т. е. теории, построенные аксиоматически-дедуктивным способом и использующие в полной мере логические средства;
- частично формализованные теории (именно теории этого вида типичны для различных отраслей научного знания), сочетающие в себе естественный язык и логические средства.

Аксиоматический метод основывается на положениях, которые в теории принимаются без доказательства, т. е. на *аксиомах*. Аксиоматический метод представляет собой выведение на основе определенных правил логики из аксиом, или исходных положений, других положений. В результате любое выводимое положение теории представляет собой либо одно из исходных ее утверждений (аксиому), либо результат применения к ней однозначных логических правил вывода.

Наиболее показательным примером использования аксиоматического метода в теории является изложение геометрии в «Началах» Евклидом (III век до н. э.). В начале работы выделяется ряд исходных положений и понятий, из которых в последствии выводятся все остальные, все геометрические понятия определяются Евклидом сведением их к исходным. Исходные геометрические положения и понятия Евклид определяет как интуитивно самоочевидные.

Гипотетико-дедуктивный метод – способ рассуждения, в котором заключения выводятся по правилам дедукции из посылок, являющихся системой гипотез¹. Гипотетико-дедуктивный метод наибольшее развитие получил в тех отраслях естествознания, в которых используется развитый концептуальный аппарат и преобладают математические методы исследования. При этом гипотетико-дедуктивный метод используется с опорой на эмпирическое содержание, которое присутствует как при выдвижении гипотез, так и при дальнейшей их проверке с помощью дедукции. Кроме эмпирического содержания особенностью гипотетико-дедуктивного метода является интерпретация выводимых положений.

К *общелогическим методам и приемам исследования* традиционно относят анализ, синтез, абстрагирование, идеализацию, обобщение, индукцию, дедукцию, аналогию, моделирование и др.

Анализ (от греч. – «разложение») – разделение объекта на составные части с целью их самостоятельного изучения. Разновидностью анализа выступают классификация и периодизация, т. е. разделение классов (множеств) на подклассы.

¹ См.: Рузавин Г. И. Методология научного исследования: учеб. пособие для вузов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 1999. С. 99.

Разделение объекта, которое производится с помощью анализа, имеет целью переход от изучения целого к изучению его частей, поэтому при анализе используется также абстрагирование разделяемых частей друг от друга и от структуры системы. При этом изучение частей объекта не является самоцелью, а выступает как этап в познании системы. Об анализе как методе научного исследования можно говорить, если познание свойств элементов осуществляется с целью понимания закономерности их соединения в рамках целого. Поэтому анализ дает возможность перейти к синтезу, к воспроизводству структуры системы на основе знания свойств ее элементов.

Синтез – это метод познания, в основу которого положены различные приемы и способы формирования целого из частей. Анализ и синтез предполагают друг друга. О синтезе как методологической процедуре можно говорить, когда происходит представление целого в форме единства знаний, полученных средствами анализа.

Абстрагирование (от лат. – «отвлечение») – процесс мысленного отвлечения от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих познающего субъекта в данный момент свойств. В результате абстрагирования субъект исследует только те стороны познаваемого объекта или явления, которые ему необходимы в зависимости от задач познания.

Идеализация понимается как особый вид абстрагирования, при котором происходит отвлечение от реальных свойств объекта, а также удержание и введение в содержание идеализируемого объекта только тех свойств, которые необходимы для познания объекта в «чистом виде», т. е. для познания его сущности. Объекты познания, получаемые в результате идеализации, или идеализированные объекты, не являются фантазией ученого, а представляют собой упрощенный и схематизированный образ реального объекта.

Обобщение также связано с абстрагированием, поскольку при обобщении происходит выявление общих свойств и признаков различных предметов.

Индукция – один из типов умозаключения и метод исследования, обеспечивающий возможность перехода от единичных фактов к общим положениям.

Обычно выделяют следующие *виды индукции*:

– *полная индукция* представляет собой общий вывод на основании изучения всех предметов или явлений данного класса. Этот вид индукции является простейшей формой индукции, которая дает достоверное знание, но сфера применения данного вида очень ограничена;

– *неполная индукция*:

популярная индукция понимается как индукция через простое перечисление, когда наличие какого-либо признака у отдельных, некоторых элементов класса служит основанием для заключения о том, что все элементы данного класса обладают этим признаком. Такой вид индукции представлен в слабо формализованном знании или в обыденном знании и имеет вероятностный характер;

научная индукция так же, как и популярная индукция, основывается на допущении существования признака у всех элементов класса, если устанавливается наличие этого признака у некоторых элементов. Но в отличие от популярной индукции, научная индукция осуществляется на основе знания существенных причинных связей явлений в пределах изучаемого класса. Вывод, сделанный с помощью научной индукции, также является вероятным.

Дедукция – один из типов умозаключения и метод исследования, заключающийся в выведении из положений (посылок) других положений (следствий) на основе законов логики. Часто дедукцию понимают как переход в процессе познания от общего к единичному (частному), выведение единичного из общего.

Возрастание роли дедукции в современной науке связано с тем, что наука все чаще сталкивается с явлениями, недоступными непосредственному чувственному восприятию (микромир, мегагалактика, минувшие эпохи в развитии природы и человечества и т. д.). Поэтому методология научного исследования все больше опирается на дедукцию, которая включает в себя следующие этапы:

- 1) постулирование каких-либо общих положений, выдвижение различного рода научных гипотез и даже целых теорий;
- 2) выведение с помощью дедукций следствий из этих систем гипотез или теорий;

3) сопоставление следствий с наблюдаемыми или экспериментально устанавливаемыми фактами.

При истинности исходного знания, представленного в форме посылок, дедукция дает истинное выводное знание. Ограничение дедукции состоит в том, что она не позволяет получить содержательно нового знания: все следствия, выводимые из посылок, уже есть в посылках.

Аналогия (от греч. – «соответствие», «сходство») – сходство предметов по ряду каких-либо признаков. Умозаключение по аналогии представляет собой процедуру установления заключения о существовании каких-либо признаков у класса объектов на основе знания о сходстве этих объектов по другим существенным признакам. При выводе по аналогии знание, полученное из рассмотрения какого-либо объекта («модели») переносится на другой, менее изученный и менее доступный для исследования объект. Заключения по аналогии правдоподобные.

Примерами использования аналогии в научном познании могут служить следующие факты из истории науки. «Гюйгенс на основе сходства звука и света в их свойствах отражаться, преломляться, прямолинейно распространяться и интерферировать уподобил движение света звуковому движению, в результате чего пришел к выводу, что не только звук, но и свет имеет волновую природу. Доплер на основе акустической аналогии пришел к выводу, что скорость света, как и скорость звука, зависит от упругости и плотности среды, в которой распространяется волна. На этой основе к световым волнам был применен принцип, согласно которому частота колебаний световых волн зависит от того, в какую сторону (от наблюдателя или к нему) движется источник света»¹.

Аналогия как метод научного исследования лежит в основе индуктивного метода и метода моделирования.

Моделирование – воспроизведение характеристик объекта на другом объекте, специально созданном для их изучения. Моделирование используется при недоступности объекта для прямого вмешательства. Объект исследования называется оригиналом или прототипом, а объект-заместитель – моделью. В качестве модели могут использоваться как объекты как естественного, так

¹ Кочергин А. Н. Методы и формы научного познания. М., 1990. С. 32.

и искусственного происхождения. Модель, или объект-заместитель, должна находиться с оригиналом в определенном сходстве или соответствии.

Особое место в общенаучной методологии занимают методы, подходы и принципы, возникшие в рамках отдельных конкретных научных дисциплин (чаще всего естественно-научных), а затем распространившиеся практически на все науки. К таким методологическим средствам относятся: системный подход, а также принципы соответствия, дополненности, неопределенности, наблюдаемости.

Системный подход применяется для исследования явлений, рассматриваемых как части или элементы некоторой целостности. Во взаимодействии частей или элементов этой целостности образуются определенные свойства этой целостности, которые отсутствуют у каждого элемента в отдельности. Поэтому свойства системы – это всегда свойства целого. Ни одна из частей или элементов системы этими свойствами не обладает. Все элементы системы взаимосвязаны, следовательно, каждый из элементов может влиять на всю систему в целом. Поэтому применение системного подхода позволяет изучать объекты как системы и предсказывать их развитие на основе знания свойств системы. Например, если изменяется какая-либо часть или элемент системы, то это неизбежно окажет влияние на всю систему в целом в большей или в меньшей степени. С другой стороны, зная уязвимые места системы и оказывая определенное на них воздействие, можно радикально изменить всю систему.

Еще одна важная характеристика систем, используемая системным подходом, – это наличие обратных связей. Выделяют два типа обратной связи:

- усиливающая обратная связь (или положительная обратная связь) – когда изменение состояния системы служит сигналом к усилению первоначального изменения;
- уравнивающая обратная связь (отрицательная обратная связь) – когда изменение состояния системы служит сигналом к началу движения в противоположном направлении, чтобы восстановить утраченное равновесие.

Знание того, какого рода связь устанавливается в системе, позволит узнать, как будет развиваться система.

Принцип соответствия заключается в том, что с появлением новых более общих теорий прежние успешно «работавшие» концепции не устраняются как ошибочные, а сохраняют свое значение для прежней предметной области, но уже как частный случай новых теорий.

Принцип дополнительности, введенный Н. Бором, первоначально имел отношение исключительно к физическим объектам. Согласно этому принципу, получение информации об одних физических величинах микрообъекта неизбежно влечет потерю информации о некоторых других величинах, дополнительных к первым. В квантовой механике принцип дополнительности применялся для описания элементарных частиц, для которых при познании координаты частицы ее импульс остается неопределенным и наоборот. Чтобы воспроизвести объект в его целостности, необходима совокупность двух величин или явлений, как, например, в случае корпускулярно-волнового дуализма. Уже Н. Бор полагал, что принцип дополнительности имеет достаточно широкую область применения, например, в психологии, в биологии. Позже этот принцип стали применять в социологии, при рассмотрении взаимодействия культур, общественных структур.

Принцип дополнительности тесно связан с принципом неопределенности. *Принцип неопределенности* в квантовой механике утверждает, что любая физическая система не может находиться в состояниях, в которых координаты частицы и ее импульс одновременно принимают вполне определенные, точные значения. Чем точнее определена одна величина, тем менее определенным является значение другой.

Системный подход, принципы соответствия, дополнительности и неопределенности выполняют роль общеметодологических принципов и функционируют на границе общей и конкретно научной методологии, в них осуществляется сплав научно-теоретических, методологических и философских принципов и понятий.

Вопросы для самоконтроля

Что такое методология и каковы основные методологические проблемы?

Что такое метод?

Каковы основные функции метода?

Каковы основные признаки метода?

Какие существуют классификации методов?

В чем заключается многоуровневая концепция методологического знания?

Назовите методы эмпирического исследования.

В чем специфика каждого из методов эмпирического исследования?

Какие методы относят к методам теоретического исследования?

Что такое общелогические методы и приемы исследования?

Какие существуют общеметодологические принципы?

Какова роль общеметодологических принципов в науке и философии?

Темы рефератов

Методологическая проблематика в античной философии.

Ф. Бэкон о методе как «органоне» познания.

Рационалистический метод Р. Декарта.

Разработка проблема метода в немецкой классической философии.

Диалектико-материалистическая методология.

Регулятивный характер принципов диалектики и сфера их действия.

Система методов исследования локальных культур О. Шпенглера.

Эвристические методы научного исследования.

Принцип дополнительности как средство общенаучной методологии.

Абдукция как специфическая форма умозаключения.

Гипотезы и их роль в научном исследовании.

Верификация и фальсификация как методологические процедуры, их возможности и границы.

Развитие эксперимента как метода научного исследования.

Методы философского исследования.

Методы изучения культуры.

Идея и методы синергетики в изучении культуры и общества.

Восхождение от абстрактного к конкретному в социальном познании.

Принцип объективности в естественных и гуманитарных науках.

Исторический подход в социально-гуманитарном знании.

Роль семиотического подхода в исследовании культурных феноменов.

Литература

Кохановский В. П. Философия и методология науки. Ростов н/Д: Феникс, 1999.

Кочергин А. Н. Методы и формы научного познания. М., 1990.

Подкорытов Г. А. О природе научного метода. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1988.

Рузавин Г. И. Методология научного исследования: учеб. пособие для вузов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 1999.

Философия науки / под ред. С. А. Лебедева: учеб. пособ. для вузов. М.: Академический Проект; Трикста, 2004.

Методология социально-гуманитарного познания

Институализация методологии социогуманитарного познания. «Науки о природе» и «науки о духе»

Формирование целостной методологической концепции, в которой всесторонне и последовательно показывается специфика социально-гуманитарного познания, ее кардинальное отличие и несводимость к системе методологических установок естествознания, происходит примерно на рубеже XIX–XX столетий, и связано с такими философскими течениями, как «философия жизни» и неокантианство. При этом пальма первенства, конечно же, принадлежит последнему, а особенно в этом плане можно отметить баденскую школу. Что же касается «философии жизни», то нельзя не отметить той большой роли, которую сыграл в процессе институализации методологии социогуманитарного познания такой ее выдающийся представитель, как Вильгельм Дильтей. Данное философское направление сложившиеся в последней трети XIX столетия и бывшее оппозицией классической, а значит рационалистической философии, постулировало в качестве первоначала бытия жизнь. Жизнь прежде всего представляет собой первичную реальность для человека. Она не есть нечто строго упорядоченное, закономерное, и

наилучшим образом выразимое рациональными средствами. Со всем напротив, жизнь – это целостный, органический, но спонтанный, динамичный и обновляющийся процесс. Жизнь не постижима рациональными познавательными средствами и методами и не выразима в классических рациональных способах и формах.

Философия жизни, отвергая не только позитивистско-сциентистскую, но и философскую рационалистическую методологию познания, апеллирует к интуиции, образно-символическим и внелогическим средствам. Стохастический поток жизни можно понять, вчувствоваться, вжиться, выразить в художественно-образной форме.

Эти методологические идеи в своей наиболее обобщенной и выразительной форме и были изложены В. Дильтеем. Исходя из тех двух ипостасей, в которых предстает жизнь – жизнь природы и жизнь общества – немецкий философ и историк культуры выдвинул постулат о строгом различении и разграничении «наук о природе» и «наук о духе». Второе выражает историческую и социальную жизнедеятельность людей. И задача социогуманитарного знания, «науки о духе» понять и выразить «жизнь» исходя из нее самой. При этом необходимы совершенно особые методы и способы этого постижения. Так, историческую жизнь невозможно понять на основе установки, связанной с поиском закономерностей, причинно-следственных взаимосвязей и т. п. В. Дильтей формулирует парадоксальный постулат о том, что человек не имеет истории. Он сам история и только его история способна раскрыть, что представляет собой человек.

«Науки о природе» основаны на объяснении, «науки о духе» – на понимании. Здесь В. Дильтей и обращается к многовековой традиции, связанной с герменевтикой.

Представители баденской школы неокантианства В. Виндельбанд, Г. Риккерт, отчасти полемизируя с В. Дильтеем, а большей мере дополняя и развивая его идеи, способствовали завершению процесса формирования методологического учения, основанного на строгом разделении естественных и социально-гуманитарных наук. Полемизируя с представителем «философии жизни», неокантианцы указывали на неудовлетворительность деления наук исходя исключительно из их предмета. Для «наук

о духе» это связано с тем, что они могут оказаться в ситуации весьма неприемлемой альтернативы между редукцией социогуманитарной методологии к естественно-научной, с одной стороны, и обращению к ненаучному иррационалистическому, интуитивистскому методическому арсеналу познавательных средств, с другой стороны. Поэтому В. Виндельбанд предложил различать естественные и гуманитарные науки не по их предметной области исследования, а по методам познания. Особое значение немецкий философ придавал истории. Исходя из понимания философии как теоретического осмысления и выражения общезначимых и универсальных для человечества ценностей, а истории как процесса их воплощения, В. Виндельбанд в качестве важнейшего для философии полагал вопрос о методологии исторической науки. В этом плане им была выдвинута концепция о различении и разделении *номотетических и идеографических* методов познания и поставлена задача их философского обоснования. Номотетические методы применимы в «науках о природе», они позволяют исследовать естественные законы – необходимое, устойчивое, повторяющееся и т. п. Идеографические методы – это методы изучения социально-исторической реальности. На их основе фиксируется, осмысливается и понимается исторически уникальное, единичное. Оно невыразимо в содержании категориально-понятийных форм.

Представители баденской школы неокантианства оказали большое влияние на выдающегося немецкого социолога, экономиста и историка Макса Вебера. Именно благодаря его научному творчеству идеи неокантианства получили общеевропейское и мировое звучание.

Сам М. Вебер исходит из того, что разграничение между естественными и социальными науками требует своего более глубокого осмысления и последовательного обоснования. При общезначимости многих моментов познавательной деятельности в этих двух предметных областях, в определенный момент мы обнаруживаем границу из значения и «приходим к выводу о безусловном своеобразии исследования в области наук о культуре»¹. М. Вебер выделяет целый ряд специфических характеристик социогуманитарного познания. Прежде всего, здесь так-

¹ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 617.

же исследуется реальность, подчиняющаяся определенным закономерностям. Поэтому полное исключение всеобще-необходимого из изучения исторической и культурной действительности было бы ошибочным. Вместе с тем, предмет социогуманитарного познания – это действительность, наделенная для субъектов, как исторической деятельности, так и субъектов, осуществляющих познание, личностно-индивидуальными смыслами и значениями. Это индивидуальная действительность. Отсюда следующая специфическая черта социального познания – превалярующее значение ценностных компонентов. Исходя из того, что предметом познавательного интереса в области социальных наук выступает культурная реальность и исходя из аксиологической в целом интерпретации сущности культуры, М. Вебер формулирует положение о том, что выступающая предметом социогуманитарного познания культурная реальность представляет собой такие компоненты действительности, которые в силу отнесения их к ценностям становятся для нас значимыми. Следующей характерологической чертой социального познания выступает невозможность устранения личного, субъективного начала. Субъект познавательной деятельности обладает определенной системой ценностей, в координатах которой осуществляется выбор предмета исследований, его методов, способов и форм, руководствуется определенным набором понятий и норм мышления.

Другими важнейшими специфическими чертами социального познания выступают такие, как приоритет качественных показателей над количественными, историчность характера исследовательских задач, определяемая изменчивостью, подвижностью самого предмета. В «науках о духе» познание не может быть свободно от ценностей, внутренних для субъекта культурно-смысловых значимостей. Вместе с тем, делая акцент на единичном, уникальном, немецкий исследователь не отбрасывает необходимость и возможность выявления закономерного, всеобщего и т. п.

В своем обобщенном виде, выявление М. Вебером специфики социогуманитарного познания связано с осознанием необходимости такого воссоздания социальной и культурной реальности, в которой социальные процессы, отношения и взаимосвязи реконструировались бы в их целостности, многомерности, с уче-

том «вплетенности» в них наделенных системой ценностей, волей, сознанием индивидов. При такого рода реконструкции центральной категорией для М. Вебера, так же как и для его предшественников, становится категория «понимание». Изучая социальные явления, убежден исследователь, в отличие от биологических организмов «мы понимаем поведение отдельных индивидов, участвующих в событиях, тогда как поведение клеток мы понять не можем»¹. На основе такого подхода к выявлению специфики социальных наук, немецкий мыслитель определяет свою общесоциологическую доктрину как «понимающую социологию», ставшую в XX столетии одной из самых влиятельных предметных областей социогуманитарного знания.

Методология социального познания XX века

«Второе дыхание» идея разделения наук и природе и наук о духе и окончательное утверждение постулата о необходимости однозначного различения методологических стратегий познания природы и «познания духа» обретает в середине XX столетия в методологических концепциях структурализма и герменевтики. При этом необходимо отметить особо, что и первая, и вторая из указанных претендовали на универсальную и всеобщую методологическую систему социального познания. И это при том, что они представляют собой в целом противоположные подходы в методологии познания социально-гуманитарной реальности. Если герменевтика стремится раскрыть во всеобщем, в исторической целостности уникальное, то структурализм за единичным и уникальным стремится увидеть и показать общезначимое, определяющую первооснову.

Герменевтика (в переводе с древнегреческого – истолкование, разъяснение) – один из самых древних методологических комплексов гуманитарной познавательной деятельности. Уже в античной философии решались задачи истолкования текстов, их нарративов, иносказаний, символики и т. п. В средневековую эпоху разработка герменевтической методики была неразрывно связана с осмыслением сакральных текстов, в первую очередь Священного Писания. Особо большую значимость вопросы интерпретации и истолкования Библии приобретают в эпоху Реформации, в си-

¹ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 617.

туации острой идейной борьбы протестантских теологов с католическими богословами, отвергающими саму возможность адекватного истолкования Библии в отрыве от церковного предания. Понятно, что методологические идеи и теоретические построения герменевтики имеют первостепенное значение не только для богословия, но и для филологии и литературоведения, в которых толкование и интерпретация текстов всегда выступала ведущей познавательной задачей. Начиная с определенного момента, идеи герменевтов привлекают самое пристальное внимание правоведов, поскольку проблема имманентного понимания и адекватного истолкования текстов выступает одной из важнейших проблем правовой теории и практики, и в настоящее время мы можем увидеть развитие целой отрасли гуманитарных наук – юридической герменевтики.

Герменевтика XX в., (ведущими представителями которой были Х.-Г. Гадамер, П. Рикер, Э. Бетти и целый ряд других выдающихся мыслителей) разрабатывая философию понимания и интерпретации, самым непосредственным образом содержательно связана именно с Ф. Шлейермахером, В. Дильтеем (который, как мы помним, именно герменевтику рассматривал как методологическую основу социогуманитарного познания), уходит корнями в историко-филологическую науку XVIII столетия и, как мы видим, еще дальше в глубь веков. В том числе к герменевтам-богословам, занимавшимся проблемой толкования глубинного и «правильного» смысла Священного Писания. Протестантским теологом был, кстати, и Ф. Шлейермахер. Однако непосредственным учителем Х.-Г. Гадамера был М. Хайдеггер.

Важнейшим произведением Х.-Г. Гадамера, оказавшим наибольшее влияние на развитие не только герменевтики, но и на методологию социально-гуманитарного познания в целом, является «Истина и метод: Основы философской герменевтики», в 1988 г. вышедшая и на русском языке. Надо отметить, что наряду с такими отраслями герменевтики, как филологическая, юридическая и богословская, немецкий мыслитель стремится вывести герменевтику на философский уровень, именно он закладывает основы философской герменевтики. При этом методологические постулаты Х.-Г. Гадамера приобретают свой общезначимый смысл.

Прежде всего, немецкий исследователь отстаивает специфику социогуманитарного познания, считает недопустимым абсолютизации научной методологии, и особенно в ее естественно-научной ипостаси. Научно-теоретическое освоение мира лишь один способ отношения человека к миру. Существуют и другие способы: религия, искусство, философия и т. д. Принимая когнитивное наследие традиционной герменевтики, самым непосредственным образом связанной с практикой осмысления и интерпретации текстов, немецкий мыслитель выводит ее на качественно новый уровень. Человек не только познает мир в его настоящем и прошлом, но и духовно-практически осваивает его, опыт познания синтезируется с опытом бытия человека в мире, с опытом мира. Этот опыт мира включает в себя и «опыт жизни» (непосредственного ее переживания) и многообразные формы практического, художественного, религиозного опосредованного освоения мира («опыт искусства», «опыт веры», «опыт истории» и т. п.). Именно здесь есть и «опыт философии».

Гуманитарные науки, «науки о духе», предметные области которых составляют уникальные исторические и культурные события и феномены, должны иметь свои специфические методы познания. Важнейшей особенностью гуманитарных наук выступает то, что в изучаемые ими социокультурные отношения и взаимосвязи включен «сам познающий», субъект познавательной деятельности. В этом плане абсолютизация «опыта науки» есть отсечения всего остального сложного и многообразного духовно-практического освоения действительности человеком. Очевидна и полная неприемлемость такого одностороннего подхода применительно к методологическим установкам гуманитарного познания.

Осмысливая предмет социогуманитарного познания и последовательно критикуя позитивизм и его ипостаси в социально-гуманитарном познании, Х.-Г. Гадамер в качестве своего методологического кредо формулирует постулат о необходимости понимания «самого явления в его однократной и исторической конкретности». Чтобы понять каковы эти явления в их исторической конкретности, каковы отдельные люди, тот или иной народ в целом, каково государство, необходимо понять «каково было их становление», как получилось, что они стали именно такими, а не иными.

И здесь немецкий философ обращается к одной из центральных методологических категорий – категории «истина». Возможно ли достижение истины во вненаучных способах освоения мира – искусстве, философии, истории? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо выйти за рамки одномерного сциентистского толкования истины. Истина есть характеристика не только процесса познания, но и характеристика самого бытия. Истина «свершается» в бытии. Поэтому она открывает себя лишь *понимающему осмыслению*, а значит не может быть целиком схвачена лишь в результате применения метода.

Такое понимание истины обусловило необходимость самой полной и глубокой разработки Х.-Г. Гадамером центральной для герменевтики категории – категории «понимание». Под пониманием необходимо мыслить не только те или иные результаты практики работы с текстами, но сам способ существования познающего, действующего человека. Понимание при таком его осмыслении предстает как особый способ освоения мира субъектом, т. е. как универсальный «опыт мира», включающий в себя и опыт самопонимания субъекта. И здесь немецкий философ обращается к проблеме, связанной с тем, что для того, чтобы что-то понять, необходимо уже знать – а что именно, надо постигать. Необходимы определенные предпосылки, предпонимание того, что надо понять. Беспредпосылочного мышления, которое, в соответствии с позитивистско-сциентистским идеалом, ничего бы не привносило от себя в качестве предпосылки, а с самого начала строго следовало бы за логикой и содержанием изучаемого объекта, доказывает Х.-Г. Гадамер, не бывает. Это рационалистическая фикция.

Но с другой стороны, определить, что именно необходимо понять, весьма затруднительно до завершения этого процесса. Предпосылки в качестве именно предпосылок можно определить лишь воспроизведя и осмыслив то, чего именно предпосылками они являются. Х.-Г. Гадамер обращается здесь к так называемому герменевтическому кругу. Знаменитый *герменевтический круг* как раз-таки самым непосредственным образом может свидетельствовать о том насколько непростые методологические проблемы приходится решать в методологии гуманитарных исследований в целом, и в изучении и понимании социокультурных реалий, предметившихся в текстах, в частности. Обращение к рассмотре-

нию данной особенности сложного процесса понимания смысла текстов, выраженных в них культурных реалий показывает одновременно глубокие исторические корни герменевтической методологической проблематики.

Данная ситуация связана с циклическим характером процесса постижения смысла, понимания содержания и значения той или иной предметной области. Разрешением данной проблемы усиленно занимались еще античные филологи и риторы, средневековые богословы выразили ее в качестве следующей дилеммы. Для понимания Священного Писания в него необходимо верить, а для веры, наоборот, необходимо адекватное понимание текста святой книги.

В герменевтике в своем классическом виде это понятие разрабатывается Ф. Шлейермахером. Для того чтобы понять текст или реконструировать историческое событие, социокультурный феномен, необходимо понять и осмыслить составляющие, его части. Целое невозможно понять без понимания его частей. Но и наоборот, для того чтобы правильно понять части текста, или составляющие исторического события, понять как его моменты, необходимо предварительно уже понимать и знать целое. Понимание целого предполагает предварительное понимание его частей, а понимание частей текста невозможно без предварительного понимания целого.

Данная методологически сложная ситуация находит свое выражение и в сциентистско-рационалистических методологических построениях. Здесь она выступает как проблема взаимообусловленности теории и факта.

Структурализм ставит главную задачу стратегии познания социогуманитарных реалий в выявлении и фиксации инвариантов совокупности отношений между различными элементами целого, собственно в изучении структуры как совокупности компонентов взаимоотношений и взаимосвязей между элементами, которые сохраняют свою устойчивость, тождественность при самых различных трансформациях, изменениях и преобразованиях. Сам поиск и выявление, экспликация структур выступают определяющим методом познания. Первооткрывателем структурализма справедливо считается швейцарский лингвист Фердинанд де Соссюр. Именно он выдвигает методологические постулаты, оказавшие определяющее влияние на развитие дан-

ной методологической парадигмы: о языке как универсальной знаковой системе, с четко выраженной структурой; о знаке как целостности, возникающей в результате ассоциации означаемого и означающего (звукового образа слова и понятия); о значении как абсолютном свойстве слова и т. п. Рассматривая функциональную оппозицию язык–речь, Фердинанд де Соссюр определяет код как совокупность правил и ограничений, обеспечивающих функционирование речевой деятельности любой языковой системы, в том числе и естественного языка. Основу категориальной системы структурной лингвистики составляют такие бинарные понятия, как: «синтагма»–парадигма; диахрония–синхрония; значение–значимость; знак–вещь–слово. Своеобразный методологический пафос структурной лингвистики выражался в постулатах о необходимости преодоления психологизма, интроспекционизма, с одной стороны, и плоского позитивистского подхода, с другой стороны. При этом методологическое кредо структурно-лингвистического подхода составляет стремление к выявлению и изучению структуры языка в абстрагировании от истории его развития, его социокультурного и географического контекста. От всех внешних обстоятельств его бытия, от отдельных и частных, несистемообразующих моментов. Отсюда такие методологические постулаты, как: синхронное важнее диахронного, внутреннее важнее внешнего, система языка существеннее непосредственных речевых актов и т. п. Методологическая установка на первоочередную необходимость изучения означающих структур и механизмов обуславливала синтез лингвистики и семиотики. Работа Ф. де Соссюра «Курс общей лингвистики» принадлежит к числу важнейших работ из наследия социально-гуманитарной мысли (см. список литературы к данному разделу).

Структурализм, рассматривавшийся поначалу лишь применительно к сфере лингвистики, стал затем рассматриваться как методологическая парадигма в других социально-гуманитарных дисциплинах: литературоведении, истории, психологии в целом и психоанализа в особенности, исторической культурологии, этнографии и т. д.

Превращение структурализма в одно из влиятельных течений философской мысли XX столетия и универсальный метод социально-гуманитарного познания – заслуга целой плеяды уникаль-

ных французских философов: К. Леви-Стросса, Л. Гольдмана, Ж. Лакана и, конечно же, М. Фуко.

Распространение структурализма как всеобщего метода социогуманитарного познания было основано на идее экстраполяции способов изучения языка в структурной лингвистике на исследование имплицитных структур в самых разнообразных сферах социокультурной реальности.

Первый шаг в этом направлении делает К. Леви-Стросс. В своих этнографических исследованиях он ставит задачу выявления структурных инвариантов ментальности и связанной с ней системы социальных отношений и взаимосвязей, социального устройства первобытных сообществ людей. Экстраполировав бинарность категориальной системы лингвистики на когнитивно-ментальную и социокультурную жизнедеятельность этих сообществ, французский исследователь реконструирует бинарные оппозиции: «человек–природа», «живое–мертвое», «растительное–животное», «сырое–вареное» и т. п. как их глубинную структуру, определяющую все многообразие отношений и взаимосвязей. Именно таким образом можно понять и проанализировать систему родственных и семейно-брачных отношений, понять смысл регулирующих их норм и правил. Понять ритуалы, систему верований, выраженную в тотемизме, логику их мифомышления и т. д. При этом имеющие свою глубинную структуру мифы, правила, регулирующие кровнородственные и семейно-брачные отношения, содержание и порядок выполнения ритуалов и обрядов, социальные нормы и предписания, например система табу, культурные установления могут быть осмыслены и поняты как знаковые системы, а значит своего рода языки. Так введение табу на инцест, позволило запустить механизм структурирования и выработки правил регулирования системы семейно-брачных отношений.

Бинарность нагружена особой методологической значимостью – ее выявление и изучение позволяет увидеть исходную, базовую структуру практически всех сфер социально-культурной жизнедеятельности, от практики отношений и взаимосвязей в первобытно-примитивных сообществах и их отражении в соответствующей ментальности, и до социальных отношений и познавательно-интеллектуальной деятельности в сложном и развитом обществе.

В поле напряжения бинарной оппозиции «человек–природа» развертывается познавательная деятельность. Выступая своего рода исходной базовой структурой, она определяет организацию и ход этого процесса. Это связано с тем, что оппозиция означает также и фундаментальную взаимозависимость, а значит формирование опосредующих компонентов структур. Смысл и результаты познавательной деятельности и есть эти своего рода опосредующие структурные компоненты. Именно как структурные компоненты такого рода они имеют определенную значимость.

В качестве исходной точки познавательных субъект-объектных отношений, выступает характерный для первобытных сообществ и инвариантный по отношению к историческим, экономическим и прочим обстоятельствам, уровню развития, общий для всех культур сверхрационализм. Согласно идее К. Леви-Стросса, сверхрационализм – это структурный компонент, в котором опосредована бинарная оппозиция чувственного и рационального, достигнута их гармония, утраченная затем в современной культуре и ментальности.

Методологическая идея структурализма, предполагающая рассмотрение социальных норм, предписаний и культурных установлений как знаковой системы, особого рода языка, практически безгранично расширила предметное поле структурного анализа, позволила экстраполировать его на отношения, взаимосвязи, реалии современного общества и культуры. Практически все феномены социокультурной жизнедеятельности современного общества, и в первую очередь такие, как мода, популярное искусство, способы организации и критерии приемлемости и общезначимости работы прессы и средств массовой коммуникации, питание современного человека, образ городской и сельской жизни, сама структура поселений, и даже такие рафинированные формы духовной культуры, как архитектура, литература, особенно модернистская, представляют собой выражение имплицитной структуры, представляют собой определенную знаковую систему, выступают как своего рода язык. Экспликация этой структуры и реконструкция социокультурных феноменов как знаковых систем, понимание данных феноменов как особой ипостаси языка позволяет выйти на качественно новый, сущностный уровень познания социальной реальности. В этом плане, особый интерес представ-

ляет применение структуралистского комплекса методологических идей в изучении самых различных сфер социальной жизни и духовной культуры. Так, французский врач и философ Жак Лакан создает так называемый структурный психоанализ. Отправной точкой теоретико-методологических построений Ж. Лакана послужил высказанный еще З. Фрейдом постулат об особой значимости языка для характеристики деятельности бессознательного. Исследуя роль языка в контексте идей структурализма, Ж. Лакан приходит к постулату о тождестве механизмов и структуры языка, с механизмами действия бессознательного. На основе осмысления бессознательного как языка, французский философ видит возможность объективного изучения бессознательно, построения психоаналитической терапии, определения достоверных критериев исцеления пациента и т. п. И более того. Лакановская триада «реальное–воображаемое–символическое» оказывается сопоставима с фрейдовским «Оно–Я–Сверх-Я». Подобно З. Фрейду, не ограничившемуся выработкой своего метода и построением общепсихологической теории психической жизни личности, Ж. Лакан на основе понимания бессознательного как особой знаково-символической системы разрабатывает общекультурологическую концепцию. В этом плане исходная сфера символического является определяющей для воображаемого, сферы мысли, духовной культуры, ментальных практик. Подчиненным оказывается и сфера реального, история, социальная жизнь, практика. Если воображаемое есть выражение символического, в этом смысле субъективно, полно иллюзий, ментальных aberrаций, то определяемая ими реальность и вовсе ускользает от определенной данности субъекту. В этом плане, убежден Ж. Лакан, только применение к изучению бессознательного методов и способов изучения знаково-языковой системы позволяет объективное постижение и определенную степень рационального выражения бессознательного.

Особую страницу в истории развития методологических идей структурализма составляют работы М. Фуко. К числу важнейших из них относятся: «Слова и вещи: Археология гуманитарных наук» (1966), «Археология знания» (1970), «Надзирать и наказывать» (1975), «История сексуальности» в трех томах («Воля к знанию» (1976), Пользование наслаждениями» (1984), Забота о себе (1984)). Творческое наследие М. Фуко многогранно, в нем истори-

ки современной философии выделяют несколько этапов, как правило три. Однако нас в данный момент интересует лишь определенный аспект этого наследия – развитие французским философом методологических идей структурализма. С развитием методологической составляющей наследия М. Фуко связаны прежде всего его работы «Слова и вещи: Археология гуманитарных наук» и «Археология знания», в которых он ставит методологическую сверхзадачу – выделению специальной предметной области социально-гуманитарного знания – «археологии знания».

В своем методологическом кредо, вслед за К. Леви-Строссом, М. Фуко утверждает, что человек – это прежде всего социальная конструкция, а реальность, в которой он живет, определяется скрытыми от него структурами. Человек вписан, задан и предопределен этими структурами. Суть дела лишь в том, что они являются неявными и задачей исследователя в сфере социогуманитарного познания является их экспликация.

Содержанием предмета «археологии знания» являются скрытые, глубинные структуры, выступающие в качестве детерминирующих предпосылок познания и культуры, причем это детерминирующее воздействие затрагивает практически все пласты ментальности субъектов: от обыденных представлений и до концепций, теорий, содержания определенных научных дисциплин. А также действует на протяжении значительных исторических отрезков времени. Для обозначения этих скрытых познавательных структур, целые исторические эпохи задающих поле познавательной деятельности, выступающих как предпосылками когнитивной деятельности, так и непосредственно задающими ей определенные формы и способы Мишель Фуко вводит понятие «эпистема». В его понимании эпистема – это не форма исторического знания и не исторически определенный тип рациональности, задающий единство совокупности наук в тот или иной период, а совокупность всех структурных связей между науками, которые возможно раскрыть для каждой данной эпохи, когда они анализируются «на уровне дискурсивных закономерностей». Эпистема задает предпосылки, определяющиеся отношениями «слов» и «вещей». Они кристаллизуются в ментальном пространстве, предшествующем восприятиям, жестам, словам. Их смена связана со сменой целых эпох и основанием для их выявления, сопоставления и различения выступает

выяснение означающего механизма, соотношения «слов» и «вещей», а значит и определенные спецификации понимания языка в культуре эпохи.

В зависимости от этого, французский мыслитель выделяет три эпистемы. Понимание языка как вещи среди вещей (эпоха Ренессанса), язык как адекватное и транспарентное средство выражения смыслов, значений и мыслей (классический рационализм) и, наконец, понимание языка как автономно-самостоятельной силы (современность).

В контексте применения своей структуралистской методологии, Мишель Фуко разрабатывает и важнейшую для его исследовательского интереса тему «власти». Методологией изучения власти в современную эпоху выступает «археологический» поиск. Властью Фуко называл внутренне динамичную, не локализуемую однозначно и классически каузальным образом, продуктивную и сокрытую функцию социального тела. Власть проявляется через дискурс и практику -интеллектуала XX в. Власть не призвана решать конфликты, но подразумевает борьбу, следовательно, диалектична и исторична.

Современные исследователи интеллектуального наследия М. Фуко, давая оценку его теоретико-концептуальным достижениям в целом, особо отмечают методологическое значение для его построений структуралистки понимаемой природы и сущности языка. Вот, что особо подчеркивает Н. С. Автономова, один из самых глубоких отечественных исследователей структурализма: «Именно язык цементирует в единую постройку различные блоки концепции Фуко. В самом деле, итогом эпистемологических переосмыслений, завершающихся Фуко построением «знания», «позитивности», были понятия дискурсивной (речевой) формации и дискурсивной практики. Итогом исторических переосмыслений, завершающихся построением «архива», было понятие «высказывания» (предельного элемента речи, обеспечивающего ее повторение, воспроизведение). Наконец, итогом социологических переосмыслений, завершающихся построением «капиллярной» концепции власти, было осознание языка как поля действия скрытых социальных сил и средства их обнаружения» (Автономова Н. С. Эпистемологическая концепция М. Фуко и ее эволюция // Французская философия сегодня. М.: Мысль, 1989. С. 59).

Темы рефератов

Предмет социального познания.

«Ценности» и «смысл» как ключевые понятия социальной методологии.

Естественно-научное и социально-гуманитарное познание: сходство и различия.

Существует ли материалистическое понимание истории (исторический материализм)?

Текстовая природа социального познания.

Роль диалога в социальном познании.

Методы психологического исследования.

Поппер о единстве метода теоретических и исторических наук.

Какова роль субъекта в социально-гуманитарном познании?

Каковы специфические методы социального и гуманитарного познания?

Как понимается текстовая природа культуры?

«Отнесение к ценности» и «свобода от оценки» в концепции М. Вебера.

Что такое «идеальный тип» у М. Вебера?

Философия и герменевтика.

Дихотомия объяснения и понимания в методологической концепции Гадамера.

Понимание и язык.

Искусство как способ раскрытия истины.

Понятие «эпистема» в концепции Фуко.

Фуко о трех моделях в истории гуманитарных наук.

Литература

Андреева Г. М. Социальное познание: проблемы и перспективы. М., 1999.

Блинников, Л. В. Великие философы: учебный словарь-справочник. Изд. 2-е. М., 1997.

Бодрийяр Ж. Забыть Фуко (электрон. версия). <http://anthropology.ru/ru/index.html>.

Вебер М. «Объективность» познания в области социальных наук и социальной политики // Культурология. XX век. Антология. М., 1995.

Вебер М. О некоторых категориях познающей социологии (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. Ч. 2.

Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Вебер М. Объективность социально-научного познания (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Волков Ю. Г., Мостовая И. В. Социологи: учебник для вузов. (электрон. версия) / под ред. проф. В. И. Добренькова. <http://ihtik.lib.ru>.

Гадамер Г. О круге понимания. Неспособность к разговору (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Гадамер Г. Текст и интерпретация (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Гадамер Г. Философия и герменевтика. Введение (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Гадамер Г. Язык и понимание (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Мысль, 1988.

Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность. М., 1991.

Готлиб А. С. Современные проблемы методологии социогуманитарного познания. Самара, 2001.

Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология. М., 1998.

Девятко И. Ф. Методы социологического исследования (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Дильтей В. Собрание сочинений. Введение в науки о духе (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Дильтей В. Сущность философии. М.: Интрада, 2001.

Добреньков В. И., Кравченко А. И. Методы социологического исследования (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Дюркгейм Э. Метод социологии (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии // Социология религии. М., 1994.

Ильин В. В. Философия (электрон. версия). С. 281–297. <http://ihtik.lib.ru>.

Канке В. А. Философия. Электронный учебник. <http://ihtik.lib.ru>.

Коршунов А. М., Мантатов В. В. Диалектика социального познания М., 1988.

Кохановский В. П. Философия и методология науки (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Кохановский В. П., Шевченко П. А. Социально-гуманитарная методология Макса Вебера. Ростов н/Д, 2003.

Кравченко Е. Н. Макс Вебер М., 2002.

Ланин Н. И. Предмет и методология социологии // Социологические исследования. 2002. № 8.

Мангейм К. Диагноз нашего времени (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Моисеев Н. Н. Естественно-научное знание и гуманитарное мышление // *Общественные науки и современность*. 1993. № 2.

Никандров В. В. Наблюдение и эксперимент в психологии. СПб., 2002.

Никандров В. В. Неэмпирические методы психологии. СПб., 2003.

Новая философская энциклопедия: в 4 т. М., 2000–2001. Статьи «Вебер», «Идеальный тип».

Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. Мн.: Книжный Дом, 2003.

Риккерт Г. Ценность и действительность (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Рузавин Г. И. Методология научного исследования. Гл. 8–9. М., 1999.

Современная западная философия: словарь. М., 2000. Статья «Вебер».

Социология в России / под ред. В. А. Ядова. 2-е изд., перераб. и дополн. (электрон. версия). М., 1998. <http://ihtik.lib.ru>.

Структура и уровни социологического знания // *Социологические исследования*. 2003. № 8

Фуко М. Археология знания (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Фуко М. Слова и вещи (электрон. версия). <http://ihtik.lib.ru>.

Хеллевик О. Социологический метод. М., 2002.

Хьюбшер А. Мыслители нашего времени. 62 портрета. М., 1994.

Ядов В. А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М., 2001.

ЛОГИКА

Введение в логику

Логика является одной из самых древних наук. Термин «логика» происходит от древнегреческого слова «логос», которое можно перевести как «разум», «мысль», «закон». Как стройная научная теория логика впервые сформировалась в IV в. до н. э. в трудах выдающегося древнегреческого философа Аристотеля (384–322 до н. э.). Логические трактаты Аристотеля – «Категории», «Об истолковании», Первая и Вторая «Аналитики», «Топика», «О софистических опровержениях» – были объединены его последователями под общим названием «Органон». Слово «органон» по-гречески обозначает «орудие», и для самого Аристотеля выступает, прежде всего, как орудие, инструмент рационального познания, позволяющий получать и обосновывать истинное знание.

С другой стороны, аристотелевскую логику часто называют «каноном», т. е. правилом, образцом. Она не только объясняет, как должна строиться любая наука, но и является примером строгой научности и рациональности. Так, логическая система Аристотеля является первой в истории человечества формальной аксиоматически построенной теорией – идеал, к которому стремятся все точные науки.

Логика как наука изучает формы и приемы интеллектуальной познавательной деятельности, осуществляемой с помощью языка. Основными логическими формами, в которых выражаются мысли, являются понятие, суждение, теория. К формам, в которых происходит развитие знания, относят умозаключение, проблему и гипотезу.

Другой важнейшей задачей логики является исследование приемов мышления – интеллектуальных процедур, которые осуществляются в процессе познавательной деятельности, например, таких как определение, классификация, доказательство, опровержение, выдвижение и проверка гипотез и др. Но центральное место в логических исследованиях занимает анализ *рассуждения* – процедуры обоснования некоторого высказывания путем пошагового выведения его из других высказываний. *Умозаключение*, имеющее важнейшее гносеологическое значение, представ-

ляет собой непосредственный переход от одного или нескольких известных высказываний (*посылки*), к новому, ранее неизвестному (*заключение*), и в этом смысле является простейшим видом рассуждения.

1. Понятие как форма мышления

§ 1. Общая характеристика понятия

Понятие – это форма мышления, являющаяся результатом обобщения предметов некоторого класса на основе совокупности существенных признаков.

Признаками являются те свойства и характеристики предметов, в которых эти предметы сходны друг с другом или в которых они отличаются друг от друга. Существенные признаки необходимо присущи предмету, выражают его внутреннюю природу и определяют все остальные признаки (общие, отличительные). Например, для понятия «Аристотель» признак «древнегреческий философ» будет общим и неотличительным, а признак «автор «Органона» – единичным и отличительным.

В естественном языке понятия выражаются общими описательными именами, например, «студент» (простое понятие) или «человек, обучающийся в высшем учебном заведении» (сложное понятие).

§ 2. Логическая структура понятия

С семантической точки зрения всякое понятие обладает двумя важнейшими характеристиками, на основе которых осуществляются все логические операции с понятиями, – содержанием и объемом.

Содержанием понятия называется совокупность признаков, по которым предметы обобщаются в понятии. Это такая совокупность признаков, которые все вместе достаточны, а каждый необходим для выделения определенного класса предметов.

Объемом понятия называется класс предметов, обобщаемых в понятии. Элементами объема называются предметы (носители признаков, составляющих содержание понятия), а частью объема называется подмножество предметов, обобщенных в понятии и выделенных на основе определенного признака. Например, объемом понятия «высшее учебное заведение» является множество

всех вузов, частью объема этого понятия является понятие «российский вуз», элементом объема является понятия «Южный федеральный университет».

§ 3. Обобщение и ограничение понятий

Содержание и объем понятия тесно связаны друг с другом. Эта связь выражается в *законе обратного отношения между объемом и содержанием понятия*, который устанавливает, что увеличение объема понятия ведет к образованию понятия с меньшим содержанием, и наоборот. Этот закон лежит в основе важнейших логических операций с понятиями – обобщения и ограничения.

Обобщить понятие – значит, перейти от понятия с меньшим объемом, но большим содержанием, к понятию с большим объемом, но с меньшим содержанием. Например, обобщая понятие «студент», мы переходим к понятию «учащийся». Продолжая операцию обобщения, можно образовывать понятие «человек». Но процесс обобщения понятия не является бесконечным. Пределом обобщения является понятие с предельно широким объемом – категории («субстанция», «сознание», «отношение» и др.), которые не имеют родовых понятий, поэтому их нельзя обобщать. Кроме этого, вопрос о пределах обобщения понятия в системе знаний решается конкретно для каждой науки или теории.

Ограничить понятие – значит, перейти от понятия с большим объемом, но с меньшим содержанием, к понятию с меньшим объемом, но с большим содержанием. Например, ограничивая понятие «философ», мы переходим к понятию «древнегреческий философ». Пределом ограничения понятия является единичное понятие (например, «основатель логики»).

§ 4. Виды понятий

Обобщение предметов и выделение их в мышлении осуществляется различными способами, что отражается в выделении видов понятий. Наиболее важными основаниями для деления понятий являются характеристика объема понятий, характер предметов, обобщаемых в понятии (элементы объема) и характер признаков, на основе которых предметы обобщаются в понятии.

По характеру объема понятия делятся на пустые и непустые.

- *Пустыми* называются понятия, в объеме которых нет ни одного элемента. Различают логически пустые (содержат логически противоречивые признаки, например, «круглый квадрат») и фактически пустые (не существует предметов с данным содержанием, например, «человек, побывавший на Марсе»).
- *Непустыми* называются понятия, в объеме которых есть, по крайней мере, один элемент (например, «философская категория»).

Непустые понятия делятся на единичные и общие.

- *Единичными* называются понятия, в объеме которых только один элемент (например, «автор „Органона“»).
- *Общими* называются понятия, в объеме которых более одного элемента (например, «цивилизация»).

Общие понятия делятся на регистрирующие и нерегистрирующие.

- *Регистрирующими* называются понятия, в которых множество мыслимых в них элементов поддается учету по какому-либо признаку, поэтому они имеют конечный объем (например, «планета солнечной системы»).
- *Нерегистрирующими* называются понятия, в объеме которых неопределенное число элементов, поэтому обобщаемые предметы не подлежат учету (например, «человек»). Нерегистрирующие понятия имеют бесконечный объем.

По характеру предметов, обобщаемых в понятии, понятия делятся на конкретные и абстрактные, собирательные и несобирательные.

- *Конкретными* называются понятия, в которых мыслятся предметы (вещи, индивиды, явления, процессы) или совокупности предметов как нечто целое, самостоятельно существующее (например, «современное государство»).
- *Абстрактными* называются понятия, в которых мыслятся не предметы, а их свойства, отношения между ними, а также сами абстрактные объекты (например, «трансцендентность», «число»).
- *Собирательными* называются понятия, элементами объема которых являются совокупность или система предметов, мыслимая как целое (например, «группа студентов», «солнечная система»).
- *Несобирательными* называются понятия, элементами объема которых являются отдельные предметы, свойства или отношения (например, «орудие труда», «страх»).

По характеру признаков предметов понятия делятся на положительные и отрицательные, соотносительные и безотносительные.

- *Положительными* называются понятия, в которых предметы обобщены на основе наличия у них какого-либо признака (например, «правовое государство»).
- *Отрицательными* называются понятия, в которых предметы обобщены на основе отсутствия у них какого-либо признака (например, «безнравственный человек»).
- *Соотносительными* называются понятия, обобщаемые предметами, признаками которых являются отношения предмета к другому предмету (например, «причина» (предполагает «следствие»)).
- *Безотносительными* называются понятия, отражающие предметы, существующие вне отношений к другим предметам (например, «креативная личность»).

§ 5. Логические отношения между понятиями

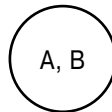
Правильное оперирование понятиями имеет важное значение для интеллектуальной познавательной деятельности, поэтому необходимо учитывать, что понятия существуют не изолированно, а в некотором отношении между собой. Отношения между понятиями зависят от их содержания и объема, так как содержание и объем тесно связаны друг с другом (это выражается в законе обратного отношения между содержанием и объемом понятий).

Рассматривая отношения между понятиями, необходимо различать понятия сравнимые и несравнимые. *Сравнимыми* называются понятия, имеющие общие элементы в объеме или в содержании, так как они имеют общий род (например, понятия «телевидение» и «пресса» имеют общие признаки, характеризующие средства массовой информации). *Несравнимые* понятия относятся к разным родам, поэтому у них нет общих признаков и сравнивать их невозможно (например, понятия «государство» и «созвездие»).

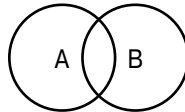
Сравнимые понятия делятся на совместимые и несовместимые. *Совместимыми* называются понятия, имеющие в объеме общие элементы, т. е. признаки, составляющие содержание этих понятий, могут принадлежать одним и тем же предметам. *Несовместимыми* называются понятия, объемы которых не совпадают, но в их содержании есть общие родовые признаки, что позволяет их сравнивать.

К отношениям совместимости относятся равнообъемность, пересечение и подчинение.

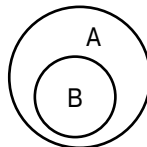
В отношении *равнообъемности* находятся понятия, в которых мыслятся одни и те же предметы. Объемы этих понятий полностью совпадают, хотя содержание различно, так как эти понятия выделяют один и тот же класс предметов, но по разным совокупностям видовых признаков. Например: понятия «геометрическая фигура с тремя равными углами» и «геометрическая фигура с тремя равными сторонами», их отношение можно выразить следующей круговой схемой



В отношении *пересечения* находятся понятия, в объемах которых есть общие элементы, однако в объеме каждого из них есть предметы, которые не входят в объем другого понятия. Например: понятия «студент» и «отличник», их отношение графически выглядит так

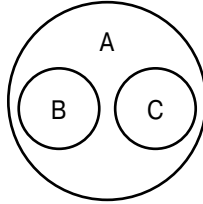


В отношении *подчинения* находятся понятия, объем одного из которых полностью включен в объем другого, составляя его часть. Понятие с более широким объемом называется подчиняющим, а другое понятие, имеющее меньший объем, – подчиненным. Например: понятия «населенный пункт» и «город», отношение которых графически выглядит так

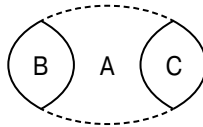


К отношениям несовместимости относятся соподчинение, противоположность и противоречие.

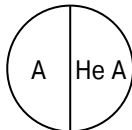
В отношении *соподчинения* находятся понятия, объемы которых не пересекаются и подчиняются общему родовому понятию. Например, понятия «живопись» и «архитектура» соподчинены по отношению к понятию «вид искусства», что в круговых схемах выглядит следующим образом



В отношении *противоположности* находятся два понятия, элементы объема одного из которых содержат признак, не совместимый с признаком, принадлежащим элементам объема другого понятия, при этом объемы этих понятий не исчерпывают объем родового понятия. Например, понятия «веселый» и «грустный», их отношение выражается в следующей круговой схеме



В отношении *противоречия* находятся два понятия, элементы объема одного из которых содержат признак, который отсутствует у элементов объема другого понятия, при этом объемы этих понятий полностью исчерпывают объем родового понятия. Например, понятия «нравственный человек» и «безнравственный человек», графическое отношение которых выглядит так



§ 6. Деление и классификация понятий

Делением называется логическая операция, раскрывающая объем понятия посредством разбиения его на подклассы, представляющие собой виды мыслимых в понятии предметов, выделенных на основе какого-либо признака. Понятие, объем которого подлежит делению, называется *делимым*. Признак, на основе которого выделяются подклассы предметов, называется *основанием деления*. Подмножества, которые являются результатом деления исходного объема, называются *членами деления*. Делимое понятие при логической операции деления рассматривается как родовое, а члены деления – соподчиненные виды (таксоны). Такое деление называется таксономическим.

Таксономические деления различают на деление по видоизменению признака и дихотомическое деление. В *делении по видоизменению признака* признак, на основе которого осуществляется деление, несет функциональную нагрузку и его выбор зависит от цели деления. Поэтому, члены деления всегда находятся в отношениях соподчинения или противоположности. Например, «государства по форме государственного устройства делятся на федерации, унитарные государства, конфедерации, союзы и содружества». В *дихотомическом делении* объем делимого понятия разбивается на два взаимоисключающих подмножества, в одном из которых каждому предмету присущ какой-либо признак, а в другом этот признак отсутствует у каждого предмета. Поэтому, члены деления всегда находятся в отношении противоречия. Например, «государства на основе политического режима делятся на демократические и антидемократические».

Деление является правильным, если оно соответствует четырем условиям, которые называются правилами деления.

Во-первых, деление должно быть соразмерным, т. е. объем делимого понятия должен равняться сумме объемов членов деления. В противном случае деление будет несоразмерным. Например, «формы мышления делятся на понятие и суждение» (это неполное деление).

Во-вторых, деление должно производиться только по одному основанию. Нарушение этого правила заключается в изменении признака в процессе деления. Например, «формы мышления делятся на понятие, суждение, теория, умозаключение и т. д.»

В-третьих, члены деления должны исключать друг друга. Неправильным будет деление писателей на поэтов и прозаиков, так как писатель может быть одновременно и тем, и другим.

В-четвертых, деление должно быть непрерывным, т. е. в процессе деления родового понятия необходимо переходить к ближайшим видам, не пропуская их. Нарушение этого правила приводит к скачку в делении. Например, «предложения делятся на простые, сложноподчиненные и сложносочиненные».

Классификацией называется последовательное деление некоторого понятия на виды, подвиды и т. д. Для построения классификации могут быть использованы оба вида деления. Причем каждый этап классификации может осуществляться по собственному основанию. Классификация считается *искусственной*, если в качестве основания деления используются несущественные, второстепенные признаки предметов. В *естественных* классификациях в основании деления лежат существенные признаки предметов, поэтому ими обычно являются классификации множеств объектов той или иной науки. Основной особенностью естественной классификации является возможность по местоположению предмета сказать о многих других важных его свойствах (например, периодическая таблица Д. И. Менделеева). Искусственные классификации ничего не говорят о других свойствах предмета, однако часто облегчают его поиск (например, алфавитный каталог книг в библиотеке).

Таким образом, классификации крайне важны в научных исследованиях, когда требуется привести полученные знания в единую стройную систему.

§ 7. Определение понятий

Определением называется логическая операция, раскрывающая содержание понятия об изучаемом предмете путем указания на объем понятия или уточнения значения термина, введенного в интеллектуальную практику. Суждение, раскрывающее содержание понятия, называется *дефиницией*. Понятие, содержание которого требуется раскрыть, называется *определяемым* (дефиниендум); понятие, раскрывающее содержание определяемого понятия, – *определяющим* (дефиниенс).

Определения выражают в сжатом виде знания о предмете и поэтому играют важную роль в познавательном процессе. В за-

висимости от той функции, которую определения выполняют в познании, они делятся на реальные и номинальные. *Реальное* определение позволяет отличить, отыскать или построить интересующие объекты, поэтому в нем раскрываются существенные признаки предметов, выделенных определяемым понятием (например, «человек – это биосоциальное существо»). *Номинальное* определение служит для уточнения значения введенного термина или для формирования значения вновь вводимого термина (например, «руководитель высшего учебного заведения называется ректором»). Таким образом, различие между реальными и номинальными определениями заключается в том, что определяется: реальный предмет или языковой термин.

По своей форме определения делятся на явные и неявные. *Явные* определения всегда имеют четко сформулированную трехчленную структуру: дефиниендум – логическая связка («это», «есть», «если и только если», «означает то же, что» и др.) – дефиниенс. Виды явных определений различаются по характеру видовых отличий, выраженных в дефиниенсе. Так, в *атрибутивных* определениях видовой характеристикой является некоторое качество или свойство. Например: «Фреска – это живописная картина, выполненная водяными красками по сырой штукатурке».

В *генетических* определениях видовой характеристикой выступает способ образования или происхождения, присущий только определяемому. Например: «Шар есть геометрическое тело, образованное вращением круга вокруг одного из своих диаметров».

В *операциональных* определениях видовой характеристикой дефиниенса является указание на некоторое действие, с помощью которого предметы, выделенные дефиниендумом, могут быть обнаружены и отличены от других предметов. Например: «Кислота есть жидкость, при погружении в которую лакмусовая бумага окрашивается в красный цвет».

Неявные определения, в структуре которых не всегда можно явно выделить дефиниендум или дефиниенс, применяются для раскрытия содержания тех понятий, которые невозможно определить через род и видовое отличие (например, категории, единичные понятия). Так, *определение через отношение к своей противоположности* широко применяется для определения философских категорий (например, «свобода есть познанная необходимость»). Или в *контекстуальных* определениях смысл дефини-

ендума раскрывается через раскрытие смысла контекста, в котором он используется, что широко применяется при работе с различными типами текстов.

В ряде случаев в познавательной деятельности используются приемы, заменяющие определения. Так, *остенсивное определение* позволяет разъяснять смысл и значение языковых выражений путем непосредственного указания на предметы, действия или ситуации, обозначаемые этими выражениями. Такие определения широко используются в процессе обучения. Однако применение таких определений ограничено (например, проблематично объяснить с помощью таких определений значение абстрактных понятий). *Сравнение* применяется для образной характеристики предметов и помогает установить признаки, по которым они сходны с предметами других классов, или по которым они от них отличаются. *Описание* применяется, когда необходимо наиболее полно и точно указать признаки предмета, что позволяет создать его наглядный образ. В отличие от описания *характеристика* уточняет значение термина посредством перечисления наиболее типичных (характерных) более или менее существенных для предметов данного класса признаков.

Правильные определения подчиняются следующим логическим требованиям:

Во-первых, определение должно быть соразмерным, т. е. объемом определяемого понятия должен быть равен объему определяющего понятия. Ошибка называется «несоразмерное определение», как, например, в определении «феодализм есть общественный строй, основанный на эксплуатации» (слишком широкое определение).

Во-вторых, определение не должно содержать в себе круга, т. е. определяемый предмет не должен определяться через понятие, которое само делается ясным только посредством определяемого понятия. Ошибка называется «круг в определении», как в определении «идеалистом называется человек идеалистических взглядов».

В-третьих, определение должно быть ясным, т. е. все признаки, составляющие содержание определяющего понятия, должны быть предварительно точно определены, в определении не допускается использование неясных и многозначных понятий, метафор, аналогий и т. д. Ошибка называется «неясное определе-

ние», как в определении «красота есть индивидуальное неповторимое выражение родового».

В-четвертых, определение не должно быть отрицательным, т. е. видовые отличия в определяющем понятии не должны отрицаться (кроме отрицательных понятий), так как это не позволяет раскрыть содержание определяемого понятия (через указание, чем предмет не является, трудно понять, чем он является). Ошибка называется «отрицательное определение», как, например, в определении «материя – это не сознание».

Методические указания

Обратите внимание, что в логических операциях с понятиями нельзя путать отношения между понятиями о тех или иных предметах с отношениями между самими предметами; отношения между объемами понятий (отношение рода и вида) с отношениями части и целого.

Для усвоения правил корректных делений и определений необходимо подобрать различные примеры ко всем ошибкам на эти правила.

Вопросы для самоконтроля

На основе каких признаков предметы обобщаются в понятии?
Каковы логические характеристики понятия?

В чем выражается связь между объемом и содержанием понятия?

Каковы основные виды понятий?

Какие логические отношения устанавливаются между сравнимыми понятиями?

Какова структура, виды и правила деления понятий?

Что такое классификация?

Какова структура, виды и правила определения понятий?

Литература

Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. М., 1998, 1999, 2000, 2002, 2004. Гл. VI, VIII.

Солодухин О. А. Логика. Ростов н/Д, 2000. Гл. 2.

Формальная логика. Л., 1977. Гл. I.

Войшвилло Е. К., Дегтярев М. Г. Логика как часть теории познания и научной методологии. М., 1994. Книга II. Гл. 16, 19, 20.

2. Силлогистика

§ 1. Понятие и предмет силлогистики

Силлогистика является исторически первой дедуктивной теорией, она была построена уже в IV в. до н. э. основоположником логики – Аристотелем.

Силлогистика – это теория, изучающая логическую структуру простых атрибутивных высказываний, отношения между ними и выводы, построенные на основе этой структуры.

Высказывание – это предложение, выражающее определенное суждение. *Суждение* – это форма мышления, в которой утверждается наличие или отсутствие свойств у предметов, отношений между предметами и связей между ними. В естественном языке суждения выражаются повествовательными предложениями и риторическим вопросом. Простым называется суждение, в структуре которого нет части, являющейся суждением. Например: «Все дороги ведут в Рим». Сложным называется суждение, которое содержит в качестве своей части другое суждение. Например: «Это событие не является ни необходимым, ни желательным». Суждение может оцениваться как истинное или ложное. *Истинным* называется суждение, если описываемое в нем положение дел соответствует действительности, в противном случае оно называется *ложным*.

Атрибутивными называются суждения (высказывания) о наличии или отсутствии некоторого свойства у определенного класса предметов. Например: «Некоторые диалектики являются идеалистами».

В структуре атрибутивных суждений выделяют четыре элемента:

- S – *субъект* (логическое подлежащие) – термин, обозначающий те предметы, о которых в высказывании нечто утверждается или отрицается (в нашем примере это понятие «диалектики»);
- P – *предикат* (логическое сказуемое) – термин, обозначающий свойство, наличие которого утверждается или отрицается у предметов (в нашем примере это понятие «идеалисты»);
- *кванторное (количественное) слово* – указывает на объем понятия субъекта и выражает количественную характеристику высказывания (в нашем примере это слово «некоторые»);
- *связка* – это слово, которое утверждает или отрицает у субъекта наличие некоторого свойства, она выражает качествен-

ную характеристику высказывания (в нашем примере это слово «является»).

На основе логической структуры атрибутивные суждения делятся:

- по качеству на утвердительные (связка «есть», «является», «суть») и отрицательные (связка «не есть», «не является», «не суть»);
- по количеству на общие («все», «ни один»), частные («некоторые») и единичные (субъект выражается единичным понятием).

§ 2. Простые категорические суждения и их виды

Категорическими называются атрибутивные суждения, в которых учитывается их объединенная количественно-качественная характеристика. К их числу относятся суждения следующих логических форм:

A – «Все S суть P» – общеутвердительное;

E – «Ни один S не суть P» – общеотрицательное;

I – «Некоторые S суть P» – частноутвердительное;

O – «Некоторые S не суть P» – частноотрицательное.

Эти гласные буквы были взяты средневековыми логиками из латинских слов «affirmo» (утверждаю) и «nego» (отрицаю). Единичные высказывания по своим логическим характеристикам совпадают с общими, что обосновывается семантикой силлогистики.

§ 3. Семантика силлогистики

Семантика силлогистики задается на круговых схемах (так называемых «кругах Эйлера»), с помощью которых выражаются условия истинности категорических суждений. Каждому термину сопоставляется определенный класс предметов, графически обозначаемый с помощью круга. С помощью круговых схем вводится также очень важное семантическое понятие *распределенности* терминов – знание об отношении субъекта и предиката, получаемое из анализа логической структуры суждения. *Распределенным* называется термин, объем которого полностью входит в объем другого термина или полностью исключается из него. *Нераспределенным* называется термин, объем которого частично совпадает с объемом другого термина.

На распределенность или нераспределенность субъекта указывает количественная характеристика суждения, распределен-

ность или нераспределенность предиката зависит от качества суждения.

Так, в общеутвердительных суждениях (А) – «Все S суть P» – объем S полностью включен в объем P, а, следовательно, S – распределен; объем P, как правило, лишь частично совпадает с объемом S, а, следовательно P – нераспределен. Например: «Все православные являются христианами» (рис. 1).

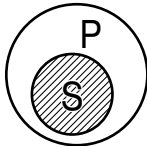


Рис. 1

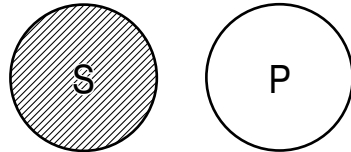


Рис. 2

Такая распределенность терминов в общих суждениях характерна и для единичных суждений.

В частноутвердительных суждениях (I) – «Некоторые S суть P» – оба термина, как правило, нераспределены. Например: «Некоторые диалектики являются идеалистами» (рис. 3).

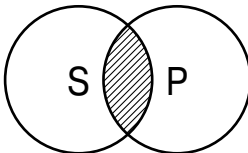


Рис. 3

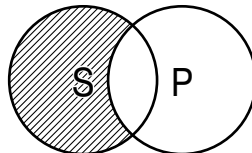


Рис. 4

Таким образом, субъекты распределены в общих и нераспределены в частных суждениях, а предикаты распределены в от-

рицательных и, как правило, нераспределены в утвердительных суждениях.

§ 4. Логические отношения между простыми категорическими суждениями

Логические отношения между категорическими суждениями устанавливаются с учетом их внутренней структуры (сходство по смыслу) и на основе их логических значений (истинности и ложности). Отношения устанавливаются только между *сравнимыми* суждениями, которые имеют одинаковые термины, субъект и предикат, но различаются качественной или количественной характеристикой (например, «Некоторые студенты изучают логику» и «Ни один студент не изучает логику»). Если два суждения имеют различные субъект или предикат, то они называются *несравнимыми*, и установить между ними логические отношения не представляется возможным (например, «Все студенты сдают экзамены» и «Все студенты посещают учебные занятия»). Отношения между сравнимыми суждениями изображается посредством мнемонической схемы, называемой *логическим квадратом*, вершины которого символизируют простые категорические суждения – **A**, **E**, **I**, **O**, а стороны и диагонали – отношения между суждениями.

Сравнимые суждения могут находиться в отношениях совместности и несовместности.

Отношение *совместности* устанавливается между суждениями, которые могут быть одновременно истинными. Совместными являются отношения эквивалентности (полная совместность), частичная совместность (субконтрарность) и подчинение (субординация).

Отношение *эквивалентности* устанавливается между суждениями, которые имеют одинаковые логические характеристики (качество и количество), но различаются только словесно (использованы синонимы, или сформулированы на разных национальных языках и т. д.) Поэтому это отношение в логическом квадрате не иллюстрируется. Например, суждения «Некоторые философы являются агностиками» и «Не все философы агностики».

Отношение *частичной совместности* (субконтрарность) устанавливается между частными суждениями – **I** и **O**, которые могут быть одновременно истинными, но не могут быть одновремен-

но ложными. Так, если одно суждение ложно, то из него следует истинное другое суждение, а если одно будет истинным, то значение другого определенно вывести нельзя, т. е. оно может быть как истинным, так и ложным.

Отношение *подчинения* (субординация) устанавливается между парами суждений с одинаковым качеством, но различным количеством – **A** и **I**, **E** и **O**, где общие суждения являются подчиняющими, а частные – подчиненные. Из истинности общего суждения следует истинность частного, но не наоборот, а из ложности частного определенно выводится ложность общего, но не наоборот.

Отношение *несовместимости* устанавливается между суждениями, которые не могут быть одновременно истинными. Несовместимыми являются отношения противоположности (контрарности) и противоречия (контрадикторности).

Отношение *противоположности* (контрарность) устанавливается общими суждениями – **A** и **E**, которые не могут быть одновременно истинными, но могут быть одновременно ложными. Так, если одно суждение истинно, то из него следует ложное другое суждение, а если одно будет ложным, то значение другого неопределенно, т. е. может быть как истинным, так и ложным.

Отношение *противоречия* (контрадикторность) устанавливается между парами суждений, различающимися качеством и количеством, – **A** и **O**, **E** и **I**, которые одновременно не могут быть ни истинными, ни ложными.

Следует отметить, что из единичного суждения по логическому квадрату можно вывести только совместимое эквивалентное суждение и несовместимое противоположное суждение, так как каждому отдельному предмету может быть присущ либо не присущ определенный признак.

§ 5. Непосредственные умозаключения

Непосредственными называются умозаключения, в которых заключение следует только из одной посылки, при этом посылка и заключение являются простыми категорическими суждениями. Эти умозаключения обеспечиваются определенными правилами, в которых отражаются изменения внутренней структуры посылки.

К непосредственным умозаключениям относятся превращение, обращение и противопоставление субъекту или предикату.

Превращением называется непосредственный вывод, в заключении которого качество посылки меняется на противоположное, а предикат меняется на противоречащее понятие.

Обращением называется непосредственный вывод, в заключении которого субъект и предикат посылки меняются местами, при этом качество посылки в заключении сохраняется, а количество устанавливается в зависимости от распределенности терминов в посылке.

Если термины одинаково распределены или нераспределены, то количество в посылке в заключении не меняется и такое обращение называется *простым* («чистым»).

Если термины имеют разные знаки распределенности, то количество посылки в заключении меняется на противоположное и такое преобразование называется *обращением с ограничением*.

Таким образом, обращение подчиняется правилу распределенности терминов, поэтому обратить корректно частноотрицательные суждения, соответствуя этому правилу, невозможно.

Противопоставлением называется непосредственный вывод, в котором субъект и предикат посылки в заключении меняются местами, при этом, по крайней мере, один из них заменяется на противоречащий ему термин. Выделяют три вида противопоставления, каждый из которых можно свести к комбинации превращения и обращения:

- *противопоставление предикату*: сначала превращение, затем обращение;
- *противопоставление субъекту*: сначала обращение, затем превращение;
- *противопоставление субъекту и предикату*: превращение, обращение, затем превращение.

Например, суждение «Все учащиеся нашей группы сдали зачет по логике»

- превращается в суждение «Ни один из учащихся нашей группы не является тем, кто не сдал зачет по логике»;
- обращается с ограничением в суждение «Среди тех, кто сдал зачет по логике, есть учащиеся нашей группы»;
- преобразуется противопоставлением предикату в суждение «Ни один из тех, кто не сдал зачет по логике, не учится в нашей группе»;

- преобразуется противопоставлением субъекту в суждение «Не все те, кто сдал зачет по логике, не являются теми, кто не учится в нашей группе»;
- преобразуется противопоставлением субъекту и предикату в суждение «Каждый, кто не сдал зачет по логике, является тем, кто не учится в нашей группе».

Другим видом непосредственных умозаключений являются выводы на основе свойств отношений между категорическими суждениями по логическому квадрату. Эти свойства были рассмотрены выше. Из них следует, что в выводах по логическому квадрату можно заметить следующую закономерность – из истинного общего суждения и ложного частного суждения можно однозначно определить истинностные значения всех других суждений.

Например, из ложного частноутвердительного суждения «Некоторые океаны имеют пресную воду» следует истинное частноотрицательное суждение «Некоторые океаны не имеют пресную воду», истинное общеприцательное суждение «Ни один океан не имеет пресной воды», но ложное общеприцательное суждение «Все океаны имеют пресную воду».

§ 6. Простой категорический силлогизм

Простым категорическим силлогизмом называется дедуктивное двухпосылочное умозаключение об отношении двух терминов на основании их отношения к третьему термину. Таким образом, это умозаключение состоит из трех терминов и из трех суждений, каждое из которых является простым категорическим. Например: «Все студенты философского факультета изучают логику. Все учащиеся нашей группы являются студентами философского факультета. Значит, все они изучают логику».

Терминами называются понятия, входящие в состав силлогизма. Различают два крайних термина и один средний. К крайним относятся меньший и больший термины. *Большим* термином (P) называется понятие, которое в заключении стоит на месте предиката (предикат силлогизма). *Меньшим* термином (S) называется понятие, которое в заключении стоит на месте субъекта (субъект силлогизма). *Средним* термином (M) называется понятие, которое имеется в структуре обеих посылок, но отсутствует в заключении. Так, в приведенном примере «учащиеся нашей группы» – меньший термин (S), «изучающий ло-

гику» – больший термин (P), «студент философского факультета» – средний термин (M).

Соответственно, посылка, в которой содержится больший термин, называется большей и для логического анализа стандартной формы силлогизма всегда ставится на первое место. Посылка, в которой содержится меньший термин, называется меньшей. В приведенном примере первая посылка является большей, а вторая – меньшей.

С логической точки зрения важнейшими характеристиками силлогизма, от которых зависит его правильность, являются фигура и модус.

Фигурами силлогизма называются его разновидности, различающиеся расположением среднего термина в посылках.

| I | II | III | IV |
|-------|-------|-------|-------|
| M – P | P – M | M – P | P – M |
| S – M | S – M | M – S | M – S |

Модусами силлогизма называются его разновидности по фигурам, различающиеся типом входящих в них простых категорических суждений. Сокращенно модус выражается набором из трех силлогистических констант (АЕЕ, АЕО, АП и т. д.), где первая буква обозначает тип большей посылки, вторая – тип меньшей посылки, а третья – тип заключения. Так, приведенный пример силлогизма относится к I фигуре модуса (ААА):

| | | |
|------------------------|--------------|-----|
| Все M+ суть P–. | M – P | (A) |
| <u>Все S+ суть M–.</u> | <u>S – M</u> | (A) |
| Все S+ суть P–. | S – P | (A) |

Общее число модусов силлогизма – 256 (по 64 в каждой фигуре). Из них только 24 правильных (по 6 в каждой фигуре). В средневековой логике каждый правильный модус имел свое собственное имя. Например, рассмотренный выше пример модуса (ААА) I фигуры назывался Barbara.

В современной логике используется два способа проверки правильности силлогизма: синтаксический (с помощью специальных правил фигур и общих правил силлогизма) и семантический (с помощью круговых схем).

Согласно правилам первой фигуры ее большая посылка должна быть суждением общим, а меньшая – суждением утвердительным. Во второй фигуре большая посылка так же должна быть суждением общим, а одна из посылок – отрицательным суждением. В третьей фигуре меньшая посылка должна быть утвердительным суждением, а заключение – частным суждением. Эти правила отражают специфические функции, которые выполняет каждая фигура силлогизма в процессе познания.

Общие правила силлогизма делятся на правила терминов и правила посылок. Согласно первым в силлогизме должно быть только три термина (1), средний термин должен быть распределен по крайней мере в одной из посылок (2), а термин, распределенный в заключении, должен быть соответственно распределен и в посылке (3). Согласно правилам посылок по крайней мере одна из посылок должна быть общим суждением (1) и должна быть утвердительным суждением (2), поэтому, если одна из посылок является частным суждением, то и заключение должно быть частным (3), а если одна из посылок – отрицательное суждение, то и заключение должно быть отрицательным суждением (4). Таким образом, приведенный пример силлогизма является правильным модусом.

Семантический способ предполагает построение такой диаграммы отношений между терминами силлогизма, где получается однозначный вариант совмещения диаграмм обеих посылок и заключения.

В реальной интеллектуальной деятельности чаще всего применяются не полные силлогизмы, а их разновидности (сокращенные, сложные, сложносокращенные). Самым распространенным видом является *энтимема* – сокращенный силлогизм, в котором не выражена в явной форме одна из его частей – одна из посылок или заключение. Например: «Земля вращается вокруг солнца, так как она является планетой солнечной системы». Энтимема считается корректной (правильной) если она восстанавливается до правильного полного силлогизма, а пропущенная часть является истинным суждением. В приведенном примере пропущенная большая посылка «Все планеты солнечной системы вращаются вокруг Солнца» является истинным суждением, а сам полный силлогизм соответствует уже известному нам правильному модусу Barbara I фигуры.

Методические указания

Обратите внимание, что в основе распределенности терминов лежат отношения между понятиями на основе объема (совместимые понятия).

На конкретных примерах проанализируйте непосредственные выводы. Обратите внимание, что для определения вида непосредственного умозаключения не по логическому квадрату (превращение, обращение и противопоставления) следует выявить изменение терминов посылки в заключении, а логический анализ любого непосредственного вывода необходимо начинать с посылки.

Запомните, что для точного определения фигуры и модуса силлогизма, от которых будет зависеть процедура проверки его на корректность, его логический анализ следует начинать с заключения, так как там находятся два крайних термина (больший и меньший), которые указывают на вид, а значит, и на последовательность посылок.

Вопросы для самоконтроля

Что изучает силлогистика?

Как различаются простые атрибутивные суждения по качеству и количеству?

Каковы структурные различия в простых категорических суждениях?

Как устанавливается распределенность терминов в простых категорических суждениях?

Каковы условия истинности для отношений между простыми категорическими суждениями, устанавливаемых с помощью логического квадрата?

Как различаются виды непосредственных умозаключений?

Что такое фигура и модус простого категорического силлогизма? С помощью каких способов можно определить правильность силлогизма?

Что такое энтимема и как установить ее корректность?

Литература

Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. М., 1998, 1999, 2000, 2002, 2004. Гл. V, § 1–4.

Солодухин О. А. Логика. Ростов н/Д., 2000. Гл. 3, 4 (4.5).

Войшвилло Е. К., Дегтярев М. Г. Логика как часть теории познания и научной методологии. М., 1994. Книга II. Гл. 21, § 80–82
Формальная логика. Л., 1977. Гл. II, § 14–20, Гл. IV, § 28–31.

3. Классическая логика высказываний

§ 1. Язык классической логики высказываний: алфавит и определение правильно построенной формулы

Логика высказываний (пропозициональная логика) – теория, изучающая логическую структуру сложных высказываний, отношения между ними и выводы, построенные на основе этой структуры.

Сложные высказывания образуются из простых или других сложных высказываний с помощью логических союзов: «и», «или», «если..., то...», «если и только если», «неверно, что...». В логике высказываний при выявлении логических форм контекстов естественного языка происходит абстрагирование от содержания простых высказываний, от их внутренней структуры, а учитывается лишь то, с помощью каких союзов и в какой последовательности простые высказывания соединяются в сложные.

Язык логики высказываний является формализованным, т. е. специальным искусственным языком, предназначенным для точного выражения логических форм естественного языка, что позволяет выделять множества логических законов и форм корректных (правильных) умозаключений.

Алфавит данного языка включает в себя следующие символы:

1) пропозициональные переменные – p, q, r, \dots

Пропозициональные переменные замещают собой простые высказывания. Например, высказывание «Сегодня на улице идет дождь» можно обозначить символом p , а высказывание «Сегодня на улице светит солнце» – символом q , и т. д.

2) пропозициональные связки – $\neg, \&, \vee, \underline{\vee}, \rightarrow, \equiv$.

Пропозициональные связки предназначены для того, чтобы объединять простые высказывания в более сложные. Их аналогом в естественном языке чаще всего выступают грамматические союзы.

\neg – *отрицание* («не», «неверно, что» и т. п.)

$\&$ – *конъюнкция* («и», «а», «но», «да», «ни, ни» и т. п.)

- ∨ – **нестрогая дизъюнкция** («или», «по крайней мере, одно из двух» и т. п.)
 - ∩ – **строгая дизъюнкция** («либо – либо», «только одно из двух» и т. п.)
 - – **импликация** («если, то», «значит» и т. п.)
 - ≡ – **эквиваленция** («если и только если», «равнозначно» и т. п.)
- 3) скобки – (,).

Любая последовательность знаков этого алфавита называется выражением языка классической логики высказывания (КЛВ). Некоторые из них являются правильно построенными формулами, если они соответствуют следующему определению:

- 1) Каждая пропозициональная переменная является формулой.
- 2) Если A – формула, то $\neg A$ также является формулой.
- 3) Если A и B – формулы, то выражения $(A \& B)$, $(A \vee B)$, $(A \cap B)$, $(A \rightarrow B)$, $(A \equiv B)$ также являются формулами.
- 4) Ничто иное не является формулой.

Правильно построенные формулы представляют собой логические формы высказываний естественного языка, записанные на языке КЛВ. Например, пусть p означает «студент хорошо сдал сессию», q означает «студент будет пересдавать экзамены», s – «у студента будет хорошее настроение». Тогда переводом высказывания «если студент хорошо сдал сессию, то он не будет пересдавать экзамены и у него будет хорошее настроение» будет формула $(p \rightarrow (\neg q \& s))$. Формула, входящая в состав некоторой формулы, называется ее **подформулой** и выделяется скобками.

§ 2. Разрешающие процедуры КЛВ (истинностные таблицы)

Каждая логическая теория, в том числе и логика высказываний, решает две основные задачи: во-первых, выявляет класс формул, являющихся *логическими законами*; во-вторых, устанавливает отношение *логического следования* между формулами.

Определение 1 (логического закона). Логическим законом теории называется формула, принимающая значение «истина» при любой допустимой в данной теории интерпретации нелогических символов в ее составе.

Определение 2 (логического следования). Заключение логически следует из множества посылок, если и только если логиче-

ская форма данного рассуждения гарантирует, что при истинности посылок заключение тоже всегда будет истинным.

Определение 3 (разрешимости логической теории). Логическая теория называется разрешимой, если существует эффективная процедура (алгоритм), позволяющая для любой формулы языка теории в конечное число шагов определить, является ли эта формула логическим законом или нет.

Классическая логика высказываний является разрешимой теорией, и для нее существует несколько разрешающих процедур. Одну из них представляет *табличный способ* определения истинностных значений формул.

Каждая отдельная пропозициональная переменная, замещающая собой простое высказывание, может быть истинной или ложной. Это обозначается, соответственно, (1) и (0). Истинность или ложность сложных формул зависит от истинностных значений входящих в них переменных. Эта зависимость представлена в следующей таблице:

| A | B | A & B | A ∨ B | A ∨̄ B | A → B | A ≡ B | A | ¬A |
|---|---|-------|-------|--------|-------|-------|---|----|
| 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 1 | 1 | 1 | 0 |
| 1 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 0 | 1 | 0 | 1 | 1 | 1 | 0 | 1 | 0 |
| 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 1 |

Алгоритм построения таблицы истинности

Определить число строк в таблице, используя формулу $k = 2^n$, где k – число строк в таблице, а n – число пропозициональных переменных, входящих в формулу.

Задать все комбинации совместной истинности/ложности пропозициональных переменных.

Установить последовательность определения значений связок (порядок действий), при этом последняя связка называется *главной*, так как ее значения указывают на вид формулы.

Вычислить (построчно) значение каждой подформулы и формулы в целом, используя данное выше табличное определение пропозициональных связок.

Замечание. В логике высказываний логические законы представляют собой класс тождественных формул. А в рассуждениях,

имеющих форму логических законов, между посылками и заключением устанавливается отношение логического следования. Таким образом, логика высказывания, построенная табличным способом, дает возможность определить правильность (корректность) рассуждения, т. е. наличие в рассуждении отношения логического следования.

§ 3. Формализация логики высказываний методом аналитических таблиц

Метод аналитических таблиц является еще одной разрешающей процедурой. По существу, она представляет собой некоторое уточнение указанного выше сокращенного метода установления общезначимости формул. Поиск обоснования общезначимости формулы осуществляется по определенным правилам редукции и начинается с предположения, что формула не общезначима. Это предположение ведет к противоречию, если формула на самом деле общезначима. Аналитические таблицы на основании рассуждения от противного позволяют найти модель с конечной областью, в которой формула опровергается, если она общезначима.

Правила редукции

$$\wedge: \frac{A \wedge B}{A, B}; \quad \sim(\wedge) \rightarrow: \frac{\sim(A \wedge B)}{\sim A \mid \sim B}; \quad \vee: \frac{A \vee B}{A \mid B}; \quad \sim(\vee): \frac{\sim(A \vee B)}{\sim A, \sim B};$$

$$\sim(\sim): \frac{\sim\sim A}{A}; \quad \rightarrow: \frac{A \rightarrow B}{\sim A \mid B}; \quad \sim(\rightarrow): \frac{\sim(A \rightarrow B)}{A, \sim B}.$$

Формула, расположенная над чертой правила, называется посылкой правила редукции, а формула под чертой правила – называется заключением правила. Вертикальная черта в заключении правила означает ветвление результата применения правила редукции (*правила с ветвлением*).

Определение 1 (аналитической таблицы). Аналитической таблицей называется конечная или бесконечная последовательность строк C_1, \dots, C_k, \dots списков формул такая, что каждая последующая строка получается из предыдущей применением правила редукции.

Замечание. Отметим, что если мы применяем правило редукции с ветвлением, то мы получаем два списка формул.

Определение 2 (замкнутого списка формул). Список формул называется замкнутым, если в списке встречается некоторая формула и ее отрицание, т. е. A и $\sim A$ (противоречие).

Определение 3 (завершенного списка). Список формул называется завершенным, если к формулам этого списка невозможно применять правила редукции, т. е. в списке встречаются атомарные формулы или отрицание атомарных формул.

Определение 4 (замкнутой таблицы). Аналитическая таблица замкнута, если все ее списки формул замкнуты (противоречивы).

Определение 5 (завершенной таблицы). Аналитическая таблица называется завершенной, если она замкнута или имеет завершенные списки формул.

Определение 6 (общезначимой формулы в терминах аналитической таблицы). Формула A называется общезначимой, если ее аналитическая замкнута.

Замечание. Завершенный список или завершенная таблица не обязательно замкнута, т. е. может быть замкнутой, но не являться противоречивой. Достаточно построить аналитическую таблицу для выполнимой формулы, чтобы в этом убедиться.

§ 4. Натуральное исчисление высказываний

Определение 1 (исчисления). Исчислениями называются теории, содержание которых фиксируется на специально созданном символическом языке, а все допустимые преобразования (в том числе и рассуждения) строятся как преобразования одних последовательностей символов в другие их последовательности.

Замечание. В натуральном исчислении преобразования формул строятся только на основе правил. Алфавит языка этого исчисления и определение правильно построенной формулы совпадает с алфавитом и понятием формулы логики высказываний, заданных выше. А понятиям логического закона и логического следования здесь вводятся синтаксические аналоги – понятие *теоремы* и понятие *выводимости*.

Для построения натурального исчисления для логики высказываний необходимо:

- задать правила вывода;
- сформулировать понятия вывода и выводимой формулы.

Правила вывода

Правила вывода делятся на правила введения логических связок и удаление логических связок и в формулировке правил «В:» сокращает слово «Введение», а «У:» – «Удаление».

$$\text{В: } \frac{\vee \quad \text{А}}{\text{А} \vee \text{В}}; \quad \text{В: } \frac{\vee \quad \text{В}}{\text{А} \vee \text{В}}; \quad \text{У: } \frac{\vee \quad \Gamma, \text{А} \vee \text{В}; \quad \Gamma, \text{А} \vdash \text{С} \quad \Gamma, \text{В} \vdash \text{С}}{\Gamma \vdash \text{С}};$$

$$\text{В: } \wedge \frac{\text{А}, \text{В}}{\text{А} \wedge \text{В}}; \quad \text{У: } \wedge \frac{\text{А} \wedge \text{В}}{\text{А}}; \quad \text{У: } \wedge \frac{\text{А} \wedge \text{В}}{\text{В}};$$

$$\text{В: } \rightarrow \frac{\Gamma, \text{А} \vdash \text{В}}{\Gamma \vdash \text{А} \rightarrow \text{В}}; \quad \text{У: } \rightarrow \frac{\text{А}, \text{А} \rightarrow \text{В}}{\text{В}};$$

$$\text{У: } \sim \frac{\sim \sim \text{А}}{\text{А}}; \quad \text{В: } \sim \frac{\Gamma, \text{А} \vdash \text{В}; \quad \Gamma, \text{А} \vdash \sim \text{В}}{\Gamma \vdash \sim \text{В}};$$

$$\text{У (слабое): } \sim \frac{\text{А}, \sim \text{А}}{\text{В}}.$$

Определение 2 (вывода). Выводом называется непустая конечная последовательность формул, в которой любая формула является либо посылкой, либо формулой полученной из предыдущих по правилам вывода.

Определение 2 (выводимой формулы). Последняя формула в выводе называется выводимой формулой.

Комментарии к правилам вывода. Над чертой правила – посылки, под чертой правила – заключение. Правила делятся на однопосылочные (над чертой пишется одна формула) и двухпосылочные (над чертой пишутся две формулы). Правила делятся на правила прямого вывода и правила косвенного вывода. В правилах косвенного вывода в посылках используется знак выводимости « \vdash », который означает, что строятся вспомогательные выводы. Правило В: \rightarrow предполагает доказательство теоремы дедукции.

Методические рекомендации

Разберите на семинарских занятиях примеры построения сокращенной таблицы истинности, в которых идет разбор по случаям.

Сопоставьте построение аналитических таблиц логики высказываний с обыкновенными таблицами истинности.

Изучите все определения и разберите их на конкретных примерах.

Вопросы для самоконтроля

Что изучает классическая логика высказываний?

Как различаются виды формул КЛВ по условиям истинности?

Какие разрешающие процедуры существуют в логике высказываний?

Как установить наличие логического следования в рассуждении табличным построением логики высказывания?

Что такое аналитическая таблица?

В чем различие между правилами с ветвлением и правилами без ветвления?

Что называется исчислением? Какова специфика натурального исчисления высказываний?

Что называется выводом и выводимой формулой в натуральном исчислении высказываний?

Литература

Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. М., 1998, 1999, 2000, 2002, 2004. Гл. II, IV, § 1.

Войшвилло Е. К. Символическая логика. Классическая и релевантная. М. 1989. Гл. 3.

Клини С. Математическая логика. М., 1973. Гл. 1, § 1, 2, 8, 9, 11, 13, 14.

Мендельсон Э. Введение в математическую логику. М., 1976, 1984. Гл. 1. § 1, 2.

Солодухин О. А. Логика. Ростов н/Д, 2000. Гл. 3, 4, (4.1, 4.2).

Войшвилло Е. К., Дегтярев М. Г. Логика как часть теории познания и научной методологии. М., 1994. Книга I. Гл.4, § 15. Гл. 6, § 20.

Формальная логика. Л., 1977. Ч. 2, Гл. I, III, § 16, 17.

4. Первопорядковая логика предикатов

Логика предикатов первого порядка является расширением логики высказываний: к языку логики высказываний добавляются следующие категории символов – индивидуальные константы, инди-

видные переменные, предикаты и кванторы. Тем самым предполагается, что студент полностью усвоил материал из классической логики высказываний.

Синтаксис и семантика логики предикатов

§ 1. Синтаксис логики предикатов

Пунктами 1) – 6) зададим язык логики предикатов первого порядка.

1. *Логические связки (константы)*: \wedge – (конъюнкция); \vee – (дизъюнкция); \sim – (отрицание); \rightarrow – (импликация), \leftrightarrow – (эквиваленция).
2. Конечное или счетное множество *индивидуальных констант*: \mathbf{a} , \mathbf{b} , \mathbf{c} , \mathbf{a}_1 , \mathbf{b}_1 , \mathbf{c}_1 ,...
3. Конечное или счетное множество *индивидуальных переменных*: \mathbf{x} , \mathbf{y} , \mathbf{z} , \mathbf{x}_1 , \mathbf{y}_1 , \mathbf{z}_1 ,...
4. Конечное или счетное множество *предикатных символов*: $\mathbf{P}_1^0, \dots, \mathbf{P}_n^0, \mathbf{P}_1^1, \dots, \mathbf{P}_n^1, \dots, \mathbf{P}_1^k, \dots, \mathbf{P}_n^k, \dots$, где верхний индекс указывает число аргументных мест предиката; нульместный предикат \mathbf{P}^0 есть пропозициональная переменная, т. е. символы высказываний. Предикаты, у которых не меньше двух аргументов, часто называют отношениями.
5. *Кванторы*: всеобщности – \forall (для всех, для каждого), существования – \exists (существует, для некоторых).
6. Технические (вспомогательные) знаки: « \langle » – левая скобка, « \rangle » – правая скобка.

Определение 1. Термом называется наименьшее множество, удовлетворяющее следующим условиям:

- любая индивидуальная константа есть терм;
- любая индивидуальная переменная есть терм.

Ничто иное, кроме того, что указано в пунктах 1. и 2 не может быть термином.

Условимся обозначать произвольный терм (индивидуальную константу или индивидуальную переменную) символом \mathbf{t} , если они различны, то это будем отмечать различными нижними индексами, например \mathbf{t}_1 , \mathbf{t}_2 .

Определение 2 (формулы):

1. Атомарной формулой называется выражение вида $\mathbf{P}(\mathbf{t}_1, \dots, \mathbf{t}_k)$, где k число аргументов атомарной формулы, $1 \leq k \leq n$.
2. Любая атомарная формула языка логики предикатов первого порядка является формулой.

3. Если A произвольная формула логики предикатов первого порядка, то $\sim A$ – формула.
4. Если A и B произвольные формулы языка логики предикатов первого порядка, то $A \wedge B$, $A \vee B$, $A \rightarrow B$, $A \leftrightarrow B$ тоже формулы.
5. Если $A(x)$ – произвольная формула, то $\forall x A(x)$, $\exists x A(x)$ тоже формулы. Вхождение переменной « x » в формулы $\forall x A(x)$, $\exists x A(x)$ называются *связанными* (кванторами).

Методическое указание. Обратите внимание, что в отличие от логики высказываний, в логике предикатов атомарная формула определяется. « A » и « B » – это метапеременные для формул, т. е. они, могут обозначать произвольную формулу языка логики предикатов первого порядка.

Определение 3 (свободного вхождения переменной в формулу):

1. Все переменные атомарной формулы являются свободными вхождениями переменной в атомарную формулу.
2. Если переменная « y » входит свободно в формулу A (т. е. A имеет вид $A(y)$), то переменная « y » входит свободно и в формулу $\sim A$.
3. Если переменная « y » свободно входит в формулу A или B , то она свободно входит и в формулы $A \wedge B$, $A \vee B$, $A \rightarrow B$, $A \leftrightarrow B$.
4. Если переменная « y » входит свободно в формулу A , то она свободно входит в формулы $\forall x A(x)$, $\exists x A(x)$, при условии, что переменные « y » и « x » различны.

Переменная называется связанной (квантором), если она не является свободной.

Определение 4. Предложением (замкнутой формулой – другое название) называется формула языка логики предикатов, которая не имеет свободных вхождений переменной.

Определение 5 (правильной подстановки термина на место свободной переменной).

Подстановка есть отображение δ из множества переменных в множество термов.

Пусть δ – подстановка. Через δ_x обозначим подстановку, которая отличается от подстановки δ тем, что не замещает переменной « x » никаким термином, т. е. для любой переменной « y » имеем:

$$\delta_x(y) = \begin{cases} \delta(y), & \text{если } y \neq x \\ x, & \text{если } y = x \end{cases}$$

Распространим понятие подстановки на формулу:

1. $\delta(P(t_1, \dots, t_n)) = P(\delta(t_1), \dots, \delta(t_n))$, где $P(t_1, \dots, t_n)$ атомарная формула.
2. $\delta(\sim A) = \sim \delta(A)$.
3. $\delta(A \rightarrow B) = \delta(A) \rightarrow \delta(B)$.
4. $\delta(\forall x A(x)) = \forall x (\delta_x A(x))$.
5. $\delta(\exists x A(x)) = \exists x (\delta_x A(x))$, т. е. δ_x не затрагивает связанную переменную x .

Подстановка *называется* правильной (свободной), если результат фиксированной подстановки не содержит ни одной переменной, находящейся в области действия квантора.

1. δ свободна для формул A , если A – атомарная формула.
2. δ свободна для $\sim A$, если δ свободна для A .
3. δ свободна для $A \rightarrow B$, $A \wedge B$, $A \vee B$, $A \leftrightarrow B$ если δ свободна для A и δ свободна для B .
4. δ свободна для формул $\forall x A(x)$ и $\exists x A(x)$, если δ свободна для $A(x)$, т. е. переменная y , $y \neq x$, свободна для $A(x)$. Например, в формуле с конкретным двуместным предикатом $\exists x (y < x)$ мы не можем подставить на место свободной переменной y связанную переменную x , т. е. $\exists x (x < x)$.

§ 2. Первопорядковая семантика (теория моделей)

Определение 1 (модели). Модель языка логики предикатов первого порядка есть пара $M = \langle D, I \rangle$, где:

D – непустое множество объектов, называемое областью интерпретации;

I – есть отображение, называемое интерпретацией, которое:

1. Каждой индивидуальной константе $a \in C$ сопоставляет элемент $a^I \in D$.
2. Каждому предикатному символу $P^n \in R$ сопоставляет подмножество D^n .

Заметим, что каждому объекту области интерпретации соответствует только одна константа и каждая константа обозначает только один элемент, т. е. в классической логике предикатов не допускаются константы, которые ничего не обозначают (пустые по значению константы).

Определение 2 (оценки, приписывание) в модели $M = \langle D, I \rangle$.

Оценка есть отображение f из множества переменных в множество элементов D . Значением оценки переменной является произвольный элемент области D , который будем обозначать, например, для переменной x через x^f .

Обратим внимание, что функция интерпретации I приписывает значение дескриптивным терминам языка логики предикатов в области интерпретации, т. е. индивидуальным константам и предикатам. Функция оценки f приписывает значение переменным в области интерпретации.

Напомним, что термином является константа или переменная. Дальше, когда будем определять истинность формулы в модели, нам надо будет учитывать значение термина.

Определение 3 (*значение термина в D*).

1. Для константы: $a^{I,f} = a^I$, т. е. функция f не определена на константах.
2. Для переменной: $x^{I,f} = x^f$, т. е. функция I не определена на переменных.

Определение 3 позволяет компактно определить истинность формулы в модели, чтобы не определять истинность формулы отдельно для констант и отдельно для переменных, а также комбинации констант и переменных.

Определение 4 (*истинности формулы в модели*). Пусть $M = \langle D, I \rangle$ модель языка первопорядковой логики, и пусть f — функция оценки. С каждой формулой A нашего языка свяжем истинностное значение $A^{I,f}$ (истину или ложь) посредством следующих условий.

Обозначим истину через «1», а ложь через «0». Будем использовать метазнак \Leftrightarrow для обозначения эквивалентности левой и правой части определений. Определение истинности формулы определяется не в самом языке первопорядковой логики, а в метаязыке, т. е. языке, в котором мы делаем утверждения о языке логики предикатов (объектном языке). Подобно тому, когда изучают иностранный язык, изучаемый язык называется объектным, а родной язык, посредством которого изучают иностранный, является метаязыком.

1. Для атомарной формулы: $A(t_1, \dots, t_n)^{I,f} = 1 \Leftrightarrow \langle t_1^{I,f}, \dots, t_n^{I,f} \rangle \in A^I$.
2. $(\sim A)^{I,f} \Leftrightarrow \sim (A)^{I,f}$.

3. $(A * B)^{I_f} \leftrightarrow (A^{I_f} * B^{I_f})$, где $*$ заменяется одной из логических связок, указанных в фигурных скобках, т. е. $*$ = $\{\rightarrow, \wedge, \vee, \leftrightarrow\}$.
4. $(\forall x A(x))^{I_f} = 1 \leftrightarrow A(x)^{I_f} = 1$ для каждого приписывания f значений переменной x , т. е. формула $A(x)$ истинна для каждого элемента области интерпретации D .
5. $(\exists x A(x))^{I_f} = 1 \leftrightarrow A(x)^{I_f} = 1$ для некоторого приписывания f значениям переменной x , т. е. формула $A(x)$ истинна для некоторого элемента области интерпретации D .

Методические указания. В пункте 1 дана символическая запись корреспондентской (классической, аристотелевской) теории истины. Формула истинна (левая часть определения) при данной интерпретации I в модели $M = \langle D, I \rangle$, если и только если (правая часть определения) предметы области D , соответствующие константам t_1, \dots, t_n входят в объем предиката A . В пункте 4 запись $A(x)^{I_f} = 1$ по определению означает: $A(a_1) = 1, A(a_2) = 1, \dots, A(a_k) = 1, \dots$, где a_1, a_2, \dots, a_k , индивидуальные константы, обозначающие элементы области интерпретации. А в пункте 5 запись $A(x)^{I_f} = 1$ по определению означает: что хотя бы для одного элемента области интерпретации, обозначенного некоторой константой a_j , формула $A(a_j)^{I_f} = 1$.

Определение 5. Формула A выполнима в модели, если имеется приписывание f , при котором формула A принимает значение «истинно».

Определение 6. Формула A истинна в модели, если для любого приписывание f формула A принимает значение «истинно».

Определение 7. Формула A общезначима, если она истинна в любой модели, т. е. при любой области интерпретации (их число бесконечно).

Законы де Моргана для кванторов:

1. $\forall x A(x) \leftrightarrow \sim \exists \sim A(x)$.
2. $\exists x A(x) \leftrightarrow \sim \forall \sim A(x)$.

Методические рекомендации

1. Изучить все определения.
2. Подобрать примеры, которые демонстрируют работу этих определений.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое терм?
2. Что такое модель первопорядковой логики предикатов?
3. Дайте определение формулы? Обратите внимание, что оно строится индуктивно.
4. Сформулируйте условия истинности для логики предикатов первого порядка.
5. Объясните значение того, что определение истинности формулы покоится на классической теории истины.
6. Сформулируйте условия ложности формулы в модели языка логики предикатов.

Литература

1. Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. М., 1998, 1999, 2000, 2002, 2004. Гл. 3, § 1, 2.
2. Войшвилло Е. К. Символическая логика. Классическая и релевантная. М., 1989. Гл. 2.
3. Клини С. Математическая логика. М., 1973. Гл. 2, § 16–20.
4. Мендельсон Э. Введение в математическую логику. М., 1976, 1984. Гл. 2, § 1–3.
5. Солодухин О. А. Логика. Ростов н/Д, 2000. Гл. 5, (5.1–5.2).

5. Теория доказательств

Аксиоматическая система логики предикатов первого порядка

Формализовать логику предикатов в виде аксиоматической системы означает:

- указать систему аксиом;
- дать правила вывода;
- сформулировать понятия доказательства и доказуемой формулы.

Аксиомами классической логики предикатов являются схемы аксиом логики высказываний и схемы аксиом собственно логики предикатов.

Аксиомы логики высказываний

A1. $A \rightarrow (B \rightarrow A)$;

A2. $(A \rightarrow (B \rightarrow C)) \rightarrow ((A \rightarrow B) \rightarrow (A \rightarrow C))$;

A3. $A \wedge B \rightarrow A$;

A4. $A \wedge B \rightarrow B$;

A5. $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow C) \rightarrow (A \rightarrow B \wedge C))$;

A6. $A \rightarrow A \vee B$;

A7. $B \rightarrow A \vee B$;

A8. $(A \rightarrow C) \rightarrow ((B \rightarrow C) \rightarrow (A \vee B \rightarrow C))$;

A9. $(A \rightarrow B) \rightarrow (\sim B \rightarrow \sim A)$;

A10. $A \rightarrow \sim\sim A$;

A11. $\sim\sim A \rightarrow A$.

Аксиомы логики предикатов

Ак1. $A(t) \rightarrow \exists x A(x)$, терм t свободен для x в $A(x)$.

Ак2. $\forall x A(x) \rightarrow A(t)$, терм t свободен для x в $A(x)$.

Ак3. $\forall x (A(x) \rightarrow B) \rightarrow (\exists x A(x) \rightarrow B)$, x не входит свободно в формулу B .

Ак4. $\forall x (B \rightarrow A(x)) \rightarrow (B \rightarrow \forall x A(x))$, x не входит свободно в формулу B .

Правила вывода (метазнак « \vdash » означает, что формула доказуема).

П1. (модус поненс)

$$\frac{\vdash A, \vdash A \rightarrow B}{\vdash B}.$$

П2. (обобщения)

$$\frac{\vdash A(x)}{\vdash \forall x A(x)}.$$

П3. (подстановки). В любую из аксиом **A1.** – **A11.** вместо вхождения какого-то символа высказывания разрешается подставить произвольную формулу логики предикатов соблюдая такое условие: одна и та же формула логики предикатов должна подставляться на место каждого вхождения фиксированного символа высказывания в аксиому.

Комментарий к П3. Например, в **A8.** символ « C » входит трижды. Тогда при подстановке каждое вхождение символа C заменяется одной и той же формулой логики предикатов.

Комментарий к Ак1 и Ак2. Требование «терм t свободен для x в $A(x)$ » существенно. Напомним, что терм – это константа или индивидуальная переменная. Если мы нарушим это требование, то из истинной формулы можем получить ложную формулу. Возьмем арифметические утверждения, представленные в языке логики предикатов, и нарушим указанное требование:

$$\forall x \forall y \sim (x = y) \rightarrow \forall y \sim (y = y).$$

В левой части импликации имеем общезначимое формулу (любые два различных числа не являются равными), в правой части – ложная формула (любое число не равно самому себе). Аналогично можно подобрать пример Ак1.:

$$\exists y (5 < y) \rightarrow \exists y (y < y).$$

Левая часть импликации – истинная формула, где «5» – числовая константа, а правая часть импликации – ложная (так как утверждает существование числа меньшего самого себя). Заметим, что в примерах знаки = и < – это двухместные арифметические предикаты.

Определение 1 (доказательства). Доказательством называется такая последовательность формул, в которой любая формула является либо аксиомой, либо формулой, полученной из предыдущих по одному из правил вывода.

Определение 2 (доказуемой формулы). Последняя формула в последовательности формул, называемой доказательством, является доказуемой формулой.

Аксиоматическая система должна удовлетворять некоторым методологическим требованиям, формулируемым в виде метатеорем, т. е. теорем об аксиоматической системе.

Теорема 1 (о непротиворечивости). Аксиоматическая система первопорядковой логики непротиворечива, т. е. не существует формулы такой, что $\vdash A$ и $\vdash \sim A$.

Теорема 2 (корректности). Любая доказуемая формула в этой системе – общезначима.

Теорема 3 (о полноте). Любая общезначимая формула в этой системе – доказуема.

Доказательство этих теорем приводится в более обширных курсах логики.

Замечание. В логической литературе используется и другая терминология: теоремой о полноте называется объединение двух теорем – теоремы 2 и теоремы 3.

Натуральное исчисление логики предикатов

Построить натуральное исчисление для логики предикатов означает:

- дать правила вывода;

– сформулировать понятия вывода и выводимой формулы.

К правилам вывода логики высказываний добавляются собственно правила вывода логики предикатов.

Правила вывода

Правила вывода делятся на правила введения логических связок и кванторов и удаления логических связок и кванторов. В формулировке правил «В:» сокращает слово «Введение», а «У:» – «Удаление».

$$\mathbf{B:} \frac{\mathbf{A}}{\mathbf{A} \vee \mathbf{B}}; \quad \mathbf{B:} \frac{\mathbf{B}}{\mathbf{A} \vee \mathbf{B}}; \quad \mathbf{Y:} \frac{\Gamma, \mathbf{A} \vee \mathbf{B}; \quad \Gamma, \mathbf{A} \vdash \mathbf{C} \quad \Gamma, \mathbf{B} \vdash \mathbf{C}}{\Gamma \vdash \mathbf{C}};$$

$$\mathbf{B:} \wedge \frac{\mathbf{A}, \mathbf{B}}{\mathbf{A} \wedge \mathbf{B}}; \quad \mathbf{Y:} \wedge \frac{\mathbf{A} \wedge \mathbf{B}}{\mathbf{A}}; \quad \mathbf{Y:} \wedge \frac{\mathbf{A} \wedge \mathbf{B}}{\mathbf{B}};$$

$$\mathbf{B:} \rightarrow \frac{\Gamma, \mathbf{A} \vdash \mathbf{B}}{\Gamma \vdash \mathbf{A} \rightarrow \mathbf{B}}; \quad \mathbf{Y:} \rightarrow \frac{\mathbf{A}, \mathbf{A} \rightarrow \mathbf{B}}{\mathbf{B}};$$

$$\mathbf{Y:} \sim \frac{\sim \mathbf{A}}{\mathbf{A}}; \quad \mathbf{B:} \sim \frac{\Gamma, \mathbf{A} \vdash \mathbf{B}; \quad \Gamma, \mathbf{A} \vdash \sim \mathbf{B}}{\Gamma \vdash \sim \mathbf{B}};$$

$$\mathbf{Y}(\text{слабое}): \sim \frac{\mathbf{A}, \sim \mathbf{A}}{\mathbf{B}};$$

$$\mathbf{B:} \forall \frac{\Gamma \vdash \mathbf{A}(\mathbf{x})}{\Gamma \vdash \forall \mathbf{x} \mathbf{A}(\mathbf{x})}; \quad \mathbf{Y:} \forall \frac{\forall \mathbf{x} \mathbf{A}(\mathbf{x})}{\mathbf{A}(\mathbf{t})};$$

$$\mathbf{B:} \exists \frac{\mathbf{A}(\mathbf{t})}{\exists \mathbf{x} \mathbf{A}(\mathbf{x})}; \quad \mathbf{Y:} \exists \frac{\Gamma, \mathbf{A}(\mathbf{x}) \vdash \mathbf{C}}{\Gamma, \exists \mathbf{x} \mathbf{A}(\mathbf{x}) \vdash \mathbf{C}}.$$

В правилах $\mathbf{Y:} \forall$ и $\mathbf{B:} \exists$ термин \mathbf{t} свободен для \mathbf{x} в $\mathbf{A}(\mathbf{x})$; в правиле $\mathbf{B:} \forall$ переменная \mathbf{x} не входит свободно в формулы из множества Γ ; в правиле $\mathbf{Y:} \exists$ переменная \mathbf{x} не водит свободно в формулу \mathbf{C} и формулы из множества Γ .

Определение 1 (вывода). Выводом называется последовательность формул, в которой любая формула является либо посылкой, либо формулой, полученной из предыдущих по правилам вывода.

Определение 2 (выводимой формулы). Последняя формула в выводе называется выводимой формулой.

Комментарии к правилам вывода

Над чертой правила – это посылки, под чертой правила – заключение. Правила делятся на правила прямого вывода и прави-

ла косвенного вывода. В правилах косвенного вывода в посылках используется знак выводимости « \vdash », который означает, что строятся вспомогательные выводы. Правило В: \rightarrow предполагает доказательство теоремы дедукции.

Методические рекомендации

1. Изучите все определения, и разберите их на конкретных примерах.

2. На конкретных примерах разберите ограничения вхождения термина в аксиомы и соответствующие правила вывода, а также ограничения на переменную « x » в соответствующих правилах вывода.

3. На семинарских занятиях научитесь пользоваться аксиомами и правилами натурального вывода, т. е. научитесь строить доказательства и выводы.

Вопросы для самоконтроля

1. Что называется доказуемой и выводимой формулой?
2. Как устроена аксиоматическая система?
3. Какой смысл методологических теорем об аксиоматической системе?
4. Чем отличаются косвенные правила вывода от прямых?

Литература

1. *Войшвилло Е. К.* Символическая логика. Классическая и релевантная. М., 1989. Гл. 4.
3. *Клини С.* Математическая логика. М., 1973. Гл. 2, § 21–27.
4. *Мендельсон Э.* Введение в математическую логику. М., 1976, 1984. Гл. 2. § 3–7.
5. *Солодухин О. А.* Логика. Ростов н/Д, 2000. Гл. 5, (5.3).

6. Формализация логики предикатов методом аналитических таблиц

Метод аналитических таблиц является опровергающей процедурой. Поиск обоснования общезначимости формулы осуществляется по определенным правилам и начинается с предположения, что формула не общезначима. Это предположение ведет к противоречию, если формула на самом деле общезначима.

Логика предикатов *неразрешима*: не существует эффективной процедуры (алгоритма), который позволяет в конечное число шагов проверить общезначимость формул логики предикатов. Это объясняется тем, что надо рассмотреть все модели, каждая из которых может содержать бесконечную область и всевозможные приписывания значений переменным, на каждом из которых формула принимает значение «истинно». Но логика *высказываний разрешима* на основании таблиц истинности. Аналитические таблицы на основании рассуждения от противного позволяют найти модель с конечной областью, в которой формула опровергается, если она общезначима.

Правила редукции логики предикатов надстраиваются над правилами редукции логики высказываний, так как и в логике предикатов мы используем логические связки.

Правила редукции

$$\wedge: \frac{A \wedge B}{A, B}, \quad \sim(\wedge) \rightarrow: \frac{\sim(A \wedge B)}{\sim A \mid \sim B}, \quad \vee: \frac{A \vee B}{A \mid B}, \quad \sim(\vee): \frac{\sim(A \vee B)}{\sim A, \sim B}, \quad \sim(\sim): \frac{\sim\sim A}{A}$$

$$\rightarrow: \frac{A \rightarrow B}{\sim A \mid B}, \quad \sim(\rightarrow): \frac{\sim(A \rightarrow B)}{A, \sim B}$$

$$\forall: \frac{\forall x A(x)}{\forall x A(x), A(a_x)}, \quad \sim(\forall): \frac{\sim\forall x A(x)}{\sim A(b)}, \quad \exists: \frac{\exists x A(x)}{A(b)}, \quad \sim(\exists): \frac{\sim\exists x A(x)}{\sim\exists x A(x), \sim A(a_x)}$$

Формула, расположенная над чертой правила, называется посылкой правила редукции, а формула под чертой правила – называется заключением правила. Вертикальная черта в заключении правила означает ветвление результата применения правила редукции (*правила с ветвлением*). Каждое правило редукции, кроме правил \forall : и $\sim(\exists)$:, разбивает формулу посылки на подформулы за счет устранения логической связки.

Правила $\sim(\forall)$: и \exists : вводят (при построении аналитической таблицы формулы) новые константы. Правила \forall : и $\sim(\exists)$: используют старые (прежде введенные) константы. Если структура формулы такова, что вынуждает применить вначале правило \forall : или $\sim(\exists)$:, то мы вводим произвольную константу, а дальше действуем на основании остальных правил, т. е. вводим на основании правил $\sim(\forall)$: и \exists : новые константы. В ходе построения аналитической таблицы

некоторой формулы она разлагается на списки формул, представляющие собой подформулы исходной формулы.

Определение 1 (аналитической таблицы). Аналитической таблицей называется конечная или бесконечная последовательность строк C_1, \dots, C_n, \dots списков формул такая, что каждая последующая строка получается из предыдущей применением правила редукции.

Замечание. Отметим, что если мы применяем правило редукции с ветвлением, то мы получаем два списка формул.

Определение 2 (замкнутого списка формул). Список формул называется замкнутым, если в нем встречается некоторая формула и ее отрицание, т. е. A и $\sim A$ (противоречие).

Определение 3 (завершенного списка). Список формул называется завершенным, если к формулам этого списка невозможно применить правила редукции, т. е. в списке встречаются атомарные формулы или отрицание атомарных формул.

Определение 4 (замкнутой таблицы). Аналитическая таблица замкнута, если все ее списки формул замкнуты (противоречивы).

Определение 5 (завершенной таблицы). Аналитическая таблица называется завершенной, если она замкнута или имеет завершенные списки формул.

Определение 6 (общезначимой формулы в терминах аналитической таблицы). Формула A называется общезначимой, если ее аналитическая замкнута.

Замечание. Завершенный список или завершенная таблица не обязательно замкнута, т. е. может быть замкнутой, но не являться противоречивой. Достаточно построить аналитическую таблицу для выполнимой формулы, чтобы в этом убедиться.

Методические рекомендации

1. Надо обнаружить связь аналитических таблиц логики высказываний с обыкновенными таблицами истинности.

2. Усвойте различие между правилами, которые вводят новые константы и правилами, которые не вводят новых констант, а используют прежде введенные константы.

3. Усвойте определения и подберите соответствующие этим определениям примеры.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое аналитическая таблица?
2. В чем различие между правилами с ветвлением и правилами без ветвления?
3. Может ли список формул быть завершенным, но не быть противоречивым?
4. Что получится, если мы построим аналитическую таблицу для противоречивой формулы, но не будем рассуждать от противного, т. е. не поставим отрицание перед формулой.

Литература

1. Бочаров В. А., Маркин В. И. Основы логики. М., 1998, 1999, 2000, 2002, 2004. Гл. 3, § 3.
2. Войшвилло Е. К. Символическая логика. Классическая и релевантная. М., 1989. Гл. 2, § 4, 5.

7. Неклассическая логика

Основные виды неклассических логик: модальные, многозначные, интуиционистская, релевантная логики.

7.1. Алетическая модальная логика высказываний

Основные виды модальных логик: алетическая, эпистемическая, деонтическая. Опишем только алетическую логику высказываний.

Язык алетической модальной логики

1. Счетное множество пропозициональных переменных: p, q, r, \dots ;
2. Логические связки (конъюнкция и др.);
3. Операторы модальной логики: \Box – читается «необходимо, что...», \Diamond – читается «возможно, что...».

Определение 1 (правильно построенной формулы – п. п. ф.).

1. Любая пропозициональная формула есть п. п. ф.;
2. Если A – произвольная п. п. ф., то $\sim A$, $\Box A$ и $\Diamond A$ – п. п. ф.;
3. Если A и B произвольные п. п. ф., то $A * B$ также п. п. ф., где $*$ = $\{\wedge, \vee, \rightarrow, \leftrightarrow\}$.

Операторы возможности и необходимости взаимопределимы:

$$A = \text{df } \sim \Diamond \sim A.$$

$$\Diamond A = \text{df } \sim \Box \sim A.$$

Взаимоопределимость модальных операторов означает, что в дедуктивном или семантическом изучении модальной логики мы можем обойтись каким-то одним оператором.

Аксиоматическое построение модальной логики

Рассмотрим 4-е модальных аксиоматических систем.

Система M.

A1. $\Box A \rightarrow A$.

A2. $\Box(A \rightarrow B) \rightarrow (\Box A \rightarrow \Box B)$.

R1. (мод. поненс)
$$\frac{A, A \rightarrow B}{B}$$

R2. (правило Геделя)
$$\frac{A}{\Box A}$$

R5. (правило подстановки). Обычная формулировка.

Правило Геделя указывает, что если формула A доказуема, то $\Box A$ тоже доказуема.

Система S4.

К аксиомам и правилам вывода системы M добавим аксиому:

A3. $\Box A \rightarrow \Box \Box A$.

Система Br (Брауэра).

К аксиомам и правилам вывода системы M добавим аксиому:

A3. $A \rightarrow \Box \Diamond A$.

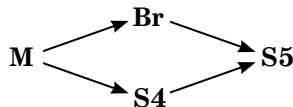
Система S5.

К аксиомам и правилам вывода системы M добавим аксиому:

A4. $\Diamond A \rightarrow \Box \Diamond A$.

Определение 2 (доказательства). Доказательством в системах M , $S4$, $S5$, Br называется такая последовательность формул, каждая из которых является либо аксиомой, либо формулой, полученной из остальных посредством правил вывода.

Дедуктивное отношение между системами представим следующей схемой:



Она показывает, что каждая доказуемая формула системы M доказуемая также в системах $S4$, $S5$ и Bv , но не наоборот, т. е. в каждой из систем $S4$, $S5$, Bv имеются доказуемые формулы, которые недоказуемы в системе M . Каждая доказуемая формула систем $S4$ либо Bv доказуема в системе $S5$, но не наоборот. Таким образом, самой сильной системой является система $S5$.

Теория моделей для модальных систем: M , $S4$, $S5$, Bv

Модальные операторы не являются функционально-истинностными операторами, т. е. истинностное значение оператора определяется по его подформуле. Например, истинностное значение $\sim A$ полностью определяется истинностным значением формулы A , так как оператор \sim является истинностно-функциональным. Это значит, что в модальных формулах $\Box A$ или $\Diamond A$, если известны истинностные значения формулы A , то по нему невозможно определить истинностное значение $\Box A$ или $\Diamond A$.

Модель есть упорядоченная тройка $M = \langle K, R, v \rangle$:

K – непустое множество возможных миров;

R – отношение между мирами, называемое отношением достижимости или альтернативности.

v – двуаргументная функция интерпретации: значение одного аргумента v – формула, второго – возможные миры; область значения v функции – истинностные значения (истинно, ложно).

Замечание. Иногда специально выделяется реальный мир $@$ среди множества возможных миров.

Содержательно отношение достижимости R можно понимать следующим образом: пусть даны два произвольных возможных мира k_1 и k_2 из K , которые находятся в отношении достижимости $k_1 R k_2$: мир k_2 достижим из мира k_1 . Это означает в терминах истинности – высказывание, истинное в мире k_2 является возможным в мире k_1 . Идея семантики как истинностное отношение между мирами была высказана Лейбницем, который полагал, что необходимо истинным является то, что истинно во всех возможных мирах.

Отношение R должно быть рефлексивным, т. е. каждый мир возможен относительно самого себя, т. е. каждое высказывание истинное в возможном мире, тем самым возможно в этом мире.

Определим истинностное значение формулы (без модального оператора) относительно возможного мира при заданной интерпретации.

1. $v(\kappa, p) = 1$, т. е. допускается, что каждая атомарная формула истинна в произвольном возможном мире $\kappa \in \mathbf{K}$, но может быть также и ложной.

$$2. v(\kappa, \sim A) = 1 \Leftrightarrow v(\mathbf{K}, A) = 0.$$

$$3. v(\kappa, A \wedge B) = 1 \Leftrightarrow v(\kappa, A) = 1 \text{ и } v(\kappa, B) = 1.$$

$$4. v(\kappa, A \vee B) = 1 \Leftrightarrow v(\kappa, A) = 1 \text{ или } v(\kappa, B) = 1.$$

$$5. v(\kappa, A \rightarrow B) = 1 \Leftrightarrow v(\kappa, A) = 0 \text{ или } v(\kappa, B) = 1.$$

Определим истинностное значение формулы с модальными операторами.

6. $v(\kappa, A) = 1 \Leftrightarrow \forall \kappa_j \in \mathbf{K}$ (если $\kappa \mathbf{R} \kappa_j$, то $v(\kappa_j, A) = 1$), т. е. формула A необходимо истинна в мире κ тогда и только тогда, когда A истинна в каждом мире κ_j из \mathbf{K} , достижимом из мира κ .

$$6.1. v(\kappa, \Box A) = 0 \Leftrightarrow \exists \kappa_j \in \mathbf{K} (\kappa \mathbf{R} \kappa_j \text{ и } v(\kappa_j, A) = 0).$$

$$7. v(\kappa, \Diamond A) = 1 \Leftrightarrow \exists \kappa_j \in \mathbf{K} (\kappa \mathbf{R} \kappa_j \text{ и } v(\kappa_j, A) = 1).$$

$$7.1. v(\kappa, \Diamond A) = 0 \Leftrightarrow \forall \kappa_j \in \mathbf{K} \text{ (если } \kappa \mathbf{R} \kappa_j, \text{ то } v(\kappa_j, A) = 0).$$

Определение 1. Формула называется общезначимой, если она истинна в любой модели.

Класс M-моделей, адекватных M-системе: модели, в которых отношение между мирами имеет свойство рефлексивности. Слово адекватный здесь означает: модели, в которых доказуемые формулы общезначимы.

Класс S4-моделей, адекватных S4-системе: модели, в которых отношения между мирами обладают свойствами рефлексивности и транзитивности. Транзитивность отношения понимается обычным образом: если $\kappa_1 \mathbf{R} \kappa_2$ и $\kappa_2 \mathbf{R} \kappa_3$, то $\kappa_1 \mathbf{R} \kappa_3$.

Класс Br-моделей, адекватных Br-системе: модели, в которых отношение между мирами имеет свойства симметричности и рефлексивности. Симметричность отношения \mathbf{R} означает: $\kappa_1 \mathbf{R} \kappa_2$, то $\kappa_2 \mathbf{R} \kappa_1$.

Класс S5-моделей, адекватных S5-системе: модели, в которых отношение между мирами удовлетворяет свойству эквивалентности (т. е., рефлексивности, симметричности, транзитивности).

Метод поиска контрмодели для проверки свойства «быть общезначимой» формулой M, S4, Br, S5-систем.

Философские проблемы возникают в понимании исходных, т. е. неопределяемых, понятий теории моделей: «возможный мир», «актуальный мир», «отношение достижимости».

Методические рекомендации

1. Обратить внимание на то, что модальные операторы в рассматриваемых системах не являются функционально истинностным.
2. Покажите, что указанное дедуктивное отношение между системами имеет место. Для этого надо доказать аксиомы тех систем, которые включены в другие системы.
3. Обратите внимание на особенности определения истинности модальных формул.
4. Обдумайте философский статус возможных миров.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем различие между модальными логическими системами M, S4, B_r, S5?
2. Что означает, что модальные операторы в рассматриваемых системах не являются функционально истинностным?
3. Что означает, что класс моделей (с указанными свойствами) адекватен соответствующей логической системе?
4. В чем вы видите философские проблемы, связанные с модальными логиками?

Литература

1. *Бежанишвили М. Н.* Логика модальностей знания и мнения. М., 2007. Гл. 1, § 1, 2.
2. *Костюк В. Н.* Элементы модальной логики. Киев, 1978. Гл. 2.
3. *Павлов В. Т., Ишмуратов А. Т., Омельянчик В. И.* Модальная логика. Киев, 1982. Гл. 1–6.
4. *Солодухин О. А.* Два подхода к проблеме оснований логических модальностей // Логика и онтология. М., 1978. С. 128–158.

7.2 Трехзначная логика Я. Лукасевича

Понятие многозначной логики. Имеется три наиболее известные трехзначные логики: Бочвара, Клини и Лукасевича. Трехзначная логика Лукасевича. Три истинностных значения: истина, ложь, неопределенно (недетерминировано, возможны – другие названия третьего значения). Обоснование Лукасевичем 3-го значения истинности дано им в статье «О детерминизме». Два аргумента защитников тезиса о детерминизме: принцип причинности и закон исключенного третьего. Контраргументы Лукасевича. Новаторская формулировка Лукасевичем принципа ис-

ключенного третьего «Т(р) либо F(не-р)» и принципа двузначности (бивалентности) – где Т, F – соответственно операторы «истинно, что...» и «ложно, что...».

Дадим таблицы истинности для трехзначной логики Лукасевича как надстройки над классическими таблицами истинности посредством добавления 3-го значения истинности – неопределенно. Классические значения истинности будем обозначать посредством «1» (истинно) и «0» (ложно), а значение неопределенно – через «2».

| A | $\sim A$ | $A \rightarrow B$ | 1 | 2 | 0 | $A \vee B$ | 1 | 2 | 0 |
|---|----------|-------------------|---|---|---|------------|---|---|---|
| 1 | 0 | 1 | 1 | 2 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | 2 | 1 | 1 | 2 | 2 | 1 | 2 | 2 |
| 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 1 | 2 | 0 |

| $A \wedge B$ | 1 | 2 | 0 | $A \leftrightarrow B$ | 1 | 2 | 0 |
|--------------|---|---|---|-----------------------|---|---|---|
| 1 | 1 | 2 | 0 | 1 | 1 | 2 | 0 |
| 2 | 2 | 2 | 0 | 2 | 2 | 1 | 0 |
| 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 2 | 1 |

Обратите внимание, что на классических значениях истины табличное определение логических связей совпадает с определением в классической двухзначной логике. Это значит, что любая общезначимая формула трехзначной логики Лукасевича есть тавтология и классической логики.

Определение 1. Общезначимой формулой трехзначной логики Лукасевича называется формула, которая при всевозможных распределениях значений истинности по подформулам данной формулы сама формула принимает значение истина («1»), которое называется выделенным значением.

Можно, построив таблицы истинности, проверить, что в трехзначной логике Лукасевича закон исключенного третьего $A \vee \sim A$ и закон непротироречия $\sim(A \wedge \sim A)$ не являются тавтологиями.

Отрицание и импликация – исходные логические операции в трехзначной логике Лукасевича. Определение остальных операций осуществляется следующим образом:

$$A \vee B = \text{Df } (A \rightarrow B) \rightarrow B.$$

$$A \wedge B = \text{Df } \sim (\sim A \vee \sim B).$$

$$A \leftrightarrow B = \text{Df } (A \rightarrow B) \wedge (B \rightarrow A).$$

Замечание. В классической логике дизъюнкция определяется двумя способами: через формулу $(A \rightarrow B) \rightarrow B$ или $\sim A \rightarrow B$. Однако в трехзначной логике Лукасевича импликация неопределима через $\sim A \rightarrow B$. Заметим также, что трехзначная логика Лукасевича не является функционально полной, т. е. имеются функции трехзначной логики, которые невозможно определить через логические связки трехзначной логики Лукасевича.

Первая аксиоматизация тавтологий трехзначной логики Лукасевича была предложена выдающимся польским логиком М. Вайсбергом (1931).

Аксиоматическая система

A1. $(A \rightarrow B) \rightarrow ((B \rightarrow C) \rightarrow (A \rightarrow C))$.

A2. $A \rightarrow (B \rightarrow A)$.

A3. $(\sim A \rightarrow \sim B) \rightarrow (B \rightarrow A)$.

A4. $((A \rightarrow \sim A) \rightarrow A) \rightarrow A$.

Правила вывода

П1. Модус поненс.

П2. Правило подстановки: если $\vdash A(\dots B \dots)$, то $\vdash A(\dots B/C \dots)$, где В подформула А, а В/С есть результат замены каждого вхождения подформулы В в формулу А формулой С.

Определение *доказательства* и *доказуемой формулы* обычное.

Возможно дать также табличное определение модальных операторов «необходимо», «возможно», «случайно» в трехзначной логике Лукасевича, но это уже функционально истинностные операторы. Модальности такого типа исторически не оправдались.

Трехзначная логика Клини (1938): сильные логические связки. Трехзначная логика Бочвара: внутренние и внешние логические связки. Взаимоотношения между трехзначными логиками Лукасевича, Клини и Бочвара.

Методические рекомендации

1. Убедитесь, что формулы $A \vee \sim A$ и $\sim (A \wedge \sim A)$ не являются тавтологиями.

2. Познакомьтесь с трехзначными логиками Бочвара и Клини.
3. Познакомьтесь с модальными теориями Лукасевича по указанной литературе.

Вопросы для самоконтроля

1. Что означает третье истинностное значение «2» в трехзначной логике Лукасевича?
2. Сохраняется ли классический закон тождества в трехзначной логике Лукасевича?
3. Удовлетворяет ли аксиоматическая система трехзначной логики Лукасевича методологическим теоремам?
4. Чем отличается трехзначная логика Лукасевича от трехзначных логик Бочвара, Клини?

Литература

1. *Ивин А. А.* Модальные теории Яна Лукасевича. М., 2001.
2. *Карпенко А. С.* Многозначные логики. Логика и компьютер. Вып. 4. М., 1997. Гл. 2.

ДИАЛЕКТИКА. ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ КАТЕГОРИИ

Данная часть раздела нацелена на приведение в систему изученных предварительно классических философских предметов, что является необходимым условием формирования философа *ex professo*. Философия, при всех вариациях толкования ее специфики, имеет предметом всеобщее как таковое, которое раскрывается в различиях категорий. В истории классической философии попытки систематизации всех категорий предпринимались, начиная с Аристотеля. Но наиболее гибким, объемлющим и открытым развитию вариантом такой систематизации является гегелевская диалектика. После Гегеля, который был особой фигурой, вершиной и завершением классического периода, усилия, связанные с упорядочением философского инструментария, если и предпринимались, то были скорее бунтом против системы и уходом от философствования в формах категорий (например, экзистенциалы у М. Хайдеггера). Поэтому канвой, организующей систематическое изучение основных философских категорий в данном курсе является «Ма-

лая логика» Гегеля, которая и самим Гегелем замысливалась как учебник для студентов.

Метод Гегеля, позволивший ему осуществить удивительный синтез классического наследия, исходит из того, что всеобщее в его категориальной организации является сложным саморазвивающимся целым, исторически восходящим от абстрактного, свернутого состояния к конкретному, богатому различиями, определениями. Поэтому на высшей фазе его расчлененное состояние позволяет увидеть его основную конструкцию в чистом виде, т. е. сформулировать основной вопрос философии самым общим способом, увидеть основную проблемность исходного пункта философствования.

Современное Гегелю состояние мысли характеризуется субъект-объектной оппозицией как способом философского вопрошания, и это делает заметной «трещину» в античном понимании всеобщего как бытия-мышления. Именно определение бытия как мышления обнаруживает мнимость его монолитности, оказывается зародышевой формой всех дальнейших философских проблем.

Убедиться в этом Гегелю позволило прослеживание исторического развития европейской философии, чему посвящена его «История философии». Но наша задача ограничивается систематическим ракурсом предмета, так что для наших целей достаточно выявить те связи, которые устанавливаются в развитии состоянии системы, в новоевропейской философии, где философия принимает вид теории познающего мышления. Но мышление в качестве предмета логики Гегель впервые делает проблемой, находя, что «мышление о мышлении (т. е. логика) отстало от мышления о всем прочем, т. е. от мышления, которое реализуется... в виде всего организма цивилизации... Если принять на веру, что человеческое мышление и в самом деле руководствуется теми правилами, ...совокупность которых составляет традиционную логику, то все успехи науки и практики становятся попросту необъяснимыми». Поэтому и возникла задача привести в соответствие логический «портрет» мышления с его оригиналом, т. е. заново и непредвзято построить логику – науку о познающем мышлении, в которой его определения – категории – выводились бы систематически.

Логика, следовательно, хочет получить все характеристики мышления имманентным образом, и потому исследует мышление в чистой стихии мышления.

Поскольку логика составляет абсолютное начало системы наук – у нее есть специфические трудности, отличающие ее от других наук (во времена синергетики, впрочем, оказалось, что специфика эта характеризует облик всей постнеклассической науки, ведь в ней отнюдь не только мышление предстает как самоорганизующаяся целостность, но и любая ее предметность): логика должна решить проблему начала. Проблема состоит в том, что философия не может заимствовать исходных положений из других наук, но не может также и брать их непосредственно на веру, должна снимать свои предпосылки, т. е. содержать доказательство всех своих положений, «без чего невозможна научная философия».

Опора на столь скудную категорию, как непосредственность, «делает законом примитивность мысли», пустое резонерство, выхватывающее по произволу из содержания предмета один из моментов, выдавая его за целое. Поэтому не должно удивлять, что указанный способ мысли приходит к отрицательному результату, открывая, «что на пути конечного познания невозможно опосредствование с истиной». Это очень важный результат, но констатация недостаточности привычных рассудку конечных категорий, обиходного логического аппарата привела Гегеля не к убеждению в невозможности познать объективную истину, а к выводу о том, что имеющийся в наличии логический арсенал, понятие о познающем мышлении, нуждается в переработке, не должен больше некритически заимствоваться из традиции.

Относительно природы и определенности мышления и его форм должен быть прежде всего поставлен вопрос, откуда они берутся и почему именно таковы. Для этого познанию, которое не хочет быть сбито с толку скепсисом и сохраняет «неустранимую волю к истине» необходимо отразить не всегда явные предпосылки наивного, традиционно-метафизического понимания мышления, согласно которому последнее есть одна из психологических способностей (наряду с чувством, воображением, памятью, волей...). В этой связи Гегель разбирает два предшествующих его собственному способу понимания *отношения мысли к объективности* (способа решения субъект-объектной оппозиции).

Первое отношение мысли к объективности – метафизическое – приступает к предмету познания с наивным оптимизмом, понимая под субъектом изолированное «Я», разумное по природе; под предметом – природу, устроенную разумно. В силу их, по существ-

ву, тождественности, способ их объединения не кажется проблемой и выступает как непосредственное созерцание. Понятие о предмете здесь образуется как отвлечение от сходного в созерцаемых вещах, так что в этой гносеологической пирамиде «видеть – значит знать». Однако эволюция этой установки показала, что понятия, добытые таким путем, остаются чисто субъективными построениями, которые не имеют никакой связи с объектом, и поэтому всегда под угрозой опытного опровержения, да и без такого опровержения гарантировать их связь с внешним объектом может только Бог. А это соображение опрокидывает само основание научной точки зрения, в которой «Я» – единственное мерило всякой истины.

Эта критическая для науки ситуация вызвала к жизни второе отношение мысли к объективности – критическую философию, которая сделала отсюда надлежащий вывод, что чувства и рассудок непосредственно не соотносятся, и «видеть» не значит «знать», а решение вопроса об отношении субъекта к вещи вне его поставила в зависимость от того, какой найдется способ восстановить единство оказавшегося таким образом разорванным субъекта.

И. Кант нашел способ объединить познавательные способности субъекта, но объединение теперь было возможно не как непосредственное, а как опосредствование эмпирического уровня чувственности и рассудка их трансцендентальным уровнем, на котором чувство предстает как активность, протекающая во всеобщих формах – пространстве и времени; рассудок, который раньше выступал только как формальное отождествление чего угодно, оказался деятельностью сведения многообразия в систематическое единство, протекающей в категориях (тех самых, что прежней метафизикой принимались за наиболее общие определения вещей). Правда, способ той деятельности, которая актуализирует эту способность в субъекте, наполняя ее чувственным содержанием, остается тайной, слепым произволом воображения. Это не случайно: Канта смутило то глубоко обоснованное им обстоятельство, что целокупная актуализация логических форм обнаруживает их как самопротиворечивые. То есть в противоположность прежней догматической метафизике, которая из двух противоположных утверждений могла признавать только одно (например, мир или конечен, или бесконечен, все в природе – только необходимо, случайность есть лишь плод нашего незнания,

дух же, напротив, всецело свободен и т. д.), Кант показал, что относительно любого чувственного содержания рассудок может выстроить два взаимоисключающих и при этом равно аргументированных положения. Реальное совокупное движение научного познания именно и происходит как борьба теорий, отстаивающих в себе непротиворечивые, но исключающие друг друга позиции. Описанное обстоятельство не случайно, не плод ошибки или неряшливости ученых, а имеет основанием природу нашего интеллекта – парадоксальным образом оказывающегося в силу этого чем-то недоступным рациональному (т. е. руководствующемуся законами традиционной логики, прежде всего законом запрета противоречия) познанию.

Если Кант остановился на этом отрицательном результате, то Гегель, продолжая дело критики самих форм познания, поставил вопрос о правомерности приписывания мышлению в качестве закона этого пресловутого запрета противоречия.

В самом деле, если вся предшествующая логическая традиция рассматривает мышление не иначе как психологическую способность, всегда доступную в чистом виде только в языке, как внутреннюю речь, то как отделить собственную определенность мышления от определенности совсем другой реальности – языка? Их и не разделяли, но ведь не только в говорении человек проявляет себя как мыслящее существо, но во всяком опредмечивании своего духа, в создании всего предметного тела своей культуры. Если принять это во внимание, появляется возможность сравнить разные предметные воплощения мышления и установить его собственную определенность, в отличие от определенности тел его носителей как инвариант. И этим инвариантом не может больше быть закон запрета противоречия. Мышление при таком понимании представляет собой «реальное мышление», находящееся вне головы непосредственных индивидов, т. е. совокупный разделенный труд. Предмет этой деятельности является всеобщим, обязательным для всех, объективным не потому, что индивиды, его полагающие, действуют одинаково (как было у Канта, где от их множественности можно было отвлечься, оставив одного – трансцендентального – субъекта), а потому, что этот предмет связует их способы действий как разные и противоположные (например, в единой деятельности индивиды противоположаются как господин и раб, как муж и жена, как учитель

и ученик и т. д.). Предмет оказывается, следовательно, столь же субъективно положенным объектом, сколь и суверенной вещью, от сознания индивида как такового не зависящей.

Реальное мышление – это уже не одна из психических способностей индивида, а то, что «деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому его человечность», так что вместо разных «стволов познания» «в себе существует одно только мышление», законом которого является единство противоположностей.

Указанная определенность делает мышление субъектом саморазвития, т. е. реальностью, которая *сама себя определяет*, удваивая себя, делая себя своим собственным предметом, лишь через такое опосредствование смыкаясь с собой в понятии о себе, т. е. узнавая себя в своем предмете.

Но из так понятой природы предмета логики прямо вытекает определенность ее начала, которое не является ни опосредствованным (ведь все доказательство еще впереди), ни голой непосредственностью, произвольным предположением, временно принятым. Противоречие начала в силу приведенных соображений оказывается не выражением бессилия мысли, приступающей с конечными средствами к бесконечному предмету, а выражением определенности самого себя начинающего предмета: ведь в логике средства познания сами составляют его предмет, замкнулись на себя, обнаружив этим свою бесконечность. Поэтому начало логики совпадает с само-начинанием предмета. Оно должно быть:

- началом *этого* предмета, так что все его определения должны быть получены только как результат имманентной игры его сил, так, как если бы ничего кроме этого предмета не существовало вообще;
- абсолютно полной абстракцией от его специфики, от всех конкретных определений, которые всегда имеют силу только относительно с другими и которые поэтому не могут быть заранее приписаны предмету как целому.

Таким образом, мы должны взять в рассмотрение мышление как совершенно *чистое бытие*, которое, как лишенное всякого содержания, столь же есть полное *ничто* всякой определенности.

Но бытие не только есть ничто, но и составляет противоположность ничто, значит, не есть ничто, поэтому они суть одно, но не как спокойное тождество, а как неистинные, снимающие сами се-

бя моменты чего-то третьего: становления. *Становление* есть их истина как их единство, причем это единство не является абстракцией сходства (у бытия и ничто нет оно), оно представляет собой их *определенное* единство, *границу*, которой положено возникновение и прехождение чего-то конечного, наличного бытия.

Познающий ищет прежде всего, чем же является *в себе*, т. е. само по себе, независимо от привходящих изменений, то, что становится; это значит, он ищет *качество*, т. е. *тождественную с бытием определенность*. Это такая характеристика, теряя которую нечто перестает быть тем, что оно есть. Но поскольку качество все же есть граница, то оно в себе противоречиво: эта граница составляет, во-первых, реальность его наличного бытия (его *в-себе-бытие*), во-вторых, его отрицание, переход в другое, его *бытие-для-другого*. Поэтому только кажется, что наличное бытие устойчиво в себе, на деле же оно необходимо становится другим, то – в свою очередь другим и т. д. Так возникает скучная бесконечность перехода в иное. Но переходя в иное, иное переходит в себя, т. е. этот переход, пока он абстрактный переход в другое, есть движение в одной и той же тотальности, умножение экземпляров одного и того же. И тогда граница оказывается не только опосредствованием с другим, а соотношением с собой, опосредствованным бесконечностью соотношения с другими. Этим, в-третьих, очерчена форма *для-себя-бытия*, рождение системного качества, чья определенность безразлична к определенности в-себе-бытия и, следовательно, оказывается *количеством*.

Эту гегелевскую фигуру хорошо иллюстрирует марксов анализ формы стоимости, которая в начале простая (в-себе-бытие) и может быть фиксирована формулой: x товара А = y товара В. В ней обе стороны легко меняются местами, по существу не отличаясь друг от друга. Но их граница (их натуральное, качественное различие) есть условие их вступления в обмен, их интеграции и развертывания в более сложную форму – развернутую: $xA = yB = zC = \dots$, т. е. в бесконечный ряд товаров, соответствующих некоторому особенному эквиваленту. И затем процесс достигает всеобщей и денежной форм стоимости, где выявляется, что отдельные товары положены как чисто количественные различия, как сгустки одного – своего системного – качества, стоимости, которая безразлична к их натуральной качественности. *Качество* перешло в *количество*.

Подобным образом Гегель показывает и эволюцию количества как в себе противоречивой логической формы. Противоречие прерывности и непрерывности чистого количества приводит к невозможности непосредственно установить количественную определенность. Последняя устанавливается только через количественную бесконечность, посредством таких определений (например, дифференциалов), которые имеют количественный смысл, числовую определенность только в отношении друг к другу, высказывая этим свою не-количественную природу, рождая однозначность количественного определения только на стыке разных качеств, от которых не позволяют абстрагироваться.

Качественное количество Гегель определяет как *меру*, в сфере которой требуется удержать уже обе противоположности (качество и количество), положенная взаимная противоречивость которых приводит к самоснятию сферы бытия вообще. То, что казалось устойчивым само по себе, — обнаруживает текучесть. Внутри *реальной меры* (т. е. многомерной, нелинейной) системы, отношения в которой описываются уравнениями с показателями в степени > 2) с одной стороны, все элементы различены только параметрически, т. е. количественно: ведь это определения единой системы, различия внутри ее гомогенного качества. Но, с другой стороны, столь же невозможно, чтобы эти определения различались количественно, поскольку они не теряют своего многообразия, многокачественности внутри такой системы, так что, в пределе отрицая друг друга, они должны друг друга уравновешивать, иначе система не могла бы воспроизвести себя как себе равная единица в свойственных ей пропорциях. Коэффициенты такого уравновешивания и выступают как границы предельных переходов, устойчивая количественная определенность.

Таким образом совпадают и не совпадают (т. е. совпадают лишь в пределе, в «дифференциале», через бесконечность) определение стоимости трудом и денежным эквивалентом, что и обуславливает как воспроизведение системы экономических отношений капитала, так и выхождение его за свои пределы: производство прибавочной стоимости (точнее, воспроизводство капитала уже есть воспроизводство выхождения). И так обстоит во всякой органической системе.

Указанное противоречие характеризует непосредственность бытия как только видимость, как неистину, как то, что снимает се-

бя. Что казалось устойчивым – на деле не таково, оно удерживается в своей устойчивости чем-то, что пока невидимо, но светится через трещину оказавшегося надломленным в себе бытия. Следовательно, истиной непосредственности оказалась *рефлексия* (свечение, удвоение, отражение от другого).

Поскольку бытие обнаружило себя положенностью, то рефлексия выступает сначала как *полагающая*. Эта рефлексия возвращается от непосредственного, найденного в наличии, к тому, что поистине первое, что полагает, обосновывает собой это непосредственное. Но это первое еще не определено, оно на данном этапе есть лишь предположенное. Следовательно, эта полагающая рефлексия выступает и как *предполагающая* (восходящая от чего-то готового), т. е. внешняя. Но этот внешний характер, в свою очередь, есть видимость. Когда предполагающие определения взаимоотношаются как противоположности (а это происходит с необходимостью, что показал хотя бы Кант в движении реального научного познания: теории относительно некоторого предмета рано или поздно обнаруживают отношения взаимоисключения, как, например, корпускулярная и волновая теории света) – тогда рефлексия становится *определяющей*. Это означает, что ее определения подтверждают свою существенность, не-произвольность, не-безразличие по отношению к предмету, ведь противоречие в теории нельзя разрешить «из головы», а только прослеживая те опосредствующие звенья, которые *в самом предмете* замыкают его полюса.

Отсюда видно, что рефлексия составляет сферу законов мышления, т. е. тех действий, которые с необходимостью совершает всякое познание на пути к истине. Правда, традиционная (формальная) логика провозглашает эти положения вне всякой связи, не выводя их. Так, полагающей рефлексии соответствует положение о тождестве (закон запрета противоречия), внешней – о различии (что нет двух одинаковых вещей), высказанное Г. Лейбницем, определяющей – об исключенном третьем (что нет ничего безразличного к противоположностям, но все должно определяться либо как +А, либо как –А). И, наконец, результату определяющей рефлексии – основанию, опосредствующему противоположности, соответствует закон достаточного основания. Гегель показывает, что эти положения, в общей логике существующие рядоположно, на деле находятся во внутренней связи и не толь-

ко не безразличны друг к другу, но непосредственно взятые, исключают друг друга. Взятые же как моменты движения рефлексии, они составляют определения развертывающегося *противоречия*, которое составляет сокровеннейшую суть мышления и исток всякого самодвижения и жизненности.

Противоречие развертывается через:

- *Абсолютное различие тождества и различия*. Это тождество, относительно которого Гегель показывает, что оно содержит в себе различие, хотя бы уж тем, что ставит свои стороны в положение различных. Таким образом, от тождества к различию нельзя перейти, так как тождество – это уже различие, но пока «в-себе». Так, например, различаются субъект и объект в метафизике: субъект разумен по природе, а природа в себе разумна, рождает этого субъекта, их различие лишь формально, есть то самое «различие в-себе», которое «не есть еще различие».
- *Внешнее различие*. Тождество в себе самом распадается на разность, которая, в отличие от абсолютного различия, определена для внешней рефлексии. То есть внешняя рефлексия в различных усматривает сходство в одном отношении, несходство в – другом. При этом кажется, что сами различные остаются вне соотношения друг с другом, так что нечто, взятое для себя, лишь тождественно себе: оно разнится только от другого, но не от себя. Но на деле в этом случае положение о разности не имело бы силы, предикат «разность» нельзя было бы приписать «всему» (тому же, чему уже приписано тождество). Следовательно, «само нечто разностно», его различие с другим есть выявление его внутреннего различия с самим собой. Поэтому разность есть выражение существенной связанности различных в одном и том же отношении, в котором одно существенно не есть другое, а значит, есть «свое другое» первого, его.
- *Противоположность*. Тем самым внешнее различие переходит в противоположность, соотношение $+A$ и $-A$, которое обнаруживает основание перехода своих крайних членов, то самое « A », в котором взаимное опосредствование друг другом оказывается опосредствованием самим собой, а значит, снятием опосредствования, возникновением истинной непосредственности. Предмет определяется не извне, а самим собой.

Эта непосредственность, *возникшая из (ex-) основания*, есть *существование* (existenz). На этой ступени сущность обрела облик,

стала определенной сущностью, а положенность определилась как ее *явление*, «по ту сторону которого она не осталась».

Явление существует таким образом, что его устойчивость снимается в некотором другом, в свою очередь тоже являющемся (другими словами, всякое явление обуславливается другим явлением). Это движение вперед есть бесконечное опосредствование и развертывание явления в мир.

Поскольку сущность как основание опосредствует себя собою же – постольку она есть различие с собой или форма. Поскольку в этом выталкивании себя из себя она сохраняется как тождество с собой – она материя. *Форма и материя* – такие же рефлексивные определения, как различие и тождество, но характеризуют они уже определенную сущность. Когда являющаяся вовне сущность развертывается в «скупную бесконечность» мира – форма прежде всего составляет «положительное в опосредствовании являющегося», т. е. момент устойчивости в явлении или *закон*.

Сначала законы фиксируют только момент постоянства в смене являющегося и потому безразличны друг к другу, преднаходятся, а не дедуцируются, хотя и доступны обобщению. Но форма все же есть различие с собой, поэтому всякая формальная система по природе всегда может быть уравновешена другой, исходящей из противоположного начала (т. е. в принципе не полна). Стало быть, форма явления рано или поздно предстанет удвоенной, рефлексированной в себя, т. е. выяснится, что относительно явления могут быть сформулированы два ряда взаимоисключающих законов. Благодаря этому форма оказывается охватывающей не некоторый конечный фрагмент, сторону явления, а всю целокупность данной предметной сферы. Когда закон предстает как противоречие, он становится законом тенденции, получает момент подвижности, начинает развертываться в целокупность явления, дедуцировать его многообразие, вбирая соответствующие эмпирические определенности как опосредствующие звенья. Это значит, что он как форма не извне накладывается на эмпирию как на безразличную материю, но, замыкаясь на эмпирию, он, по сути, замыкается на себя, оформляет себя, становится собственной, существенной формой явления как рефлексированной в себя целокупности, т. е. становится *содержанием*.

Определенность содержания развертывается в существенном отношении через категориальные пары: часть–целое, сила–про-

явление, внутреннее–внешнее, где все различия сущности снимаются, сущность раскрывается как тождественная со своим явлением, ставшим таким образом существенным, или раскрывается как *действительность*.

Действительность сначала непосредственна или *случайна*, или, что то же самое, *возможна*. То есть всякая действительность может преобразоваться во что-то другое. Такая – абстрактная – возможность есть столь же и невозможность: возможно все то, что не противоречит себе, но в абстрактной возможности возможно также и иное, в том числе противоположное. Поэтому нет более праздного занятия, чем рассуждать о пустых возможностях, именно потому, что они только возможности. Но отношение возможности и действительности не остается только абстрактным (формальным): определяемое тем же законом развертывания различия к противоречию, который мы проследили в движении чистых рефлексивных определений, оно через реальную возможность возвышается к *необходимости*.

Необходимость развертывается через триаду: *субстанция*, отношение *причины и действия, взаимодействие*, – которая представляет уже отрицательный зародыш понятия, или *свободы*.

Гегель показывает, что свобода недоступна определению ни как абсолютное тождество с собой в духе Спинозовской субстанции (тогда она только абстрактный однолинейный детерминизм), ни как голый произвол (против которого выступал Спиноза, ведь воля в форме произвола или выбора определена извне тем, что преднаходится, а не самой собой). Обе стороны необходимо познать как моменты чего-то третьего: *понятия*.

Переход к понятию «труден, так как мы должны мыслить самостоятельную действительность как обладающую всей своей субстанциональностью в ее переходе и тождестве с другой самостоятельной действительностью», так что «в другом, с которым действительное связано властью необходимости, оно не имеет себя как другое, а имеет собственное свое бытие и полагание».

Речь идет о такой стадии раскрытия предмета познания, когда он предстает как «чистое чередование с самим собой», т. е. как круг взаимно обуславливающих противоположных определений, например, язык и мышление, нравы народа и его государство и т. д. Что первое в этом круге, что второе? Здесь нет однозначного вектора определения, причинения – обе стороны должны быть поняты из

истории становления этой себя воспроизводящей системы, логическая реконструкция которой посредством системы теоретических абстракций и будет развитым понятием о предмете.

Понятие в этом смысле следует отличать от абстрактного представления: в отличие от представления, понятие всегда содержит в себе (хотя бы в-себе, т. е. как зародыш) противоречие и потому выходит за свои пределы, двигаясь в русле исходного противоречия *от абстрактного – к конкретному*, обогащая себя определенностью через отыскание всякий раз нового опосредствующего звена между полюсами разрешающейся и вновь воспроизводящейся антиномии.

Пояснением этой мысли Гегеля может служить не только вся конструкция «Науки логики», но и марксово построение экономической теории из исходного противоречия стоимости и потребительной стоимости, которое, разрешившись посредством денег, трансформировалось на этом новом основании в противоречие между законом стоимости (законом обмена эквивалентов) и фактом приращения стоимости и т. д.

Такой метод столь же аналитичен (так как берет определения предмета не извне, как попало, а в той последовательности и характеристиках, которые задаются развертывающимся противоречием понятия), сколь и синтетичен (так как понятие в раздвоении единого обнаруживает себя иным себе, выходит за свои пределы). Поскольку противоречие не может автоматически разрешиться самой теорией, но существенно содержит момент «предположения», пробы, сообразования с эмпирией, в этом движении происходит «самообогащение понятия определенностью». В результате метод выступает не пустой формой, внешней содержанию познаваемого, а формой самого содержания, методом, имманентным предмету, воссоздающим самопорождение предмета. Познание, восходящее от абстрактного к конкретному, не просто разлагает предмет скальпелем теоретических абстракций на односторонние определения, по отношению к живой целостности предмета выступающие как ее отрицание, но умеет при этом «не убить» ее жизни, потому что сутью его является двойное отрицание, *отрицание отрицания*, которое уже первое отрицание (исходную абстракцию) устанавливает так, чтобы второе отрицание, необходимое возвращение предмета к себе, к своей простоте, было возможным.

Таким методологическим резюме оборачивается предпринятое Гегелем систематическое исследование категорий.

Вопросы для самоконтроля

Диалектика как система категорий мышления

Что такое категории?

Как модифицировалось понимание категорий в истории мышления?

Опишите характерные черты «трех отношений мысли к объективности».

Что такое законы, категории и принципы диалектики, каково их взаимоотношение?

В чем смысл гегелевской группировки категорий в сферах бытия, сущности и понятия?

Как определяет природу и сущность категорий метафизика?

Как определяет природу и сущность категорий критическая философия?

Как определяет природу и сущность категорий гегелевская философия?

Диалектика непосредственного бытия

В чем состоит диалектика непосредственного и опосредствованного?

Как Гегель основывает начало Логики?

Как толкуется взаимоотношение категорий качества и количества в метафизике? Откуда проистекает это толкование?

Как толкуется взаимоотношение категорий качества и количества в критической философии? Откуда проистекает это толкование?

Как толкуется взаимоотношение категорий качества и количества в гегелевской Логике? Откуда проистекает это толкование?

Диалектика опосредствованного бытия

Что такое сущность по Гегелю?

Что такое рефлексия?

Как движутся чистые рефлексивные определения?

Через какую триаду разворачивается сущность у Гегеля?

Каковы узловые категории чистой сущности?

Через какие категории разворачивается явление?

Через какие категории движется сущность как действительность к снятию своих различий?

Форма–материя–содержание.

Через какие категории движется сфера действительности у Гегеля?

В чем специфика развертывания в отличие от перехода и рефлексии?

Возможность–действительность–необходимость.

Необходимость: субстанция–причинность–взаимодействие (субстанция–субъект)

Что такое необходимость?

Что такое случайность?

Что такое абсолютная необходимость у Гегеля?

Как понимает Гегель диалектику взаимоотношения свободы и необходимости?

Диалектика развивающегося бытия

Чем характер движения категорий в сфере понятия отличается от движения их в сферах бытия и сущности?

Чем отличается метафизическое понимание отрицания от диалектического?

Раскройте содержание закона отрицания отрицания как метода восхождения от абстрактного к конкретному.

Через какие категории движется сфера понятия?

Чем отличается диалектическое понимание всеобщего и его отношения с единичным от метафизического?

Почему диалектическое единство категорий всеобщего, особенного и единичного в Понятии Гегель называет «Я»?

Темы рефератов

Мышление как предмет логики и психологии.

Культурно-историческая обусловленность категориального строя мышления.

Категория меры в античности.

Количество как философская категория. Парадоксы определения числа.

Анализ дискуссий по проблеме противоречия в отечественной диалектике.

Проблема содержания и формы в науке и искусстве.

Проблема обоснования в современной методологии науки и гегелевская логика основания.

Генезис формы: Аристотель, Фома Аквинский, Кант, Гегель.

Категория формы в «Капитале» Маркса.

Проблема сущности человека.

Принцип рассмотрения в «чистом виде».

Принцип конкретности.

Принцип объективности.

Принцип историзма.

Принцип системности.

Виртуальность и развертывание гегелевской категории возможности.

Противоречие и бифуркация: преэмптенность и параллелизм.

Понимание свободы в экзистенциализме и в диалектике.

«Я» как проблема современной философии и гегелевская разработка понятия.

Литература

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974.

Ильенков Э. В. Диалектическая логика М., 1974.

Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса. М.: Изд. АН СССР, 1960.

Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: РОССПЭН, 1997.

Кохановский В. П. Диалектико-материалистический метод. Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1992.

Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. М.: Наука, 1973.

Мотрошилова Н. В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1980.

Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата: Наука, 1978.

Соловьева Г. Г. Три формы логического и диалектика отрицания. // Вопросы философии. 1980. № 8

Щитов А. А. Законы диалектики. Ростов н/Д, 1992.

Философская энциклопедия: в 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1960–1970. Статьи: Развитие, Диалектика, Качество, Количество, Мера, Скачок, Противоречие, Единство, Единство и борьба противоположностей, Тожество, Форма и содержание, Форма превращенная, Сущность, Явление, Закон, Детерминизм, Индетерминизм, Причинность, Целесообразность, Фатализм, Телеология.

Раздел II

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОСНОВЫ ТЕОРИИ

- ▶ Общество как объект исследования
- ▶ Становление личности
- ▶ Информационное общество

ОСНОВЫ ИСТОРИИ

- ▶ Социальная философия в XIX веке
- ▶ Социальная философия в России
- ▶ Современная зарубежная социальная философия

ПРЕДИСЛОВИЕ

Социальная философия вместе с логикой, онтологией и теорией познания, историей зарубежной философии и историей русской философии представляет основное содержание философии как целого (общие профессиональные дисциплины в составе Государстандарта по философии). Социальная философия – это прежде всего теоретическая дисциплина, но она выступает также и в исторической (историко-философской) форме, стыкуясь и пересекаясь в этой части с двумя указанными выше историко-философскими дисциплинами. Разумеется, теоретический аспект социальной философии остается приоритетным и в тех случаях, когда акцентируется внимание на вопросах истории социально-философской мысли – и в общем, статусном плане, и со стороны содержания историко-философской части (доминирование теоретической проблематики в ее составе).

Очень часто говорится о том, что предметом социальной философии является общество и его существование и развитие. Это верно, но только в самом общем смысле, ибо социальная философия – это все-таки, прежде всего, философия, а философия напрямую (в отличие от специальных наук) своими предметами (природа ли это или человек и общество) не занимается. Опосредствованное постижение своего предмета (общества) означает прохождение социальной философии сквозь мыслительную «призму», в которой так или иначе, но уже представлен этот предмет, например, в мышлении ученых-обществоведов. Следовательно, с другой стороны, предмет социальной философии – не мышление вообще (формальное или предметное, как в логике и метафизике), но мысль об обществе, т. е. в конечном счете – социальная мысль.

Не удивительно поэтому, что на первых порах социальная философия, в строгом смысле этого слова, в философских системах (например, античности и средневековья) отсутствовала. «Ее место» занимали этика и политика – то, что считалось «практической» философией (на фоне чисто «теоретических» разделов – логики и метафизики, как и, кстати, «физики», «биологии», «психологии»). В новое время ситуация меняется: гражданское общество поздней античности, как и его новые образцы в раннее средневековье, постепенно выходят за рамки империи и церкви, не исчезают в эпоху абсолютизма и, наконец, конституируются в составе правовых государств в качестве их основы. И общественное сознание, и общественная мысль сразу же реагируют на этот процесс: начинается длительный процесс формирования социальной философии в строгом смысле слова.

Причем, этот процесс идет параллельно с другим процессом – оформлением или попыткой оформления науки об обществе. А претендентов на новую область научного знания было много. Это и «социальная физика» (начиная с Т. Гоббса), и спекулятивная «философия истории» (ярче всего – у Фихте и Гегеля), и «социология» Конта, Спенсера и позитивистов, и «материалистическое понимание истории» Маркса и Энгельса. Разумеется, философствование, философское мышление в целом всегда носило определенный социальный характер, было отмечено печатью социальности на всех этапах развития философии, но это – не тема нашего рассмотрения.

Нас интересует то, что, возникнув и оформившись, социальная философия (именно как социальная философия) осталась существенно близкой и общественному сознанию, и социальной науке (социологии, экономике, политологии и т. д.). Не может нас не интересовать и другое, тот поразительный факт, что складывание науки об обществе – при позитивистской интерпретации этой ситуации – как бы автоматически делало ненужной не только философию вообще, но и социальную философию в частности. Правда, при антисциентистских трактовках проблемы факт социальной науки не только не отменяет возможность социальной философии, именно как философии, но и, напротив, делает ее еще более необходимой, ибо наряду с вычленением социальной философии из философии вообще требует обоснования и момент ее взаимосвязи с социальной наукой. И для кантовского (крити-

ческого), и для гегелевского (спекулятивного), и для иррационалистских (в духе Дильтея), и для философско-религиозного (как у Вл. Соловьева или С. Л. Франка) подходов общим является то, что место в философии для социальной философии оставалось, а часто даже оказывалось при этом весьма привилегированным.

Во втором разделе учебника, предназначенном для студентов-бакалавров, изучающих в вузе курс «Социальная философия» две части – по основам теории и истории социальной философии. В первой части основы теории социальной философии рассматриваются через «призму» проблемы «человек–общество»: как предмет изучения, в историческом становлении и с точки зрения современности. Во второй части социальная философия представлена на основных этапах своего оформления и исторического развития: немецкая классика и марксизм, русская социальная философия XIX–XX вв., современная зарубежная социальная философия.

Авторский коллектив второго раздела учебника:

доктор философских наук, **профессор Ерыгин А. Н.** («Предисловие», «Основы истории социальной философии» – «Социальная философия в XX веке и марксизм»);

доктор философских наук, **профессор Буйло Б. И.** («Основы теории социальной философии» – «Общество как объект социальных наук (история и теория вопроса)»);

доктор философских наук, **профессор Васечко Е. Н.** («Основы теории социальной философии» – «Становление личности: диалектика социализации и инкультурации»);

доктор философских наук, **профессор Заковоротная М. В.** («Основы теории социальной философии» – «Информационное общество: общая характеристика и место в историческом развитии»);

кандидат философских наук, **доцент Сердюкова Е. В.** («Основы теории социальной философии» – «Социальная философия в России: В. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Лосский, С. Франк»);

кандидат философских наук, **доцент Песенко В. Н.** («Основы теории социальной философии» – «Современная зарубежная социальная философия»).

ОСНОВЫ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Общество как объект исследования социальных наук (история и теория вопроса)

Обращение к понятию общество в истории человеческой мысли показывает, что уже в древности люди пытались понять, что же представляет из себя общество и какова его структура. Карл Ясперс, исследуя зарождение рационального подхода в восприятии человеком общества и окружающего его мира, вводит, как известно, понятие осевого времени, в котором фиксируется поворот от мифологического к философскому и научному осмыслению действительности.

При этом он отмечал, что эта поворотная эпоха протекала в соизмеримых временных рамках: в Западной Европе (философия Парменида, Гераклита, Платона), в Китае (Конфуций), в Индии (Упанишады) между 800 и 200 годами до н. э. «Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, – писал К. Ясперс – сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность... Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели». Рассмотрение общества в средневековой философии определялось его пониманием как результата Божественного творения. Но, разумеется, не этим определялось значение для современности данного этапа в исследовании общества.

Христианство впервые вводит временное измерение в восприятии общества, рассматривая его развитие как направленный процесс. Точкой отсчета в возникновении человеческого общества и его истории здесь выступает грехопадение человека; а концом, завершающим этапом развития общества, его апокалипсис. Формируется представление о направленном характере развития общества, от возникновения до завершения. Как отмечал в «Смысле истории», «Самопознании» и других своих работах Н. Бердяев, древние греки не знали истории и исторического сознания. Они представляли развитие общества по аналогии с развитием

космоса как неограниченный во времени и бесконечный в пространстве процесс.

Но признание бесконечности развития, подчеркивал Н. Бердяев, означает его бессмысленность. Смыслом может выступать только достижение определенного рубежа, т. е. конца развития, того ради чего оно собственно и осуществляется. Поэтому христианская эсхатология, выдвигая идею конечности земного существования, задает тем самым его смысл и направленность. История понимается как направленное движение общества к определенной цели. Целью выступает завершение земного существования и слияние, отождествление себя с божественным, абсолютным бытием.

В Новое время в концепции Гоббса первоначальное состояние общества рассматривается в виде войны всех против всех. Упорядочивание и организация этого естественного состояния общества достигается с помощью общественного договора, т. е. государства. Гегель в «Феноменологии духа» и «Философии истории» дает развернутую картину развития общества как культурно-исторического процесса. В «Философии права» он рассматривает общество через призму противопоставления гражданского общества и государства, отдавая предпочтение последнему. В качестве субъекта политической деятельности у Гегеля здесь выступают чиновники или бюрократия. Поэтому К. Маркс в одной из ранних своих работ «Критике гегелевской философии права» напишет, что «Философия права» Гегеля явилась философией прусской бюрократии.

Марксизм формулирует принципиально новое понимание общества в рамках создаваемого им материалистического понимания истории. Фиксируется определяющая роль классов и классовой борьбы в истории, подчеркивается необходимость научного подхода в исследовании общества. Практически одновременно с марксизмом возникает и позитивная философия в лице О. Конта, которая также претендует на научность в анализе общества. О. Конт впервые использует понятие социологии, определяя его как науку об обществе. Он выделяет социальную статику и социальную динамику.

В позитивной философии (к примеру, у Г. Спенсера, одного из последователей О. Конта) общество рассматривается как организм, по аналогии с биологическими организмами. Это позволя-

ет применять при исследовании его методы естественных наук, избегая тем самым обращения к сущностям, которые в принципе не могут быть исследованы естествознанием, т. е. метафизическим субстанциям, а также спекулятивным и умозрительным рассуждениям. Однако в адрес сторонников позитивной философии стали выдвигаться обвинения, что они не видят специфики собственно социальных процессов и пытаются их отождествить с биологическими.

Истоки современного подхода к рассмотрению общества в западной социальной науке были заложены в конце XIX начале XX в. в социальной философии и социологии Э. Дюркгейма и М. Вебера. Э. Дюркгейм в своих работах «Социология и теория познания», «О разделении общественного труда. Метод социологии», «О примитивных формах классификации...» (вместе с Моссом) и других предлагает исследовать общество как социум, как определенный социальный организм. По мнению Э. Дюркгейма, общество – это социальная система, коллективное существо, ассоциация индивидов, в основе которой лежат моральные, политические, экономические и другие ценности и представления, составляющие основу социальных фактов.

Дюркгейм подвергает резкой критике концепции, в которых общество рассматривалось как простая совокупность индивидов. Точно также, подчеркивал Э. Дюркгейм, как индивид не может быть объяснен через сумму физико-химических свойств, точно также общество нельзя объяснить или представить в качестве простой суммы индивидов. Это особенно четко прослеживается в период социальной опасности или войны, когда общество жертвует частью входящих в него индивидов для сохранения себя как целого, причем в тех национальных, устоявшихся формах, которые складывались на протяжении многих поколений.

Исследуя структуру общества, Дюркгейм в качестве узкой социальной среды выделял семью, затем у него шли общественно-профессиональные группы и их объединения в различные типы. Завершающими же элементами этой структуры выступали социальные группы с противоречащими интересами, т. е. антагонистические классы и социальные институты, объединяющие их в целое (производственные корпорации). Основу социального единства или интеграции людей в общество Дюркгейм видел в естественно присущем им чувстве солидарности, которое одновремен-

но рассматривалось как высший моральный принцип и универсальная ценность.

В основе современного типа солидарности, по мнению Дюркгейма, лежит существующее разделение труда, под которым он главным образом понимал профессиональную специализацию. Разделение труда выступает у Дюркгейма процессом, который соединяет принцип социальной связи с принципом индивидуализации личности. Обмен деятельностью и ее продуктами предполагает, что члены общества зависят друг от друга, так как каждый из них в отдельности несовершенен. Поэтому одной из главных функций общественного разделения труда является интегрирование индивидов, создание чувства солидарности.

Дюркгейм выделяет механическую и органическую солидарность, каждая из которых связана с определенным типом общества. Механическая солидарность господствует в неразвитых, архаических обществах. Это коллективный вид солидарности, определяемый сходством, подобием составляющих его индивидов. Личности как таковой здесь нет, она растворена в коллективе. Индивидуальность сознания здесь может проявляться только в эмоциях или непосредственных чувствах человека, в остальном сознание является просто отражением коллективного «я».

Механической солидарности соответствует определенная социальная структура, основу которой составляют племенные и родственные связи. Отличительным признаком общества этого типа является его коллективное сознание, в качестве совокупности представлений, верований, обычаев. Право функционирует в форме репрессивного права, строго наказывать тех, кто преступает закон рода. Вся жизнь индивида здесь строго регламентирована, а авторитет коллектива – абсолютен. Коллективное сознание в архаическом обществе всегда религиозно, так как в религии наиболее адекватно воспроизводится требование полного подчинения абсолюту.

Однако постепенно по мере появления связей между отдельными общинами, становлением зачатков городов возникает социальное разделение труда. Люди начинают выполнять в обществе отдельные функции, и их жизнь от рождения и до смерти уже не ограничивается однородной общественной средой. Все вышеназванные процессы постепенно ведут к формированию лич-

ности из индивида, а осознание последним того, что он зависит от других индивидов и все они связаны единой системой общественных отношений, создаваемых разделением труда, вызывает чувство солидарности, которое Дюркгейм называет органической солидарностью. Коллективное сознание перестает быть сознанием общества, становясь групповым сознанием, а место репрессивного права занимает право восстановительное, основная задача которого не наказывать, а восстанавливать существующий порядок.

Разделение труда как выражение общественной солидарности высшего (органического) типа наделяется Дюркгеймом этической функцией. Оно обеспечивает возникновение и развитие «личной индивидуальности», гарантируя последней свое уникальное место, отличное от всех остальных, но органически вписывающееся в общественное целое. Однако при этом он рассматривает гармонию целого так, чтобы она не исключала и определенный уровень «отклоняющегося поведения», в рамках которого анализируется преступность и некоторые другие социальные явления.

Вместе с тем Э. Дюркгейм отмечает, что в процессе ускоренного роста промышленности возникают «ненормальные формы» разделения труда. Он выделяет три основные причины этого явления. Первая состоит в том, что с ростом рыночной экономики производство становится неконтролируемым и нерегулируемым. Возникают экономическая анархия и классовый конфликт, нарушающие органическую солидарность. Поэтому, по мнению Дюркгейма, государство должно употребить свою власть, чтобы привести экономику в соответствие с естественным уровнем ее развития. Для этого необходимо начать осуществлять с помощью производственных корпораций регулирование экономических отношений и создать условия для экономического планирования.

В качестве второй причины наличия «ненормального» разделения труда Дюркгейм рассматривает «внешнее неравенство». Последнее, как правило, создается передачей имущества по наследству, коррупцией и другими способами, влекущими за собой отклонение от органической солидарности. Естественно, что в этом случае человек занимает определенное место в обществе благодаря незаконно приобретенной или полученной по наследству соб-

ственности, а не по своим способностям. Следовательно, вместо естественного разделения труда возникает насильственное, основанное на экономическом или политическом принуждении. Это приводит к классовой борьбе и нестабильности в обществе. Необходимо принять законы, запрещающие или сводящие к минимуму возможность передачи собственности по наследству (прогрессивный налог), тем более, что право наследования имущества Дюркгейм считал пережитком сохранившимся еще от примитивных, родовых обществ.

Третью причину ненормального разделения труда Э. Дюркгейм видел в ненаучной организации производства, при которой рабочий не имел достаточной заинтересованности и морального стимула своей деятельности. Труд, по Дюркгейму, должен быть организован таким образом, чтобы в его максимальной интенсификации был заинтересован сам рабочий. Для преодоления «ненормального» разделения труда общество, по мнению Дюркгейма, необходимо реформировать в соответствии с отмеченными им выше идеями.

Приблизительно в одно время с Э. Дюркгеймом в конце XIX начале XX в. опубликовал свои научные работы другой известный западный (немецкий) социальный философ и социолог М. Вебер. Его исходные теоретические установки на исследование социальной реальности были прямо противоположны позиции Э. Дюркгейма. Социология как и любая другая наука, по мнению М. Вебера, может иметь дело только с таким объектом исследования, который конкретен, наблюдаем и имеет свое реальное выражение. Ни общество в целом, ни те или иные формы коллективности в качестве такого объекта существовать не могут. Поэтому предметом изучения социологии у М. Вебера выступает категория социального действия, а задачей социологии становится изучение мотивации действий индивидов.

Социология таким образом изучает только действия индивидов или их группы. Вебер отмечает, что она, естественно, может использовать такие понятия как семья, нация, государство, армия, но при этом социология исходит из того, что эти формы коллективности не являются и не могут являться субъектами социального действия. Поэтому им нельзя приписывать ни коллективную волю, ни классовое или общественное сознание. И воля, и сознание, и интерес могут иметь свое конкретное выражение лишь

как проявление социальных действий индивидов. В этом состоит научность и конкретность социологии как социальной науки, ее отличие от метафизики.

Следовательно, согласно Веберу, не может быть никакой классовой диктатуры власти или общеклассового сознания. Эти явления могут носить в лучшем случае групповой, как следствие социальных действий, характер. Отсюда Вебер критикует большевиков в Советской России и группу Спартак в Германии, провозгласивших власть рабочих и крестьян.

Естественно, что в рамках данной теории возникает необходимость определения социального действия. Под социальным действием Вебер понимает такое действие, в котором индивид стремится к ясно осознаваемым целям и использует для этого адекватные, по его мнению, средства. Очевидно, что это идеальный тип действий, так как в реальности индивид лишь в определенной степени осознает свои цели. Он может их вообще не осознавать, и тогда эти цели до него необходимо будет доводить (к примеру, психоанализ З. Фрейда). Но в таком случае, по Веберу, мы имеем дело с душевно больным (в большей или меньшей степени) человеком.

По мнению Вебера, в идеале индивид сам знает чего он хочет, и никто лучше него этого не может. Очень сомнительным и ненаучным считает Вебер предположение, что кто-то в качестве социального субъекта может лучше самого индивида знать (по аналогии с Фрейдом) к какой цели и куда ему надо стремиться.

Право, государство, религия и другие общественные институты должны изучаться социологией лишь в той степени и форме, в какой они реализуются или могут реализоваться в социальных действиях индивидов. В соответствии с этой установкой Вебер критикует те социально-философские и социологические теории, которые в качестве исходной реальности или предмета исследования берут «тотальности» типа: народ, общество, класс. Нельзя рассматривать индивида, пишет М. Вебер, как часть, «клеточку», социального организма, поскольку действия индивида можно понять, но действия клетки понять нельзя; ей можно только приписать какое-либо понимание. Нельзя в этом смысле понять и действия «общества», «народа» или «класса». Слова типа: «народ хочет», «народ не допустит» и тому подобное, по Веберу, мо-

гут означать лишь то, что кто-то стремится приписать свои желания или действия народу.

В действительности желать или действовать могут только конкретные индивиды, входящие в народ, и их действия и желания будут, как правило, очень различны между собой. Поэтому, согласно Веберу, общественные институты должны рассматриваться социологией в той форме, в какой они становятся социально значимы для отдельных индивидов и, следовательно, в какой последние ориентированы на них в своих действиях. При этом само социальное действие выступает основой взаимодействия между индивидами.

Вебер выделяет четыре основных типа социального действия:

1. Целерациональное, т. е. в основе действия лежит осознанный смысл поведения. Критерием рациональности здесь выступает успех.
2. Ценностно-рациональное, т. е. когда поведение рассматривается с точки зрения этической, эстетической или какой-либо другой ценности, понимаемой как самоценность, независимо от успеха.
3. Аффектное, т. е. эмоциональное, через аффекты и чувства.
4. Традиционное, т. е. через привычки, обычаи, традиции.

Два последних типа действия собственно рациональными не являются. Они существуют на границе рациональности. Эти действия субъективно-иррациональны, хотя объективно они могут содержать элементы рациональности. Ценностно-рациональный тип уже содержит в себе определенный рациональный момент, так как действующий субъект здесь сознательно соотносит свои поступки с определенной ценностью как целью. Полностью рациональным в веберовском смысле является только целерациональное действие.

При этом Вебером делается вывод, что рационализация выступает определяющей тенденцией исторического процесса. Это подтверждает, по его мнению, история развития как европейской, так и неевропейских цивилизаций.

Необходимо отметить, что веберовский подход в рассмотрении общества оказал огромное влияние на развитие западной социальной философии и социологии. И если подавляющее большинство представителей современной западной социологии не восприняло положительно отказ Вебера от исследования социума или

общества как такового, то сам социум рассматривается ими через призму социальных действий индивидов.

Рассматривая специфику исследования общества в современной западной социальной науке, необходимо отметить, что в ней строгого деления на социальную философию и социологию, как правило, не проводится. Поэтому, рассматривая общество на материале современных социальных исследований, мы не будем проводить строгого разграничения между социально-философским и социологическим подходами, руководствуясь тем, что оба они, взаимно дополняя друг друга, позволяют глубже понять природу современных социальных процессов.

Если говорить об основных понятиях, которые используются в современных социально-философских и социологических исследованиях, то можно отметить среди них такие как: социальное пространство, социальная структура, конгломерат, неорганизованные и организованные социальные группы, социальный институт, социальная стратификация, социальная мобильность и другие.

Одним из первых на Западе термин страты применительно к анализу общества стал использовать П. Сорокин. В страты люди могут объединяться по следующим признакам: 1) уровень дохода; 2) профессия; 3) отношение к власти; 4) образование; 5) национальность; 6) религиозность и др. Первые четыре П. Сорокин выделяет как основные. В условиях стабильного общества его деление на страты носит во многом неформальный характер. То есть страта не представляет из себя какого-то официально установленного социального слоя или группы, это скорее объединение по принципу: «люди нашего круга».

Изменение положения человека или группы в социальной структуре общества П. Сорокин определяет как социальную мобильность. Социальная мобильность может быть вертикальной, т. е. изменение социального положения человека здесь будет осуществляться с переходом его из одной страты в другую. Обычно выделяют восходящую и нисходящую вертикальную мобильность. Как правило, вертикальная мобильность осуществляется через институты: выгодный или невыгодный брак, армия, образование, церковь и другие. Социальная мобильность может быть и горизонтальной. Это, к примеру, чисто географическая смена жительства человека или смена им работы, не влекущие за со-

бой переход из одной страты в другую. Здесь престижность нового места жительства или работы остается приблизительно на прежнем уровне.

Общество, в котором социальная мобильность затруднена, определяется как закрытое. И наоборот, в котором существуют наиболее благоприятные условия для социальной мобильности, рассматривается в качестве открытого общества. Общество не может быть полностью открытым или закрытым. Можно говорить лишь о большей или меньшей степени его открытости.

Если говорить о современном состоянии анализа общества в западной социальной науке, то существуют различные точки зрения относительно специфики ее развития и возможности классификации основных направлений. Можно сослаться на американского профессора Дж. Тернера, который в своей монографии «Структура социологической теории», выделяет следующие направления в развитии современной западной социологии: 1) функциональное направление – его основные представители Т. Парсонс, Р. Мертон и другие; 2) теория конфликта – К. Маркс, Г. Зиммель, Р. Дарендорф, Л. Козер и другие; 3) теория символического интрекционизма – Дж. Г. Мид и другие; 4) теория обмена – Дж. М. Блау, Леви-Стросс и другие. Наряду с вышеназванными Дж. Тернер отмечает и некоторые другие менее известные направления. Из уже перечисленных Тернером выделяются первые два направления, как получившие наибольшее распространение в научной или академической среде.

Литература

1. Бердяев Н. А. Смысл истории. М.: Мысль. 1990.
2. Бердяев Н. А. Самопознание [Опыт философской автобиографии]. М.: Книга, 1991.
3. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
4. Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.
5. Вебер М. Класс, статус и партия // Социальная стратификация. М., 1992. Вып. 1.
6. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.
7. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.
8. Дюркгейм Э. Социология и теория познания // История психологии. Период открытого кризиса. Тексты. М., 1992.

9. *Момджан К. Х.* Введение в социальную философию. М.: Высшая школа, 1997.
10. Очерки социальной философии / под ред. К. С. Пигрова. СПб., 1998.
11. *Парсонс Т.* Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1997.
12. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
13. *Сорокин П. А.* Человек и общество в условиях бедности // Вопросы социологии. 1993. № 3.
14. *Сорокин П. А.* Социокультурная динамика и эволюционизм // Американская социологическая мысль. М., 1994.
15. *Тернер Дж.* Структура социологической теории. М.: Прогресс, 1985.
16. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991.

Становление личности: диалектика социализации и инкультурации

Процесс становления личности, как и вообще процесс становления некоторой сложной системы, может быть описан с помощью различных понятий, содержание которых частично перекрывается, а частично расходится: «формирование», «развитие», «эволюция», «прогресс», «рост», «совершенствование» и т. д. Но если нашей целью будет проследить, каким образом соотносятся в личностном становлении внешние факторы, определяемые социальным окружением, и внутренние, имеющие основание в собственном, аутентичном Я индивида, то наиболее подходящими нужно признать понятия «социализация» и «инкультурация».

В литературе можно встретить и отождествление этих понятий, и сведение одного из них к другому¹, но очевидно, что это возможно лишь при постулировании синонимичности их корней. Если рассматривать понятия «общество» и «культура» как равнозначные, то, естественно, можно будет нивелировать и смысл производных от них терминов, когда последние гомологичны с точ-

¹ Типичным можно здесь считать подход К. Клакхона, определявшего культуру как «систему ценностей, представлений о жизни и поведенческих кодов, общую для людей, связанных одним определенным образом жизни» (Цит. по: *Смелзер Н.* Социология. М., 1998. С. 41).

ки зрения грамматики. Но если признать, что перед нами два не одинаковых по смыслу слова, то будет ясно, что и однокоренные им лексические структуры не могут быть синонимами.

По нашему мнению, содержание понятий «социализация» и «инкультурация» не следует отождествлять уже потому, что мы не ограничиваем значение понятия культуры уже существующими, устоявшимися, сформировавшимися ценностями, правилами и эталонами поведения (хотя такая тенденция в литературе, особенно социологической, прослеживается вполне определенно¹). Если опереться, к примеру, на Альберта Швейцера, понимавшего культуру как «духовный и материальный прогресс во всех сферах человеческой деятельности, сопровождаемый этическим развитием каждого человека в отдельности и человечества в целом»², то станет очевидно, что приобщение к культуре и приобщение к наличным социальным нормам и ценностям – это отнюдь не сливающиеся друг с другом процессы. Особую ценность указанное различие понятий приобретает для осмысления жизненных реалий в таких социоструктурах, которые демонстрируют откровенное нежелание считаться с правами и интересами отдельных людей и которые игнорируют существование Культуры вне своего континуума. Ведь если допустить, что «окультуривание» (не вполне удачный русский эквивалент «инкультурации») индивида равнозначно его «социализированию», то тем людям, кто был или, возможно, еще будет вынужден жить и действовать в тоталитарном мире, не остается никакой иной перспективы, кроме как вписывание, вхождение в какую-либо из его первичных ячеек.

Проблема выделения этапов социализации личности была и остается одной из самых сложных, хотя и достаточно разработанных и в социологии, и в психологии, и в философии. Хорошо известны концепции Дж. Мида, Ж. Пиаже, К. Г. Юнга, Э. Эриксона, А. Маслоу, М. К. Петрова и др. Но в любом случае, говоря о стадиях формирования личности, нужно иметь в виду не только включение индивида в первичный или вторичный социум, отождествление им себя с некоторым более или менее масштабным «Мы», но и нахождение им себя в универсуме Культуры. Куль-

¹ Швейцер А. Жизнь и мысли. М., 1996. С. 119.

² См.: Корач М. Наука индустрии // Наука о науке: сб. статей. М., 1966. С. 233.

тура, в истинном ее смысле, есть бесконечно превосходящие пространственно-временные параметры любой наличной социоструктуры, а самоопределение личности предполагает установление отношений данного Я с вневременными и внепространственными абсолютами, которые транслируются моралью, искусством, религией и философией, и иными формами духовного бытия.

1. Коллективистская социализация и абсолютистская инкультурация

1. Первично-коллективистская социализация. Первичный коллектив (будь-то семья, учебный класс, дворовая компания, рабочая бригада, армейский взвод, даже вузовская кафедра) обычно склонен видеть в человеке прежде всего не его индивидуальность и не его культурную самоценность, а способность включиться в работу «целого», «команды», «вписаться в коллектив», заполнив собою одну из социальных ниш, которые имеются в данной социальной группе. Этот уровень социализации можно назвать *первичным коллективизмом*, а ту фазу инкультурации и то сознание, которое таким коллективизмом с необходимостью продуцируется и взращивается, – *эмпирическим абсолютизмом*.

Сознание эмпирического абсолютиста – это сознание неразвитой, не знающей себе цену личности. Человек мыслями и чувствами своими накрепко привязан к наличной среде – не только социальной, но и природной, и потому всякая вынужденная, пусть и кратковременная, разлука с ней может оказаться причиной серьезного душевного кризиса¹. Даже в случае конфликта со средой человек отстаивает не столько свои права как личности, имеющей ценность независимо от того, кто конкретно в данный момент выступает в качестве ее ближних, сколько свою роль и место в данной первичной группе. Духовный мир такого индивида исчерпывается здешними и сеймоментными отношениями,

¹ У Гегеля имеется следующее интересное замечание по данному поводу: «Во всяком случае более самостоятельные человеческие натуры, достигшие жизни, богатой деятельностью и опытом, оказываются гораздо более способными перенести потерю части того, что составляет их мир, чем люди, выросшие в простых отношениях и не способные ни к какому дальнейшему стремлению; чувство жизни у этих последних часто до такой степени связано с их родиной, что на чужбине они заболевают тоской по родине и уподобляются растению, которое может произрастать только на данной, определенной почве» (Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 130).

а будущее видится ему только как экстраполированное в бесконечность, вечно длящееся настоящее. Подобно первобытному дикарю, который не мог даже загробную жизнь представить себе как нечто отличное от жизни нынешней, эмпирический абсолютист судит о посмертном существовании в духе «дурной бесконечности», перенося на него свои самые примитивные и вульгарные представления, вкусы и привычки – как, к примеру, тот старый английский моряк, который видел свою жизнь в раю просто и ясно: «Чтобы выпить и чтобы трубка в зубах»¹.

Налицо поразительное совпадение ценностных установок, бытующих в первобытном роду и складывающихся в первичных социальных объединениях, где все лично друг друга знают и ощущают себя как одно целое. Подобно тому, как первобытная социальная закрытость явилась эпохой младенчества, через которую неизбежно должно было пройти становящееся человечество (Род), так и стихийная адаптация индивида к образу жизни его ближних, постоянно и непосредственно эмпирически окружающих его, выступает в качестве необходимого этапа инкультурации личности. Это время ее малолетства, которое она не может миновать, но в котором она не должна задерживаться, если имеет целью стать самой собой.

В пространстве эмпирического абсолютиста существует лишь то, что обозримо, осязаемо, а во времени – то, что имеет место быть сейчас, сию минуту. Он наивно переносит сложившееся в его крохотном мирке состояние как в прошлое, так и в будущее, на весь универсум культуры. Он не в силах объяснить и даже просто поставить вопрос: а что было «до», «прежде» того, как этот мирок появился на свет? Во всех существенных чертах подобное мировидение воспроизводит мифологическую картину мира, рисовавшуюся простодушному члену первобытного рода. Миф, относя начало жизни в *неопределенное* прошлое и, по сути, снимая проблему этого начала, выносит конец жизни в столь же *неопределенное*, туманное будущее и, таким образом, снимает проблему этого конца. Индивид живет между двумя этими, пусть и не отрицаемыми, но вместе с тем и не фиксируемыми вехами, и потому если *ego* мир (эмпирически наполненный и эмпирически орга-

¹ См.: *Корач М.* Наука индустрии // Наука о науке: сб. статей. М., 1966. С. 233.

низованный) начинает по каким-либо причинам рушиться, вместе с этим миром гибнет и его индивидуальное сознание, которому нечего больше в новых условиях ни отражать, ни творить.

2. *Вторично-коллективистский абсолютизм.* Если в известных границах эмпирический стиль общения и поведения оказывается достаточным и исчерпывающим, то в целом общество, имея более серьезные идеологические ориентиры, не может удовлетвориться людьми, которые просто приятны друг другу. Существует очевидная социальная потребность в более высоком уровне мотивации, когда доминирующей ценностью выступает служение «общему делу» и «общему благу», под которым сначала мыслится благо государства, наличной политико-правовой и административной системы. Мотив индивидуальной деятельности переносится здесь на гораздо более широкий масштаб: быть «достойным членом общества» отныне означает не только следование правилам приличия и избегание «моветона» в поведении, но и включает в себя представление о гражданственности, патриотизме, приверженности «национальной идее» (которая может отождествляться с идеей государственной, а может и разводиться с ней). С точки зрения объективного, «не включенного» наблюдателя, мы здесь имеем дело с тем, как более отдаленное, но более массивное тело («вторичный коллектив») вступает в противодействие с телом более близким («первичным» коллективом, состоящим из «ближних» для данного индивида людей), хотя и обладающим намного меньшей массой. Первичный и вторичный коллективы используют все возможные средства – как убеждающие, так и принуждающие, имея всегда главной целью переключить сознание индивидов только на себя, зациклить его именно на собственных коллективистских ценностях (*либо* первичных, *либо* вторичных).

Человек, сознание которого вращается среди схем *административного абсолютизма*, заранее отчуждает смысл своего индивидуального бытия в пользу государственного аппарата. Он априорно видит себя в качестве одного из звеньев (безразлично, высших или низших) бюрократической иерархии. Административный абсолютизм не выступает прерогативой чиновничьего сословия. Взгляд на себя как на государева слугу и оценка по принципу: «А что еще должен я сделать для страны, для отечества, для партии, лично для Вождя?» вполне может разделяться рядовы-

ми гражданами, не задействованными непосредственно в аппарате управления. Общим знаменателем становится административный *фетишизм*, предполагающий отказ от своей личности, растворение ее в абстрактном «государственном интересе», на страже которого стоит правящая Партия и который олицетворяется ныне здравствующим, великим и непогрешимым Лидером.

Индивид, отрекшийся от своей индивидуальности и препоручивший свою судьбу некоторой вторичной группе (Нации, Партии, Системе, Церкви, Родине), готов признать собственную нравственную неполноценность и ограниченность, но только на том условии, что будет утверждена абсолютная незыблемость его референтного социума. Он утверждает свою нравственно-культурную ценность окольным путем – через сопричастность тому целому, той надындивидуальной общности, тому «соборному разуму», который «един без греха». Индивид допускает, что он и другие отдельные частные лица могут ошибаться, заблуждаться, сбиваться с единственно верного пути, но он твердо верит, что такой путь есть и он указывается коллективной руководящей волей, которая становится не только целеуказателем, но и Судьей всех оступившихся.

Административно-абсолютистское сознание не может обойтись без персонификации того единства, коему индивид подчиняет себя. Это может быть непосредственный начальник, а может, и начальник более дальний, но зато одновременно и более могущественный. В пределе таковым оказывается верховный правитель государства (иногда по совместительству и лидер Партии) – фараон, император, царь-самодержец, фюрер, «великий кормчий» и пр. Выражение «во имя чего жить (служить, бороться, страдать)» подменяется другим – «во имя *кого*» надлежит делать все это, *кому именно* следует принести в жертву собственную личность, поскольку самой себе она оказалась ненужной. Избежать «культа личности» все равно невозможно, но если это не будет «моя» личность, то ею в любом случае станет другая, и смотреть на меня она станет точно так, как я того заслуживаю – иногда цинично-расчетливо, иногда снисходительно, иногда презрительно, но никогда так, как она относится к себе и к тем, кто находится выше нее на бюрократической лестнице.

3. *Догматический коллективизм*. Это такой тип социализации, где человек ищет поддержку в ценностях иного рода, неже-

ли благо и авторитет некоторого социально-политического и административного истеблишмента и, более того, какой-либо вторичной социальной группы. Ту фазу инкультурационной (смысложизненной) ориентации, которая соответствует указанной форме социализации, можно обозначить как *идеологический (религиозный) абсолютизм*.

Догматик-коллективист имеет запасной плацдарм, куда он готов отступить, если на двух предыдущих поприщах (первичном, эмпирическом и вторичном, административном) он окажется поверженным. Это – вера в комплекс некоторых вечных, незыблемых идей, закрепленных и опредмеченных в особых священных текстах, Книгах. Это Книги на все времена, и для догматика не имеет, вообще говоря, значения, насколько они признаны и разделяются тем обществом, в котором он живет и действует. Если принятая им на веру система ценностей ставится в положение оппозиционной, «контркультурной», это его не пугает и не останавливает: он готов защищать и биться за нее до конца по принципу Лютера: «на этом стою и не могу иначе».

Мировоззрение догматика последовательнее и цельнее, нежели коллективистов первого и второго типов. Оно не подвержено конъюнктурным случайностям и не разваливается, если носитель его попадает в неблагоприятную и даже чреватую угрозой гибели обстановку. Он готов бросить вызов и первичной, и вторичной социальной группе, а то и власти, которую сам, может быть, выпестовал или активно поддерживал раньше, если обнаружит, что новые лидеры отошли от «истинной веры», впали в «ересь», «поступились принципами». Он не побоится обвинить всесильного монарха вкупе с его присными в самых страшных грехах, хотя и рассчитывая при этом на определенную социальную поддержку (элемент коллективизма присутствует и здесь), но все же отлично зная, что в случае поражения ему придется серьезно пострадать.

Однако, несмотря на то, что авторитетная инстанция здесь совершенно иная и не сводится к волеизъявлению определенной персоны (или персон), факт отчуждения смысла по-прежнему налицо, а достигаемый на данной стадии уровень инкультурации все равно оказывается недостаточным. Индивид может быть сравнительно развит, может высоко ценить себя, не позволяя сделать себя бездушным, нерассуждающим орудием в руках какого-то ко-

рыстно действующего лица, но в то же время он не может пока осознать свою *само*-ценность, *само*-достаточность. Он продолжает видеть себя орудием, но только уже более абстрактной, сверхличной, сверхгосударственной и, возможно, сверхприродной силы – Божественного Промысла, Неба, Абсолютного Духа, Исторической Необходимости, Судьбы и др. Он все так же утверждает свою ценность окольно, через посредников, и дело мало меняется от того, что теперь ими выступают извечные и неизменные мировые начала, выразившие себя через писания людей («пророков», «апостолов», «отцов церкви», «классиков»), которые давно ушли из жизни и потому не дают оснований сомневаться в своей личной незаинтересованности.

Догматик, как правило, придерживается строго детерминистского, фаталистического взгляда на мир. Поскольку исповедуемый комплекс идей требует своей реализации со всей непреложностью, «железной необходимостью», постольку все течение мирового процесса – как в прошлом, так и в будущем – выступает аналогом перелистывания Книги, все страницы которой уже кем-то написаны. Догматический образ Вселенной, природы, общества и частной жизни человека исключает появление разного рода случайностей. Считая, что он постиг замысел Божества о мире, догматик воображает, что ему, как пророку, раскрылась вся запрограммированная беспредельность истории в оба конца – от уходящего в туманные дали прошлого до столь же неопределенно далекого будущего. Выступления против Истины тех или иных себялюбцев, авантюристов и просто безумцев тоже оказываются в порядке вещей, они необходимы и становятся элементом картины мира, потому что именно на их постоянном опровержении, дискредитации и ликвидации Истина утверждает себя, подчеркивая свою незыблемость и превосходство. Случайность и вообще неопределенность может выступать лишь признаком незнания, невежества, умственной и иной неполноценности.

Парадигма «Мы–Они», отягчающая и сковывающая коллективистское сознание, в полной мере дает о себе знать и здесь. «Мы» – это все, кто разделяет исповедуемую мной веру, кто признает священной ту же книгу, что и я, и на тот же манер; кто отослал свой индивидуальный смысл тому же Абсолюту, что и я. Коллективизм продолжает оказывать свое репрессивное, парализующее воздействие на сознание человека, стремясь отнять и вы-

холостить все индивидуальное и неповторимое. Пусть этот коллективизм приобретает откровенно мистический, сверхъестественный характер – все равно он остается не менее чуждым и враждебным самостоятельным экзистенциальным усилиям личности, чем описанные выше первичная и вторичная ее модификации.

Формально-коллективистская установка: «кто не с нами, тот против нас» сохраняет свое императивное значение, препятствуя догматику достичь взаимопонимания со всеми теми, кто исповедует веру в иные Книги, а может быть, и вообще относится к священной литературе на свой лад. Отчуждение экзистенциального смысла (и отчуждение *от* этого смысла) закономерно оборачивается отчуждением от людей. Приобретая некоторое число союзников, человек в противовес получает огромное множество неприятелей, на вечный бой с которыми он обречен. И чем сильнее ощущает догматик свое родство с «богоизбранным народом» и с тем началом, кое это единство опосредует и цементирует, тем в большей изоляции оказывается он от «мира», т. е. от всех, кто не удостоился попасть в число избранных.

Религиозно-идейный догматизм выступает как своего рода высшая и последняя стадия развития абсолютизма. Дальнейший прогресс в абсолютистских рамках невозможен. Догматизм – самая продвинутая, наиболее последовательная и логически изощренная форма коллективистского мировоззрения. Сохраняя антииндивидуалистическую направленность, заклиная индивидов от самостоятельных интеллектуальных шагов, догматизм закрепощает умы людей там, где оказались недостаточными или несостоятельными механизмы первично- и вторично-коллективистской социализации.

II. Индивидуалистическая социализация и релятивистская инкультурация

Чтобы проследить, в каких формах происходит дальнейшая инкультурация после преодоления индивидом (хотя бы идеального) коллективистских нормопредписаний, следует обратиться к тому узловому моменту, когда, собственно, заканчивается предыстория личности и начинается ее развитие на собственной основе.

С выходом из первобытного состояния общество, утратившее свою гомогенность, больше не может предложить индивиду однозначной, последовательной и непротиворечивой программы поведения. Потребности различных корпораций (которые в социоло-

гическом смысле суть как первичные, так и вторичные группы), не только не совпадают, но зачастую исключают друг друга. От индивида нередко требуют заведомо невозможного: он просто физически не в силах угодить всем авторитетным (или выдающим себя за таковых) социальным инстанциям. Он не может одновременно выполнить действие А, на котором, например, настаивает его непосредственный начальник, и запрет на это действие (т. е. действие не-А), который указан в соответствующем правовом кодексе или сакральном тексте. Поэтому индивид объективно *должен, вынужден выбирать*, даже если вовсе не считает нужным отделять, а тем более противопоставлять свое «я» общепринятым вокруг него ценностям.

Новорожденная личность, эмансипировавшаяся от диктата словных, корпоративных, кастовых и иных коллективных зависимостей, сначала сталкивается с проблемой самоопределения себя в универсуме смыслов Культуры (о существовании которой она может пока только догадываться) в негативной форме. Поиск смысла начинается с осознания его утраты: «Жизнь потеряла для меня всякий смысл!», – констатирует человек, который вчера даже не задумывался над тем, что это такое – просто жил, как все, плывя по течению, и не более того. Некоторое время эта личность продолжает существовать как пустая, не имеющая в себе основания форма. Содержательные элементы, которые в ней имеются, – это всего лишь те социальные стереотипы, расхожие штампы, заемные суждения и предрассудки, которые сохраняются в индивидуальном сознании как следы коллективистской социализации. Однако отношение к этим коллективистским ценностям меняется диаметрально, с плюса – на минус, с безоговорочного, абсолютного принятия – на столь же безоговорочное и абсолютное отрицание.

Сознание утраты смысла существования и сопровождающий его негативизм в отношении прежних коллективистских ценностей можно проследить в каждой из выделенных выше сфер – на уровне первичной и вторичной коммуникации, а также в плоскости восприятия идеологически-мировоззренческих догм.

Ощущение собственной функциональности, несамодостаточности в первичной социальной группе (семье, учебном классе, спортивной команде, трудовом коллективе и пр.) порождает утрату взаимопонимания человека с ближними – людьми, находя-

щимися с ним в повседневном непосредственном контакте. Поняв однажды, что окружающие ценят и признают в нем роль, а не личность, увидев, что он нужен им не в своей исключительности и неповторимости, а больше как исполнитель разного рода социальных поручений, индивид теряет веру в то, что отношения с друзьями, знакомыми, любимыми, коллегами могут доставить ему удовлетворение и счастье: везде ему видятся только те, кто его использует, игнорирует с ним.

Тот же нигилизм обнаруживает субъективно-индивидуалистическое сознание в отношении вторичных социальных структур – государства с его придатками (система образования, правоохранительные органы, армия), церкви, партий, профсоюзов и т. д. К чему бы ни обращался человек, на что бы он ни пытался опереться – нигде не оказывается того, что отвечало бы *его* представлениям о должном и правильном. В работе политических и экономических структур он видит только момент их отчужденности, превращения ими человека в винтик и инструмент, а то и просто в сырье для производства более важного и дорогостоящего товара. Не желая мириться с этой уготованной ему социальной ролью, он хочет отстоять суверенность и независимость собственного «Я», но пока плохо представляет себе своего противника, и потому его отрицание принимает характер брызгливого и малопривлекательного критиканства.

Данное явление не может быть объяснено и тем более преодолено средствами психо-, лого- или, тем более, медикаментозной терапии. Действительная причина его в том, что общество, зачастую закрывая для индивида возможность автономных, социально не санкционированных форм самовыражения, оказывается при этом не настолько всемогущим, последовательным и монолитным, чтобы отнять у него заодно и *мысль* о потенциальной осуществимости таких форм. Общество, поскольку оно состоит из большого числа структур и корпораций с пересекающимися и альтернативными интересами, рано или поздно порождает такие индивидуальные умонастроения, когда за высшее благо формирующаяся личность не может считать благо *ни одной* из этих структур.

Тотально мыслящее себя «Я» есть не что иное, как слепок с «мы» коллективистской социализации. Потребительское отношение ко всем, не входящим в «нашу» организацию, получает

здесь дальнейшее логическое развитие: отдельный индивид распространяет обозначенный подход и на ближних своих, полагая теперь любого, кроме себя, тем же, чем полагали объединенные в общей группе коллективисты всех «не наших». Эта операция проходит для индивидуального сознания тем безболезненнее, чем в больший ряд социальных групп включена деятельность данного субъекта: поняв, что всем им угодить невозможно, не находя среди них самой уважаемой и авторитетной, человек мысленно бросает вызов каждой из них, делая ставку только на свои вкусы, интересы, прихоти.

Автономизация личности, задаваемая объективно вопреки прагматическим установкам различных коллективистских структур, – это вовсе не самоцель инкультурации, а всего лишь один из факторов, определяющих масштабы и границы ее. Индивидуализация может перерасти в индивидуализм со всеми его разрушающими и дезориентирующими личность атрибутами. Однако такой вариант развертывания событий не фатален: пока человек помнит, что индивидуализация – это, вообще говоря, *средство, форма, условие* развития его индивидуальности, падение в пучину релятивистского хаоса ему не угрожает.

Конечно, в отрицании внешних, преданных личностному развитию абсолютов есть рациональное зерно. Человек не может стать творцом своей личности, мысленно не абстрагировавшись от тех ценностей, что были сформированы и наработаны прежде, не попытавшись создать нечто из ничто. В определенном смысле можно согласиться со Штирнером, который заявлял: «Я ничто не в смысле пустоты: я творческое ничто, то, из которого я сам как творец все создам». Однако *право* быть самим собой вовсе не предполагает автоматически, что каждый воспользовавшийся им, только благодаря этому акту, одномоментно, автоматически делает себя личностью. Право человека не разделять уже устоявшиеся, готовые стереотипы деятельности должно идти рука об руку с осознанием им своей ответственности за созидание нового: отрицая что-либо, надо помнить, *во имя чего* отвергаются прошлые ценности. Не есть ли тот «Великий Отказ», о котором писал теоретик «новых левых» Г. Маркузе, всего-навсего свидетельство моей неспособности создать что-либо значимое *самому*, не является ли он только проявлением зависти к тем людям, что уже сделали что-то, получившее общее признание?

Личная переоценка всех социальных ценностей – это некая инкультурационная развилка. От нее можно двигаться как вверх – к созиданию себя как духовного существа, к наделению своей жизни непреходящим, неотчуждаемым смыслом, так и в противоположном направлении, вниз – в пучину нравственного падения, где собственные прихоти, капризы и забавы будут возводиться данным «Я» в ранг мирового закона. «Свобода от» общественных обязанностей становится осмысленной и действительной лишь в деятельности того индивида, который имеет и возвращает в себе духовные потребности, содержание внутреннего мира которого не исчерпано эгоистическими хотениями или легкомысленными фантазиями.

То обстоятельство, что индивид-эгоцентрик, идеально противопоставив себя всем и вся, продолжает обуславливаться этими «всеми и всем», зависеть сплошь и рядом от них, наиболее проявляется тогда, когда вокруг человека никого не оказывается. Физическое одиночество, как ни странно, часто непереносимо для того, кто воображает себя центром Вселенной. Чем больше желания утвердить свое «Я» *среди* других, *относительно* их, тем больше эгоцентрик осознает свою обезличенность, и депрессия, вызванная этим сознанием, в перспективе может привести к деструкции и распаду личности.

Объективно задаваемый дуализм смыслов («Я как ценность для других, существующая релятивно» – «Я как ценность сама по себе и в себе, абсолютная») становится для субъективистского сознания мучительным парадоксом, не поддающейся разрешению дилеммой. Индивиды могут воспринимать публично декларируемые социальные идеалы с разной степенью доверия, амплитуда которого колеблется от восторженно-наивного согласия до полного, цинического отторжения. Но разочарование в громких лозунгах, вещавшихся с высоких трибун, отнюдь не означает обретения внутренней свободы, духовного раскрепощения. На практике индивид, воображающий, что отстаивает свои собственные интересы, приносит себя в жертву именно тем идеалам, в которые сам не верит, продлевая тем самым срок их жизни.

Итак, субъективистский эгоцентризм, бросая вызов официальным ценностям и идеалам, достаточно быстро исчерпывает свой инкультурационный потенциал, перестает морально и психологически удовлетворять человека, становится тягостным и обре-

менительным для своего обладателя. Ориентация на негативизм, обличение и развенчание рано или поздно приводит к кризису личности, ставит ее в тупик, выйти из которого можно только одним способом – с помощью попятного движения. Регрессия в прошлое, т. е. возврат к, казалось бы, навсегда уже преодоленным аксиологическим представлениям, становится для личности практически единственным средством сохраниться, удержаться на краю жизни.

Такого рода феномены уместно, на наш взгляд, характеризовать как *«возвратный абсолютизм»*. Три разобранные выше модификации абсолютизма, выступавшие как точки опоры, как вежи, по которым формирующая себя индивидуальность совершает свое духовное восхождение, снова возникают на ее пути. Но, разумеется, полного «повторения пройденного» ожидать не приходится: все-таки накопленный жизненный опыт так или иначе дает о себе знать, а нравственные поиски, пусть и совершавшиеся в ложных, а иногда и тупиковых направлениях, не могут пройти бесследно для сознания.

Перед индивидуальным сознанием, если оно достаточно последовательно и искренне в своих напряженных исканиях, в какой-то момент встает в полный рост логическая антиномия: «Смысл моей жизни не находится вне меня, в предзаданных, навязанных, внушенных мне социальных ценностях» (тезис) – «Смысл моей жизни не может быть найден помимо обращения к вне меня сущим ценностям» (антитезис). Рассудочное разрешение этого парадокса невозможно: выбор одного лишь тезиса оставляет нас в тупике субъективизма и эгоцентризма со всеми вытекающими из них морально-психологическими издержками и комплексами; аналогично ставка на антитезис без учета аргументов противной стороны будет означать подчинение нашего сознания той или иной ипостаси абсолютизма.

Качественный инкультурационный скачок в процессе формирования себя как личности совершится лишь тогда, когда человек распознает себя как отдельный, самостоятельный мир, нравственную Вселенную. Он должен увидеть, что добро и зло не существуют помимо него («наше, или мое, – всегда хорошее, правильное, замечательное»; «чужое, не мое, – всегда дурное, порочное, скверное») – они сосуществуют и противоборствуют в его собственном сознании, душе. «Я» – это носитель и света, и

твмы, поэтому только от меня зависит, какая из этих субстанций возьмет верх.

Требование «Познай самого себя», явившееся в свое время началом определения философского отношения к миру, продолжает оставаться верным целеуказателем для каждого, кто действительно хочет жить осмысленно, жить в культуре, в духе, а не просто наличествовать, как вещь, существовать. Коренным образом изменяется взгляд на пройденный жизненный путь. Он теперь не представляется ни гладкой и прямой дорогой к заранее известной цели (что характерно для абсолютизма, особенно в его догматической форме), ни бесконечной чередой обманов и самообманов. В прежних промахах и увлечениях индивид усматривает теперь нечто большее, чем детские болезни или ошибки молодости – все это органично укладывается в единую, без разрывов и пробелов, линию жизни. Индивид понимает и ценит себя не просто как нечто уникальное и единственное в своем (общечеловеческом) роде, но и как члена великой общности мыслящих существ – всех тех, кто некогда уже шел по дороге самопознания и самосозидания и тех, кому это еще только предстоит.

Итак, диалектика личностного самоопределения в обществе такова, что индивиду приходится проходить (последовательно или одновременно) через фазы, в которых его экзистенциальное содержание будет отчуждаться, отождествляясь с диктуемыми извне социальными стереотипами. Основных таких фаз две: 1) *абсолютистско-догматическая*, где доминируют коллективные интересы, нацело поглощающие и покрывающие собой интересы личности; 2) *субъективистско-индивидуалистическая*, где частное и случайное «Я» отрывается в своем воображении от социума и утрачивает сознание своей связи с социальным целым, с историей, с культурой. Разрешение дилеммы «коллективизм–индивидуализм» оказывается задачей, выполнение которой всегда сопряжено с серьезными затруднениями, независимо от того, какие идеалы провозглашает и поддерживает ближайшее или отдаленное социальное окружение индивида. Однако только через это разрешение и благодаря ему личность выполняет свой нравственный долг, сохраняя свою субстанциальную ценность и целостность и тем самым содействуя будущим прогрессивным социальным сдвигам.

Информационное общество: общая характеристика и место в историческом развитии

За последнюю четверть XX в. в способах жизнедеятельности обществ произошли важные изменения, которые исследуются в социальной философии, социологии, политологии, истории. Современное общество – это переплетение и многообразие экономических, национальных, политических, культурных трансформаций. Разнообразие проявлений общественной жизни отражено во множестве определений современного общества. Его характеризуют как постиндустриальное, компьютерное, общество постмодерна, высокого модерна, «сетевая нация», телематическое, самоуправляющееся, постсовременное, информационное, «общество знания», человеческого капитала и т. д. Теоретическая разработка концепций современного общества важнейшая задача, так как позволяет рассмотреть сущность изменений, переходных состояний в социальных отношениях, связях, структуре, позволяет оценить место человека в обществе и культуре. Концепции современного общества имеют практическое значение, так как позволяют обосновать и методологически определить пути развития в будущее в масштабах мирового сообщества.

В чем его отличие от предшествующих типов социальности? В современной социальной философии обычно выделяют следующие основные типы общества: **примитивное, традиционное (сельскохозяйственное), индустриальное и постиндустриальное.**

Для того чтобы яснее представить место современного общества в историческом развитии человечества очень кратко охарактеризуем предшествующие этапы.

| | <i>Примитивное</i> | <i>Традиционное</i> | <i>Индустриальное</i> | <i>Постиндустриальное</i> |
|------------|--|---|---|--|
| Технологии | Человеческая энергия, естественные материалы, отсутствие производительных технологий, транспортные | Земледельческие и ремесленные технологии, транспортные системы – лошадь, корабль, системы об- | Фабричное производство Использование различных естественных и искусственных материалов | Производство, основанное на новейших информационных технологиях, биотехнологии, ядерные технологии, ком- |

| | <i>Примитивное</i> | <i>Традиционное</i> | <i>Индустриальное</i> | <i>Постиндустриальное</i> |
|----------------------|---|--|---|---|
| | системы – сам человек, система общения – речь | щения – письменность | Железные дороги, автомобили, системы общения – СМИ | пьютерные технологии, нанотехнологии |
| Экономика | Собирательство, охота, рыболовство | Локальная экономика, простое разделение труда, земля – основной ресурс, малая роль рынка | Национальный массовый рынок Мировая экономика Капитал – основной ресурс | Глобальная экономика Знание – основной ресурс Человеческий капитал |
| Социальная система | Родовые кланы, малые группы, трибы | Расширенная семья с жестким разделением труда | Нуклеарная семья в рамках государственной системы | Различные типы семьи |
| Политическая система | Вожество | Примитивное государство Королевская власть | Национальное государство | Глобальные объединения, дилемма «глобализм–регионализм» |
| Мировоззрение | Миф, мир описан на пралогическом уровне, опора на устную коммуникацию | Рождение науки, философии, математики, мировые религии, ценности – включенность в корпорации, иерархия | Наука как социальный институт, мировая культура, искусство Ориентация на прогресс Ценности – иерархия, эффективность, централизация, максимизация | Экологическое мышление, ноосфера, Постоянные трансформации Отказ от прогрессизма Ценности – самоактуализация, равенство, холизм, качество жизни |

Показав в виде схемы место современного общества в системе исторических форм обществ, мы теперь можем поставить задачу рассмотреть, как формируется понятие постиндустриального, информационного общества.

Концепция постиндустриализма вырастает на основе теории индустриального общества. Д. Белл, современный американский философ и социолог, один из главных теоретиков постиндустриального общества, отмечает, что концепция индустриализма берет свое начало от теории французского социолога К. Сен-Симона. Индустриальное общество – это общество, в котором общественное благосостояние создается при помощи труда, производства, машин.

Эту тему впоследствии продолжают К. Маркс, Ф. Энгельс, которые развивают идеи системы производства, труда как основы социальной жизни, вводя новые идеи взаимодействия системы производства и жизнедеятельности людей, науки как производительной силы. Немецкие философы попытались создать теорию развития общества как системы общественных отношений.

Развивая тему индустриализма, французский социолог Э. Дюркгейм раскрывает важность процессов разделения труда, структурной дифференциации при переходе от традиционного общества к индустриальному. Им выдвинут принцип социальности: первое и основное правило состоит в том, что факты нужно рассматривать как вещи. Этот принцип отражает взгляд на социальные процессы, которые совершаются сами по себе, без активной роли человека.

Критикуя точку зрения на то, что капиталистическое общество описано только как система производственных отношений, безотнositельно духовной сферы, немецкий социолог М. Вебер описывает становление капиталистического промышленного общества, характеризующегося рационализацией и упорядоченностью деятельности, где особая роль принадлежит науке и технике, развитие западной рациональности как случайного соединения рациональной античной науки, рационального права, эксперимента, технологии с процессами отделения рабочей силы от средств производства плюс идеологически интегрирующий компонент – протестантизм с его рациональной этикой, а также новым взаимоотношением между поколениями как «рационально мотивированной установкой интересов».

Но уже в этот исторический период возникают идеи несоответствия сложившихся индустриальных институтов, «сорвавшейся с цепи технике». Это несоответствие проявляется:

- в противоречивых отношениях форм собственности и форм контроля;

- в неэффективности системы власти и организационных структур;
- в длительном кризисе моральных ценностей и культуры;
- в недостаточности прежних форм социализации и общения.

Реакцией на это несоответствие становится образование ряда философских направлений, в которых отмечается:

- необходимость гуманистического обеспечения общественных отношений, необходимость обратить внимание на исследование человека;
- необходимость в поиске новых форм общения, социализации, основания (материального и духовного) для человеческого осуществления;
- поиски новых форм отношений власти и граждан, собственности и форм контроля, производства и потребления.
- необходимость детального философского, социологического изучения объективных оснований отношений «человек–природа», «человек–техника»;
- необходимость исследований изменения положения классов и социальных групп;
- противоречивость ценностей эпохи индустриализма: разрыв понятий успеха и самовыражения (катализатором явились студенческие революции 60-х гг. XX в.).

Итак, были сформулированы противоречия, пути преодоления которых надо искать, что и попытались осуществить в концепции постиндустриализма. Преемственность теории постиндустриализма выразилось в том, что она выросла из общепhilosophических выводов индустриализма. Как часто это происходит в истории общественной мысли, в самой концепции индустриализма содержались идеи, развитые впоследствии теоретиками постиндустриализма.

Идеи о наступлении нового общества, основанного на новых экономических отношениях, высказывают австралийский экономист К. Кларк, французский экономист и социолог Дж. Фурастье. В середине века в экономической мысли намечаются два подхода:

- неотехнократический, выдвигающий идею о перемещении акцентов из области «первичного» и «вторичного» секторов в области «третичного», «четвертичного» и «пятеричного» секторов;

– гуманитарно-экологический, выдвигающий идею смены крупномасштабного производства на децентрализованную, гуманную, равновесную экологическую экономику.

В 40–50-е гг. формируется представление об обществе и об экономике – части общества, как открытых системах производства. Сущностью общества, по мнению ученых, становится продолжающийся во времени процесс обмена материей и энергией, который поддерживает общество и его организацию в течение времени. Ни одна живая система не может выжить иначе, как потребляя материю и энергию из окружающей среды посредством производства, распределения и потребления. Экономическая наука продолжает развивать идеи общества как системы. Таким образом, выделяются пять экономических секторов, которые соотносятся с основными стадиями процесса жизнедеятельности. К ним относятся:

первичный сектор – охватывает производства, превращающие материю окружающей среды в энергию (сельское хозяйство, нефтяная, газовая промышленность, добыча и использование природных ресурсов);

вторичный сектор – производство путем синтеза энергии и материи более организованных форм;

третичный сектор – инфраструктуры распределения материи и энергии по системе;

четверичный сектор – торговля, финансы, страхование, концентрация производства и распределение информации по всей системе в целях контроля за материальными потоками;

пятиричный сектор – правительство, закон, образование, социальное программирование: социализация, образование, производство законов в целях единого процесса жизнедеятельности.

Концепция представителей неотехнократического направления состоит в том, что началом информационной революции они считают переход приоритетов из первичного и вторичного секторов в третичный и последующие секторы. Этот сдвиг начинается с изменений в инфраструктуре транспорта, распределения, финансов и страхования.

Сам термин «постиндустриальное общество» родился в 50-е годы. Первоначально развитие общества рассматривалось как линейный прогресс, экономический рост, технизация труда. В 60-е

годы термин наполняется новым содержанием американским философом и социологом Д. Беллом и французским философом А. Туреном. Они выделяют главенствующую черту, которая не была присуща индустриальному обществу: массовое распространение творческого интеллектуального труда.

В 70-е годы преобладает термин «постиндустриальное», например, в работе А. Турина «Постиндустриальное общество (1971)». В работе «Грядущее постиндустриальное общество» (1973) Д. Белл определяет его следующим образом. Постиндустриальное общество – программируемое общество услуг, характеризующееся рядом признаков, к которым Д. Белл относит:

- переход от индустриального производства к сервисному;
- решающее значение кодифицированного теоретического знания для осуществления инноваций;
- превращение интеллектуальной технологии в ключевой инструмент системного анализа и теории принятия решений.

В 1976 г. термин «постиндустриальное» получает официальный идеологический статус. Понимание общества как постиндустриального означает, что основные акценты в обществе смещаются в сферу услуг и потребления, что ведет к возрастанию роли четвертичного и пятиричного секторов. Термин «пост» означает продолжение развития высокоавтоматизированного индустриального производства, общество сохраняет прежний характер экономической деятельности и структуру власти.

Главной отличительной чертой данного направления социо-философской мысли является привлечение внимания к общественному процессу постиндустриализации, который рассматривается как продолжение индустриализации с сохранением таких оснований развития, как динамизм, преобразовательная деятельность, развитие индустрии знаний, удержание противоречия между технологическими способами управления и контроля и необходимостью самосовершенствования для каждого человека. Это направление пытается представить общество как определенную систему соотношения процессов производства, распределения, потребления. Общество понимается как такой механизм, в котором достаточно быстро перестраивается структура всего общественного воспроизводства.

Конкретно историческая ситуация 60–70-х гг., бурный, стремительный рост информационного сектора в экономике не позволи-

ли выявить целостную динамику общественных процессов, связанных со становлением информационного общества (ИО). Именно поэтому в большинстве работ, относящихся к первому направлению исследований ИО, вырисовывается следующая картина. Общество внезапно обнаруживает себя как постиндустриальное и наталкивается на множество проблем на неподготовленной почве. Историческая ситуация внезапности ИО ярко отражена в первой книге А. Тоффлера «Будущий удар» (Футорошок) (1970).

Обратимся теперь к анализу второго направления, которое стремится определить общество как информационное, исходя из определенной концепции рассмотрения общества в целом. (Безусловно, разграничение современных теорий об обществе на два направления достаточно схематично, однако оно выявляет определенную последовательность в истории взглядов на современность).

Второе направление, «информационное», получило преимущественное развитие в 70–80-е годы. Яркие представители этого течения – социологи Дж. Масуда, А. Тоффлер, М. Кастельс. Термин «информационное общество» возник в 60-е годы в Японии. Японский социолог Дж. Масуда отмечает, что постиндустриальное общество и есть информационное, но оно отличается от своего индустриального предшественника.

Новая ступень в развитии ИО наступает с распространением микропроцессорной технологии. Дж. Нэйсбит, выступая против Д. Белла, утверждает, что в грядущем обществе более важное значение принадлежит обработке информации, а не преобладанию сферы услуг. Идеи о том, что информационные связи коренным образом заменят индустриальные во всех сферах, придерживается и А. Тоффлер. В работе «Третья волна» (1980) американский футуролог определяет общество как информационное, поскольку объем и течение информации в нем существенно возрастают, что приводит к децентрализации, дестандартизации, демассификации. В работе «Сдвиг мощи» (Powershift) (1990) он определяет ИО как общество, в котором фактор знания (К-фактор) (Knowledge) и сфера знания играют определяющую роль в развитии. Под сферой знания он понимает «образование, науку, технологию, национальные стратегические концепции, международные интеллектуальные средства, язык, общие знания о других культурах, культурное и идеологическое понимание мира, многообразие коммуникационных каналов, спектр новых идей,

воображение» (Toffler, Alvin. *The Powershift*. N.Y. Bantam Press, 1990, p. 264).

А. Тоффлер представляет общество как систему, распределяющую свою мощь между тремя основаниями: силой, деньгами, информацией. Сила – основание развития доиндустриальной эпохи, деньги – индустриальной; информация, знание основывают современное ускоряющееся общество. Поскольку человеческие отношения постоянно меняются, отношения власти (мощи) также меняются. Среди основных инструментов власти – сила, богатство, знание. Самый гибкий и в то же время прочный источник власти – знание. Знание производит мощь высшего качества. Знание, являясь наиболее гибким и распределяемым источником, как нельзя лучше подходит для развития общества как системы. Для усиления красочности автор приводит японскую легенду, в которой упоминается о подарках Богу: сабле (сила), драгоценностях (богатство), зеркале (знание, рефлексия). Уже с древних времен люди отмечали связанность этих трех источников власти.

Информационным общество также предстает в трудах канадского социолога М. Маклюэна. Его концепция общества как совокупности коммуникаций, средств сообщения представляет большой интерес. Это, прежде всего, исследования по изменениям структуры общественных отношений, вызванных новациями в средствах сообщения, попытки представить модель общественной организации, в которой центральное место принадлежит человеку как творцу (его изучение взаимовлияний средств коммуникации и человеческой культуры). Самым популярным выводом концепции М. Маклюэна стало утверждение о новой эпохе «глобальной деревни» (1964), в которой стираются пространственно-временные границы, ускоряется жизнь и возникают проблемы урегулирования отношений. ИО – это третий этап в развитии истории человечества, сменивший эпоху племенного человека (устная речь, полное вовлечение человека в действие, слитность человека и общества) и Галактику Гутенберга (печатный станок, развитие визуального восприятия, линейность перспективы, национальные языки, рационализм). В работе «Понимая СМК» Маклюэн сравнивает новое общество, пришедшее вместе с электронными СМК и предшествующее, основанное на типографской технологии.

| Галактика Гутенберга | Электронные СМК |
|---------------------------------|--|
| Визуальное восприятие | Тактильно-визуальное восприятие |
| Механическая последовательность | Органическая последовательность |
| Композиция | Импровизация |
| Активность | Реактивность |
| Завершенность | Не-завершенность |
| Соло | Хор |
| Классификация | Узнавание образов |
| Синтаксис | Мозаика |
| <i>Типографский человек</i> | <i>Графический человек (новоплеменной)</i> |
| Строительство | Удивление |
| Бюрократический авторитет | Власть |
| Литература | Журнализм |
| Цивилизация | Варварство |
| Воля | Желание |
| Достижение | Известность |
| Наука | Магия |
| Сомнение | Уверенность |
| Искусство | Фантазии |
| Политика | Профанация |

Чтобы избежать хаоса и гибели, человечеству необходимо стремиться к повседневному управлению своим развитием. Главной чертой, которая объединяет и Тоффлера и Маклюэна и других представителей данного направления, является то, что общество рассматривается как система взаимодействия различных факторов, что ИО – качественно новая ступень развития, а не продолжение индустриализации.

Если сравнить определения ИО основными представителями первого и второго течений Д. Беллом и А. Тоффлером, то можно заключить, что для первого направления коренной перелом в обществе происходит в системе взаимодействия различных факторов за счет сдвига от сферы производства в сторону сферы потребления. Для второго же направления коренной сдвиг системы общественных отношений происходит ввиду того, что информация становится основанием, непременным условием любого повседневного взаимодействия.

Среди современных концепций становления ИО наибольшей глубиной отличается теория Дж. Бенигера. Он считает, что ИО явилось результатом революции контроля над всей системой человеческой деятельности. Важна его идея: усиление контроля в обществе происходит для сохранения системности общества. Дж. Бенигер выступает против Д. Белла, так как полагает, что революция произошла не в экономике за счет перехода решающей роли от одного сектора к другому, а в способах всеобщего контроля. Ссылаясь на исторические факты, Дж. Бенигер показывает, что накануне индустриальной революции изменения, новации происходили, прежде всего, в третичной, четвертичной и пятиричной сферах. По Д. Беллу, оказывается, что сначала произошла революция в секторах производства, а затем она механически вызвала соответствующие изменения в секторах, отвечающих за контроль и управление. Дж. Бенигер критикует такой подход и показывает в своей книге «Революция контроля. Технологические и экономические предпосылки информационного общества», что развитие общественных связей, появление организационных форм бюрократии, систем банков, правительственные меры «вспахали» почву индустриализации, которая, в свою очередь, привела к необходимости изобретения новых, более универсальных форм управления. Инновации в формах контроля за период с 1890 по 1939 гг. обусловили революцию контроля, следствием которой стало появление ИО.

ИО не результат изменений последних дней, а процесс, который начался с ускорением материального производства и течения материальных потоков 100 лет назад. Компьютеры, информационные технологии не случайный результат, внедренный в неготовое общество, а инновации, ускоренные революцией управления. «Революция контроля – комплекс быстрых изменений в технологических и экономических предприятиях, в которых информация собирается, хранится, производится, обменивается, через которые формальные и программные решения могут влиять на социальный контроль» (*Beniger, J. The Control Revolution. The Economic and Technological Origins of the Information Society. Harvard Un. Press, p. 430–432*). Большинство рабочей силы имеет дело с информационной активностью, и богатство накапливается благодаря информационным товарам и услугам. Самым важным вкладом в разработку концепции становления ИО явился вывод Дж. Бенигера о длительности этого процесса в общественной жизни. Само-

развитие капитализма шло по пути создания все новых и новых связей в экономической, политической, технической деятельности, что требовало контроля за этими связями. Процесс ускорения развития форм контроля за ходом деятельности со стороны человека, начавшийся в период с XVI–XVIII вв., завершился революцией контроля (середина XX в.). Таким образом, становление ИО – длительный исторический процесс, подготовленный предшествующим развитием.

Итак, объективная потребность в новых интегральных теориях, нарастающая интенсивность общественных трансформаций, необходимость осмысления процессов современной общественной жизни во имя дальнейшей жизнедеятельности, особенности культурно-философского контекста, о которых говорилось выше, формируют специфические направления рассмотрения информационно- (постиндустриального) общества в качестве определенной системы взаимодействующих процессов.

В отечественной традиции большой вклад в развитие понимания современного общества и его связи с информационными процессами внесли В. Л. Иноземцев, А. И. Ракитов, В. З. Коган, В. А. Уханов, А. Ф. Зотов, В. Г. Федотова, В. Красильщиков, Д. А. Гущин, И. А. Негодаев, др. В их работах показаны и доказаны причины роста информатизации; взаимосвязанность развития постиндустриального общества, процесса индивидуализации труда и роста его творческой составляющей. В целом, отечественные теоретики внесли большой вклад в разъяснение процесса информатизации человеческой жизнедеятельности.

Итак, определим *информационное общество как самоорганизующуюся систему взаимодействий и связей, в процессе функционирования которых создаются необходимые условия для развития экономической, технико-технологической, познавательной, интеллектуальной жизнедеятельности. Оно характеризуется созданием системы сбора, хранения, передачи, распространения информации как главного фактора контроля на каждом социальном месте. Самоорганизация этой системы на данном историческом этапе протекает как процесс, с одной стороны, информатизации повседневной человеческой деятельности, с другой стороны, создания условий для глобальной жизнедеятельности.*

Актуальность теоретических исследований и практических воплощений ИО для России очевидна хотя бы ввиду следующих объ-

ективных причин: разрушение централизованной плановой экономики, необходимость построения цивилизованного рынка, необходимость на новом научно-техническом уровне решать вопросы безопасности, потребности культурно-познавательного, научно-го развития.

В России пока вряд ли можно говорить о развитой системе информационных услуг. Опыт стран, пытавшихся подняться из руин (Япония, Германия, Южная Корея), показывает, что ни рынок, ни приватизация, ни частный капитал, ни предпринимательская инициатива не могут быть абсолютно эффективными факторами прогресса без опоры на развивающуюся информационную среду.

Современная российская среда в ситуации информатизации и глобализации характеризуется появлением новых проблем, связанных с повышенными требованиями к поиску форм самореализации в индивидуальном и коллективном плане.

Однако не следует понимать процесс становления ИО как единый путь для всех стран и регионов. Несмотря на объективный характер, ИО в каждой стране имеет свои особенности.

Становление ИО формируется как под воздействием универсальных – общих для всех стран факторов, так и индивидуальных особенностей.

К универсальным факторам относятся: общие технологические изменения, новые возможности экономического роста, возрастающая роль науки, потребность в научно-информационной оснащенности государственных органов, потребность в долговременном характере планирования научных программ, тесная связь науки и образования, тесное сотрудничество с мировым научным и культурным сообществом.

Различия и индивидуальные особенности национальной информатизации определяются следующими факторами:

- потребностями в новых технологиях со стороны общественных партий и групп;
- национальной политикой информатизации;
- институциональными и правовыми особенностями региона или страны;
- особенностями социального пространства (размер и богатство национального рынка, существование заинтересованных инвесторов, значимость телекоммуникационных структур для на-

селения, национальная ориентация на международное окружение);

– типом национальной коммуникационной культуры.

Остановимся на наиболее существенных аспектах.

Самым интересным в исследовании национальных информационных особенностей является национальная информационная культура, а именно элитарные и массовые ценности, привычки по отношению к компьютерам и СМК. Национальная коммуникационная культура – общественная восприимчивость к средствам массовой коммуникации, плюрализм в культуре, культурная значимость коммуникации для членов общества. Например, национальные различия в количестве времени, проведенного перед телевизором, влияют на особенности телекоммуникационного рынка.

Нации отличаются друг от друга в рецептивности к новым технологиям. Все высокоразвитые, ориентированные на потребителя страны демонстрируют более высокую восприимчивость к информационным технологиям нежели традиционные общества. Эта восприимчивость определяется прежде всего динамичной жизнедеятельностью.

Из многообразия информационных технологий американцы выбирают электронные сети, японцы любят газеты, телевидение, видео, французы отдают предпочтение национальным телекоммуникационным системам и тратят в половину меньше времени у телевизора, чем американцы.

Значения, придаваемые коммуникациям, укоренены в общественных ценностях и верованиях. Так американцы привыкли любое явление определять в качестве товара. Европейцы, рассматривающие свою культуру и знания как главный козырь, по мере вхождения в информационное общество, относятся к компьютерам и телекоммуникациям прежде всего как к культурным явлениям, как к результатам общечеловеческого интеллектуального развития. Немцы, англичане, французы серьезно относятся к телевидению, к языку и общекультурным нормам. Еще одно различие в информатизации проистекает из-за приоритета ценностей, то, ради чего планируется информатизация.

Могут преобладать различные приоритеты. ИО – наилучшее и наиболее эффективное средство повышения уровня жизни. В Японии идея ИО выдвигалась как средство достижения всеоб-

щего благоденствия и национального консенсуса. ИО – средство усиления национальной экономики в международном соревновании. ИО – новый уровень развития сообществ, информационных общин, новое независимая среда, не подконтрольная репрессивным институтам, средство борьбы с властью (США, Россия). ИО – средство получать доход (США, Япония).

В целом, хотелось бы заметить, что технологические и политические изменения в современном мире будут формировать интерес для сравнительного анализа социальных и культурных изменений, связанных со становлением информационного общества.

Таким образом, одна из задач модернизации «Россия как лидер глобального информационного пространства к 2015 г.» актуальна, так как позволяет осуществлять следующие еще более важные шаги: развивать человеческий капитал, наукоемкие технологии, условия для творческой самоактуализации.

ЛИТЕРАТУРА

- Иноземцев В. Л.* За пределами экономического общества. М., 1998.
Информационная революция: наука, экономика, технология. М., 1993.
Модернизация России и Европа: в 3 т. Ростов н/Д, 2005. Т. 2.
Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.
Ракитов А. И. Философия компьютерной революции. М., 1991.

ОСНОВЫ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Социальная философия в XIX веке: немецкая классика и марксизм

Исходная общая характеристика. Социальная философия – продукт последних двух–трех столетий в истории европейской мысли, не считая длительного исторического отрезка (от античных философских теорий политики и до философско-правовых теорий начала нового времени), составляющего, в строгом смысле, ее пролог или преддверие. Высказываются (например, В. С. Барулиным) и более жесткие мнения – о возникновении социальной философии только в XIX в. (в трудах Гегеля, Конта, Маркса и Спенсера). Но независимо от этих небольших расхождений во мнениях ясно одно: и в момент своего фактического зарождения и становления социальная философия не сразу обрела строгие внешние очертания, и даже до сих пор весьма часто смешивается то с социальными учениями утопического или идеологического образца (в терминологии К. Манхейма), то с социологией или общетеоретической частью отдельных социальных наук, не говоря уже о существовании сверхрадикальной тенденции в мысли, не допускающей вообще ее автономию и реальность (как, кстати, и в отношении философии в целом).

Перспектива – исчезнуть, так и не успев конституироваться в составе философии, – придает вопросу о социальной философии и ее статусе известную остроту и проблемность. Но лучшим ответом для названной радикальной критики является фактическое осуществление социально-философских исследований, как и показ – в историко-философском плане – другой фактичности: присутствия в истории философии реального пласта истории социальной философии.

В этой части пособия мы и показываем три крупных варианта ее представленности в истории европейской мысли: 1) в немецкой философской классике и марксизме; 2) в русской фило-

софской классике XIX–XX вв.; 3) в современной зарубежной философии.

Что касается первой из этих форм мысли, к характеристике которой мы и приступаем, то она является удивительно цельной, хотя и весьма многообразной в своих проявлениях. Достаточно только упомянуть имена Гердера, Канта, Шиллера, Шлегеля, Фихте, Шеллинга и Гегеля, а затем младогегельянское движение, Фейербаха, Маркса и Энгельса (а также их последователей), чтобы понять значимость этой первой эпохи настоящего рождения социальной философии в европейской мысли. Разумеется, для рассмотрения в пособии мы физически не можем привлечь весь этот огромный материал. Скажем только несколько слов о важнейших идеях предшественников Гегеля и Маркса, представляющих высшую точку в развитии социальной философии на данном историческом отрезке, как и соответственно, два ее основных направления: идеалистическое и материалистическое. Кроме того, саму социальную философию этого периода мы представим в той ее фактической форме, которую она сама для себя выработала. А именно: в форме философии истории.

Хотя термин «философия истории» принадлежит Вольтеру, а сама философия истории (в строгой форме) достаточно определена выступила уже в преддверии эпохи средневековья – у Августина Блаженного (в сочинении «О граде Божием»), а затем в самом начале эпохи нового времени – у итальянского мыслителя и ученого Дж. Вико («Новая наука»), – все-таки ее становление как *социальной философии* Новейшего времени, связанной напрямую с бурным процессом становления научного знания об обществе происходит именно на указанном выше историческом рубеже и достигает своего завершения у Гегеля и Маркса. Причем, первый знаменует высшую точку в становлении именно социальной философии, тогда как второй, по крайней мере в своих претензиях, – подводит вплотную к появлению и оформлению науки об обществе (социальной науки).

Среди решающих идей на подходе к этим рубежным событиям в истории социальной мысли можно, разумеется, в тезисной форме выделить следующее. Во-первых, для исторической мысли так называемых «просветителей» XVIII в. было характерно представление о единой и неизменной сущности (природе) человека, что превращало процесс теоретического осмысления общества и

его исторического развития в автономный и независимый от религии и богословия, сугубо «земной» и требующий соответствующей аргументации предмет изучения. Во-вторых, на переходе к романтикам место «разума», обеспечивающего прогресс и совершенствование в истории (по мысли просветителей), занимает «всеобщая воля» Руссо, позволяющая представить мировой процесс общественного развития в определенном единстве всех его исторических этапов и снимающая дихотомию «неразумие (до Нового времени) – разум (в новое время)». В третьих, в «Идеях к философии истории человечества» Гердера (1784) наряду с доминирующей мыслью об эволюционном процессе в природе, включающей и человека, понимаемом телеологически, присутствует также мысль о принципиальном разнообразии форм, в которых выступает человеческая природа (теория рас) и своеобразная типология способов исторического существования.

Критицизм Канта и его «коперниканский переворот» в философии интересно дополняет его, связанная с реакцией на книгу Гердера, собственная философия истории, удивительным образом напоминающая – при всем значении используемого им и в этой области философствования различении эмпирического и трансцендентального субъекта – догматические построения его предшественников. Мировая история и индивидуальная биография приравняются Кантом друг к другу как принципиально сопоставимые. Вторая идея – идея «плана природы», который исполняется человеком (и человечеством в целом, и каждой отдельной личностью) бессознательно. Вместе с тем Кант вводит и трансцендентальное измерение истории, показывающее наращивание потенциала разума и свободы – вплоть до приобретения человеком в эпоху «Просвещения» подлинного совершеннолетия и самостояния.

Кантовский подход, требующий сочетания философии и истории в характеристике общественной и индивидуальной жизни людей развил Шиллер, обративший вместе с тем внимание на то, что исторический процесс достигает своей «кульминации» (если воспользоваться оценочным термином Р. Дж. Коллингвуда) не в каких-либо утопиях будущего, но в современности, в фактически данном настоящем. С другой стороны, трансцендентальный аспект кантовского историзма развил и даже абсолютизировал Фихте: логическая структура понятия послужила для него основой его

периодизации истории, содержание которой он, как и Кант, усматривал в становлении правового государства (в осуществлении идеала свободы). Наконец, в философии истории Шеллинга исторический процесс понят не только как космический и антропологический одновременно, – в силу «тождества» природы и духа, – но и как утверждение Абсолюта, который именно в истории приходит к своему полному и совершенному состоянию.

Еще один момент – теперь уже обобщающего характера.

Несмотря на присутствие в формирующейся социальной философии определенных идей материалистического или, по крайней мере, чисто сциентистского характера, основным способом размышлений об обществе и истории у классиков на немецкой почве до Гегеля остается идеалистически ориентированный способ мысли, включающий значительные элементы диалектики. Идеалистическая диалектика как мировоззрение и метод классической философии истории» – одна из многих концепций складывающегося историзма, а направление мысли, ее представляющее, – одна из линий развития (наряду с просветительской, романтической, позитивистской и некоторыми другими). В рамках данной традиции *философия истории (а шире – и социальная философия вообще)* выступает не сама по себе, автономно и самосознательно, с пониманием собственных границ и обуславливающих ее существование факторов (данный уровень будет достигнут, если определять строго, только в «Немецкой идеологии» Маркса и Энгельса), но в составе так называемой «философии истории» – априорного или обобщенного изображения хода исторического развития человечества.

«Идеи к философии истории человечества» Гердера (1784), «Идея всеобщей истории во всемирно – гражданском плане» Канта (1784), «Система трансцендентального идеализма» (1800) Шеллинга, «Основные черты современной эпохи» Фихте (1806), «Феноменология духа» (1807) и «Философия права» (1820) Гегеля и, наконец, его посмертно опубликованная «Философия истории» (1837) – все это попытки рационального, теоретического, а если воспользоваться словами названных мыслителей – «философского» изображения всемирной истории. Не в том состояло дело для всех них, чтобы дать такое понимание истории, которое, обозначив исходные, отправные пункты ее специального научного изучения, послужило бы мировоззренчески-методологиче-

ской основой для такого познания. Мысль рвалась вперед: прямо и непосредственно ставилась задача завершеного теоретического воспроизведения процесса всемирно-исторического развития, и с трудностями, которые могли возникнуть в решении этой задачи, не считались. Верилось: разум способен раз и навсегда покончить с этим вопросом.

Разумеется, не обошлось и без попыток «критического» (в духе кантовского трансценденталистского подхода) *осмысления* – до выполнения позитивной работы по созданию теории всемирной истории, т. е. самой «философии истории» в их смысле, – возможностей, на которые способен разум в решении данной задачи. В той степени, в какой немецкие мыслители ставили перед собой и решали подобного рода вопросы, их мышление оказывалось вовлеченным *в действительный процесс философствования*, их работа превращалась в создание определенной действительной философии истории. Результат этой деятельности – их действительная философия истории – оказывался в дальнейшем тем фундаментом, той реальной методологией исторического познания, на чем базировалась уже их теория всемирной истории, их «философия истории».

Идеалистическая философия истории Гегеля. Представим сначала историографическую характеристику (разумеется, кратко) социальной философии Гегеля как философии истории. Общий взгляд на общество и его историческое развитие у Гегеля, согласно классику исторического осмысления развития философии истории на Западе Р. Дж. Коллингвуду, является синтезом целого ряда идей, выдвинутых предшествующей мыслью (называются в этой связи такие имена: Вольтер, Гердер, Кант, Шиллер, Фихте, Шеллинг). Существенно иную оценку дает А. М. Каримский: хотя гегелевская концепция – пишет он – «и вобрала ряд идей Гердера, Фихте, даже критикуемых им романтиков, она не имела своим теоретическим источником какую-либо конкретную философию истории» и «является неотъемлемым компонентом его системы в целом». Е. А. Косминский предлагает формулу синтеза в гегелевской исторической теории Просвещения и романтизма: «в своей картине развития человечества Гегель объединяет принцип всемирного исторического прогресса, выдвинутый Просвещением, и принцип органического развития, выдвинутый реакционной исторической мыслью начала XIX в. «Народный дух»

исторической школы у него становится лишь определенной степенью прогрессивного развития человечества». Интересна оценка понятия «народного духа» у Гегеля, данная М. А. Кисселем: «Мы убеждаемся... в том, что смертность культуры, о которой с таким пафосом возвестил П. Валери и которую О. Шпенглер и А. Тойнби положили в основание своей концепции, справедливо названной «культурно-исторической монадологией», не была тайной и для Гегеля. Только он не видел в этом факте препятствия для признания прогрессивной преемственности общественного развития».

Итак, важнейшим понятием, позволяющим предоставить целостно философско-историческую концепцию Гегеля, является понятие «народного духа» (хотя его нужно брать вместе с понятиями «духа» и «истории»). Действительно, если культура – это то, что делает человека человеком, то у Гегеля в этом значении выступает духовное начало в его противоположности природе. Человек, по Гегелю, телесен, но он, прежде всего, по своей сущности является духовным существом. А субстанцией, сущностью самого «духа» он считает свободу. Но тогда культура оказывается для него ничем иным, как выражением и проявлением свободы. Носителем же свободы, а следовательно, и культуры являются в его концепции либо отдельные человеческие личности («субъективные духи»), либо народы. Сами же эти народы («народные духи»), в свою очередь, мыслятся двояко.

Является общепризнанным, что Гегель делил народы на «исторические» и «неисторические». К числу первых чаще всего относят те народы, которые охарактеризованы Гегелем в качестве сыгравших или играющих определенную роль в ходе всемирной истории. Это – восточные народы (Китай, Индия, Персия; в рамках персидского государства взят целый ряд древневосточных народов), античные народы (Греция, Рим) и германские народы. За бортом истории оставлены народы Африки и Латинской Америки, США, славяне (включая Россию). Часто утверждается также, что «великие страны Азии – Китай и Индия – оказываются у Гегеля за порогом истории». А. М. Каримский соглашается с этим, но дополняет: «мировой дух здесь проснулся, но еще не пришел в движение». Это дополнение очень важно, так как хотя бы проливает какой-то свет на тот (констатируемый всеми интерпретаторами) факт, что сам Гегель начинает всемирную историю с Ки-

тая и Индии. И все же чего-то здесь не хватает. А поскольку Ясперс также противопоставляет Персию народам Востока (Китаю и Индии), остановимся на этом моменте чуть подробнее.

Поставим вопрос: почему первой ступенью всемирной истории Гегель считает «восточный мир» (включая в него все три древних народа – китайский, индийский и персидский)? Его ответ прост: потому, что «мы находим в нем государства». Следовательно, критерий «исторического» для Гегеля – оформление народа в государство. Государство же в его философской системе есть высшая форма «объективного духа» – наряду с такими его формами, как семья и гражданское общество. Таким образом, «народный дух» оценивается как принадлежащий к числу «исторических» народов в качестве «объективного духа» – на стадии его государственной оформленности. С этой точки зрения принципиальной разницы между Китаем, Индией и Персией нет. Нет его и с той точки зрения (ее развивает И. Л. Андреев), согласно которой формой *начала* всемирной истории является возникновение социального расчленения, исторической родиной которого Гегель считал Древний Восток в целом.

Что же тогда означают слова Гегеля о том, что «персы являются первым историческим народом»? Видимо, здесь уже используется другой критерий «исторического». А именно: с одной стороны, понимание истории как процесса развития («в Персии происходило развитие, и совершались перевороты, которые одни только свидетельствуют об историческом состоянии»), а с другой стороны – представление о ней как о связном и преемственном процессе («с персидского государства начинается настоящая связь с мировой историей»). Наконец, акцентировка Гегелем внимания на Персии как первом историческом народе могла иметь и тот смысл, что культурой этого народа завершается процесс выхода «духа» из его «природной» оболочки. Ведь, согласно Гегелю, именно «в Азии воссиял свет духа, и благодаря этому началась всемирная история». Однако здесь (речь идет о Востоке в целом) «дух еще не стал внутренним, он вообще проявляется лишь как природная духовность». Но как раз в Персии «начинается духовное созерцание, и в нем дух прощается с природой». Персия, следовательно, есть своеобразный исторический рубеж, пограничная культура, за плечами которой – Восток, а впереди – Запад.

Использование двух разных критериев «исторического» означает у Гегеля, что его «народные духи» могут пониматься и сами по себе – как государства, прежде всего (т. е. в рамках понятия об «объективном духе»), а с другой стороны – с точки зрения «абсолютного духа». В этом втором случае они интересуют Гегеля уже не сами по себе, а лишь тем, какую печать, какой след они оставили во всемирной истории. Поскольку высшие формы культуры (искусство, религия и философия, составляющие ступень «абсолютного духа») как бы наднациональны и внеисторичны и у них нет собственных носителей, таких как личности или народы, – то их конкретные формы и приходится размещать в реальности, привязывая к личностям или народам, фактически выступившим в истории. С другой стороны, эти последние, в свою очередь, создавая и творя нечто значительное в культурном отношении, как бы приподнимаются над историей и национальностью. В общем, получается так, что идея (и ее развертывание) принадлежит сфере, стране «абсолютного духа», а носителями ее или, точнее, ее отдельных «моментов» оказываются именно «всемирно-исторические личности» и «всемирно-исторические народы».

Гегель – идеалист и рационалист. Идея разума в ее абсолютной форме (она рассматривается в логике) соединяет в себе, служит началом и концом того, что в его философской системе выступает обособленно, самостоятельно и в противоречии друг с другом – природы и духа (они рассматриваются соответственно в философии природы и в философии духа). Точно также в понимании культуры (духа) абсолютный дух выступает у него основой, истоком и целью личностного (субъективный дух) и общественного (объективный дух) аспектов и реальных форм существования в культуре. Наконец, идеализм и рационализм Гегеля в его исторической концепции проявляется в том, что идея абсолютного духа (идея свободы) является истоком и целью того процесса развития, в результате которого она реализуется во времени.

В доисторическом состоянии идея свободы существует еще лишь как возможность, а в реальной жизни людей царит произвол, «борьба всех против всех». Это – хотя и потенциально духовное царство, но фактически царство животных, природы. С внесением начал нравственности и права, с организацией государственного порядка в эту стихию природного царства вно-

сится разум и впервые становится возможной свобода. Причем, возможной в самой действительности, а не только потенциально. Реализация этой возможности и осуществляется в истории. «Всемирная история – утверждал Гегель – есть прогресс в сознании свободы». Сознание при этом понимается не как имманентная характеристика природного существа или отдельно взятого индивида. Сознание – это свойство «духа». По Гегелю, именно дух осознает себя в истории. И ступенями этого сознания и являются как раз «идеи» конкретных народов («народных духов»), их «принципы», а с другой стороны – созданные на основе этих принципов государства. Правда, «хитрость разума» (ведь ходом истории правит, по Гегелю, разум) приводит к тому, что каждый конкретный народ выдвигает и реализует какую-то сторону или «момент» абсолютной идеи. Поэтому история и должна продолжаться до тех пор, пока абсолютная идея духа – идея свободы – не утвердится во всей своей полноте. Это и означает у Гегеля «конец истории».

Гегель смотрел на историю оптимистически. Он считал, что примерно за пять тысяч лет реального исторического времени этот процесс уже фактически завершился. В качестве того, что свидетельствует об этом, он в разное время называл: Французскую революцию 1789 г., империю Наполеона, Прусскую монархию. Главное же состояло в том, что, по его мнению, свобода в основе своей реализовалась в мире во всей полноте. И произошло это на Западе, в Европе: «Всемирная история направляется с Востока на Запад, так как Европа есть, безусловно, конец всемирной истории, а Азия – ее начало». Свидетельством того, что «мир постарел» и дело истории подошло к концу, Гегель считал и создание собственной философской системы, в которой мир и его история получили полное мыслящее осознание, а процесс развития философской мысли завершился.

В заключение обратим внимание еще на два момента гегелевской концепции, без которых ее сопоставление с концепцией Ясперса невозможно. Оба касаются периодизации исторического процесса развития. Уже было сказано об истоках и цели истории по Гегелю и, соответственно, о ее начале (Восток) и конце (Запад). А как структурируется Гегелем процесс развития между этими пограничными точками? Рассуждая о персидской культуре, мы обратили внимание на ее рубежный характер между

Востоком и Западом. Как же представлялся последний Гегелю от этого исторического рубежа и вплоть до конца истории? Его история рассматривается Гегелем в трех разделах, посвященных Греции, Риму и Западной Европе V–XVIII вв. Но в обобщающей периодизации прогресса свободы во всемирной истории Греция и Рим объединяются в «античный мир» и предлагается такая формула: «Восток знал и знает только, что *один* свободен, греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, германских мир знает, что *все* свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть *деспотизм*, вторая – *демократия* и *аристократия*, третья – *монархия*». В этой формуле отчетливо присутствует знаменитая гегелевская диалектическая триада.

Для уяснения гегелевского понимания процесса развития мировой культуры эта формула имеет двоякое значение. Во-первых, как указание на принципиальное различие восточного (Китай, Индия и Персия) и западного (Греция и Рим) типов культуры еще в древности. Основным критерием их различия и даже полного противопоставления является для Гегеля развитие личного начала, которое на Востоке подчинено «субстанциальности» духа, а в античном мире уже выступает самостоятельно и свободно, хотя этот мир «прекрасной индивидуальности» и базируется на существовании рабства. Во-вторых, в формуле Гегеля исключительное место занимает культура Западной Европы. Правда, ее историческое развитие он считал возможным представить как своеобразное повторение уже пройденных исторических этапов. Эпоху от завоевания Римской империи германскими племенами до империи Карла великого он считал возможным сопоставить с персидским культурным миром, эпоху средних веков – с греческим миром, а Новое время (начиная с реформации) – с римской эпохой. Но, с другой стороны, он утверждал: «Мы можем различать эти периоды как царство отца, сына и духа».

Использование христианской символики здесь далеко не случайно. «Германский дух, по мнению Гегеля, есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы... Назначение германских народов состоит в том, чтобы быть носителями христианского принципа». Правда, христианство выступило на историческую сцену еще в римскую эпоху, когда республика смени-

лась империей. Но это, по Гегелю, было время, когда «в римском мире, ...в его беспомощности и страдании от того, что он покинут богом, совершился разрыв с действительностью». Новый и более возвышенный дух и открылся этому миру в лице христианской религии. Начиная с Константина Великого, она стала господствующей в Римской империи (а затем в Византии). Однако «здесь христианская религия присоединяется к уже сложившейся культуре», тогда как у варварских народов (германцев), которым еще только «предстояло усвоить начатки цивилизации, первоначальные элементы правового порядка, государственного устройства», она оказалась настоящим «исходным пунктом» их развития. Но как бы то ни было в ходе истории, решающее значение Гегель отводил самому факту, что с появлением христианства в процессе мирового развития обнаружился его действительный центральный пункт – «ось» мировой истории. Христианский принцип («Бог познается как дух лишь таким образом, что он признается триединым») и является этой осью, «вокруг которой вращается всемирная история. История идет *до этого пункта* и направляется *отсюда* далее».

Осевое видение мировой истории, как и присутствие в социальной философии Гегеля плюралистически-цивилизационной модели понимания исторического процесса (на чем мы настаиваем уже с 1987 г.), не отрицают того основного, что позволяет характеризовать его философию истории, прежде всего, как историческую диалектику и принципиальное идеалистическое понимание истории. В этом последнем пункте Гегель получил решительный отпор от своего главного антагониста в западной мысли – К. Маркса.

Материалистическое понимание истории К. Маркса. Социальная философия марксизма – это, прежде всего, детище К. Маркса, хотя и на начальном этапе его формирования, и особенно в разработке и популяризации общих идей определенную, а часто и значительную роль играл также и его знаменитый соратник Ф. Энгельс. В оценке известного современного социального философа и марксоведа Г. А. Багатурия становление материалистического понимания истории заняло в творчестве Маркса середину 40-х гг. (примерно с 1843 по 1845–1846 гг.). Во время обучения в университете и до лета 1843 г. Маркс стоял на идеалистических, гегельянских позициях. Затем у Маркса произошел идей-

ный переворот, в результате которого он перешел на материалистические позиции. Случилось это под влиянием работ Людвига Фейербаха и нашло выражение в его рукописи «Критика гегелевской философии права». Затем, в 1844 г. материалистические идеи Фейербаха Маркс соединил с экономическим учением, созданным на основе трудов Смита и Риккардо и с применением трудовой теории стоимости.

Летом 1843 г. Маркс пришел к мысли, что сущность государства постигается не через идею, не через познание идеи государства, а через анализ гражданского общества, из которого государство и вырастает, на котором основывается, специфику которого выражает. В 1844 г., опираясь на трудовую теорию стоимости, Маркс устанавливает фундамент уже самого гражданского общества и видит его в процессе материального производства людьми своей жизни. В это время Маркс полагает, что ход истории включает три основных этапа: первичный тип производства и производственных отношений, в котором отсутствует отчуждение человеческой сущности (сущность и существование человека совпадают). Здесь человек таков, каков он есть на самом деле. Вторая ступень наступает с развитием частной собственности и разделением труда. С развитием товарно-денежных отношений происходит отчуждение от реального человека его человеческой сущности. Возникает государство как одна из отчужденных форм существования человека. Финальная, третья стадия исторического процесса, по Марксу, будет представлять собой общество, в котором человек возвращает свою сущность во всех ее проявлениях – экономических, правовых, философских, религиозных и т. д. Произойдет восстановление истинного облика человека. Наступит царство разума и справедливости. Высший расцвет эпохи отчуждения – буржуазное общество. Коммунизм – третья, финальная стадия истории. Достигается он посредством великой человеческой революции. Главное произведение Маркса этого периода – «Философские экономические рукописи» 1844 г.

1845–1846 гг. – следующий этап развития марксизма, который закладывает основы диалектического и исторического материализма в философии, а на этой базе – основы научного коммунистического учения. Эти основы содержатся в совместном труде Маркса и Энгельса: «Немецкая идеология». Философия Маркса составляет фундамент материалистического понимания истории.

Маркс избегал термина «научная философия», потому что философия по Марксу – форма разделения труда и отчуждения, которая погибает вместе со своей основой. Создание науки об обществе и человеке, об историческом процессе развития – первый шаг на этом пути, теоретический провозвестник или интеллектуальная революция перед полным социалистическим переворотом.

Интеллектуальная революция – часть глобального экономического переворота, устранения всех форм отчуждения. Новые отношения – коммунистические. Сущность исторического материализма или материалистического понимания истории видна из сказанного – в своей общественной жизни люди вступают на каждом этапе своей истории в объективные материальные отношения друг с другом, представляющие собой фундамент всех остальных отношений – экономических отношений, трудовой деятельности, уровня развития всех производительных сил, которые составляют источник развития общества. Производственные отношения и производительные силы составляют способ производства материальной жизни людей, из которого вырастает весь строй общественной жизни, надстройка, сознание индивидов в обществе, т. е. материальная жизнь людей и их общественное бытие определяют сознание, а не наоборот, как утверждал Гегель.

В 1845–1846 гг. известная формула: государство–гражданское общество дополняется понятием о трудовой деятельности и трудовой экономической основе и расширяется до представления этого понятия в исторически конкретную форму экономического базиса. Разделение труда показывает различные ступени истории (этого не было еще в 1844 г.). Маркс устанавливает существование первичной формы – племенной, которая характеризуется следующими особенностями: люди занимаются собирательством, рыболовством, охотой и только вступают на ступень скотоводства и земледелия. Для этого периода характерна общественная форма собственности.

С другой стороны, процесс общественного развития как процесс смены способов характеризуется не как абстрактная смена первичного общества вторичным (а за ним – третьей формой), а напротив, он характеризуется расчленением по эпохам и культурам. У Маркса еще нет полного представления о Востоке, но есть элементы описания азиатского способа производства. Отмечает-

ся существование деспотической власти. Вторая и третья форма собственности (античная и германская) имеют следующую общую черту: преобладает частная собственность, а также ее различные формы соединения с общинной собственностью, что порождает рабовладельческие и феодальные типы производственных отношений. Этим типам производственных отношений соответствуют определенные типы государств (полис, монархия). Третья форма собственности – буржуазная (капиталистическая) еще больше развивает зародившийся тип частнособственнических отношений, господство рынка. Государство и раньше было тесно связано с формами производственных отношений, теперь же полностью властвует экономика, государство только выполняет функции надстройки. Происходит полный разрыв между этими системами. И государство и право оказываются на службе экономики. Специфика данного общества в возможности коммунистического переворота. Буржуазное общество, с присущим ему антагонизмом и высоким уровнем развития производительных сил, подготовило смену обществ на бесклассовое.

И еще: в предыдущих трудах Маркс социально-экономически объяснял государство и право, т. е. надстройку общества, теперь же вся социальная жизнь и сознание базируются у него на фундаменте экономики. Производственные отношения имеют целостный характер и определяют структуру общества. Все элементы, в целом и по отдельности, получают полное выражение на капиталистическом этапе истории. Исторические процессы характеризуются стихийностью, а участники этих процессов автономностью. Коммунистическая революция изменяет базис, а за ним изменяется и надстройка. Человек начинает сознательно творить историю. Появляется научная программа хода истории.

В 50–60-е годы девятнадцатого столетия данная концепция усвершенствуется Марксом в работе «Критика политической экономии» и затем в «Капитале».

Итак, создателями теории формаций в рамках материалистического понимания истории стали Маркс и Энгельс. Основы этой теории впервые были изложены как самостоятельная концепция в январе 1859 г. в предисловии к «Критике политической экономии». Общественная экономическая формация понимается в ней как определенная, характерная для времени Маркса форма организации всей жизни общества. Весь «прогресс» истории при

этом воспринимается как становление этой формации общества, оказывающейся последней антагонистической формацией. Явная двойственность характерна для Маркса: понятие «Экономическая формация» и резко привязано к современной ему эпохе (в этом случае азиатский, античный и феодальный способы производства мыслятся как эпохи «прогресса» в историческом становлении именно данной, «Экономической» формации общества). С другой стороны, азиатский, античный, феодальный и буржуазный способ производства были «прогрессивны» и в ином смысле – как самостоятельные формы, сложившиеся в определенные исторические эпохи (в этом случае они могли соответствовать вполне определенным общественным формам (формациям), вовсе не обязательно экономическим).

Полное выражение эти идеи получили в «Капитале» Маркса и работах Энгельса 70–80-х гг. девятнадцатого столетия. В XX в. в рамках марксистско-ленинского варианта формационной теории, которая излагалась в упрощенном виде, суть дела обычно сводилась к пятичленной формуле обязательной исторической последовательности так называемых «общественно-экономических формаций»: первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической и социалистической. В 30-е и в 60-е годы были попытки отказаться от этой примитивной схемы в двух дискуссиях, но без успеха. Затем, с перестройкой, все теории о формации, и простые и сложные, были выброшены. Сегодня формационная теория не является больше обязательной концептуальной основой для осмысления общественной жизни во всех ее аспектах. Стоит различать примитивный ленинско-сталинский вариант и саму историческую теорию Маркса.

Маркс не утверждал прямолинейного прогресса и не говорил о поступательном развитии общества вообще. Первоначальная формация не вполне ясна в основных очертаниях (родовая и общинная теория). В 50–60-е годы общинная теория у Маркса преобладала (под влиянием трудов Ковалевского и Мауэра). После знакомства с трудом Моргана «Древнее общество» Маркс склонился в пользу большей реалистичности родовой теории, но окончательного выбора не сделал. Поговорим о родовом обществе или родовой общине. Ни первичная формация, ни родовой строй не имеют частной собственности. Маркс и особенно Энгельс считают, что как не важна родовая

ячейка для понимания экономики, но все же решающее значение она имеет для понимания семьи и брака (воспроизводство населения). В тоже время, общинная ячейка – первичный способ интеграции в процессе материального производства средств жизни, и в этом смысле предшествует более сложным структурам. Эта формация при разложении, после утверждения земледелия и скотоводства и появления частной собственности, допускает возможность не просто распада и замены, а допускает возможность исторического движения и развития (во вторую и третью форму).

Существует два основных варианта этого развития – в рамках цивилизаций Востока и Запада, т. е. здесь мы имеем дело с включением элементов цивилизационной теории в теорию формационную. Смысл общих особенностей Востока (Китай, Индия, ближний Восток) следующий: земледельческая община сохраняется и консервируется как социальная ячейка без новых вторичных производственных отношений, которые в обществе появляются но, как бы, поверх общины. Они как бы надстраиваются над первичными. Частная собственность не разрывает целостности общины, так как не достигает главного предмета – земли. Частная собственность охватывает рабочую силу людей, факторы производства, продукты труда, но не землю, которая остается собственностью общины. Собственность общины на землю на Востоке характеризуется некоторой условностью и когда суверенитет достигает своего высшего предела, общинная собственность превращается во владения суверена. Земля становится объектом суверенитета и собственностью государства. Социально-классовая структура общества предельно проста, но в то же время целостна: государство в лице правителя и его немногочисленного ближайшего окружения составляет один полюс, а все остальное население, которое и составляет массу производителей, – другой полюс общества. Государство как суверен имеет право на налог, взимаемый с производителей, а как собственник земли на ренту в различных формах. Других субъектов нет. Феодалов или рабовладельцев, как серьезной силы в обществе, нет. Отношения в обществе предельно прозрачны. Господствует тотальная система внеэкономического принуждения. Властвуют не рыночные законы, а государственно-административная власть, которая является в таком обществе основной силой. Тер-Акопян делает вывод

из положений Маркса, что форма такого общества является не экономической, а политической.

Западное общество, напротив, характеризуется господством частных отношений, личные отношения присутствуют везде. Откуда же берется, откуда возникает второй вариант распада первобытнообщинного общества? Естественные преграды на Востоке – огромные территории, внешние враги, природно-климатические условия, особенности сельскохозяйственного производства способствовали концентрации власти и собственности в руках суверена и расположения остального общества вокруг него. В результате – на Востоке нет частной собственности как решающего фактора, определяющего структуру общества. В то же время на Западе ничто не мешает развитию частной собственности. В античных условиях посредством завоеваний или посредством развития производительных сил личность выходит наружу и разрушает основы общинного строя. Возникает и распространяется частная собственность на землю. Греки, римляне и германцы довели личностное начало до появления частной собственности на землю. Возник аллод, т. е. полная собственность на землю в отличие от более ранней – условной. Община не рухнула, но экономическая структура была разрушена. Общинные связи как уклад, как образ жизни не исчезли, но базис в виде общинной собственности на землю исчез. В первобытном строе царят коллективная собственность на средства производства, труд и его продукты, землю и т. д. В переходный период, когда разлагается первобытная форма, некоторое время сохраняется общинная собственность на труд и его продукты, община сохраняется как форма жизненного устройства, но на новой ступени уже все остальные факторы становятся частными.

На Западе личность – автономная, самодовлеющая сила. Распространены договорные горизонтальные отношения. На Востоке же довлеет корпоративный принцип организации общества. Особенность Востока и Запада в горизонтальном и вертикальном принципах построения общественных отношений. На Западе господствует принцип «мой дом моя крепость», распространено натуральное хозяйство и нет рынка. Царит неравенство, общество делится на более и менее удачливых, богатых и бедных. Структура общественных ячеек усложняется. На Востоке мы видим в этот период вертикаль общественных и экономических отноше-

ний и их надстраивание одних над другими. На Западе же мы видим оikosное хозяйство – экономику дома, отдельного и автономного, в котором производство и потребление замкнуто в пределах семьи. В результате дифференциации люди попадают в зависимость друг от друга. Возникает деление на рабов и рабовладельцев, крестьян и феодалов.

То есть существовали два типа, два способа перехода от первобытного общества – восточный и западный. В свою очередь, западный тип разделился на античный или рабовладельческий и германский или феодальный, который представляет собой третью докапиталистическую форму.

По Марксу, развитию общества присуща вариативность. Прямое прогрессирующее развитие не предопределенно. Почему же капитализм возникает только из феодальной общественно-политической формации? Маркс вывел, что замкнутые системы, где нет частной собственности на землю, бесперспективны для возникновения капитализма и если такое общество не будет европеизироваться, то не сможет развиваться по капиталистическому пути и в дальнейшем. Сначала необходимо перейти из восточной системы в западную. Что, по мнению Маркса, является очень удачным обстоятельством для пролетариата, так как в отсутствие буржуазии на Востоке некому чинить препятствия революции. Опасности с Востока нет. Зато есть гигантский резерв для распространения социализма в будущем.

Античная форма также оказалась бесперспективна для развития капитализма. Исторически она предшествует феодализму, хотя по существу равнозначна ему. Бурное развитие частной собственности привело к разорению крестьян. Однако эти общественные слои были искусственным способом сохранены. Был реализован известный лозунг «хлеба и зрелищ» в обмен на военную поддержку и службу в армии. Утраченная земля возвращалась бывшим землевладельцам за их службу. Со временем приток рабов иссякает и постепенно становится все труднее поддерживать экономику в эффективном состоянии. Исчезает возможность сохранять уже имеющееся. Экономика приходит в упадок. И ее восстановление проходит уже под лозунгом «свободу рабам». Появляются крепостные крестьяне. Античный мир завоевывается свободными германскими народами. Происходит сращение двух систем. Производитель получает относительную свободу. Возникают колонии. Ко-

лон – в древней Римской империи – арендатор небольшого земельного участка у крупного землевладельца; за пользование платил оброк натурой или деньгами; впоследствии колонны стали закрепощаться землевладельцами; колонны – «... были предшественниками средневековых крепостных» (Энгельс). Позднеантичное совпадает с раннефеодальным. По Марксу, Восточный тип общества является тупиковым для развития капитализма. Античный тип также тупиковый – он не порождает сам по себе капитализм. Капитализм может породить только феодализм как общество с развитыми личностными отношениями, но и он был двух типов: западноевропейский и восточноевропейский, с крепостничеством и без него. Там, где есть крепостничество личностные отношения, опять не получают достаточного развития.

Феодализм сменяется капитализмом не простой сменой формы, а посредством революции. В ходе революции насильственно уничтожается созданная феодализмом мелкая частная собственность. России нельзя было перейти, по Марксу, к капитализму, так как сначала необходимо было осуществить переход от восточного типа общества и производства к западному. Необходимо было нарастить и распространить мелкую частную собственность, сделать ее основой общества и экономики. Недостаточно просто освободить крепостных. Необходимо также решить, что делать с ними дальше. Лишить их земельных наделов значит сохранить восточный тип производства. Каким-то образом наделить их землей означает создать основу для развития мелкой частной собственности. По Марксу, Россия в середине XIX в. находилась на уровне развития Древней Греции времен реформ Солона.

По Марксу, условием перехода к капитализму является разрушение основы феодального строя в форме мелкой частной собственности. При жизни Маркс мог наблюдать этот процесс только в Англии и ожидал, что этот переход произойдет в ближайшее время в Соединенных Штатах Америки. Америка, по мнению Маркса, была единственной страной, прошедшей к тому времени необходимый путь, и куда на чистую почву, опять-таки, из Англии были экспортированы необходимые для перехода к капитализму отношения.

Скажем несколько слов о марксовой социально-философской теории в целом. Считается, что марксово понимание общества, ис-

тории и культуры развито в рамках *социологической* концепции, базирующейся на *материалистическом* понимании истории.

Общество понимается Марксом как саморазвивающаяся система человеческой деятельности. Основным связующим звеном всех элементов этой системы является *способ производства и воспроизводства людьми своей материальной жизни*. Он рассматривается Марксом как определенное единство содержания и формы – в деятельности по производству материальных условий жизни и необходимых для этого средств производства люди вступают в материальные отношения друг с другом. Эти производственные отношения образуют среди прочих общественных отношений базис, фундамент общества. Остальные общественные отношения, как и деятельность людей, проявляющаяся в них и регулируемая ими, принадлежат к так называемой надстройке. Резюме этого понимания общества таково: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще».

Материалистическая концепция общества Маркса исходит не только из допущения о решающей роли материального производства и экономики в жизни человека и общества, в развитии духовной культуры. Она базируется также на представлении об исторически изменяющемся характере самой этой основы общественной жизни. Исторический, динамический аспект социальной философии Маркса также выражен в его формационной теории. Согласно этой теории, все многообразие форм общественной жизни (и соответственно – духовной культуры) может быть сведено к нескольким основным историческим формам (формациям), характеризующимся, прежде всего, устойчивым способом соотношения и связи между производительными силами общественного человека и производственными отношениями, в рамках которых он осуществляет свою деятельность. Исходя из этого критерия и стремясь исторически представить становление современного ему капиталистического общества, Маркс утверждал: «В общих чертах, азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации».

Скажем несколько слов о марксовой периодизации истории в ее связи с гегелевской концепцией – как по линии их преем-

ственности, так и со стороны новизны марксовых идей. Первое ярче всего бросается в глаза при характеристике Марксом азиатской, античной и германской форм собственности в докапиталистический период истории. Если в «Немецкой идеологии» речь шла о двух формах докапиталистической «цивилизации» («городской» – у греков и римлян; «деревенской» – у германцев эпохи средневековья), то в «Экономических рукописях» Маркс, как и Гегель, оперирует тремя историческими формами. Причем, восточный, античный и германский (феодальный) миры представлены не столько в их политических и духовно-культурных очертаниях (как у Гегеля), а как социально-производственные организмы. «Азиатский», «античный» и «феодальный» способы производства как раз и образуют их основу и придают им историческое своеобразие. С другой стороны, у истоков каждого из этих общественно-производственных миров Маркс обнаруживает специфический тип общины (восточная, античная и германская) с особыми формами собственности.

Азиатское, античное и феодальное общества Маркс помещает между первобытным и капиталистическим. Первичная формация осмысливается при этом как эпоха господства общинного строя и общинной собственности, капитализм – как эпоха господства рыночных, товарно-денежных отношений. Таким образом, то, что у Гегеля было доисторией (первобытная эпоха) и последней ступенью «германского мира» (Новое время), стало у Маркса самостоятельными историческими формами процесса общественного развития. Это особенно важно в отношении капиталистической эпохи. Во-первых, Маркс обратил внимание на то, что именно в эту эпоху сама история приобретает характер всемирной истории. Во-вторых, при капитализме достигает своего предела процесс отчуждения: «В меновой стоимости общественное отношение лиц превращено в общественное отношение вещей». В-третьих, получает развитие, какого оно до тех пор не имело, начало личной свободы и независимости, отрыва человека от природы и традиционных форм общественных связей и зависимостей («патриархальное отношение, античное общество, феодализм и цеховой строй»). В-четвертых, развитие производительных сил и общественного богатства – как на основе эксплуатации наемных рабочих капиталистами, так и в связи с беспрецедентным прогрессом в области науки и техники – соз-

дает предпосылки для выхода истории из жесткого подчинения необходимости к свободе.

Все это позволило Марксу резко отделить капиталистическую эпоху от всех предшествующих исторических эпох, рассмотреть ее самостоятельно и автономно. Поскольку, и это тоже отличает его позицию от гегелевской, он видел не только ее позитивные достижения, но считал хотя и «последней», однако, «антагонистической формой общественного процесса производства», то именно этой общественной фармацией «завершал» так называемую «предысторию человеческого общества». Термин «предыстория» здесь оказывается примененным к тому процессу общественного развития, который сам Маркс чаще всего называет «историческим процессом». Выход за его рамки в настоящую историю – это, по сути, то же самое, что у Гегеля связывается с понятием «конца истории». Но для Гегеля реальная история – как он считал – завершилась уже при его жизни. По Марксу, это еще должно произойти, но уже после устранения с исторической сцены капиталистического общества.

Его итоговая периодизация – с учетом всего сказанного – такова: «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень».

Финал материалистически-научной интерпретации общественной жизни и мирового исторического развития у Маркса, увы, далеко не соответствует стандарту им же самим сформулированных (в «Немецкой идеологии») правил научного метода познания истории и в гораздо большей степени напоминает то, против чего и были направлены его «философско-исторические филиппики». Если Гегель (вслед за Шиллером) усматривал высшую точку (кульминацию истории) в настоящем (так у него обстоит дело и в «Феноменологии духа», и в «Философии истории»), –

то Маркс переносит ее – вольно или невольно – в предстоящее якобы будущее. Иными словами, он и *утопизирует* (разве не утопия – его «третья ступень»: из всего контекста, как и из самой приведенной цитаты, совершенно определенно следует, что коммунизм мыслится как действительная историческая реальность, а не как основанное на анализе действительности предположение о подобном варианте возможного развертывания событий), и *философствует*: разве не в философии истории как всеобъемлющем схватывании завершенного целого может найти себе выражения приведенная Марксом периодизация исторического развития?

Разумеется, нельзя ограничиться одной фразой или примером обозначенных «недостатков» социальной философии Маркса. Но у него были основательные не просто критики, но и интерпретаторы, вполне высоко (скажем, в отличие от К. Поппера) ставившие его исторические и социальные воззрения, но отменявшие вместе с тем и его утопизм (К. Манхейм), и его принадлежность к отвергавшейся им самим «философии истории» (Х. Уайт). Подробнее эта сторона дела может быть представлена при характеристике уже современной зарубежной социальной философии.

Другая сторона дела – восприятие Маркса и его социальной философии в России (здесь были и талантливые сторонники, и продолжатели его дела, и очень серьезные критики – как из числа разочаровавшихся «легальных марксистов», так и из числа мыслителей, изначально стоявших вне рамок следования западным идеям, в том числе революционным и социалистическим). Но здесь мы уже переходим к следующему пункту – к характеристике социальной философии в России.

Литература

Бородай Ю. М., Келле В. Ж., Плимак Е. Г. Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономической формации. М., 1974.

Гегель Г. В. Ф. Философия истории. СПб., 1993.

Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология (первая глава). Любое издание.

Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения: в 3 т. М., 1966. Т. 1.

Социальная философия в России: В. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Лосский, С. Франк

Социальная философия, как отмечает один из современных авторитетных специалистов в этой области К. Х. Момджян, это «концептуально автономная область философского познания, обращенная на общество, историю и человека как субъекта социокультурных взаимодействий, действующего в среде себе подобных».

До XIX в. в рамках философской культуры разрабатываются многие социально-философские идеи – философское понимание природы общества и его структуры (в учениях Платона, Аристотеля, Гоббса, Руссо, Сен-Симона, и т. д.), философское понимание истории общества (в трудах Геродота, Фукидида, Аврелия Августина, Вольтера, Дж. Вико, И. Гердера и др.). Но только XIX в. пишет В. С. Барулин в книге «Социальная философия», становится временем «конституирования социальной философии», когда она «сделала решающий шаг в своем предметном самоопределении» усилиями «четырех великих социальных философов – Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта и Г. Спенсера».

По признанию выдающегося русского философа и автора «Истории русской философии» В. В. Зеньковского, вся русская общественная мысль историософична, она «больше всего занята *темой о человеке*, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории». С этим также связано и «напряженное внимание к *социальной* проблеме, но ярче всего это обнаруживается в чрезвычайном, решающем внимании к проблемам *историософии*. Русская мысль *сплошь историософична*, она постоянно обращена к вопросам о смысле истории, конце истории и т. п.»

Подобную точку зрения разделяет и другой русский философ Н. А. Бердяев, который в работе «Русская идея», давая оценку развития русского национального самосознания, говорит об историософском и социальном характере русской философии: «когда в XIX веке в России народилась философская мысль, – пишет Бердяев, – то она стала, по преимуществу, религиозной, моральной и социальной. Это значит, что центральной темой была тема о человеке, о судьбе человека в обществе и истории».

Того же мнения придерживается и С. Л. Франк: «Философия истории и социальная философия... – вот главные темы русской

философии. Самое значительное и оригинальное, созданное русскими мыслителями, относится к этой области».

Мы не затрагиваем более ранний период развития русской философской мысли, вследствие того, что социальная философия еще не выделяется в отдельный раздел философского знания, а если говорить о философско-исторической проблематике и России как ключевой теме, вполне уместно начинать исследование с философских идей периода Древней Руси и таких произведений, как: «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона, «Слово о полку Игореве», «Поучение Владимира Мономаха» и так далее, что собственно делают многие современные исследователи как русской философии в целом (учебник «История русской философии» под редакцией М. А. Маслина. М.: Республика, 2001), так и русской философии истории (курс лекций «Русская философия истории» Л. И. Новиковой и И. Н. Сиземской).

Вся русская философия XIX и первой половины XX в. занята преимущественно поиском ответов на вопросы о смысле истории, о смысле существования России во всемирной истории, о характере русского народа. Тема России является центральной в спектре прочих проблем русской мысли XIX – начала XX в. Это ведущая тема для многих русских писателей и философов: А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, Н. Лескова, А. Блока, П. Я. Чаадаева, А. С. Хомякова, И. Киреевского, И. и К. Аксаковых, Ф. И. Тютчева, Н. Л. Данилевского, К. Н. Леонтьева, Вл. Соловьева, В. Розанова, Н. А. Бердяева, Л. Шестова и др.

Философский спор о России начинается с «Философических писем» Чаадаева, в которых дана уничижительная оценка настоящего и прошлого России. «Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, – так писал Чаадаев, – мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространялось». Первое «Философическое письмо» нашло отклик в письме А. С. Пушкина к Чаадаеву, который писал: «Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал».

Философский спор о России продолжили славянофилы и западники. По мнению А. С. Хомякова, определяющим условием сохранения жизнеспособности России является православие – главная отличительная черта самобытности русской культуры. Славянофилы (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков) идеализировали допетровскую Русь и считали, что «Россия должна возвратиться к тому живительному духу, которым дышит ее церковь». Западники (Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, Т. Н. Грановский, А. И. Герцен, П. В. Анненков) высоко оценивали реформы Петра I, полагая, что Россия в своем историческом развитии должна следовать по пути развития западной цивилизации. Как писал В. Г. Белинский, «мы не только будем, <...> но уже и становимся европейскими русскими и русскими европейцами...».

У Н. Я. Данилевского мы находим естественно-научное понимание исторического процесса – «естественную систему истории». Нет всемирной истории, а есть культурно-исторические типы, которые, подобно биологическому организму, имеют свои фазы развития, соответствующие различным возрастам человеческой жизни. Россия – это страна, которой предстоит создать славянский культурно-исторический тип, который «воплотит в жизнь деятельность религиозную, культурную, политическую, общественно-экономическую и будет первым полным четырехосновным культурно-историческим типом». По мнению Н. Я. Данилевского, между Россией и Европой лежит огромная пропасть, так как Европа в результате действия некоего «исторического инстинкта», часто ею неосознаваемого, испытывает к России «дух неприязни». Различие между православием и римским католицизмом, а также протестантством, «также основывает культурно-историческое различие между славянским и германо-романским типом».

Вл. Соловьев выступал за единство России и Европы и за объединение всех трех разновидностей христианства. Он полагал, что идея единства человечества стала плотью, «когда абсолютный центр всех существ открылся во Христе». По мнению мыслителя, главный вопрос для русского человека – вопрос о смысле существования России во всемирной истории. Сущность «русской идеи» в представлении Соловьева совпадает с христианским преобразованием жизни и построением ее на началах истины, добра и красоты, «...она здесь, близко – эта истинная русская идея, засвидетельствованная религиозным характером народа».

Выработка русской мыслью собственной национальной идеи не была единственным случаем, исключением в мировой практике. Точно так же и западноевропейские мыслители пытались уловить специфику и своеобразие национального духа. Как пишет русский ученый Н. Кареев в своей статье «О духе русской науки», Гегель в своей философско-исторической концепции постулирует идею, согласно которой именно в германском духе воплотился «всемирный дух» на высшем этапе своего развития, а немецкая история олицетворяет собой вершину развития истории человечества. Подобным образом английский историк Г. Бокль (Buckle) в работе «История цивилизации в Англии» утверждает, что самой нормальной и здоровой является английская история, а для французского историка Ф. Гизо (Guizot) является очевидным то, что французская цивилизация – самая истинная, полная и воспроизводит основную идею цивилизации. Национальная идея получает свое рациональное оформление в составе философского знания и становится частью духовной истории как европейских народов, так и русского народа.

Мировоззрение Л. П. Карсавина развилось под влиянием «философии всеединства» Вл. Соловьева, которую он дополнил понятием «триединства», представляющим собой сотворенное бытие как отражение божественной троичности. История, по Карсавину, складывается из действий «симфонических личностей», каждая из которых актуализирует высшее, являясь его моментом. Такими личностями он считает народ и человечество. Одна из задач русского народа и русской культуры, с точки зрения его учения о симфонических личностях, состоит в том, чтобы «проявить», принять актуализированные Западом возможности христианства и восполнить их своими началами, содержащимися в православии. Карсавин указывает на пассивность как отрицательную черту русского характера, сложившуюся под влиянием православия. Русский человек, по его словам, стремится делать все во имя чего-то абсолютного. Ради идеала он готов пожертвовать всем, но если усомнится в его осуществимости, то становится равнодушным, впадает в апатию. Вместе с тем мыслитель верит в большие возможности русского народа, подтвержденные уже имеющимися историческими достижениями России: ее государственностью, духовной культурой, наукой, искусством. Карсавин утверждает, что творческий, народный характер имеет и рус-

ская революция, с которой он связывает перспективы исторического развития нации.

Для Н. А. Бердяева, Россия – это «великий Востоко-Запад». В философско-историческом мыслительном поле Бердяев фиксирует противоречивость исторического и культурного развития России. В русской истории нет органического единства, перед нами пять образов-характеристик России: киевская, татаро-монгольская, московская, петровская и советская. Противоречивость, раздвоенность, прерывистость пронизывают все сферы русской жизни.

Для Н. О. Лосского, Россия – это страна с богатым культурным наследием, а русский народ – народ особый, обладающий исключительной религиозностью, способностью к высоким формам опыта, огромной силой воли и чувством свободы, добротой и тому подобными чертами характера (об этом он пишет в своей работе «Характер русского народа»). Впрочем, у русского народа есть и ряд недостатков – леность, пассивность, недостаток средней области культуры и т. д. Но в основном, Россия – это хранительница православия, ее миссия – знакомить другие народы с положительными сторонами русской культуры и с православием. Русский и европейские народы должны «воспитывать в себе способность восполнять друг друга своим творчеством» и «совместно творить гармоническое единство жизни».

Весьма актуальны для русских мыслителей и вопросы о взаимоотношениях личности и общества, личности и государства, морали и права, роли личности в истории; многие исследователи русской философии выдвигают на первый план антропоцентризм русских философских исканий.

В. С. Соловьев (1853–1900). Важное место в философской системе Вл. Соловьева занимают философская антропология и историософия. Философия истории Вл. Соловьева представляет собой учение о путях человечества к всеединству, к богочеловечеству, к царству Божьему. Достижение этой цели осложняется греховностью человека, его искушениями. «Искушения плоти», «искушение духа», «искушение власти» – это зло человеческой жизни и преграда между эмпирическим человечеством и грядущим богочеловечеством. В работе Вл. Соловьева «Оправдание добра» конечной целью всякой жизни и деятельности выступает осуществление Царства Божьего как высшего добра, блага. Для философа

очевидно, что «действительный нравственный порядок, или Царство Божие, есть дело совершенно общее и вместе с тем совершенно личное, потому что *каждый* хочет его для себя и для всех и только *вместе со всеми* может получить его». Из этого следует, что нельзя противопоставлять личность и общество, пытаясь определить, что есть цель, а что средство, так как «каждое единичное лицо есть только средоточие бесконечного множества взаимоотношений с другим и другими, и отделять его от этих отношений – значит отнимать у него всякое действительное содержание жизни, превращать личность в пустую возможность существования». Вл. Соловьев полагает, что развитие человеческой нравственности возможно только в общественной среде – «и в этом отношении общество есть не что иное, как объективно-осуществляемое содержание личности». Общество не есть простая сумма индивидов или «механический агрегат», общество есть «нераздельная целость общей жизни, отчасти уже осуществленной в прошедшем и сохраняемой чрез пребывающее общественное *предание*, отчасти осуществляемой в настоящем посредством общественных *служений* и, наконец, предварающей в лучшем сознании общественного *идеала* свое будущее совершенное осуществление». Этим трем основным моментам лично-общественной жизни (религиозному, политическому и пророческому), пишет Вл. Соловьев, соответствуют в процессе исторического развития три последовательные, главные ступени человеческого сознания и жизненного строя: 1) *родовая*, принадлежащая прошедшему, хотя и сохраняемая в видоизмененной форме семьи; 2) *национально-государственный* строй, пребывающий в настоящем; 3) *всемирное* общество жизни как идеал будущего. «На всех этих ступенях общество по своему существенному содержанию есть нравственное *восполнение* или осуществление личности в данном жизненном круге; лишь объем этого круга не одинаков: на первой ступени он ограничивается для каждого своим родом, на второй – своим отечеством, а лишь на третьей личность человеческая, достигшая ясного сознания своей внутренней бесконечности, стремится ответственным образом осуществить ее в *совершенном* обществе с упразднением уже всяких ограничений не по содержанию только, но и по объему жизненного взаимодействия».

Таким образом, вся история человечества есть постепенное углубление и возвышение лично-общественной жизни, где лич-

ность является динамическим, подвижным началом, а общество охранительно-статичным началом в истории. Вл. Соловьев выступает против тех, кто, «видя в жизни человечества только общественные массы, признают личность за ничтожный и преходящий элемент общества, не имеющий никаких собственных прав и с которым можно не считаться во имя так называемого общего интереса».

С. Л. Франк (1877–1950). Много занимался проблемами социальной философии русский мыслитель С. Л. Франк, исследуя вопросы общества, личности, истории. В статье «Религиозные основы общественности» пишет, что «фактически основой всей общественной жизни человека, вне которой она вообще немыслима, является сознательно или бессознательно, понаслышке, традиции и привычке осуществляемое служение Богу: оно выражается в идее нравственной обязанности, которую одинаково имеет и личность, и общество», а «где человек считает себя самого – индивидуально или коллективно – хозяином своей жизни, там общество существовать не может». Русский философ убежден в том, что история есть богочеловеческий процесс и «вера в Бога и любовь к нему есть незыблемая и единственная подлинная основа общества». Современное сознание утратило понимание религиозных основ общественности и «беспомощно в уяснении как необходимости двуединства права и нравственности, так и истинного смысла и основания их различия». Нужно понимать различия между функциями и существом права и нравственности: «Накопление добра и уничтожение зла, конечно, никогда не достигается непосредственно никаким принуждением, никаким правом или государственным строем: оно есть дело развития сущности нравственной жизни, непосредственного вращивания человека и человечества в Сущее Добро или возвращивания его в себе. Правда Божия одновременно осуществляется и непосредственно, через сущностную нравственную жизнь человека, и косвенно, через государственно-правовую организацию мирских сил человека». Франк ссылается на слова Вл. Соловьева о том, что задача государства состоит не в том, чтобы сделать земную жизнь раем, а в том, чтобы не допустить ее стать адом.

В работе «Духовные основы общества» С. Л. Франк следующим образом определяет проблематику социальной философии: «Проблема социальной философии – вопрос, что такое, собствен-

но, есть общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно нас обязывает». Характеристика, данная С. Л. Франком своему времени (первая треть XX в.), актуально звучит и по отношению к современной эпохе. В той же работе он пишет: «Эпоха покоя, мирного культурного развития, роста гражданственности, смягчения нравов, укрепления личной свободы кончилась; мы захвачены каким-то бурным водоворотом, историческое течение с бешеной силой несет нас неведомо куда среди множества скал и подводных камней...». Хотя народные массы еще остаются под властью социалистической веры, творческие умы «уже навсегда охладели к ней, ощутили ее несостоятельность». Крушение социализма образует некий поворотный пункт в духовной жизни человечества, и именно в такое время необходимо ясное осознание смысла человеческого существования и его исторических закономерностей. Если мы предположим, отмечает Франк, что человечество движется к определенной конечной цели, тогда исторический процесс лишается своего самодовлеющего значения, а все культурные и общественные достижения предшествующих поколений, все подвиги, страдания, выступают лишь средством для достижения некой цели последними избранными. Франк отмечает, что «если история вообще имеет смысл, то он возможен лишь, если каждая эпоха и каждое поколение имеют своеобразное собственное значение в ней, являются творцом и соучастником этого смысла. Этот смысл должен поэтому лежать не в будущем, а сверхвременно охватывать мировую историю в ее целом». Исторические эпохи нужно постигать как выражение единого духовного существа человечества.

Социальная философия – это «познание вечного в общественной жизни, соотносительное историческому познанию ее изменчивости и многообразия», итоги социальной философии выступают фундаментом для философии истории, которая призвана раскрывать преемственную связь эпох и постигать сверхисторическое духовное единство человечества.

Н. А. Бердяев (1874–1948). Учение Н. А. Бердяева представляет собой целостное философско-религиозное мировоззрение со связующей идеей первичности свободы и необходимости творчества для ее реализации в бытии человека. Согласно Н. А. Бердяеву, человек «есть дитя Божье и дитя свободы – ничто, небы-

тия, меона». В его душе постоянно происходит борьба между Богом и свободой, добром и злом. Природа человека двойственна: с одной стороны, он природное, ограниченное существо, но, с другой стороны, в нем, как творении Божиим, есть и духовное начало. С одной стороны, человек является личностью – категорией духовно-религиозной, с другой стороны, человек является индивидом – категорией натуралистически-биологической.

Человек как личность, а не как природное существо, является для Бердяева высшей ценностью. Личность принадлежит двум мирам – социальному и духовному. Духовный путь приводит личность к единству «я» с «ты» и осознанию единства в «мы». Такое сообщество личностей находит свое выражение в русском идеале соборности (коммюнитарности). Но, в реальном мире, личность противостоит обществу, которое возникло в результате объективации человеческих отношений. Общество постоянно посягает на свободу и творчество личности, пытается подавить личность и превратить ее в часть общества, в то время как «личность не может быть частью чего-то: она есть единое целое, она соотносительна обществу, природе и Богу».

Для Бердяева человек есть историческое существо – «он призван реализовать себя в истории, история – его судьба. Он не только принужден жить в истории, но и творить в истории. В истории объективизирует человек свое творчество». Бердяев различает небесную историю и земную историю. В центре этих историй стоит Сын Божий, Христос, который является «внутренней духовной связью этих двух судеб». Через явление Богочеловека, Христа, возвращается человеку мощь свободы, печать его высокого божественного происхождения. Осознав себя свободным, человек должен ощутить историю как свою свободу, а не как нечто, навязанное извне. Но иррациональное, темное начало, заключенное в свободе, не дает никакой гарантии, что «свет победит тьму». Только Божья Благодать «побеждает иррациональную тьму свободы и ведет ее к свободной любви». Историю нужно понимать как трагедию – заключает Бердяев. Между историей и человеком существует конфликт, который нельзя разрешить в пределах земной истории.

История имеет значение только в том случае, если она движется к конечной цели, к царству Божьему, так как бесконечная история была бы бессмысленна. Неизбежен конец истории и

суд над ней, суд во имя человеческой личности и конца бесчеловечной истории. Полное осуществление Царства Божьего должно пониматься и как воскресение всего жившего. В противном случае, все предшествующие поколения оказались бы просто средствами для построения счастья будущего поколения, а эта идея была бы несовместима с тем особым значением, которое Бердяев придает человеческой личности. В работе «Опыт эсхатологической метафизики» Бердяев пишет следующее: «Смысл личному и историческому существованию может сообщить лишь конец, как Воскресение, в которое входят все творческие достижения существ. Смысл лежит за пределами истории...». Философия истории предстает перед нами как учение о конце земной истории и ее завершении в Царстве Божьем. Философия истории неизбежно становится эсхатологией. Бердяев по-своему интерпретирует христианскую эсхатологию и не одобряет пассивного ожидания апокалипсиса, кладущего конец истории. Второе пришествие Христа и наступление царства Божьего зависит от творческих усилий человека. «Не только Бог обновляет мир, человек – тоже», – провозглашает Бердяев в работе «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого». Следуя за Владимиром Соловьевым, Бердяев полагает, что история есть Бого-человеческий процесс.

Н. О. Лосский (1870–1965). Н. О. Лосский – основатель интуитивизма в гносеологии, идеал-реализма в метафизике – понимает мир как органическое целое, где природное и социальное включены в единый процесс развития мира. Учение Лосского есть также персонализм, так как главными действующими лицами в мире являются личности: потенциальные и действительные (примером действительной личности является человек – существо, способное сознавать абсолютные ценности и руководствоваться ими в своем поведении). Человеческая личность, творящая свою жизнь во времени и пространстве является, согласно учению Лосского, субстанциальным деятелем – существом сверхпространственным и сверхвременным. Лосский называет еще свое учение «иерархическим персонализмом», поскольку полагает, что субстанциальные деятели, взаимодействуя между собой, объединяются в новые, более высокого и сложного типа субстанциальные единства, которые он также рассматривает как особого рода личности (например: общности биологических существ, нации, этнические со-

общества и т. п.). Философ пишет: «Человеческое я живет в системе мира не изолированно: каждое человеческое я входит в систему какого-либо социального целого, типу жизни которого оно симпатизирует; далее эти социальные целые подчинены единому живому организму нашей планеты Земли, которая подчинена нашей солнечной системе. Все эти союзы суть органы Вселенной как единого живого организма».

Каждая сотворенная личность обладает эмпирическим характером, который есть «совокупность стойких свойств индивидуума, выразимых *в системе отвлеченных понятий*: властолюбивый, смелый, решительный, жестокий и т. д. или добродушный, робкий, застенчивый и т. д». Эмпирический характер не есть нечто данное нам свыше, каждый индивидуум сам вырабатывает себе правила поведения. Кроме этого есть еще «конкретно-идеальное ядро личности», мое «глубинное я» – «бытие, стоящее выше своей природы, т. е. выше своего эмпирического характера». Это «я» есть носитель «нормальной индивидуальной идеи», вложенной Богом в душу каждого деятеля.

Следуя этой идее, каждый деятель может подниматься по лестнице развития и достичь абсолютной полноты жизни в Царстве Божию. Но и здесь личность остается свободной, так как норма может быть осуществлена, а может быть и нарушена. Перводанное «я» также является носителем силы воли как бескачественной творческой мощи, «которая свободна осуществлять норму в своих творческих актах или, наоборот, нарушать ее».

Согласно Лосскому, всякий деятель свободно творит свою жизнь. Он свободен: от своего эмпирического характера, от своего прошлого («я» есть существо сверхвременное), от Бога (так как Бог сотворил человека свободным). Философ полагает, что свобода есть условие высочайшего достоинства тварей Божьих. Без свободы нет добра, но, с другой стороны, в свободе таится возможность и «низменнейшего зла».

Лосский различает формальную и материальную свободу. Смысл формальной свободы заключается в том, что «в каждом данном случае деятель может воздержаться от некоторого отдельного проявления и заменить его другим». Эта свобода абсолютна и не сможет быть утрачена деятелем ни при каких обстоятельствах. Материальная свобода выражается в том, что способен творить деятель и какой степенью творческой мощи этот деятель об-

ладает. Мыслитель отмечает, что каждый субстанциальный деятель ответственен за то, «вносит ли он в мир своим характером и поступками добро или зло, потому что он не только свободно творит свой характер и поступки, но и, по крайней мере в под-сознании, связан со всею системою ценностей, а потому может, если правильно использует свою творческую силу, вступить на путь абсолютного добра и тогда удостоиться стать членом Царства Божия». Как отмечает Ф. Коплстон, в учении Лосского целью истории является «царство духа» – «общество людей, объединенных с Богом и друг с другом, при этом индивидуальность не уничтожается и не порождает конфликт или вражду».

Лосский развивает онтологическую теорию ценностей, смысл которой состоит в том, что все, принадлежащее к составу мира, имеет ценностный характер. Основой всего мира ценностей является Царство Божие, а сверхценностью – Бог. Согласно учению мыслителя, существуют два основных пути развития в мире: прогресс – приближение к Царству Божьему (правильный путь восхождения к Богу) и регресс – удаление от Царства Божьего (сатанинский путь), но возможны также и «боковые отклонения от прямого пути». Лосский также полагает, что в истории человечества нет линейного прогресса. У каждой личности, у каждого народа своя личная история, прогресс или регресс – «результат только собственного опыта и собственных усилий каждой личности». Здесь нет детерминизма: каждая личность свободно творит свою жизнь. Благодаря свободе, присущей каждой личности, всегда сохраняется возможность раскаяния и вступления на правильный путь.

Литература

Барулин В. С. Социальная философия: учебник. Изд. 2-е. М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999.

Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.

Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990.

Бердяев Н. А. Смысл истории // Смысл истории. М.: Мысль, 1990.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.

Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Ростов н/Д: Феникс, 1999.

Лосский Н. О. Свобода воли // Н. О. Лосский. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 484–598.

Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М.: Изд-во политической литературы, 1991.

Лосский Н. О. Характер русского народа // Н. О. Лосский. Условия абсолютного добра. М.: Изд-во политической литературы, 1991.

Момджян К. Х. Введение в социальную философию. М., 1997.

Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Русская философия истории. М.: Магистр, 1997.

Русская идея. М.: Республика, 1992.

Соловьев В. С. Оправдание добра // Соч.: в 2 т. М., 1988. Т. 1.

Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. М., 1992.

Copleston F. Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev. Univ. of Notre Dame, 1986.

Современная зарубежная социальная философия

В изучении зарубежной социальной философии целесообразно выделить такое направление, которое бы стремилось наиболее адекватно ответить на актуальные вопросы современности.

Представляется, что таким направлением является католическое социальное учение. Возникнув в лоне западноевропейской католической церкви, оно получило распространение и в светской жизни Запада. Примерно с 80-х годов XX в. католическое социальное учение именуется «христианским социальным учением». В дальнейшем изложении мы употребляем этот термин, рассматривая его как обозначение направления в социальной философии, не касаясь конфессиональных различий. На наш взгляд, социальная философия как целостное учение существует сегодня в зарубежном христианстве в католической церкви, а в православии – в Русской Православной Церкви¹. Правда, в светской литературе не всегда указывается, что тот или иной принцип заимствован из христианского социального учения. К сожалению, оно мало известно в нашей стране.

Причины распространенности положений христианского социального учения обусловлены, прежде всего, социально. Католическая церковь считает своей миссией формирование нравственной ориентации общества и личности, естественно, с религи-

¹ См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001.

озных позиций, но с обязательным учетом конкретных социальных условий и их динамического развития. Тем самым христианское социальное учение должно быть готово дать ответ на актуальные вопросы современности.

Эта особенность находит отражение в отборе мыслительного материала. На наш взгляд, было бы упрощением упрекать христианское социальное учение в эклектике, как это было в литературе советского периода, хотя и значительно смягчено в перестроечные годы¹. Здесь целесообразно обратиться к истории христианского социального учения. Оно возникло на основе неотомизма, хотя сегодня его представители заявляют, что в конце XX – начале XXI в. трудно рассматривать христианское социальное учение как неотомистское, настолько далеко оно ушло от первоначальных основ.

Вместе с тем официальная церковь признает христианское социальное учение «ассимилирующим неотомизмом». Сторонники осовременения католицизма отмечают, что ассимиляция несколько не противоречит верности Фоме Аквинскому и соответствует рекомендации папы Льва XIII, энциклика которого «*Regum poavatum*» («О новых вещах») официально положила начало католическому социальному учению, – «Старое обогащать новым»².

В XX в. папа Павел VI, обращаясь к интеллектуалам и ученым мира, говорил: «Продолжайте свои поиски, не уставая и никогда не сомневаясь в истине. Помните слова одного из ваших великих друзей – святого Августина: „Ищите с желанием найти и находите с желанием искать дальше”»³.

В то же время при всех заимствованиях выдерживается методологический принцип – представители католического социального учения недвусмысленно отмежевываются от субъективно-идеалистических течений, прежде всего, неопозитивизма и экзистенциализма⁴. (В свою очередь, представители этих течений отвечают католикам «взаимностью»).

¹ См., например: *Овсиенко Ф. Г.* Эволюция социального учения католицизма. М., 1987.

² См.: *Овсиенко Ф. Г.* Указ. соч. С. 94.

³ Цит. по: *Овсиенко Ф. Г.* Указ. соч. С. 94.

⁴ См., например: *Weiler R.* Einführung in die katholische Soziallehre. Ein systematischer Abriss. Graz, Wien, Köln, 1991.

Что же касается К. Маркса, то отношение к нему представителей католического социального учения неоднозначно. Конечно, реально существуют различные точки зрения, но показательным можно считать мнение крупнейшего теоретика Освальда фон Нелль-Бройнинга. Характеризуя К. Маркса как противника христианской социальной философии в силу его материализма и атеизма, Нелль-Бройнинг тут же подчеркивает: «Мы все стоим на плечах Маркса», имея в виду его непрезойденный анализ капитализма XIX в. На этом мы заканчиваем краткое введение и переходим к истории вопроса.

К истории вопроса

В конце XIX в., когда стали очевидными антагонистические противоречия между трудом и капиталом, перед католической церковью встал вопрос о создании нового социального учения, которое предложило бы ответы на актуальные вопросы времени в противовес учению К. Маркса.

Основы нового католического социального учения были изложены в энциклике папы Льва XIII «*Rerum novarum*» («О новых вещах»), подписанной 1 мая 1891 г. в день Иосифа Трудящегося. В ней впервые в истории католической церкви рассматривался «рабочий вопрос», т. е. вопрос об отношении труда и капитала, который в XX в. стал формулироваться как социальный вопрос. Таким образом, энциклика 1891 г. послужила официальным началом католического социального учения. Ей предшествовала энциклика того же папы «*Aeterni Patris*» («Отцу вечному») 1879 г., в которой было заявлено о верности католической церкви учению Фомы Аквинского, по сути было положено официальное начало неотомизму.

В дальнейшей истории различные главы католической церкви издавали энциклики, в которых излагались узловые проблемы католического социального учения, исходя из насущных вопросов современности. Энциклики подводят итог многолетней работы теоретиков христианского социального учения и формулируют наиболее важные положения как официальную позицию католической церкви.

Так, в энциклике Иоанна Павла II «*Centesimus annus*» («Сотый год») 1991 г., посвященной столетию первой папской энциклики, положившей начало католическому социальному учению,

подводятся итоги общественного развития за 100 лет, рассматривается вопрос о правильности выводов, обоснованных в энциклике 1891 г. В частности, была дана официальная оценка не только крушения реального социализма, но и существующего капитализма. Важно подчеркнуть официальную позицию католической церкви, выраженную в энциклике – крушение реального (на языке католического социального учения – марксистского) социализма не означает торжества существующего капитализма. Так было выражено негативное отношение католической церкви к стихийному, нерегулируемому капитализму, для которого определяющими являются жажда наживы и бессердечная эксплуатация трудящихся, прежде всего рабочих.

Отношение общества и личности – центральная проблема христианского социального учения

Главное место в католическом социальном учении занимает так называемый христианский образ человека и общества, при этом большое внимание уделяется проблеме человека.

Исходя из толкования библейского положения, Бог создал человека по своему образу и подобию, христианское социальное учение рассматривает человека как со-творца Богу (в русской православной церкви употребляется термин «соработник»). Наделенные Богом социальными качествами люди объединяются в общество и несут за него ответственность перед Богом и друг перед другом.

Христианская социальная философия исходит из того, что человеку присуща как индивидуальность, так и социальность. Индивид может жить только в обществе. Собственно, в обществе он и формируется как личность.

Общество обладает надиндивидуальным бытием, подчеркивается в христианской социальной философии. Оно исторически переживает индивидов и обладает собственной дееспособностью. И, тем не менее, общество не обладает отдельным от индивидов существованием, никогда не является самоцелью, существует только через образующих его индивидов. Общество не обладает субстанциальным бытием, оно конституируется как отношения индивидов друг с другом, т. е. обладает акциденциальным бытием. Как подчеркивается в Пастырском уложении Второго Ватиканского собора 1965 г. о церкви в современном мире «Gaudium

et spes» («Радость и надежда»), «носителем и целью всех общественных институтов является и должна быть человеческая личность» (GS, Nv. 25)¹.

Христианская социальная онтология ставит человека в центр общества. Хотя человек и нуждается в обществе, он является свободно действующим лицом, ответственным за благо общества².

Из рассмотренных положений христианская социальная философия исходит в своем понимании общества. Для него характерно следующее определение общества: «Общество есть группа людей, объединившихся для взаимопомощи, для достижения целей человеческой жизни (особенно тех, которые необходимы для обеспечения экзистенциальных целей)»³.

В христианской литературе дается характеристика современно-го общества. Можно сказать, что критерием типологии общества является положение человека в нем, то, как общество рассматривает (или игнорирует) индивидуальное благо личности. Подчеркивается, что христианское социальное учение выступает как против «тоталитарного коллективизма», так и против «атомистического индивидуализма», характерного для эпохи нерегулируемого, стихийного капитализма. Для христианской социальной философии характерна следующая типология общества:

«Коллективизм: общество как целое господствует над индивидом.

Индивидуализм: индивиды имеют преимущество перед обществом, конституируя его.

Солидарность означает, что социальная связь существенно относится к человеческому бытию»⁴.

Целью солидаризма является «общественный строй без угнетения, основанный на духе сотрудничества и солидарности» (CA Nr. 61)⁵. В христианской литературе недвусмысленно отмечается, что солидаризм – это идеал общественного строя, к которому нужно стремиться.

Дальнейшее развитие христианское социальное учение получило в принципах общественного устройства. Они вырабатыва-

¹ Цит. по: *Weiler R.* Op. cit. S. 27.

² См.: *Weiler R.* Op. cit. S. 27–28.

³ Там же. С. 28.

⁴ *Weiler R.* Op. cit. S. 28.

⁵ Там же.

лись в течение десятилетий теоретиками христианской социальной философии и освящались в качестве официальных папскими энцикликами. Христианские принципы в значительной мере учитывают как исторический опыт, так и современное состояние социальной мысли и практики, что, в свою очередь, и обусловило, на наш взгляд, их включение в светскую теорию и практику. Характерно замечание уже упомянутого католического теоретика О. фон Нелль-Бройнинга – нет принципов католических и не католических, есть принципы верные и неверные.

Различные христианские авторы приводят различное количество принципов. В настоящем разделе мы приводим все, которые удалось обнаружить в католической литературе, исходя из того, что все они по-своему содержанию соответствуют христианскому социальному учению и раскрывают его сущность.

Принципы общественного устройства

Принцип солидарности

Принцип солидарности является ближайшим выводом из теоретического анализа отношения индивида и общества. Он означает взаимосвязь и взаимную ответственность индивидов, объединившихся в общество. С одной стороны, этот принцип основывается на онтологически положенной взаимосвязи индивида и общества, с другой стороны, это – вытекающая из названного онтологического принципа нравственная ответственность. Это одновременно и онтологический, и этический принцип¹.

При этом христианское социальное учение исходит фактически из равноценности двух сторон отношения – личности и общества. Это положение учитывается и в светской жизни.

Так, например, Федеральный Конституционный суд ФРГ признал в своем определении: «Человек в Основном законе не является изолированным независимым индивидом. Основной закон решает в большей мере в пользу связи индивида и сообщества, не затрагивая при этом их собственной ценности»².

Энциклика «*Solicitudo rei socialis*» («Социальная забота») 1987 г. проецирует образец солидаристского общества на мировой уровень. Речь идет о солидарности между нациями и народами.

¹ См.: *Höffner J.* Christliche Gesellschaftslehre. Kevelaer, 1997, S. 47.

² BVerfG v. 20.7.1954, BVerfGE 4, 120.

Этого требует основная этическая концепция культуры человечества, при которой качество целого может быть обретено лишь из уважения ко всем отдельным лицам, обществам и народам. При этом «нужно в полной мере уважать идентичность каждого народа с его историческими и культурными особенностями. Как народы, так и отдельные лица должны обладать основополагающим равенством (...), которое составляет фундаментальные права всех на участие в процессе полного развития» (SRS, 33)¹.

Принцип общего блага

По мнению большинства христианских теоретиков, принцип общего блага является высшим законом общества. Он обосновывает и регулирует общественную власть, определяет ее легитимность и границы, налагает обязательства на членов общества и определяет преимущества общего блага перед индивидуальным².

Западная социальная философия пыталась в течение более двух тысяч лет истолковать отношение индивида и общества по аналогии с организмом. Вместе с тем отмечается, что этим методом следует пользоваться осторожно, так как им, как учит история, можно злоупотреблять в тоталитарных целях³. И, добавим от себя, это может вести к упрощенным и даже вульгарным подходам. Мы не будем, исходя из объема раздела, останавливаться на рассмотрении этого метода в истории философии (Менений Агриппа, Платон, Аристотель, Сенека, Фома Аквинский и другие). Христианская социальная философия использует аналогию с организмом для того, чтобы, с одной стороны, отвергать индивидуалистическое понимание общества, и, с другой стороны, наглядно разъяснить принцип общего блага. При этом различается тройкая аналогия:

- а) организм продолжает свое существование, в то время как отдельные клетки отмирают и всегда нарождаются вновь. Аналогичным образом общество переживает появление и исчезновение отдельных людей.
- б) части организма, например, листья и корни растения, образуют не сумму разрозненных, несвязанных вещей, они поставле-

¹ См.: *Höffner J.* Op. cit. S. 49.

² См.: *Weiler R.* Op. cit. S. 37.

³ См.: *Höffner J.* Op. cit. S. 50.

ны на службу целому. Это онтологическое отношение можно видеть аналогичным образом осуществленным в обществе – его члены не являются изолированными индивидами, а образуют духовно-нравственные элементы системы и служат целому.

в) организмы не позволяют хиреть своим членам, а питают их и содержат их; только в случае крайней нужды организм жертвует каким-либо членом, чтобы спасти целое. Подобный закон действует аналогичным образом и в обществе, которое не имеет права эксплуатировать своих членов, а должно заботиться о них, в то время как члены, со своей стороны, должны быть готовы самоотверженно подчинять свои интересы общему благу¹.

Заслуживает внимания и следующее положение Й. Хеффнера: «Общее благо – это не сумма, а качественно новая ценность, отличная от единичного блага и от суммы единичных благ»².

В условиях нынешней глобализации подчеркивается, что в эпоху всемирных связей общее благо, которое до сих пор ограничивали сферой отдельного государства, «все более и более приобретает мировой масштаб и поэтому включает в себя права и обязанности, которые касаются всего человечества» (GS, 26, 74)³. Неслучайно в последнее время появился новый термин – «*bonum globale*» («глобальное благо»).

Как подчеркивают христианские философы, понятие общего блага не означает исключения или игнорирования единичного блага. Общее благо можно определить, следуя видному католическому теоретику Йоханнесу Месснеру, как «всестороннее осуществление социальной справедливости». Ссылка на положение «общее благо имеет преимущество перед индивидуальным» не может служить обоснованием подчинить более высокую ценность личности или социальной группы общему благу. Здесь приводится следующий пример. Свобода совести лежит в основе замены военной службы альтернативной, она превосходит долг гражданина защищать отечество⁴. (Хотя, по нашему мнению, и на альтернативной службе человек служит общему благу).

¹ См.: *Höffner J.* Op. cit. S. 51–52.

² Там же. С. 52.

³ Там же. С. 52–53.

⁴ См.: *Weiler R.* Op. cit. S. 37.

Граница обязательств по общему благу пролегает там, где возникает угроза благу подавляющей части общества¹. Именно так в социально-философском плане объясняли запрет Коммунистической партии Германии (ФРГ) в 1956 г. – в программе партии было заявлено, что конечной целью ее деятельности является социалистическая революция и установление диктатуры пролетариата, т. е. нарушение принципа общего блага. (В юридическом аспекте деятельность КПГ рассматривалась как противоправная, поскольку она была направлена на свержение конституционного строя.)

Анализ соотношения общего и индивидуального блага позволяет логически перейти к рассмотрению принципа субсидиарности, тесно связанного с принципом общего блага. Приведем полностью несколько объемную цитату епископа Кеттелера, высказанную им в XIX в. задолго до энциклик по социальным проблемам.

«Мои взгляды исходят из простого положения о том, что каждый индивид должен иметь возможность осуществлять те права, которые он может осуществить. Государство, по-моему, не машина, а живой организм с живыми членами, в котором каждый член имеет свое собственное право, свою собственную функцию, устраивает свою собственную свободную жизнь. Такими членами являются, по-моему, индивид, семья, община и т. д. Каждый нижележащий член свободно движется в своей сфере и пользуется правом самого свободного самоопределения и самоуправления. Только там, где нижележащий член этого организма будет не в состоянии сам достигать своей цели или сам предотвратить угрожающую ему опасность, в его пользу начинает действовать вышележащий член»².

С учетом рассмотренного переходим к анализу принципа субсидиарности.

Принцип субсидиарности

Термин «субсидиарность» происходит от латинского «*subsidium*», что означает «помощь из запасных позиций»; так различались, например, в Древнем Риме когорты, сражающиеся на фронте,

¹ Weiler. R. Op. cit. № 37.

² Цит. по: Höffner J. Op. cit. S. 61. Эта мысль Кеттелера невольно вызывает сравнение с диаметрально противоположным положением Сталина о том, что при социализме человек – это колесико и винтик в большой машине, именуемой государством.

от стоящих наготове в тылу резервных когорт. В нужный момент, когда необходимо было обеспечить перевес над противником, они приходили на помощь сражающимся когортам, но не заменяли их.

Применительно к обществу субсидиарность означает *дополняющую* помощь со стороны бóльших социальных образований в пользу отдельных лиц и/или меньших общностей. Тот факт, что помощь оказывается активно действующему субъекту, выражается в термине «помощь для *самопомощи*». Для лучшего понимания можно привести пример – подаяние нищему, по существу, никакого отношения к субсидиарности не имеет.

Принцип субсидиарности предполагает принципы солидарности и общего блага, но не тождествен им. Общество должно помогать индивиду – это положение принципа солидарности подчеркивает взаимосвязь и взаимные обязательства. Разделение и разграничение компетенций при этом принадлежат принципу субсидиарности. Понятие субсидиарности, правда, не связанное с этим термином, было известно в христианстве давно, о нем говорит еще в Библии. Но, как показано в работах христианских теоретиков, классическое определение принципа субсидиарности дано в энциклике «*Quadragesimo anno*» («Сорок лет») (п. 79–80) в 1931 г. Приведем его полностью в нашем переводе:

«Подобно тому как индивида нельзя лишать инициативы и предоставлять обществу делать то, что он может делать по собственной инициативе и своими собственными силами, так же нарушается справедливость, если то, что более мелкие и подчиненные социальные общности могут совершать и успешно доводить до конца, берут на себя бóльшие и вышестоящие общности; к тому же это чрезвычайно невыгодно и запутывает весь общественный строй. Ведь любая общественная деятельность по своему существу и определению субсидиарна: она должна поддерживать членов социального организма, но ни в коем случае не имеет права разобщать или поглощать их... Чем лучше выдерживается путем строгого соблюдения принципа субсидиарности последовательность различных общественных процессов, тем сильнее общественная власть и сила воздействия общества, тем лучше и счастливее обстоят дела в обществе»¹.

¹ Цит. по: *Höffner J.* Op. cit. S. 58–59.

Как подчеркивают теоретики христианского социального учения, принцип subsidiarности находит свое обоснование как в свободе и достоинстве человека, так и в особенностях более мелких социальных общностей. Они должны выполнить те задачи, которые не могут рациональным образом выполнить более крупные социальные образования.

В то же время подчеркивается важность «помощи сверху вниз». Она оказывается тогда, когда индивиды или меньшие социальные общности не могут справиться со стоящими перед ними задачами. Или речь идет о таких задачах, с которыми могут справиться только большие социальные образования¹. (Очевидно, речь может идти, например, о природных катаклизмах). Но, поскольку индивид и меньшие социальные образования включены в общество, они решают не только собственные проблемы, но и задачи общества. Иначе говоря, здесь сочетаются принципы subsidiarности, солидарности и общего блага. Указывается также, что Второй Ватиканский собор подчеркнул значение принципа subsidiarности для международного экономического сотрудничества².

В настоящее время принцип subsidiarности вышел за пределы христианского социального учения, став также светским принципом построения общества и мировых сообществ. Так, например, в 1992 г. в Маастрихтских соглашениях Европейского Союза было записано, что отношения между странами-участниками Союза строятся на основе принципа subsidiarности.

Итак, мы рассмотрели те принципы христианского социального учения, которые выделяют в своих учебных пособиях все авторы, насколько мы смогли установить. В то же время известный католический ученый, профессор, бывший директор Института этики и социальных наук католико-теологического факультета Венского университета Рудольф Вайлер выделяет еще два принципа, на которых, по нашему мнению, целесообразно остановиться, поскольку они позволяют глубже и шире раскрыть сущность и содержание христианского социального учения. Это принципы свободы и участия в управлении.

¹ *Höffner J.* Op. cit. S. 59–60.

² Там же. S. 61–62.

Принцип свободы

Проблема свободы всегда, особенно в годы идеологического противостояния XX в. была предметом острых дискуссий. При этом она всегда рассматривалась зарубежными философами (естественно, капиталистических стран) в противовес марксистскому пониманию свободы, которое обычно воспроизводилось неадекватно. Не отходит от этой «традиции» и Р. Вайлер. К сожалению, известный ученый допускает упрощенное и, можно сказать, искаженное толкование марксистского понимания свободы. Объективности ради приведем некоторые положения полностью.

«В материалистическом и детерминистском мышлении нет места нравственной свободе и личному творчеству человека исходя из духовных соображений. Поэтому Карл Маркс говорит о свободе как «познанной (читай: объективной) необходимости». Он усматривает между свободой и необходимостью диалектическое соотношение»¹.

Иначе говоря, Р. Вайлер представляет марксистское понимание свободы (при этом он смешивает положения К. Маркса и Ф. Энгельса, но это уже несущественно) как механистически жестко детерминированное подчинение объективной реальности.

В нашу задачу не входит подробное рассмотрение марксистского понимания свободы, мы приведем лишь некоторые узловые положения, опровергающие упрощенный подход австрийского ученого. Это тем более важно, что речь идет, как показывает опыт исследования, о довольно распространенной на Западе точке зрения.

В марксистском понимании свобода – осознанная необходимость и действия человека в соответствии со своими знаниями, возможность и способность выбора в своих действиях. Степень свободы тем больше, чем лучше люди осознают свои реальные возможности, чем больше средств для достижения поставленных идей находится в их распоряжении. Свобода заключается «не в воображаемой независимости» от объективных законов, но в способности выбирать, «...принимать решение со знанием дела».²

Теперь продолжим рассмотрение положений католического ученого. «В христианской социальной этике человек свободен на

¹ Weiler R. Op. cit. S. 40.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг. М., 1966. С. 112.

основе осознания своих экзистенциальных целей и призвания к их осуществлению. Но эта свобода связана с определенным (социальным. – В. П.) качеством. Поэтому социальная свобода существует только в нравственном строе общества. Человек свободен осуществить свое нравственное предназначение в социальной общезжитии.

Социальный строй хорош тогда, когда он обеспечивает высшую степень *упорядоченной* (выделено нами. – В. П.) свободы. ... Ссылка на принцип свободы должна быть постоянно связана со стремлением к нравственным ценностям (реформа умонастроений), а также проверять общественные учреждения на предмет обеспечения ими общественной свободы для осуществления реформ (реформа учреждений и институтов)¹.

Далее следует основной вывод исследователя: «Принцип свободы исходит из определяемого естественным правом позитивно понятия свободы и тем самым ставит идею свободы соответственно достоинству человека как идеальную цель в центр общественного строя»².

Вывод подкрепляется ссылкой на папскую энциклику: «Поэтому достоинство человека требует, чтобы он действовал на основе осознанного и свободного выбора, а не только под принуждением извне»³.

Принцип участия в управлении

Принцип участия в управлении означает ответственное участие всех членов общества на основе их личного достоинства в руководстве обществом и общественной кооперации в соответствии с экзистенциальными целями отдельного человека или общественных образований⁴.

Р. Вайлер усматривает связь этого принципа с принципами свободы и субсидиарности в достижении максимального участия членов общества в осуществлении общего блага.

Хотя об этом прямо не говорится, католический ученый исходит из различных возможностей членов общества. В связи с этим он выделяет ступени участия. Это, прежде всего, информа-

¹ Weiler R. Op. cit. S. 40.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 41.

ция, которая должна быть доступна всем членам общества. Далее следует запрос. Естественно, этот уровень касается не всех граждан, а только избранных ими депутатов парламентов, лидеров профсоюзов и других общественных организаций, например, Палат рабочих и служащих в Австрии, которые имеют право на запрос. Граждане же должны обращаться по различным проблемам к своим избранникам. Близко к этой ступени право законодательной инициативы, которое также имеют народные избранники, учитывающие проблемы, интересы, предложения своих избирателей. И как бы венчает эту пирамиду право участия в принятии политических решений.

Так конкретно выглядит право на участие в управлении, которое дифференцировано по различным уровням компетенции граждан. В то же время подчеркивается, что это право исходит из принципа свободы на всех уровнях общества. В папских энцикликах подчеркивается: «Заслуживают признания действия тех наций, в которых как можно большая часть граждан участвует в условиях подлинной свободы в делах общества»¹.

Исходя из миссии церкви давать моральную ориентацию обществу и личности, христианское социальное учение, опираясь на рассмотренные принципы, определяет нравственные критерии различных сфер общественной жизни.

Нравственные критерии защиты человеческой личности и общества

Эти критерии вытекают из духовно-нравственного качества человека и общества. Достоинство и ответственность человеческой личности неотчуждаемы и незаменимы. Человек – социальное существо (так формулируется это положение в христианском социальном учении). Этим обусловлена его неразрывная связь с обществом и необходимость для него участия в общественной кооперации труда. Человек и общество подчинены нравственному закону, который защищает общество от произвола отдельных людей. Подобно тому как индивид не может изменить нравственный строй, так и общество должно признавать нравственный закон как руководство своего куль-

¹ Цит. по: Weiler R. Op. cit. S. 41.

турного развития. Нравственный строй – составная часть всякой культуры¹.

Как подчеркивается в христианском социальном учении, религия не может быть личным делом индивида, она должна быть общим делом, ибо дает нравственную ориентацию, идущую от Бога, и тем связывает общество воедино. Современное государство, обязанное соблюдать религиозную толерантность, должно уважать и защищать религиозно-нравственные воззрения своих граждан, обеспечивая свободу вероисповедания и деятельности религиозных организаций, прежде всего церкви².

Братская любовь к ближнему является основной нормой социальной жизни. Она исходит из того, что человек осознает единство социальной природы всех людей³.

Право должно быть справедливым. Из его нравственной природы вытекает, что права человека определяются не только общественными соглашениями или на основе осуществления власти. Естественное правосознание, положенное Богом, является динамической силой осуществления справедливости⁴.

Нравственные критерии политического строя

Государство является органом власти на службе общему благу. Как многократно подчеркивается в христианском социальном учении, власть государства легитимизирована (оправдана) и ограничена общим благом. Ни тоталитаризм, ни анархизм не соответствуют сущности государства⁵.

Государство – орган власти на службе свободному строю. Общественный плюрализм относится к сущности государства, его границы определяются единством общего блага. Права человека являются основными правами и должны быть надежно защищены государством и конституцией. Это невозможно, подчеркивает католический теоретик, если в государстве господствует одна-единственная партия или класс⁶. (Можно предположить, что, в частности, речь идет об СССР, но прямо об этом

¹ См.: Weiler R. Op. cit. S. 42.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 42–43.

⁵ Там же. С. 43.

⁶ См.: Weiler R. Op. cit. S. 43.

не говорится). Но если нравственный плюрализм все разрешает и государство не гарантирует больше защиту нравственного строя, это грозит в конечном счете распадом общества. Призыв к «законности и порядку» нередко вызывает и праворадикальные требования «сильного государства»¹, – предостерегает католический ученый.

В этом разделе особое место занимает роль церкви в современном обществе. Церковь обладает независимой от государства универсальной компетенцией в религиозной и нравственной сферах жизни общества. Это определяет ее косвенное право на участие в решении вопросов социальной, экономической и политической жизни².

Эта тема получила дальнейшее развитие в христианской социальной философии начала XXI в. Для нынешнего западного общества характерна борьба интересов, подчеркивается в зарубежной литературе, прежде всего, между союзами предпринимателей и профсоюзами. Для общества характерны эгоизм социальных групп, мышление категориями «друг–враг», а также вера в правомочность безработства, игнорирующего права меньшинств (в том числе безработных, инвалидов, домохозяйек, многодетных семей), – показывает немецкий профессор В. Окенфельс³.

В этих условиях католический ученый обосновывает необходимость усиления роли морали, общечеловеческих ценностей. Он подвергает критике представителей философского постмодернизма за их стремление к индивидуализму и субъективной интерпретации нравственных ценностей⁴. Политики, особенно католические, должны отказываться от чисто прагматических, утилитарных соображений и, по выражению В. Окенфельса, «руководствоваться своей совестью»⁵.

И здесь важная корректирующая роль принадлежит церкви, которая в условиях демократии действует в пользу тех моральных ценностей, которые прочно стабилизируют демократию. Са-

¹ Weiler R. Op. cit. S. 43

² Там же.

³ См.: Ockenfels W. Auch Demokratie braucht Moral. Köln, 2006, S. 8.

⁴ Там же. С. 15.

⁵ См.: Ockenfels W. Auch Demokratie braucht Moral. Köln, 2006, S. 14.

ма же демократия не может вызывать к жизни и гарантировать эти ценности¹.

Вся государственная власть обоснована морально и юридически. Не власть государства создает право, а право является основой справедливости в государстве².

Важную роль в жизни общества, естественно, играют политические партии, но их деятельность, подчеркивается в христианской литературе, подчинена общему благу³.

Особое место в христианском социальном учении отводится дуализму государства и общества. Имеется в виду, что гражданское общество, а следовательно, каждый гражданин, включенный в него, имеет реальную возможность контролировать деятельность государства и защищать свои права. Разделение функций государства и общества ставит мощный заслон злоупотреблениям государственной власти. Если же границы между ними стираются, так что политические или экономические групповые интересы отождествляются с общим благом государства, государство лишается статуса ответственного за общее благо в последней инстанции, а отдельные социальные группы тираническим образом злоупотребляют государством⁴. Здесь в христианском социальном учении рассматривается вопрос о границах государственной власти и праве народа на сопротивление.

Хотя Священное Писание и обозначает высшую государственную власть как «данную Богом», каждое государство и каждое правительство несет на себе печать недостаточности всего земного. Более того, как учит история, государства могут просто выродиться в преступную тиранию. Это известно со времен Аристотеля⁵.

Исходя из принципа общего блага, христианское социальное учение выделяет два типа поведения в такой ситуации.

Безупречным с точки зрения нравственности средством отпора является пассивное сопротивление. Люди не исполняют преступных законов, а действуют против тенденций несправедли-

¹ *Ockenfels W.* Auch Demokratie braucht moral Köln, 2006. S. 15.

² См.: *Weiler R.* Op. cit. S. 44.

³ Там же.

⁴ См.: *Höffner J.* Op. cit. S. 298; *Kompendium der Soziallehre der Kirche.* Freiburg, Basel, Wien, 2006. S. 300–302.

⁵ См.: *Höffner J.* Op. cit. S. 293–294.

вых государственных мероприятий. Однако в современных тоталитарных системах, подчеркивается в христианском социальном учении, существует опасность, что пассивное сопротивление останется бездейственным. Тогда возникает вопрос о возможности активного сопротивления тираническому режиму¹.

Христианское социальное учение признает не только публичный протест против преступных действий правительства, но и свержение преступного правительства². Но при этом христианская социальная этика выдвигает ряд условий. Прежде всего, должно быть твердо установлено, что режим действительно выродился в преступный и является нарушителем общего блага. Должны быть исчерпаны все конституционные возможности. Нужно сделать все, чтобы сохранить жизненно важные учреждения. Общественный строй и безопасность должны сохраниться. Как предостерегал еще Фома Аквинский, может случиться так, что народ испытает больший вред от революции, чем от тирании. И, конечно, должна быть разумно обоснованная вероятность успешности революционного выступления. Неудача бы усилила тиранию и ухудшила угнетение³.

Нравственные критерии экономического строя

Христианское социальное учение исходит из достоинства человеческого труда. Это обуславливает преимущество труда перед капиталом. В то же время признается право частной собственности на средства производства. Оно обосновывается как личным достоинством человека, так и социальной функцией собственности. (Очевидно, главную роль играет последнее обстоятельство, а желание личности быть собственником учитывается, исходя из общей направленности христианского социального учения). Поэтому труд и собственность являются равноправными партнерами организации общественного производства и конкуренции⁴.

Признание такого равноценного положения труда и капитала в организации производства приводит к идее социального партнерства между рабочими и предпринимателями⁵. Остановимся

¹ Höffner J. Op. cit. S. 294–295.

² Там же S. 295.

³ Там же. S. 296–298.

⁴ Weiler R. Op. cit. S. 44.

⁵ Там же.

на этом несколько подробнее. На всех предприятиях Западной Европы существуют советы предприятия, избираемые работниками из своей среды. Конкретные вопросы, связанные с организацией производства, решаются путем переговоров между предпринимателями или группой предпринимателей и советом предприятия. В случае, если переговоры не дают положительного результата, за рабочими остается право на забастовку.¹ Однако забастовка была бы экономически невыгодна предпринимателю, и это создает благоприятные условия для мирного решения вопроса путем компромисса.

Таким образом, христианское социальное учение не отрицает противоречий между трудом и капиталом. (В социал-демократической литературе они прямо характеризуются как антагонистические².) Но оно призывает к поискам путей смягчения противоречий, исходя из принципов солидарности, общего блага и других с учетом конкретных социально-экономических и политических условий. В «Компендиуме социального учения церкви», изданном папским Советом по вопросам справедливости и мира в 2004 г. подчеркивается: в христианском социальном учении от первой энциклики 1991 г. и до наших дней содержится призыв к сотрудничеству между рабочими и предпринимателями вместо классовой борьбы³.

Важной темой является вопрос о праве и обязанности государства на вмешательство в экономику. Этот вопрос нашел решение, начиная с 50-х гг. XX в. в концепции социального рыночного хозяйства, получившей в середине 80-х гг. продолжение и развитие в концепции экосоциального рыночного хозяйства⁴. Здесь особое значение имеет вопрос о роли и значимости частной собственности на средства производства.

¹ См.: *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. S. 228.

² См., например: *Linhart D.* Der verlorene Wert verborgener Partizipation // *Soziale Grenzen des technischen Fortschritts*. Wien, 1990.

³ См.: *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. S. 84.

⁴ См. об этом подробнее: *Ламперт Х.* Социальная рыночная экономика. Германский путь. М., 1993; *Социальное рыночное хозяйство и социальное партнерство*. Ростов н/Д, 1996; *Социальное рыночное хозяйство*. М., 1997; *Юрьева Т. В.* Социальная рыночная экономика: учебник. М., 1999; *Песенко В. Н.* Концепция экосоциального рыночного хозяйства и ее значение для модернизирующейся России // *Социальная философия и история русской философии*. Ростов н/Д, 2006.

Христианское социальное учение рассматривает частную собственность как основу экономического строя. При этом немало отцов церкви, например, Григорий Нисский, Василий Великий, Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, Фома Аквинский считали, что без грехопадения была бы осуществлена общность имущества, поскольку в раю не было бы зловещего духа раздора и жадности.¹

После грехопадения общность имущества может существовать без отрицательных следствий только в семье и монастырских общинах. Таким образом, частная собственность рассматривается как вторичное естественное право человека, которое сохраняется до второго пришествия Христа. Однако естественное право осуществляется в конкретно-исторических условиях. Для христианского социального учения характерно как доказательство необходимости частной собственности, так и анализ ее кризиса (по определению самих представителей учения), критика капитализма, основанного на частной собственности.

Представляет интерес система так называемых «позитивных» доказательств необходимости частной собственности, выделяющих ее преимуществами, и «негативных» доказательств, раскрывающих отрицательные следствия отмены частной собственности.

Начнем с рассмотрения «позитивных» доказательств, отметим их неравноценность, с нашей точки зрения.

Во-первых, частная собственность гарантирует свободу распоряжения и самостоятельность, стимулирует брать на себя ответственность и решать задачи². Понятно, что речь идет о тех, у кого есть частная собственность.

Во-вторых, частная собственность служит четкому выделению и разграничению компетенций и сфер ответственности в экономике³.

В-третьих, частная собственность соответствует потребности человека в безопасности и заботе. Это прежде всего значимо для семьи. Отец семейства обязан обеспечивать благосостояние членов семьи. Таким образом, частная собственность рассматривается как основа содержания семьи⁴. На наш взгляд, это доказа-

¹ См.: Höffner J. Op. cit. S. 210.

² См.: Höffner J. Op. cit. S. 212–213.

³ Там же. С. 213.

⁴ Там же.

тельство нельзя считать корректным. Отец семьи содержит ее и работая по найму. Другое дело, что частная собственность является основой эффективности экономического строя, однако и этот довод подвергается корректировке в современном христианском социальном учении.

В-четвертых, для строя, основанного на частной собственности, характерен активный экономический обмен, который соединяет между собой на естественной основе отрасли, экономики и народы¹. Это особенно важно в условиях нынешней глобализации. Речь идет о значении частной собственности для формирования и развития национального и мирового рынка².

В-пятых, частная собственность дает возможность людям делать добро другим, делясь с ними материальными благами³. Это положение усиленно подчеркивается в «Компендиуме социального учения церкви». В разделе с характерным названием «Богатство существует для того, чтобы быть поделенным», отмечается со ссылкой на положения Библии: «Корень всякого зла – алчность»: «Отцы церкви подчеркивают необходимость коренного преобразования и перестройки совести верующих в большей мере, чем требования изменения социальных и политических структур своего времени и апеллируют к каждому, кто занимается хозяйственной деятельностью и обладает материальными благами, рассматривать себя как управляющего тем, что доверил ему Бог»⁴.

Как признают сами представители христианского социального учения, «негативные» доказательства необходимости частной собственности представляются более убедительными. Они исходят из несовершенства помраченных грехом людей и созданного ими общества, учитывая отрицательный опыт бывших социалистических стран.

«Негативные» доказательства связаны с «позитивными». В-первых, общность имущества ведет к инертности, и каждый пытается переложить работу на другого. Поэтому коллектив вынужден прибегать к принудительному труду или вводить элементы

¹ Höffner J. Op. cit. S. 213–214.

² См.: Höffner J. Op. cit. S. 214.

³ Там же.

⁴ Там же. S. 215–216.

строю, основанного на частной собственности, например, сдельную оплату труда¹.

Во-вторых, по мнению представителей христианского социального учения, общность имущества ведет к беспорядку и неясности, поскольку нет четкой дифференциации компетенций и сфер ответственности².

В-третьих, общность имущества является источником социальных раздоров. Ссылаясь на Аристотеля, Фома Аквинский указывает на то, что в коллективном хозяйстве работники будут возмущаться функционерами, устраивающими себе хорошую жизнь за счет работников. Обращаясь к современности, Й. Хэффнер приводит положение из брошюры М. И. Калинина, бывшего Председателя Президиума Верховного Совета СССР: женщины в колхозной деревне трудятся на полях, а мужчины руководят³.

В-четвертых, поскольку общность имущества предполагает мощный аппарат управления, это создает огромную концентрацию власти, что, в свою очередь, ведет к злоупотреблениям властью⁴.

В-пятых, центрально управляемая общая собственность угрожает свободе и достоинству человека, – подчеркивают представители христианского социального учения. Общественно-политическое значение частной собственности заключено, по их мнению, в ее социальной организующей функции. Если государство становится единственным хозяином, создается угроза свободе и безопасности человека⁵.

Как можно видеть, доказательства необходимости частной собственности нельзя назвать безупречными. Поскольку христианское социальное учение применяет свои принципы при анализе конкретных условий, для него характерны как анализ кризиса организующей функции частной собственности, так и критика современного капитализма. Рассмотрим вначале функциональной кризис частной собственности.

¹ Höffner J. Op. cit., S. 216.

² См.: Kompendium der Soziallehre der Kirche. S. 243.

³ См.: Christoph Quarch und Wolfgang Kessler. Menschsein bedeutet mehr als Geld verdienen // Publik-Forum, 2007, N 12, S.16–17.

⁴ См.: Höffner J. Op. cit., S. 214–215.

⁵ См.: Höffner J. Op. cit., S. 215.

Сегодня примерно 80 % самодеятельного населения работают по найму в качестве рабочих, служащих, чиновников, а следовательно, не являются частными собственниками. Деятели католического социального учения еще в XIX в. выступали за диффузию частной собственности, т. е. создание мелких частных предприятий, на которых бы работали рабочий, фермер и члены его семьи. Это положение следует рассматривать с известной долей осторожности. С одной стороны, распыление частной собственности не всегда оправдано технологически. К тому же, далеко не каждый может по объективным и субъективным основаниям быть частным собственником, руководить предприятием и нести за него полную ответственность. Достаточно отметить, что сегодня дети капиталистов и фермеров на Западе далеко не всегда хотят унаследовать дело отца.

Но, с другой стороны, внимание мировой общественности, в том числе христианской, обращено сегодня к деятельности профессора-экономиста из Бангладеш, лауреата Нобелевской премии мира 2006 г. Мухаммада Юнуса. Созданный им 31 год назад Грамин-банк (в переводе с бенгали – «сельский банк») предоставляет мелкие кредиты бедным, помогая им тем самым создать собственное дело и выйти из нужды. Как отмечает М. Юнус, эти люди не могут быть клиентами обычных капиталистических банков в силу их некредитоспособности.

На сегодняшний день Грамин-банк насчитывает 7,2 миллиона клиентов, из них 97 % – женщины, 100 % которых неграмотны. В чем же секрет успеха нового банка? По мнению М. Юнуса, все дело в том, что люди работают не на кого-то, а на себя. Они получают прибыль, но эта прибыль используется для дальнейшего развития своего хозяйства. Важно, подчеркивает экономист, что 100 % детей наших клиентов ходят в школу, некоторые учатся в вузах. «Благодаря нашим кредитам удалось добиться того, что сегодня в Бангладеш подрастает новое, хорошо образованное поколение». Юнус называет предприятия подобного рода *социальным бизнесом*¹.

Отвечая на вопрос германских исследователей, функционирует ли эта система только в Бангладеш, М. Юнус отметил: се-

¹ См.: Раушер А. Частная собственность в интересах человека труда. М., 1994.

годня нет больше страны в мире, где бы не было мелкого кредитования. Причем, как следует из ответа, эта система характерна не только для развивающихся стран. В США существует более чем 700 программ мелкого кредитования. Как подчеркивал М. Юнус, эта система удовлетворяет экзистенциальные потребности человека. Этого никогда не делали традиционные банки.

Представляет интерес ответ на вопрос: чем отличается капитализм Грамин-банка от глобального капитализма? Глобальный капитализм, подчеркивает М. Юнус, не до конца продуман, он «сырой». «Капиталистическая экономика говорит: „Мы ведем хозяйство с целью получения денег. Миссия экономики – максимальное повышение прибыли“. Я говорю на это: быть человеком означает не меньше, чем зарабатывать деньги. Бытие человека включает много черт, которые игнорирует капиталистическая мысль. Конечно, желание достичь богатства относится к человеческому бытию. Но нельзя строить экономическую систему только на нем. Мы должны сделать экономику открытой. Почему бы не создать предприятия, заинтересованные не в прибыли, а в том, чтобы делать добро людям – например, обеспечить их по разумной цене доброкачественной водой»¹.

Рассмотренные положения не столь глубоки, как принципы христианского социального учения, но по существу созвучны им. Сегодня «против тезиса о том, что частная собственность является гарантом свободы человека, возражают: собственность на средства производства приобретает в индустриальном обществе *общественную* власть и тем самым принуждает работников к зависимости от капитала»².

В христианском социальном учении утвердилось мнение: частная собственность является важным условием нормального развития рынка, а следовательно, экономики, но для этого она должна быть социально регулируемой – прежде всего поставлена на службу общему благу. Отсюда следует непривычная для нашего постсоветского общества формулировка – частная собственность в интересах человека труда³.

¹ Раушер А. Частная собственность в интересах человека труда. М., 1994. С. 215–216.

² Там же. С. 216.

³ Там же. С. 216–217.

В новейшей христианской литературе вновь подчеркивается необходимость серьезной работы воспитательного и культурного характера, о которой подробно говорится в энциклике Иоанна Павла II «*Centesimus annus*»¹. В ней подчеркивается: «Развитие не должно пониматься исключительно в смысле экономическом, но и в смысле всецело человеческом. Речь идет не только о том, чтобы поднять все народы до уровня, какими пользуются сегодня самые богатые страны, но и о том, чтобы путем солидарного труда построить более достойную жизнь, действительно способствовать возрастанию творческих способностей каждой отдельной личности, ее способности отвечать собственному призванию и, следовательно, призыву Бога, в нем заключенному»².

В концепции социального рыночного хозяйства задачи реализуются в социальной политике государства. Ее наиболее существенные пункты – правовая защита молодежи и женщин, социальное обеспечение в случае болезни, инвалидности и в старости, создание советов предприятий, судов по трудовым спорам, защищающих интересы работающих по найму, и т. д. Как подчеркивал еще в послевоенные годы один из создателей концепции социального рыночного хозяйства А. Мюллер-Армак, между неолиберализмом, лежащим в основе этой концепции, и христианским социальным учением нет никакой противоположности³.

Правда, с этим соглашаются не все представители католического социального учения, хотя они и признают, что по сравнению с палеолиберализмом (старым либерализмом) неолиберализм означает приближение к принципам христианского социального учения. Здесь следует отметить, что наиболее четкая грань между старым и новым либерализмом проводится именно христианами философами.

Они отмечают: старые либералы (здесь родоначальником следует считать А. Смита) верили, что после снятия оков со свободной конкуренции начнется счастливый век всеобщего благосос-

¹ См.: *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. S. 272–273.

² Окружное послание *Centesimus annus* – Сотый год – Его Святейшества папы Иоанна Павла II досточтимым братьям епископам, духовенству, монашествующим, верующим католической церкви и всем людям доброй воли в сотую годовщину обнародования энциклики *Rerum novarum*. Ватикан, 1991. С. 63.

³ См.: *Müller-Armack A. Soziale Irenik*. Köln, 1984. S. 7.

тояния и братства различных слоев общества. Предусмотренная гармония рынка якобы автоматически ведет к осуществлению социальной справедливости.

Но эти ожидания не соответствовали капиталистической действительности. Капитализм, опираясь на рынок и конкуренцию, достиг огромных успехов в экономике. Но он же привел к обострению противоречий между трудом и капиталом, вызвал к жизни так называемый «социальный вопрос».

Неолиберализм, подчеркивается в христианской литературе, открыто признает неправильное развитие старого либерализма и пытается отгородиться от него. Он не отрицает роли конкуренции, но приходит к пониманию необходимости ее организации со стороны государства.

В то же время христианские философы не согласны с тем, что и в неолиберальных концепциях экономика обладает своим регулятивным принципом в рынке. Задачи, стоящие перед экономикой по осуществлению общего блага, не могут быть реализованы только на основе рыночных механизмов. Здесь необходима экономико-политическая деятельность государства, которая «способствует, стимулирует, регулирует, устраняет недостатки и обеспечивает целостность»¹.

На наш взгляд, различие концепций состоит в том, что христианское социальное учение, исходя из своих принципов, рассматривает вопросы регулирования экономики шире, чем неолиберализм. По сути дела речь идет о регулировании со стороны всего общества. Естественно, деятельность государства носит субсидиарный характер.

В концепции экосоциального рыночного хозяйства в систему социального рыночного хозяйства органически включается экологический компонент. «Экосоциальное рыночное хозяйство – это целостная модель, в которой экономическая деятельность покоится на социальной справедливости и экологической ответственности»².

Эта концепция согласуется с точкой зрения католической церкви: «Задачей Государства является забота о защите и охране та-

¹ См. об этом подробнее: *Песенко В. Н.* Концепция экосоциального рыночного хозяйства и ее значение для модернизирующейся России // Социальная философия и история русской философии. Ростов н/Д, 2006.

² См.: *Friewald-Hofbauer T. / Scheiber E.* Ökosoziale Marktwirtschaft. Strategie zum Überleben der Menschheit. Wien, 2001. S. 36–40.

ких коллективных благ, как естественная среда обитания и человеческая среда, сохранение которых не может быть обеспечено простыми рыночными механизмами... Государство... и общество в целом несут на себе долг *защищать коллективные блага...*¹.

В условиях нынешней глобализации во всех разделах христианского социального учения наличествует международный аспект.

Критерии международного нравственного строя

С точки зрения христианского социального учения субъектами международного строя являются прежде всего государства, а также и каждый человек, имеющий право жить в мире и безопасности.

Суверенитет государств не является абсолютным, он обоснован и ограничен всемирным общим благом, благом всего человечества.

У государств есть обязанность соблюдать принцип солидарности в мировом масштабе, оказывать помощь развивающимся на основе принципа субсидиарности².

С этих позиций в христианском социальном учении рассматриваются актуальные проблемы современности, в частности, проблемы глобализации.

На наш взгляд, в христианском социальном учении дана объективная картина сложного и противоречивого процесса глобализации. Подчеркивается, что глобализация не создает совершенного мира, но она предлагает множество шансов экономического, политического, культурного, социального развития для всех людей. Эти шансы надо познать и использовать в интересах прежде всего бедных и слабых. Для этого необходима глобальная рамочная структура общественного строя и поддержка свободных правовых демократических государств вместе с эффективными транснациональными финансовыми институтами³.

С этих позиций представляет интерес общественная инициативная группа «Глобальный план Маршалла», созданная в 2003 г. западноевропейскими учеными, в которую вошли представители

¹ См.: Окружное послание Centesimus annus – Сотый год..., п. 40.

² См.: Weiler R. Op. cit. S. 46–47.

³ См.: Globalisierung. Chance für alle. Karlsruhe, 2003. S. 26.

таких международных организаций как Римский клуб, АТТАК – Международная ассоциация по контролю за транснациональными корпорациями и другие. Осуществление планировалось начать не ранее 2008 г.

Основным направлением «Глобального плана Маршалла» являются инвестиции богатых стран в экономику бедных по модели плана Маршалла после Второй мировой войны, когда США оказывали помощь разрушенной Западной Европе.

Стратегический замысел плана состоит в том, чтобы его воплощение стало основой всемирного экосоциального рыночного хозяйства, в котором мир, свобода, безопасность и благосостояние для всех людей были бы обеспечены на основе баланса экономического, экологического и социального аспектов развития¹.

Заканчивая обзор христианского социального учения, следует обратить внимание на такую его особенность, важную для дальнейшего изучения, – сочетание верности проверенным временем принципам и стремления к дальнейшему развитию на основе исследования актуальных проблем динамичной современности.

Литература

Вальверде К. Философская антропология. М., 2000.

Ламперт Х. Социальная рыночная экономика. Германский путь. М., 1993.

Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма. М., 1987.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001.

Песенко В. Н. Концепция экосоциального рыночного хозяйства и ее значение для модернизирующейся России // Социальная философия и история русской философии. Ростов н/Д, 2006.

Раушер А. Частная собственность в интересах человека труда. М., 1994.

Социальное рыночное хозяйство. М., 1997.

Социальное рыночное хозяйство и социальное партнерство. Ростов н/Д, 1996.

Юрьева Т. В. Социальная рыночная экономика: учебник. М., 1999.

Bader E. (Hg) Dialog der Religionen. Wien, Münster, 2005.

¹ См.: Ein globaler Wirtschaftswunder // Publik-Forum. 2004. № 8; *Radermacher F. J.* Global Marshall Plan. Wien, 2004; *Möller U., Radermacher F. J., Riegler J., Sockadar S. R., Spiegel P.* Global Marshall Plan. Stuttgart, 2004.

Bauer J. Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren. Hamburg, 2006.

Freiwald-Hofbauer T., Scheiber E. Ökosoziale Marktwirtschaft. Strategie zum Überleben der Menschheit. Wien, 2001.

Globalisierung. Chance für alle. Karlsruhe, 2003.

Habermas J. Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt am Main, 2005.

Höffner J. Christliche Gesellschaftslehre. Kevelaer, 1997.

Kompendium der Soziallehre der Kirche. Freiburg, Basel, Wien, 2006.

Ockenfels W. Auch Demokratie braucht Moral. Köln, 2006.

Quarch Chr. und Kessler W. Menschensein bedeutet mehr als Geld verdienen // Publik-Forum. 2007. № 12.

Radermacher F. J. Global Marshall Plan. Ein Planetary Contract. Wien, 2004.

Rifkin J. Der Europäische Traum. Frankfurt am Main, 2006.

Sannen L. and Carpenter J. A. The Changing Face of Christianity. Oxford, 2005.

Soziale Grenzen des technischen Fortschritts. Wien, 1990.

Weiler R. Einführung in die katholische Soziallehre. Ein systematischer Abriß. Graz, Wien, Köln, 1991.

Учебное издание

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

**Учебник для бакалавров
философских специальностей**

Редактор *Е. В. Зацепилова*
Корректор *М. И. Ширинова*
Технический редактор *Д. В. Свавицкая*
Компьютерная верстка *Н. В. Князевой*
Дизайн обложки *О. В. Чурбанова*

Лицензия ЛР № 65-41 от 01.09.1999

Издательство Южного федерального университета.
344006, г.Ростов-на-Дону, ул.Пушкинская, 160.
Тел.:(863) 264 -00-19.

Сдано в набор 4.08.2009 г. Подписано в печать 12.11.2009 г.
Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Гарнитура Times.
Оперативная печать. Усл. печ. л 16,74. Уч-изд..л. 17,0.
Тираж 100 экз. Заказ № 139.
Типография Южного федерального университета
344090, г. Ростов-на-Дону, пр. Стачки, 200/1, тел (863) 247-80-51.