

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
И  
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ**  
*проблемы  
истории  
философии*



«НАУКА»

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
И  
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
*проблемы  
истории  
философии***

Ответственный редактор  
член-корреспондент АН СССР  
*В.В. МШВЕНИЕРАДЗЕ*



МОСКВА "НАУКА"

1988

Р е ц е н з е н т ы:

доктора философских наук С.М.Брайович, В.Г.Буров,  
кандидат философских наук В.И.Шампурин

Сборник создан на основе материалов Всесоюзной конференции "Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии", которая была организована Институтом философии АН СССР и прошла в Москве 16-18 сентября 1986 г. В нем обобщается и критически анализируется современное состояние марксистско-ленинской историко-философской науки, а также намечаются пути и перспективы ее дальнейшего развития.

Для философов, историков философии, обществоведов.

## СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии.....	3
<u>Раздел первый.</u> Марксистско–ленинская историко–философская наука сегодня.....	7
Мивениерадзе В.В. XXVI съезд КПСС и философское исследование исторического процесса.....	8
Федосеев П.Н. Главные философские направления: история и современность.....	28
Ойзерман Т.И. Всемирная история философии: методологические проблемы.....	44
Шинкарук В.И. Мировоззрение и философия (Историко–философский аспект).....	71
Асимов М.С., Турсунов А. Восток и Запад: проблема преемственности в развитии философии.....	84
Григорьян Б.Т. Методологические проблемы исследования и критического анализа современной буржуазной философии.....	100
<u>Раздел второй.</u> Методология изучения истории марксистско–ленинской философии.....	111
Иовчук М.Т. Творческая преемственность в истории марксистско–ленинской философии и современные проблемы ее исследования.....	112
Самарская Е.А., Патуткова Е.А. Актуальные проблемы истории марксистско–ленинской философии .....	129
Мысливченко А.Г. Методологические проблемы исследования современной марксистской философии в зарубежных странах.....	145
<u>Раздел третий.</u> Методологические проблемы региональных историко–философских исследований.....	157
Джохадзе Д.В. Европейская античная и средневековая философия.....	158
Киссель М.А. Западноевропейская и американская философия нового времени.....	169
Вдовина И.С., Юлина Н.С., Заритовская З.А. Современная западноевропейская и американская философия.....	185
Шаймухамбетова Г.Б. Философия в странах Азии и Африки.....	199
Чистякова Н.А. История отечественной философии.....	214
Жучков В.А. Актуальные вопросы науки о прошлом (К итогам обсуждения региональных исследований истории философии).....	226
<u>Раздел четвертый.</u> Методологическая специфика интердисциплинарного историко–философского анализа.....	239
Бабосов Е.М. Методологические принципы исследования философских проблем политики.....	240
Автономова Н.С. Логика, методология, история науки .....	258
Смирнов В.А. Значение метода логической реконструкции для истории логики и философии.....	272



## ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Предлагаемый вниманию читателей сборник создан на основе материалов Всесоюзной конференции "Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии", которая была организована Институтом философии АН СССР и прошла в Москве 16–18 сентября 1986 г.

Данная конференция явилась по существу первым всесоюзным форумом советских философов, собравшимся после XXУП съезда КПСС, который знаменовал новый этап в развитии страны и открыл широкие перспективы перед советским обществоведением в целом и историко-философской наукой в частности. Наряду с радикальной экономической реформой и научно обоснованной социальной политикой ведущую роль в решении поставленных нашей партией задач призвана сыграть идейно-политическая работа, неотъемлемой частью которой является творческое развитие марксистско-ленинской теории, в том числе и философии. "Время ставит вопрос о широком выходе общественных наук на конкретные нужды практики, – отметил Генеральный секретарь ЦК КПСС М.С.Горбачев в Политическом докладе ЦК XXУП съезду нашей партии, – требует, чтобы ученые-обществоведы чутко реагировали на происходящие перемены в жизни, держали в поле зрения новые явления, делали выводы, способные верно ориентировать практику. Жизнеспособны лишь те научные направления, которые идут от практики и возвращаются к ней, обогащенные глубокими обобщениями и дельными рекомендациями... Истину обретают не в декларациях и предписаниях, она рождается в научных дискуссиях и спорах, проверяется в действии"<sup>1</sup>.

Реализуя эту ясно обозначенную партией линию на актуализацию обществоведения, его приближение к запросам жизни, историки философии – а их было около 400, и они представляли практически все ведущие академические и вузовские философские центры страны – вели свою работу в духе повышенной требовательности и самокритичности. Выступившие на пленарных и секционных заседаниях говорили не только о достижениях, но и о недостатках, слабостях, нерешенных проблемах как в научно-организационном, так и в собственно исследовательском аспектах советской историко-философской науки.

Важнейшей глобальной проблемой современности является предотвращение ядерной войны и сохранение цивилизации. В этих условиях усиливается связь философии и политики, становится все более настоятельной потребность составной части историко-философского процесса. В выступлениях на конференции было подчеркнуто, что необходимо усилить связь историко-философских исследований с актуальными проблемами современного мирового общественного раз-

---

<sup>1</sup> Материалы XXУП съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С.85.

вития, работать над фундаментальными трудами по проблемам войны и мира, дать содержательный анализ нового политического мышления, его категориального аппарата, активно использовать формы диалога с современными движениями за рубежом в защиту мира, за сохранение окружающей среды, охрану здоровья людей.

Участники конференции единодушно признали необходимым консолидировать научные силы республиканских и региональных научных центров для существенного повышения качества исследований историко-философской и общественной мысли русского и других народов СССР, всемирного историко-философского процесса, философских проблем современной мировой политики. Было признано необходимым активно проводить творческие дискуссии по актуальным историко-философским проблемам, привлекая к участию в них представителей нашей творческой интеллигенции, шире и оперативнее информировать общественность страны об их проведении, используя в этих целях философские журналы и "Бюллетень" Философского общества СССР, а также периодически организовывать всесоюзные, республиканские и региональные конференции по методологическим и мировоззренческим проблемам марксистско-ленинской историко-философской науки и аналогичные конференции по истории свободомыслия и атеизма.

Высоким долгом советских историков философии является активное участие в коренной перестройке всей социально-экономической и культурной жизни страны, разработка практических рекомендаций и серьезных научных обобщений, направленных на преодоление имеющихся серьезных недостатков в идеологической и политико-воспитательной работе.

В заключение несколько слов о структуре сборника. На конференции состоялось два пленарных заседания, на первом из которых с докладами выступили академики П.Н.Федосеев и Т.И.Ойзерман, чл.-кор. АН СССР В.В.Мшвениерадзе, В.И.Шинкарук, а также д-р филос. наук директор Института востоковедения АН ТаджССР А.Турсунов (содокладчик не сумевшего, к сожалению, принять участие в конференции чл.-кор. АН СССР М.С. Асимова). Все они, а также доклад д-ра филос. наук Б.Т.Григорьяна, открывший работу секции, посвященной исследованию современной буржуазной философии, включены в первую, часть сборника.

Пленарный доклад чл.-кор. АН СССР М.Т.Иовчука, а также проблемно-аналитические обзоры работы секции истории марксистско-ленинской философии (канд. филос. наук Е.А.Самарская, Е.А.Патуткова) и секции современной зарубежной марксистской философии (д-р филос. наук А.Г.Мысливченко) составили вторую часть сборника.

В третью часть сборника вошли проблемно-аналитические обзоры следующих секций: истории античной и средневековой философии (д-р филос. наук

Д.В.Джохажзе), истории философии нового времени (д-р филос. наук М.А.Киссель), критики современной западноевропейской и американской философии (д-р филос. наук Н.С.Юлина, д-р филос. наук И.С.Вдовина, З.А.Заритовская), истории философии стран Азии и Африки (канд.филос. наук Г.Б.Шаймухамбетова) и истории отечественной философии (Н.А.Чистякова). Завершает эту часть статья, специально подготовленная для данного сборника канд. филос. наук В.А.Жучковым, которая посвящена анализу методологических проблем региональных историко-философских исследований.

Четвертая часть объединила проблемно-аналитические обзоры работы секций: философских проблем политики (чл.кор. АН БССР Е.М.Бабосов), истории логики (д-р филос. наук В.А.Смирнов) и методологии науки (канд. филос. наук Н.С.Автомова).

Редколлегия выражает глубокую благодарность всем сотрудникам отделов и секторов Института философии АН СССР, оказавшим помощь в процессе формирования данного сборника.

Особую благодарность хочется выразить В.В.Григорьян, Н.А.Чистяковой, О.А.Лебедевой, М.М.Ловчевой, М.М.Кузнецову и А.А.Михалеву, которые обеспечили научно-организационную и научно-техническую подготовку рукописи к печати.

**Раздел первый**

**МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКАЯ  
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ НАУКА  
СЕГОДНЯ**

XXXI СЪЕЗД КПСС  
И ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

В.В.Мивениерадзе

История человечества, в том числе история социализма, имеет удивительное свойство двигаться как бы в двух противоположных направлениях одновременно: чем дальше она идет вперед, тем глубже проникает в собственное прошлое, обнаруживая в нем новые факты или полнее раскрывая и вернее оценивая уже известные явления и тенденции. Тем самым она очищает себя от ошибок и случайностей, с поразительной четкостью вырисовывая логически необходимую закономерность исторического процесса, приближая к сегодняшнему дню объективный смысл непреходящих по своей значимости событий прошлого, обеспечивая преемственность в развитии.

ж

ж

ж

С высоты ленинской политической мысли, развитой на XXVI съезде КПСС, становится еще яснее, что Октябрьская революция стала главным политическим явлением XX в. Она положила начало строительству социалистического общества, практической перестройке мира на подлинно гуманистических, социалистических принципах, небывалому ускорению прогрессивных преобразований. Этот непреложный факт вынуждены признать и наши недруги. Так, например, американский марксолог Э.Голднер пишет: "К настоящему времени около одной трети населения мира живет под управлением государств, которые считают себя марксистскими, и все это случилось за каких-нибудь полвека. Никогда еще в мировой истории не происходило таких глубоких изменений в человеческих жизнях и социальных системах, среди такого большого числа народов и за столь короткое время. Историческим эпицентром этого политического землетрясения, толчки которого все еще ощущаются во всем мире, явился захват большевиками власти в России"<sup>1</sup>. В корне изменив политическую реальность, Октябрьская революция способствовала прежде всего переходу общества в более высокое ка-

<sup>1</sup> Gouldner A. The Two Marxisms. N.Y., 1982. P.4.



чественное состояние, породила новые формы политической деятельности народных масс, социальных отношений, способов осмысления общественной жизни.

Курс партии на революционное обновление всех сторон жизнедеятельности нашего общества, достижение им нового качественного состояния путем перестройки и ускорения, который был сформулирован на апрельском (1985г) Пленуме ЦК КПСС, получил глубокое научное обоснование в материалах XXII съезда, дальнейшее развитие и конкретизацию на январском (1987 г.) Пленуме; является логическим продолжением великого революционного дела Октября. Историческое значение январского Пленума состоит в том, что, обобщая теоретический и практический опыт партии и народа, подводя первые итоги организационно-практических шагов по новому пути, он впервые смело и самокритично поставил вопрос о взаимоотношении социализма и возникших в стране на рубеже 70 – 80-х годов кризисных явлений, четко обосновав тем самым объективную необходимость перестройки всей системы социально-экономических, политических, производственных, культурных, научных и других отношений в нашем обществе, революционный характер такой перестройки.

XXII съезд КПСС прошел под знаком торжества правды, смелого вскрытия недостатков, критики и самокритики политической оценки результатов буквально всех сфер деятельности, творческого поиска, честного коммунистического реализма, противопоставленного ранее бытовавшим некоторым утопическим схемам, провозглашения нового способа мышления и стиля работы, утверждения и расширения демократических принципов во всех областях жизни. Поставленные съездом задачи – это объективное веление времени, продиктованное как внутренними условиями страны, так и международной обстановкой на нынешнем переломном этапе истории. Для их выполнения требуется революционная по своему характеру коренная перестройка всего образа мысли и действия, сознания и практической деятельности, многомерной системы управления.

Съезд не только на словах призвал к честности, смелости, реализму, творчеству и самокритике, но и на деле показал, как их следует воплощать в жизнь. Весь дух его – это пример для подражания, имеющий непосредственное отношение ко всей нашей философской работе, в том числе и историко-философской.

Основная задача философов, как она видится при внимательном изучении материалов XXII съезда, – это философское обеспечение успешной реализации на практике концепции ускорения и перестройки. На съезде философы критиковались за известную отдаленность от запросов жизни. В то же время всех обществоведов, в том числе философов, призвали к созданию творческой атмосферы, к серьезным философским обобщениям, разработке дельных предложений и рекомендаций.

История философии как наука, касается ли она древнейшего периода, средневековья, нового или новейшего времени, не стоит на месте. Что некогда представлялось локальным, впоследствии могло обрести весьма существенные глобальные характеристики, необходимое – оказаться случайным, казавшееся случайным – превратиться в необходимость. Со временем сам ретроспективный взгляд становится содержательней, позволяет точнее выделить очищенную от исторических случайностей объективно-логическую линию развития, в нашем случае – закономерность историко-философского процесса.

История философии – это многоотраслевое научное знание, включающее в себя историю диалектического и исторического материализма, онтологии и гносеологии, становления и развития законов и категорий философии, историю этики и эстетики, всей духовной и социальной жизни. Это один из важнейших компонентов истории культуры, глубокое знание которого необходимо всем философам. И не только философам, если иметь в виду, что изначально философия включала в себя и политику, и право, и естественные науки. Следует, очевидно, приветствовать пополнение рядов профессиональных философов лицами, не имеющими базового философского образования, т.е. "нефилософами", если это не вызвано и не сопровождается облегченным представлением этих "нефилософов" о самой философии. Докторов и кандидатов философских наук немало, книг издается достаточно, а наиболее актуальные проблемы нашей науки не всегда решаются основательно. Профессиональные глубокие философские и историко-философские исследования всегда тесно связаны с жизнью. Но всегда ли мы опираемся именно на такие исследования в нашей повседневной работе, в учебниках и лекционных курсах?

За последние годы наша литература обогатилась фундаментальными историко-философскими аналитическими и текстологическими исследованиями. В особенности это касается истории марксистской философии, ленинского этапа ее развития в нашей стране и за рубежом, истории философии различных регионов мира и отдельных ее периодов, современной буржуазной философии, истории философии народов СССР. Нельзя не назвать многотомную серию "Философское наследие". Начал наконец с 1986 г. издаваться "Историко-философский ежегодник".

Большая работа проведена в республиках, где сосредоточены крупные силы историков философии. Именно с их помощью осуществляются многотомные издания по всемирной истории философии и истории философии народов СССР. И все же трудно отрешиться от впечатления, что истории западной философской мысли мы уделяем больше внимания и в целом знаем ее лучше, чем нашу собственную. Налицо явный крен, который надо поправлять, и не путем ослабления внимания к западной философии, а более глубоким и широким исследованием истории фи-

лософии отечественной. Надо бы побольше устраивать творческих дискуссий, делая их нормой научной жизни, изучать историю культуры, неизвестные рукописи и архивные материалы, открывать новые имена, обогащая ими научные исследования и лекционные курсы, а не ограничиваться перелопачиванием давно известного, оправдывая это неизбежностью повторения азбучных истин в связи с постоянной сменой поколений.

Вопрос этот принципиальный, политический. Дело не только в том, что он имеет огромное значение для глубокого понимания богатейшего культурного наследия русского народа, других народов нашей страны, играет неоценимую воспитательную роль, способствуя восхождению человека к высотам знания и нравственности, но и в том, что великие национальные предтечи советской философской культуры довольно часто несправедливо оказываются вне внимания мировой философской общественности. Можно привести множество примеров, когда на национальных и всемирных философских конгрессах коллоквиумы и "круглые столы" посвящаются буржуазным философам, значимость которых в истории мировой философской мысли ничтожна и не идет ни в какое сравнение с тем поистине колоссальным вкладом, который внесли в нее такие мыслители, как М.В.Ломоносов, В.Г.Белинский и А.И.Герцен, Н.Г.Чернышевский и Н.А.Добролюбов, Г.В.Плеханов, не говоря уже о Авиценне, Низами, Руставели, Давиде Анахте, Иоане Петрици, Янке Купале или Якубе Коласе, И.Франко или М.Коцюбинском, десятках других. Когда нашим философским наследием не в полной мере занимаемся мы, тогда им особенно активно занимаются буржуазные историки философии, конечно без нас и, как правило, против нас.

Следует коренным образом перестроить нашу работу, чтобы существенно повысить мировоззренческую роль истории философии, значительно обогатить методологию исследования историко-философского процесса.

Для марксиста аксиома, что борьба материализма и идеализма – это магистральная линия и один из важнейших источников поступательного движения философской мысли, а зарождение, становление и развитие диалектического и исторического материализма – основная закономерность истории философии. Однако всегда ли эти общепризнанные положения находят в наших исследованиях достаточно четкую, правдивую, строгую и глубокую реализацию? Всегда ли диалектично понимается сама диалектика истории философии? Не упрощается ли она подчас?

Не так уж редки случаи, когда борьба материализма и идеализма изображается односторонне, недостаточно глубоко исследуются философы-материалисты, точнее, материалистические взгляды философов, а взгляды некоторых философов-идеалистов либо представлены неполно, либо вовсе исключены из истории философии. Разве у нас недостает веских аргументов для проведения научного

критического анализа? Искусственное ослабление идеализма или его замалчивание не только не способствует усилению, но, напротив, лишь принижает истинную роль материалистической философии, которая на деле в непримиримой, сложной и упорной борьбе одерживала победы над идеализмом, религиозными и мистическими взглядами. Однако это не был путь сплошных побед. Были и поражения, когда верх брал идеализм.

Классики марксистской философии не боялись правды, и когда этого требовала историческая достоверность, то целые эпохи, например средневековье, характеризовали как период господства религии. Вспомним и оценку В.И. Лениным периода, наступившего после поражения революции 1905 г. в России, – "реакция по всей линии", в том числе философской, вызвавшая к жизни такое гениальное произведение, как "Материализм и эмпириокритицизм". Будучи великим патриотом России, В.И. Ленин никогда не приукрашивал положение дел, всегда говорил и писал правду. Патриотично лишь то, что правдиво.

Философы-материалисты всех времен выступали смелыми борцами за истину. И они воевали не с ветряными мельницами, а с реальными, часто весьма сильными и влиятельными противниками. Тем выше цена победы, тем полезней и поучительней исторический опыт. А история философии, если она излагается объективно, – это неисчерпаемый клад мудрости, самая всеобъемлющая по глубине самосознания философская память человечества.

М.С. Горбачев на XXVII съезде партии, в последующих выступлениях неоднократно отмечал, что нам нужна не парадность, не полуправда, всегда и при всех обстоятельствах. "Мы не сможем продвинуться вперед ни на шаг, – подчеркивается в Политическом докладе, – если не научимся работать по-новому, не сумеем преодолеть косность и консерватизм в любых их проявлениях, если утратим мужество трезво оценивать обстановку, видеть ее такой, какая она есть"<sup>1</sup>. Это относится и к историкам философии. Полуправдивое изображение истории философии создает предпосылки для возникновения, особенно у молодежи, да и не только у нее, нездорового, т.е. некритического, интереса к религии и мистике, к философам-идеалистам, таким, например, как Шопенгауэр или Ницше, Бердяев или Вл. Соловьев, современным западным философам. Это же обстоятельство играет далеко не последнюю роль в усилении внимания буржуазных идеологов к перечисленным выше и другим философам-идеалистам. Мы, историки философии, несем свою долю ответственности за идеологическое положение как в нашей стране, так и на международной арене.

Разумеется, историк философии – марксист не может в своих исследованиях оставаться сторонним наблюдателем, бесстрастным регистратором событий. Тео-

---

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 79.

ретически воссоздавая прошлое, исследуя настоящее, он не может и не должен скрывать свои симпатии и антипатии, всю приверженность материалистическому мировоззрению, науке, истине. Но он не может закрывать глаза на факты, он должен уметь показывать, как в истории философии преодолевался идеализм, раскрывать его научную несостоятельность, не просто отвергая его эмоционально, а опровергая рационально, и не отдельные фразы и цитаты, а концепции в целом, всегда оставаясь принципиальным и объективным. Так поступали Маркс, Энгельс, Ленин.

В отдельных наших работах вместо выявления степени соответствия той или иной философии запросам своего времени, ее раскрытия как "эпохи, схваченной мыслью", в сущности ограничиваются лишь ее "портретным изображением", нередко приводящим к тому, что в тени остается главное – историко-философский процесс, его реальные и конкретные объективные закономерности, знание которых только и может придать профессионализма. Получается своеобразный парадокс: количество узких специалистов по отдельным философам и течениям растет, а число профессиональных историков философии уменьшается. Между специальностью и профессионализмом не должно быть разрыва. Излишняя детализация, неумение отличать главное от второстепенного наносят не меньший ущерб научной методологии исследования, чем оторванное от жизненных фактов и практических потребностей абстрактное теоретизирование.

Историки философии могут и должны внести свой вклад в решение важнейших задач, поставленных партией. Возьмем проблему сознания, которая, как известно, является по преимуществу философской. В материалах XXVII съезда, последующих партийных документах со всей остротой ставится вопрос о необходимости выработки нового типа мышления, соответствующего переломному характеру переживаемого момента как внутри страны, так и в международных отношениях. Речь идет о философском сознании, политическом, экономическом, нравственном, эстетическом, о правосознании.

Формы сознания и мышления в истории философии, как известно, неоднократно менялись, коренную ломку претерпевали установившиеся теоретические положения, нормы нравственности. Как правило, это происходило стихийно, но всегда определялось в конечном счете объективными условиями. Марксизм-ленинизм, социализм придали этому процессу осознанно-целестрежденный характер. Как привести в действие объективные рычаги, создать наиболее благоприятные и необходимые условия для качественного скачка в сознании масс, утверждения нового способа мышления, нравственного поведения, чему учит исторический опыт, как избежать ошибок, как преодолеть трудности? Разве это не историко-философская проблематика?

Верно, что идеи превращаются в материальную силу, когда они овладевают



массами. Но, к сожалению, массами иногда могут овладевать и далеко не прогрессивные идеи. Каков механизм массового распространения мировоззрения, нравственных идеалов, тех или иных идей? Это тоже широкое поле для профессиональной творческой деятельности именно историка философии. Надо делать серьезные обобщения, выработать необходимые рекомендации и предложения, исходя при этом из реально существующих трудностей и противоречий, из реального поведения реального советского человека.

В истории философии известно немало случаев, когда философы вынашивали смелые планы по реализации прогрессивных идей по политическому и нравственному совершенствованию общественной жизни. Но из-за противоречий между философской истиной и политической властью этим планам не суждено было осуществиться.

Социализм обеспечивает подлинное народовластие. нас, философов, просят, стимулируют, увещевают, призывают, наконец, обязывают делать серьезные научные обобщения и рекомендации. Все дело в нашей способности глубоко проникнуться идеями XXVII съезда, понять остроту момента, приблизить историко-философские исследования к запросам сегодняшнего дня, помочь партии решить важнейшие задачи ускорения и перестройки.

Наряду с более или менее традиционными областями историко-философского знания в Институте философии АН СССР ныне развивается новое направление научных исследований – философские проблемы политики. Это отражает тот несомненный факт, что история развития политической мысли есть органическая составная часть историко-философского процесса. К сожалению, раскрытию этого факта до сего времени уделялось незаслуженно мало внимания, хотя практически ни один крупный философ не давал для этого достаточных оснований, начиная от Конфуция, Платона и Аристотеля вплоть до классиков марксистской философии. Поневоле допускалось противопоставление философии и политики. До сего времени можно услышать суждения, что, дескать, некоторые философы были настолько "чисты", что вообще-де не имели политических взглядов. А иногда эта "чистота" берется в качестве примера для подражания. Это прямой путь к схоластике и доктринерству, какими бы заумными выражениями они ни прикрывались. От съезда к съезду нас, философов, критикуют за схоластику, отдаленность от жизни. Надо же наконец уметь извлекать уроки из критики, перестраиваться. В этой связи следует отметить, что слабым местом остаются творческие дискуссии, рецензирование изданных философских работ, принципиальная критика недостатков. Единственная форма силы, которая приемлема для дискуссий, – это сила убеждения.

Преодоление противопоставления философии и политики – один из важнейших путей приближения философии к жизни. Философию и политику нельзя ни проти-

вспоминают друг друга, ни отождествляют. Надо видеть глубокую и неразрывную связь между ними. В.И. Ленин напоминал, что "политическая линия марксизма и в этом вопросе неразрывно связана с его философскими основами"<sup>1</sup>. Интересно отметить, что в связи с изданием такой сугубо философской работы, как "Материализм и эмпириокритицизм", В.И. Ленин пишет своей сестре А.И. Елизаровой, что с выходом этой книги у него связаны "не только литературные, но и серьезные политические обязательства"<sup>2</sup>. Подчеркивая связь философии с политикой, Ленин развивал традиции марксизма. У Маркса имеется множество прямых, весьма четких высказываний на этот счет. А какую колоссальную политическую смысловую нагрузку несет знаменитый тезис Маркса о том, что философы лишь различным образом объясняли мир, но дело в том, чтобы изменить его. Переделать мир – это же в сущности политический лозунг, так как речь идет о коренном преобразовании властных отношений, отношений господства и подчинения.

Философ – это профессия политическая. На эту сторону вопроса – связь философии и политики – особенно важно обратить внимание сегодня, когда происходит интенсивная политизация буквально всех сфер общественной деятельности и форм общественного сознания, когда в повестке дня в качестве основной проблемы обозначилась проблема предотвращения термоядерной войны и сохранения цивилизации. Основа научной методологии исследования – это четкие мировоззренческие и классовые позиции, составляющие важнейший критерий политической оценки. В постановлении ЦК КПСС ("") журнале "Коммунист" говорится о "новой политической философии мира" и отмечается специфика исторических исследований, имеющая важное методологическое значение. Анализ опыта прошлого, обращенного в настоящее и будущее, подчеркивается в Постановлении, это и необходимый элемент теории, и метод, с помощью которого вырабатываются новые теоретические выводы. Двигаясь в этом направлении, следует добиваться органического соединения задач исследований прошлого с задачами осмысления современности и проникновения в будущее, обращаться к прошлому, говоря ленинскими словами, "с точки зрения того, что понадобится завтра или послезавтра для нашей политики"<sup>3</sup>, переносить центр тяжести "не столько на описание того, что мы пережили, сколько на те указания опыта, которые мы получаем и должны получать для нашей непосредственной практической деятельности"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.17. С. 418.

<sup>2</sup> Там же. Т. 55. С. 289.

<sup>3</sup> Там же. Т. 38. С. 136.

<sup>4</sup> Там же. Т. 39. С. 342.

Основанное на ленинских мыслях, это указание партии непосредственно касается философов всех специальностей и поколений и тех, которые изучают философию. Если преподавание истории философии с самого же начала не ориентировано на извлечение опыта для практических действий, то позднее, уже "задним числом", выращенный в этих условиях философский "кадр" бывает весьма трудно приблизить к жизни. Здесь многое зависит от философских кафедр вузов, факультетов, организуемых ими лекций по истории философии, которые должны быть не просто самозабвенным погружением в прошлое, а уникальной школой жизни, раскрытием широчайших возможностей для эффективной теоретической и практической деятельности в настоящем и будущем.

Многие зарубежные философы ведут активную и все растущую борьбу за мир и разоружение – как материалисты, так и идеалисты, создана даже международная ассоциация – "Философы мира за предотвращение ядерной катастрофы". Активность ряда буржуазных философов в борьбе за мир и разоружение, их прогрессивная политическая позиция по главному вопросу современности, независимо от того, чем она вызвана, требуют от нас более вдумчивого, конкретного и всестороннего подхода к нашим взаимоотношениям. Оставаясь верными классовому анализу, мы не должны игнорировать вопросы, по которым у нас имеется согласие с ними. Речь не идет о профессиональных антикоммунистах и антисоветчиках, измышления которых надо разоблачать, а многие, как правило, отвергать с порога. Внимательный анализ работ современных западных философов, их выступлений на всемирных философских конгрессах, международных симпозиумах, других встречах, их общественно-политической деятельности показывает, что в их глазах усиливаются элементы материализма, в их рядах происходит политическое колебание, идет противоречивый процесс брожения, все явственней проявляется тенденция к росту симпатий к Советскому Союзу. Здесь, безусловно, сказывается влияние марксизма и миролюбивой инициативной политики нашего государства.

Буржуазная философия далеко не однородна, она, можно сказать, расколота, противоречива, но противоречие это не всегда отражает только борьбу материализма и идеализма, чаще это политические проблемы. Материализм и идеализм, как раньше, так и теперь, представлены далеко не в "чистом" виде. Вспоминается замечательная мысль В.И.Ленина, что "чистых" явлений ни в природе, ни в обществе нет и быть не может – об этом учит именно диалектика Маркса, показывающая нам, что само понятие чистоты есть некоторая узость, однобокость человеческого познания, не охватывающего предмет до конца во всей его сложности"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. Т.26. С. 241.

Это злободневно звучит сегодня, в период ожесточенных идеологических схваток, ибо речь идет не об увеличении числа фронтов, а о борьбе за умы и сердца людей, за, так сказать, количественный рост и качественный уровень политического партнерства с западными философами по вопросам обуздания гонки вооружений и упрочения мира. При критическом анализе их работ не следует игнорировать те положения, по которым мы с ними можем согласиться и не надо специально, как это часто делается, подбирать только те цитаты, которые легко могут быть опровергнуты с позиций марксизма. Очевидно, здесь тоже нужна не полуправда, а вся правда, не узость и однобокость, а широта и всесторонность. Такой подход не только более адекватно отразит действительное положение вещей, но позволит выявить прогрессивные идеи и их носителей, число которых увеличивается в западных странах и которые ждут от нас поддержки.

Особую область представляет изучение истории философии в странах Азии, Африки, Латинской Америки. Пристального внимания заслуживает философия революционного демократизма. Глубокие историко-философские исследования здесь нужны прежде всего для того, чтобы лучше понять нынешнюю философскую ситуацию в развивающихся странах. В каждой из этих стран в зависимости от степени зрелости экономических, социальных, политических отношений, уровня культуры и антиимпериалистической борьбы имеются элементы революционного демократизма как в общественных движениях, так и в философском мышлении и эти элементы усиливаются. Представляется, что возникновение и развитие философии революционного демократизма – это закономерность историко-философского процесса, обусловленная социально-революционной практикой нынешнего этапа исторического движения.

История философии как наука представляет собой действенное средство для рационального управления идеологическим и культурным процессом. Задача в том, чтобы систематически совершенствовать это средство, а также показывать достижения марксистско-ленинской философии, ее практические результаты, конкретные способы претворения ее положений в жизнь. Историк философии не только исследует прошлое, но и творит будущее, ибо во многом это будущее закладывается сегодня.

В этой связи рассмотрим в философском аспекте политическое значение перестройки, представляющей собой подлинно революционную деятельность. Хорошо известно, что революции не делаются по заказу. Такие попытки не только заранее обречены на неудачу, но и дискредитируют само понятие "революция". Для успешного осуществления революции обязательно наличие соответствующих материальных и духовных предпосылок, а также революционной ситуации, когда в достаточной степени вызревает объективная необходимость ее проведения,

когда уже нельзя "жить по-старому". Революция – это способ преодоления кризиса.

В 70-х годах в стране стали все ярственнее сказываться негативные, кризисные явления в социальной сфере, экономике, политических, правовых, нравственных отношениях, научно-теоретических исследованиях. Развитие производительных сил тормозилось не только из-за привычки рассматривать производственные отношения как нечто застывшее, но также из-за игнорирования по существу главной производительной силы общества – человека. Не обращалось должного внимания на социальную сферу, необходимость строгого соблюдения принципа социальной справедливости, контроля за мерой труда и потребления, борьбу против широкого распространения пьянства и алкоголизма, грозивших превратиться в социальное бедствие. Все это безусловно подрывало внутреннюю веру людей в высокие идеалы коммунизма, идейную убежденность, способствовало раздвоению личности.

Страна оказалась в критической ситуации. Под вопрос были поставлены величайшие завоевания советского народа во всех областях общественной жизнедеятельности, судьба социализма. Дело усугублялось тем, что недостаток правдивой информации, отсутствие гласности способствовали настроениям благодушия и беспечности; критическое состояние не воспринималось как критическое. Отсутствие ощущения кризиса сопровождалось губительным для социализма постепенным угасанием революционного духа, ростом политической апатии и идеологического безразличия, особенно у молодежи. Январский Пленум ЦК отметил, что "в обществе, да и самой партии еще остается определенное непонимание сложности положения, в котором оказалась страна"<sup>1</sup>.

В этих условиях стало совершенно необходимым принять самые решительные, революционные меры. Во-первых, надо было, ничего не скрывая, смело обнажить имеющиеся недостатки и противоречия; во-вторых, преодолеть инерционную силу сложившихся консервативных традиций. Это важный и трудно решаемый вопрос, ибо всякая самокритика содержит в себе элементы самоотрицания, на что может пойти только уверенная в своих силах партия. В-третьих, наметить реалистическую перспективу движения, конкретные и убедительные способы ее достижения. Не следует забывать, что новые задачи должны были спроецироваться на насаждаемые десятилетиями формы массового сознания и деятельности, на жизненный опыт народа, сформированный этими же десятилетиями, когда слово нередко расходилось с делом, выдвигались утопические цели, нарушались обещания, правдивая информация подменялась приукрашиванием действительного по-

---

<sup>1</sup> Материалы Пленума Центрального комитета КПСС, 27–28 января 1987 года. М., 1987. С. 6.



ложения и вместо проведения широкой социальной политики, которая сочетала бы заботу о человеке с уважением и высокой требовательностью к нему, появилась глухота к социальным вопросам.

Залогом успешного осуществления нового курса партии является прежде всего тот факт, что народ не только на словах призывают к реализму, честности, гласности, правде, самокритике, но и на деле показывает, как их следует воплощать в жизнь. Сила примера (положительного, как, впрочем, и отрицательного) – великая сила. За последние десятилетия никогда еще руководство нашей партии не высказывало столько принципиальности, откровенности, реального знания дел, недовольства существующим положением вещей и решимости исправить дело, как сегодня. Партия, ее новое руководство нашли в себе силы и мужество трезво оценить обстановку, с ленинской самокритичностью подойти к собственной деятельности, сказать народу всю правду, признать необходимость кардинальных изменений в политике, экономике, социальной и духовной сферах, наметить сложные, но реально выполнимые задачи, поднять страну на путь революционных преобразований. В таком подходе не только выражается специфика социализма, но также четко проявляются его политические и общедемократические преимущества перед капитализмом.

Общепризнанное политическое творчество, высокая политическая культура, подлинный демократизм, участие миллионов в деле управления государством, неуклонное совершенствование политической системы – все эти признаки являются неотъемлемыми атрибутами нормально функционирующего социалистического государства. Социализм как переходный этап к коммунизму – это постоянно совершенствующееся общество, не терпящее застоя. Социализм в высшей степени рационален, требует постоянного развития общественно-теоретической мысли и самого широкого и безотлагательного применения ее достижений на практике, иными словами, научно обоснованного планирования и управления, углубляющегося социалистического демократизма в социальной, экономической, политической, культурной, других сферах жизни общества, систематического раскрытия и использования заложенных в нем потенциальных возможностей.

Нарушение этих основополагающих требований, субъективизм, несвоевременное принятие мер, обеспечивающих развитие самих принципов управления, в особенности демократических властных отношений, неизбежно приводят к возникновению чуждого социализму застоя и, следовательно, к появлению кризисных явлений. Воплощенная в Октябрьской революции ленинская политическая мысль открыла путь к творческому созиданию социализма. Но социализм – это строгое, политически требовательное общество. Им нельзя управлять стихийно, тем более уповать на самотек, автоматизм безупречного действия однажды осуществленного научного и практически-революционного "первого толчка".

Чем дальше он совершенствуется, тем более совершенным, рациональным и строго научным должно быть политическое управление.

Социализм не может сосуществовать с политическим кризисом, он либо избавляется от последнего, либо начинает перерождаться. Внутренняя политическая закономерность социализма, составляющая специфику его политической системы, – это постоянное развитие во времени, без сколько-нибудь длительных фиксированных состояний общества. Это – развитие в политическом времени. Будучи одной из важнейших категорий политической философии, время в политике означает последовательно-поступательное изменение скрепленных между собой причинно-следственной зависимостью, имеющих определенную скорость и длительность протекания политических явлений. Прежде всего имеются в виду политические властные отношения в обществе, а также их осуществление в межгосударственных связях. Политическое время с необходимостью предполагает развитие, обновление, совершенствование политических отношений, системы в целом.

Оно объективно, т.е. в принципе необратимо, например, буржуазная демократия не может превратиться в рабовладельческую тиранию, а социалистическая демократия в буржуазную. Однако в отличие от естественно-природного движения явлений и в той мере, в какой политический процесс включает в себя функционирование институционализированных форм человеческого сознания, политическое время в зависимости от сложившихся конкретно-исторических условий, действий политического субъекта (государство, класс, партия, лидер) может претерпеть ряд изменений – замедление, остановку или движение вспять (как это случилось, например, в Чили в 1973 г., когда на смену либеральному правительству пришла фашистская хунта). В случае подобных изменений в обществе неминуемо наступает политический кризис. Он может обостряться или ослабевать, но состояние кризиса остается. Его продолжительность, как и характер преодоления, зависит от множества причин и условий, из которых главные – способность прогрессивных сил сломать сопротивление старых, отживших, консервативных ориентаций.

Политическое время измеряется продолжительностью и быстротой совершенствования функций социального организма, которые определяют существенные характеристики политических отношений и направлены на дальнейшую демократизацию общественной жизни. Возможно ли ускорение политического процесса? Специфика политической системы состоит в том, что она детерминирует формы и типы политического сознания, с помощью которых эта система действует. Содержание политического сознания проявляется в политической деятельности, оно органически вплетено в политическую структуру и представляет реальное звено ее функционирования. Таким образом, политическое сознание тесно свя-

зано с ней, проявляясь в деятельности политических институтов, классов, партий, массовых организаций и движений. Следовательно, принципиальная возможность ускорения (впрочем, как и замедления) политического времени объективно предусмотрена в самом факте включенности человеческого сознания и поведения в деятельность политической системы.

Если в системе изо дня в день происходит лишь однообразно-монотонное отправление повторяющихся функций, то при этом искусственно тормозится демократический процесс развития. Такое общество находится в состоянии политической стагнации. Оно характеризуется неподвижностью структуры властных отношений, разрушающе действует на процесс демократизации. Так реально обстоит дело в капиталистическом обществе. Но в буржуазном сознании этот факт интерпретируется искаженно, политический кризис изображается как проявление демократии, а стагнация как высшее свидетельство стабильности.

Окаменелости буржуазной системы под стать догматическая неподвижность политической мысли. Американские политологи М. Бароне и Г. Юифуза в "Альманахе американской политики 1984 г." - справочном издании, рассчитанном на самые широкие круги населения, - с гордостью утверждают, что за 200 лет американская конституция не претерпела каких-либо существенных изменений. Более того, "ни у одного государства, - заявляют авторы, - нет политической системы, основной характер которой оставался бы неизменным так долго, как у Соединенных Штатов"<sup>1</sup>. Это верно, но что отсюда следует? Происходящая внутри страны и во всем мире политическая активизация трудящихся, необходимость нового политического мышления в ядерно-космический век, новая политическая ситуация, требующая отказа от применения военной силы, выдвигание на первый план политики разрядки и мирного сосуществования, политического урегулирования имеющихся или назревающих конфликтов - все эти явления никак принципиально не отразились на внутренней или внешней политике США, на изменении конституции или политической системы.

Чтобы удержать все в прежнем состоянии, правящей элите приходится постоянно вести борьбу с демократическими движениями, ежедневно и ежечасно внедрять в сознание масс нелепые идеи о "прогрессивности" консерватизма, тормозить рост политической культуры, прививать апатию, не в меру расхваливать буржуазную демократию, фиктивные "права человека", клеветать на социализм, энергично приспосабливать всю систему массовой информации и коммуникации к "оправданию" разительного контраста между современными демократическими процессами, с одной стороны, и заскорузлостью буржуазной политической системы - с другой.

<sup>1</sup>

Barone M., Ujifusa G. The Almanac of American Politics. N.Y., 1984. P. XI.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что объективный закон движения социализма в политическом времени – непрерывное, безостановочное развитие. Принципиально освобождая себя от воздействия неуправляемой социальной, экономической и политической стихии, социализм предъявляет исключительно высокие требования к субъективному фактору в целом, и особенно к политическому управлению на всех уровнях, прежде всего к коллективному политическому лидерству, которое в нашей стране осуществляют Коммунистическая партия и ее Центральный Комитет, руководящие органы государства.

Субъективизм в политическом управлении, как правило, всегда связан с ограничением гражданских и политических прав личности и находит выражение в большей или меньшей деформации властных отношений, принятии необоснованных решений (или непринятии обоснованных решений), игнорировании объективных закономерностей политического процесса, принципов социалистической демократии, в забвении марксистско-ленинской политической науки. Такая позиция не может не привести к возникновению в обществе кризисных явлений. Так случилось в нашей стране на рубеже 70 – 80-х годов.

Внимательный анализ допущенных ошибок свидетельствует о том, что они носили главным образом субъективистский и волюнтаристский характер. В политической сфере можно выделить три основные. Во-первых, нарушение законности, норм государственной и партийной жизни, вызванные злоупотреблением властью, отклонением от социалистической демократии. Это обстоятельство привело, в частности, к такому политически аномальному явлению, что сегодня, через 70 лет после Октябрьской революции, победившей под лозунгом "Вся власть Советам!", мы вновь вынуждены ставить вопрос о расширении прав и полномочий Советов, активизации их деятельности. Во-вторых, ошибки в применении научных принципов политической организации и управления, частично обусловленные сложностью процесса поиска этих принципов, не имевшего аналога в истории. В-третьих, отсутствие реалистического подхода, неадекватное знание действительного положения вещей, что нередко приводило к забеганию вперед, политическому фразерству или, напротив, к сохранению в неизменном виде устаревших форм деятельности. Нельзя не упомянуть и о влиянии пережитков старого в сознании и поведении людей, а также буржуазной пропаганды и различных акций империализма.

Партией намечен реалистический, научно обоснованный путь социального обновления страны. Не надо бояться называть вещи своими именами: путь этот революционный. Он призван обеспечить высшую концентрацию, выражение и воплощение социальной энергии трудящегося народа. Старая, но непреходящая истина: великие свершения требуют великой энергии.

В последние десятилетия из нашего общественно-научного лексикона, лек-

ционной пропаганды, да и партийного обихода при характеристике социализма как-то постепенно и незаметно стал выпадать сам термин "революция", будто с построением социализма заканчивается революционная деятельность, она не нужна нам сегодня и не понадобится в будущем. Политический язык, символика являются важнейшими формообразующими факторами политического сознания и поведения. Их игнорирование не может не нанести ущерба в воспитании подрастающего поколения. Политический кризис всегда есть и кризис политического сознания. Наследники Великого Октября, коммунисты, марксисты-ленинцы – революционеры по своему внутреннему призванию и сущности и остаются ими всегда, независимо от времени или социально-политических достижений в обществе. Плох тот коммунист или марксист, которого надо пробуждать к революции.

В год 70-летия Октября напрашивается его сравнение с нынешней перестройкой. Между этими явлениями имеется и коренное различие, но и существенное сходство. Первое состоит в том, что главными задачами Октябрьской революции были слом буржуазно-помещичьей государственной машины, замена основы социально-экономического и политического строя, установление диктатуры пролетариата, ликвидация антагонистических классов, эксплуатации, политического неравенства, достижение социалистической демократии.

Сегодняшняя перестройка – это революция в условиях социализма, на его собственной развивающейся основе, для ускорения процесса его саморазвития, качественного совершенствования. Достижение определенной политической цели неизбежно порождает новую, более высокую. В этом смысле перестройка середины 80-х годов есть прямое продолжение Октябрьской революции 1917 г., с которой ее роднит также необходимость напряжения духовных и физических сил всего народа и каждого труженика в отдельности, высокая целеустремленность массовых действий. В обоих случаях мы видим опережающее значение политических властных отношений, способных создать наиболее благоприятные предпосылки для всестороннего социального, экономического и культурно-духовного развития общества. В.И. Ленин отмечал, что "политика не может не иметь первенства над экономикой. Рассуждать иначе, значит забывать азбуку марксизма"<sup>1</sup>. Ныне партия возродила подлинный смысл этой ленинской идеи, реально воплощает ее в жизнь.

Коренный вопрос революции – это вопрос о власти, которая в современную эпоху выражена в том или ином типе демократии. Если в обществе не предусматривается изменение властных отношений, то разговоры о революции или коренной перестройке – пустая риторика. М.С. Горбачев на январском Пленуме ЦК, отмечая, что сегодня в партии на первый план выдвинута как важнейшая тема углубленной социалистической демократизации советского общества, сказал:

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 42. С. 278.



"Если мы этого не поймем, и если даже поймем, но не сделаем реальных серьезных шагов по ее расширению, продвижению, по широкому вовлечению в процесс перестройки трудящихся страны, то захлебнется наша политика, задохнется перестройка, товарищи. Демократия нам нужна как воздух!"<sup>1</sup>.

Концепция перестройки, как и всякая революционная теория, сама в высшей степени демократична. Она одновременно и обща и конкретна. Настолько обща, чтобы не претендовать на окончательное решение всех без исключения вопросов, особенно деталей, не порождать бумажные вихри бесконечных инструкций, не ограничивать разнообразия форм движения, не втискивать в прокрустово ложе бюрократических циркуляров народное творчество, быть открытой для широкой инициативы трудящихся. Но она конкретна в той мере, в какой необходимо четко, недвусмысленно и наиболее полно раскрыть новую линию развития, помочь разрушить механизм торможения, не дать возобладать рутине и консерватизму, сделать процесс необратимым и не отклоняться от генерального курса.

Перестройка – это постепенно нарастающий целостный процесс. Она охватывает все слои населения и касается всех сфер жизни, ее нельзя принимать частями или частично, например требовать гласности, демократизма, информативности, но не использовать их для проявления творчески-новаторского отношения к делу, ответственной заинтересованности в резком улучшении качества результатов труда, либо ограничиться перестройкой лишь одного или нескольких звеньев в цепи взаимосвязанных сторон процесса трудовой деятельности. Тем более нельзя сводить перестройку к разговорам о ее важности. Обсуждение конкретных задач на каждом предприятии, в трудовых коллективах необходимо, но их обилие нередко создает лишь иллюзию реального процесса перестройки. Любое революционное дело можно утопить в бесконечном говорении. Особенно если при этом конструктивная самокритика подменяется неукротимой жадой все более углубленного социального самобичевания, а сплошное или выборочное очернительство истории КПСС и социализма порой превращается в самоцель. Эта изнанка необоснованных восхвалений, как и всякая крайность, разрушительно действует на социально-политический и духовный прогресс общества. Этого допускать нельзя. Должен быть разработан четкий механизм контроля за практическим, шаг за шагом, воплощением в жизнь выдвигаемых конкретных целей.

Буржуазные идеологи, в первую очередь политологи, а также журналисты и "специалисты"-советологи, подвизающиеся в средствах массовой информации, каждую ошибку, особенно когда речь идет о властных отношениях, проблемах демократии, тут же без оговорок приписывают социализму как политической системе. На самом деле все обстоит совершенно по-иному: хотя эти ошибки и

<sup>1</sup>

Материалы Пленума Центрального комитета КПСС, 27 - 28 января 1987 года. С. 70.

были допущены при социализме, они вызваны не социализмом, который далеко не исчерпал своих исторических возможностей, а отклонениями от него, нарушениями его норм и принципов, забвением важнейших положений ленинизма. Это кризис отступлений от социализма и ленинизма. Поэтому единственно верный путь его преодоления состоит в наиболее полном развитии самого социализма на основе научных принципов.

В отличие от капитализма, который должен разрешить уже существующий кризис, перед социализмом стоит иная задача, а именно недопущение кризиса. Это не значит, что социализму якобы чужды всякие противоречия. Без борьбы противоречий вообще не мыслимо никакое развитие. Однако от их характера зависит и способ преодоления. Вновь приходится напоминать ленинские слова о коренном различии между капиталистическим антагонизмом и социалистическом противоречии. Забвение этого положения, в частности выдвигание тезиса об обострении классовой борьбы по мере развития социализма, нанесло в свое время немалый ущерб моральному и политическому развитию нашего общества.

На январском Пленуме ЦК раскрыто понятие демократии как важнейшей категории, относящейся не только к правовым отношениям, но и прежде всего к политической системе, социальной и экономической жизни. Только учет тесной взаимосвязи и взаимозависимости всех сторон демократического процесса, т.е. функционирование властных отношений в широком смысле, способен обеспечить верную ориентацию в управлении перестройкой. Анализируя ослабление "экономических инструментов власти", приведшее к торможению развития, пленум отметил, что причины этого торможения коренятся в серьезных недостатках функционирования институтов социалистической демократии, подчас не отвечающих реальностям политических и теоретических установок, в консервативном механизме управления. Поэтому главная проблема, которую решал январский Пленум, продолжая и развивая политическую линию XXV съезда КПСС, - это проблема дальнейшей демократизации общества.

В.И. Ленин в свое время указывал, что политика есть наука и искусство<sup>1</sup>. Он заострял внимание на органичной взаимосвязи, которая должна быть между двумя сторонами одного целого. Разумеется, функцию профессионального философа или ученого-политолога нельзя отождествлять с функцией практического политика. Здесь имеется своеобразное разделение труда. Но в самой политике указанные стороны должны существовать слитно и представлять неразрывное единство, синтез политической науки и искусства политики. В случае их отрыва друг от друга политическая наука рискует превратиться в отдаленное от жизненных реальностей академическое резонерство, схоластику, "чистое" теоретизирование, а политическое искусство легко может выродиться в авантюри-

---

<sup>1</sup> См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 65.

стическое политиканство, риторику, позу. Каким бы ни был разрыв – будет ли это большая или меньшая абсолютизация политики как искусства, выпячивание на первый план жизненного опыта, сопровождаемое снисходительным пренебрежением к профессиональным теоретическим знаниям, или, напротив, упование на некие доступные лишь узкому кругу профессионалов теоретические абстракции, – в любом случае односторонность оборачивается ущербностью.

Январский Пленум ЦК осудил отрыв теории от практики, упрощенную трактовку важнейших политических проблем, в том числе вопросов народовластия, самоуправления, потребовал решительного поворота к науке. Всесторонняя демократизация общественной жизни предполагает активное приобщение миллионов к политике, управлению страной, принятию решений на всех уровнях. Для этого требуется резкое повышение уровня массового политического сознания и деятельности и, далеко не в последнюю очередь, овладение научным политическим знанием. Политическая наука – это особая отрасль познавательной деятельности, изучающая объективные закономерности политического процесса. В.И. Ленин полагал, что она должна быть основана на "материалистической теории политики"<sup>1</sup>, ибо "политика имеет свою объективную логику, независимую от предначертаний тех или иных лиц или партий"<sup>2</sup>. Она состоит из таких разделов, как политическое управление, формы общения, власть, демократия, культура, поведение, участие; политическое доверие и ответственность; политическое пространство, время, политическая психология, язык, мышление, принятие решений; политическая гносеология, изучающая специфику познания политических явлений; политическое бытие и сознание; взаимоотношение политики с философией, экономикой, моралью, правом, наукой, религией и другие вопросы.

Парадокс в том, что в нашей стране политическая наука все еще не выделена в виде отдельной дисциплины, а перечисленные выше проблемы и цели области знания специально почти не изучаются ни одной из ныне существующих общественных наук. Разумеется, трудно переоценить значение знания философских проблем политики, развития политической философии марксизма, однако этими исследованиями не покрывается полностью расширяющийся предмет политической науки. Если не считать отдельных монографий, вышедших небольшими тиражами, и ряда статей, то можно утверждать, что важнейшие проблемы политической науки не разрабатываются систематически, а сама она находится на положении "бедной родственницы". Нет ни учебников, ни учебных пособий для школ, вузов, различных слоев населения. А ведь для активного участия в политической жизни страны мало желать или требовать, это надо уметь и этому надо учиться. Индивидуального жизненного опыта или здравого смысла

---

<sup>1</sup> Там же. Т. 21. С. 223.

<sup>2</sup> Там же. Т. 14. С. 190.

недостаточно. Следует также опираться на общечеловеческий интеллектуальный исторический опыт, который в концентрированном виде и выражается в науке, в том числе политической.

Возьмем лишь один пример. Сегодня в условиях перестройки все большее число людей на всех уровнях участвуют в принятии различных решений, многие из которых имеют в конечном счете политическое значение. Это сложный, многогранный и, как правило, многоуровневый процесс выбора наилучшего варианта из имеющихся альтернатив, определение меры возможного "вмешательства" в объективный ход явлений, уточнение в нем своего места, роли и способа действия. Наличие выбора всегда подразумевает некоторый риск, ибо объективное здесь переплетается с субъективным, образуя узловой момент перехода теории в практику, которая только еще должна подтвердить, насколько верно исходная информация преобразована в обоснованное знание и адекватный способ реагирования. Бесконечно разнообразны типы решений: индивидуальные, групповые, массовые. Есть и другие "срезы". Для принятия некоторых решений оптимальное число участвующих сторон не должно превышать трех – пяти (или столько же уровней прохождения), иначе оно никогда не будет принято, в других случаях, как во время избирательных кампаний, необходимо участие массы народа и т.д.

Всякое решение должно заключать в себе глубокое понимание и конкретное указание на действенный способ его реализации и контроль за исполнением, иначе оно "повиснет в воздухе". Всегда ли соблюдаются эти минимальные требования к принятию решений? Нередки случаи, когда число решений во много раз превосходит реальные возможности исполнителей. Тогда и само решение, и орган, его принимающий, теряют авторитет и мобилизующую силу. Принятию решения тоже надо учиться. Решение принять легко, трудно принять правильное решение. "Здесь требуется, – подчеркивал В.И. Ленин, – в первую голову и больше, чем где бы то ни было, изображение процесса в целом, учет всех тенденций и определение их равнодействующей или их суммы, их результата"<sup>1</sup>.

Вопрос о выделении марксистско-ленинской политической науки в самостоятельную дисциплину поднимался в нашей печати еще и в 60-е годы, и позднее. Видимо, общая атмосфера недооценки общественной теории, сведение ее роли лишь к комментаторскому, ограждение сферы политического управления от гласности, вторжение извне критической мысли, нежелание сделать политические отношения объектом серьезного научного анализа привели к тому, что сама постановка упомянутого вопроса не рассматривалась серьезно, отвергалась под разными предлогами. Между тем он все еще ждет своего решения.

---

<sup>1</sup> Там же. Т. 27. С. 195–196.

## ГЛАВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

П. Н. Федосеев

XXVI съезд КПСС ориентировал представителей всех общественных наук на глубокое осмысление изучаемых ими вопросов. Это в полной мере относится и к философии. Перед ней стоят сегодня ответственные задачи: смелее, творчески подходить к решению актуальных проблем, требовательно оценить достигнутые результаты, преодолевать устаревшие стереотипы мышления, вырабатывать более глубокое отношение к философскому наследию и развернуть на этой основе более убедительную критику основных направлений современной буржуазной философии.

Важное условие решения этих задач – последовательное проведение принципа историзма в философском анализе современности, развитие марксистского историко-философского исследования.

Знание собственной истории – немаловажный фактор в эволюции любой науки. В философии, как подчеркивал В.И. Ленин, это постоянное и непреходящее условие ее развития, существенная предпосылка самой актуальности, критико-политической остроты, умение откликаться на насущные запросы эпохи.

Историко-философская культура – существенный показатель научной квалификации философа, в какой бы конкретной области он ни работал. Это один из важных критериев качества всех видов философской работы.

Разумеется, историко-философское исследование лишь в том случае может способствовать повышению уровня философского анализа, если оно само в достаточной степени актуализировано, связано с жизнью, соотносено с новейшей научно-теоретической и – сегодня можно сказать – технической проблематикой.

XXVI съезд не просто в очередной раз призвал философов, как и других представителей советской науки, к повышению актуально-практической значимости проводимых ими исследований. Он по-новому поставил вопрос о самих критериях актуальности. У подлинной актуальности подлинный масштаб эпохи.

Историки философии должны в полной мере учитывать это обстоятельство, чтобы стремление к актуализации не обернулось, как это иной раз случалось в прошлом, упрощениями, вульгарно-социологической модернизацией тех или иных этапов мирового исторического развития.

Важное значение для правильного истолкования актуальности и новизны историко-философских исследований имеет изложенное в последних партийных документах понимание современной международной глобальной, общечеловеческой ситуации. В Политическом докладе ЦК КПСС XXVI съезду партии, в других выступлениях М.С.Горбачева в последнее время откровенно, а потому, как никогда, серьезно прозвучала тема опасности термоядерной катастрофы. Будущее мировой цивилизации не гарантировано: ее спасение зависит от наших ответственных решений, от сознательного сплочения людей для решения таких задач, как сохранение мира, прекращение гонки вооружений. Важной предпосылкой такого сплочения является осознание величия и значимости культурных ценностей, ныне оказавшихся под угрозой тотального уничтожения. К ним принадлежат как продукты человеческого конструктивного гения, шедевры искусства, научные открытия, так и мировое философское наследие.

Вплоть до эпохи империализма мировая философия как особая преемственная форма духовной деятельности была одним из главных проводников и защитников гуманизма. Выдающиеся представители различных философских взглядов сходились в отстаивании блага мира, в осуждении насилия и войны. Сегодня, как никогда, важно выявить этот общегуманистический потенциал философской классики.

Необходимо со всей определенностью подчеркнуть, что историко-философская база современной буржуазной философии значительно уже той, которую она сама себе приписывает, что духовное наследие прошлого используется ею избирательно, тенденциозно, а зачастую в прямом противоречии с его подлинными устремлениями. Критика подобных попыток – важный аспект современной идеологической борьбы.

Еще более актуальной идеологической задачей является отстаивание широкого культурно-исторического фундамента марксистско-ленинской философии, ее глубокой укорененности в мировой цивилизации. Вопрос о немецкой классической философии как одном из источников марксизма не покрывает проблемы генезиса диалектического и исторического материализма. Материализм этот, подчеркивал В.И.Ленин, усвоил и переработал все, что было ценного в более чем двухтысячелетнем опыте развития человеческой культуры.

Конкретно и убедительно раскрыть это ленинское положение – важная задача историко-философского исследования. Решить ее можно, если и к марксист-

ской философии подходить как к философии развивающейся, все глубже и основательнее осознающей свою связь с достижениями прошлого. Она является закономерным продуктом мирового историко-философского процесса, высшим его достижением.

ж

ж

ж

История философии может быть прослежена на протяжении 2–3 тысячелетий. Философия коммунистического движения рабочего класса, марксистская философия, существует немногим больше ста лет, но она стала ведущей силой в развитии современного научного мировоззрения.

Мы высоко ценим достижения философской мысли прошлого, особенно материалистической философии. Опираясь на достижения всех наук, философы-материалисты открывали общие законы движения природы и подрывали ненаучное, фантастическое представление о мире, помогали прогрессу научного знания. В передовых для своего времени направлениях идеалистической философии, хотя и с превратных исходных позиций, все же разрабатывались важные логические и гносеологические вопросы. Домарксистская философия много сделала в изучении законов развития человеческого познания, в исследовании форм и законов мышления. Без философских категорий, выработанных на протяжении тысячелетий, невозможно и шага сделать в научном познании и в практической деятельности.

История философии, показывая путь развития методов познания, помогает правильно использовать категории мышления, овладеть материалистической диалектикой, учит научно мыслить.

В переживаемое нами время все более настоятельно выявляется необходимость всестороннего подведения итогов прошлого. С исторических вершин строительства социализма наука может наиболее полно обозреть весь путь развития мировой цивилизации. Марксизм выступает сегодня как продолжатель лучших исторических традиций, будучи вооруженным лучшими достижениями духовной культуры человечества, в том числе и многовекового развития философии, дает подлинно научное освещение закономерностей общественного развития. Научная история общественной мысли демонстрирует развитие человеческого познания, идей социального прогресса, гуманизма и мира между народами.

Большой интерес представляет марксистское исследование и истолкование всемирной истории философии, являющейся своего рода концентрированным выражением духовного развития человечества, обобщением культуры, идеологическим отражением борьбы классов, партий, различных общественных групп.

Вся история философии показывает закономерное развитие общественной мысли по пути утверждения научно-материалистического мировоззрения. На протя-

жении ряда лет мне неоднократно приходилось затрагивать в своих работах вопросы адекватного закономерного характера историко-философского процесса, его особенностей в те или иные периоды развития философской мысли. Хотелось бы и сегодня привлечь к ним внимание.

Домарксистские и современные марксистские концепции истории философии, исходя из идеалистического миропонимания, изображают развитие философских течений то как случайную смену различных философских мнений, то как чисто логический процесс, якобы независимый от развития материальной жизни общества.

К.Маркс и Ф.Энгельс, опираясь на созданное ими материалистическое понимание истории, впервые показали, что философия, как и другие формы общественного сознания, обуславливается в конечном счете строем общественной жизни. Выделив из всей совокупности философских проблем и правильно определив основной философский вопрос – отношение мышления к бытию, они открыли важнейшую закономерность развития философии – борьбу между материализмом и идеализмом, отражающую в конечном счете интересы и стремление различных классов общества.

Ценнейший вклад в освещение истории философии, внес В.И.Ленин. Тщательно отбирая то ценное, что содержалось в учениях прошлого, он постоянно подчеркивал принципиальное значение борьбы передовых идей с реакционными и консервативными, борьбы материалистической линии с идеалистической, указывая, что эта борьба не может устареть, пока существует противоположность классов, что современная философия так же партийна, как и две тысячи лет назад.

Ленинский принцип партийности философии является незыблемой методологической основой подлинно марксистского анализа философских течений, дающей путеводную нить в исследовании сложнейших идеологических процессов.

Материальная первооснова мира по-разному называлась у индийских, китайских, греческих мыслителей, – все древние материалисты сводили ее к мельчайшим частицам – атомам или другим материальным элементам. В решении этой проблемы – в понимании природы вещей – особенно наглядно проявились две противоположные линии античной философии – "линия Демокрита" и "линия Платона". Аристотель, критикуя платоновские идеи, колебался между материализмом и идеализмом, но сами эти колебания были проявлением того, что в философии ясно определились две противоположные линии в понимании природы мира.

В античной философии были поставлены коренные вопросы теории познания, а также этики, эстетики. Борьба между материализмом и идеализмом с первых же своих шагов являлась одновременно борьбой между наукой и религией. Понимание материалистами природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений, признание вечности и бесконечности материи не оставляли



места для потустороннего, сверхъестественного мира. Идеалистическая же философия в противоположность материализму с самого начала выступила как рафинированная, утонченная религия. Не случайно идеализм Платона явился одним из источников христианства.

Хотя идеалисты в древности изучали важные вопросы развития познания, многие занимались исследованием форм и законов мышления, обращали внимание на диалектику понятий, они не могли органически связать философию с наукой. Научную линию в развитии философии обосновали представители материализма.

Уже в древневосточной философии возникают диалектические учения о всеобщей изменчивости и вечном движении материального мира (ранний буддизм), о закономерном характере этой изменчивости (дао – в Китае). Несмотря на свой во многом еще наивный и стихийный характер, материализм и диалектика Древнего Востока сыграли положительную роль в развитии научных знаний.

Материалисты древности, особенно Гераклит и его сторонники, были наиболее яркими представителями первоначальной, наивной диалектики. Они считали, что в природе нет ничего неизменного, что каждое явление находится в процессе изменения, обновления, развития, хотя еще и не могли вследствие отсутствия необходимых научных сведений дать конкретный анализ этого всеобщего процесса.

В средние века борьба основных лагерей в философии приняла форму борьбы свободомыслия против религии, разума против слепой веры. Афоризм Тертуллиана "Верю, потому что абсурдно" как бы символизирует антиинтеллектуалистский дух средневековой идеалистической философии: абсурдность не подлежит рациональному доказательству, в нее можно только верить.

В эпоху феодализма господствовала церковная идеология. Идеалистическая философия стала служанкой богословия. Официальные философы и богословы занимались преимущественно изысканием философско-теологических доказательств бытия бога. Так, например, "онтологическое доказательство" представляло собой попытку вывести из понятия бога как "всесовершеннейшего существа" необходимость его существования. Идеалисты утверждали, что общие понятия (универсалии) имеют самостоятельное бытие, т.е. существуют вне человеческого сознания и образуют якобы божественную основу всех вещей.

В этих условиях попытки проявить свободомыслие, противопоставить знание вере, науку религии получили своеобразное воплощение в форме оппозиции к богословскому толкованию понятий – универсалий. Противники официального богословия считали реальностями не понятия, а конкретные вещи, конкретные явления. Понятия же они трактовали как имена, названия вещей, которые мы воспринимаем при помощи наших органов чувств. Номинализм в какой-то степе-

ни открывал дорогу для исследования единичного, конкретного, т.е. реальных вещей.

Таким образом, в средневековой философии развернулась острая борьба по вопросу о природе понятия, а в этой связи и о природе человеческого знания. Идеалисты видели основу знания в Священном писании, религиозных догматах, мистических откровениях. Их противники, приближаясь к материализму, рассматривали в качестве источника знания внешний мир, опыт. Номиналисты были связаны с естествознанием. Материалистическая мысль проявлялась в то время не столько в специфически философской форме, сколько в зачатках естественных наук – в медицине, химии, астрономии. В средние века философская мысль народов Востока, как и Запада, носила по преимуществу религиозную окраску, однако в ней развивается и влиятельное антирелигиозное, светское направление. Значительное место занимала разработка метода научного познания, и прежде всего вопросов логики. Материалисты искусно использовали логику для опровержения богословского тезиса о существовании независимой от тела души. Так, китайский мыслитель У-У1 вв. Фань Чжэнь говорил, что душа так же относится к телу, как "острота" к "лезвию ножа"; как нет "острого" без ножа, так и нет души без тела.

В новое время в связи с развитием производительных сил общества и возникновением многочисленных научных дисциплин вопрос о природе научного знания, о научном методе, закономерностях процесса познания приобрел еще более важное значение в борьбе материализма и идеализма. Что является источником наших знаний о внешнем мире – чувство или разум, существуют ли врожденные идеи, можно ли на основе опыта образовать наиболее общие понятия (категории) – эти и другие вопросы теории познания неразрывно связаны с развитием естествознания.

Материалисты кладут в основу теории познания чувственные восприятия внешнего мира, опыт, создавая на этой основе "систему природы", т.е. разрабатывая систематическое понимание природы как единого, всеохватывающего (включающего и человека) целого. Такова, например, "Система природы" Гольбаха; название этого выдающегося произведения французского материализма XVIII в. наглядно свидетельствует об основной задаче материалистической философии этой эпохи. Это была новая, более высокая форма материализма, связанная с распространением аналитических методов и научного опыта в естествознании. Вместе с тем следует отметить, что материализм нового времени, хотя и содержал блестящие элементы диалектики, был преимущественно метафизическим, механистическим. Это было обусловлено тем, что из всех отраслей знания доминирующее положение получила тогда механика.

Первые буржуазные философы и просветители – Ф.Бэкон и Т.Голанд в Англии, К.Гельвеций, Д.Дидро, П.Гольбах во Франции, Б.Спиноза в Голландии, Б.Франк-

лин и Т. Джефферсон в США, Х. Альсате в Мексике и др. – отстаивали материализм и идеи прогресса, подвергали критике идеализм и религию, многие из них выступали под лозунгом свободы, равенства и братства, идейно подготовляли штурм феодальных устоев.

Материализму и материалистической "системе природы" идеалисты противопоставляют систему "чистого разума", "абсолютной идеи". Это нашло выражение в "Критике чистого разума" Канта. Философия же Гегеля явилась как бы общей системой идеалистических представлений о мире и процессе познания. В противоречии с этой системой находился разработанный Гегелем диалектический метод. Диалектика Гегеля имела мистический характер, ибо она основывалась на абсолютизации понятий; все же в диалектике понятий косвенно отражалась диалектика вещей.

Началом качественно новой эпохи в истории общественной мысли, революцией в духовном развитии человечества вообще явилось возникновение марксизма.

В середине XIX в., когда происходило формирование марксизма, на первый план выдвинулась проблема закономерностей и судеб общественного развития. И в этой области также развернулась острейшая борьба материализма и идеализма. В произведениях экономистов, историков, социалистов-утопистов широко обсуждались вопросы общественной жизни. Эти проблемы стали в центр внимания философской деятельности революционных демократов.

Однако даже наиболее прогрессивные домарксистские теории не могли прийти к научному материалистическому объяснению истории. К. Маркс и Ф. Энгельс как идеологи нового, самого революционного класса – пролетариата – впервые распространили материализм на понимание общественной жизни, создали и развили материалистическое понимание истории, дали глубокий материалистический анализ новых проблем общественного развития, обосновали теорию и тактику классовой борьбы. "Капитал" Маркса является классическим применением и воплощением материалистической философии в создании политической экономики капитализма.

Но марксизм означал не только разработку новой теории общественного развития, материалистическое понимание истории. Он означал также выработку цельного философского мировоззрения, сочетающего в органическом единстве научную теорию и научный философский метод. Это мировоззрение дало материалистическое истолкование наиболее общих законов развития природы, общества и человеческого мышления.

Опираясь на достижения естествознания и общественных наук, обобщая опыт исторического развития, Маркс и Энгельс создали подлинно научную философию – диалектический и исторический материализм.

Идеи материализма и диалектики стихийно пробивались в науке, особенно в естествознании XIX в. Они, можно сказать, рождались из жизненной практики, выдвигались всем ходом общественного развития – успехами производства, прогрессом науки и техники, обострением социальных противоречий и классовой борьбы.

Предпосылки нового мировоззрения создавались не только успехами естествознания и производственной деятельности. Коренной перелом произошел в процессе исторического развития в классовой структуре общества и в соотношении социальных сил: появился новый, до конца революционный класс – пролетариат, призванный историей уничтожить капиталистический строй и создать социалистическое общество.

С развитием капитализма и рабочего движения созревали условия преобразования общественной жизни на совершенно новых началах. На основе всего этого стало возможным возникновение диалектики как науки.

Старое, религиозно-идеалистическое мировоззрение, хотя и продолжало еще оставаться господствующим, вступало в непримиримое противоречие с растущими силами нового, прогрессивного. Естественно, что вполне осознать этот процесс, научно обобщить данные науки и практики и на основе такого обобщения создать новое, диалектико-материалистическое мировоззрение могли только идеологи пролетариата – до конца революционного и прогрессивного класса – К.Маркс и Ф.Энгельс.

Историческая задача освобождения рабочего класса от эксплуатации и угнетения потребовала всесторонней разработки научного материалистического мировоззрения.

Диалектический материализм Маркса и Энгельса явился обобщением научного познания природы и общества, а вместе с тем философским фундаментом научного коммунизма как всестороннего учения о преобразовании общества на коммунистических началах путем социалистической революции и диктатуры пролетариата.

Таким образом, само возникновение диалектического и исторического материализма связано с вступлением на историческую арену революционного пролетариата – класса, субъективные интересы которого совпадают с объективным ходом общественного прогресса. Его мировоззрение не могло не базироваться на строго научной основе, на осмыслении общих закономерностей развития природы, общества и человеческого мышления. Материалистическая философия явилась боевым идейным знаменем рабочего класса.

Различные формы мелкобуржуазного социализма с их идеалистической философией не могли дать удовлетворительного ответа на нужды рабочего класса, который ошупью искал пути и средства своего освобождения, они не были в

состоянии раскрыть закономерности развития общества. Лишь марксизм, обобщивший опыт борьбы широких народных масс, а главное, практику классовой борьбы пролетариата, отвечал теоретическим и практическим потребностям рабочего движения. Только марксизм помог рабочему классу ясно осознать его историческую роль, цели его борьбы и пути к их достижению, к освобождению всего человечества.

С появлением философского мировоззрения рабочего класса коренным образом изменились содержание, характер и функции философии. Раньше философия была достоянием узкого круга образованных лиц и не имела связи с народом. Философы главным образом объясняли мир, но не ставили задачи его преобразования в интересах трудящихся. Классовый анализ показывает, что это было связано с тем, что философия развивалась под определяющим влиянием интересов имущих классов, не способных перестроить общество в пользу людей труда. Даже революционные буржуазные философы, решительно критиковавшие в свое время отжившие феодальные порядки, не выходили за пределы идей частной собственности и классового общества.

Особое место в развитии философской мысли занимают труды революционных демократов, и в первую очередь выдающихся предшественников российской социал-демократии – В.Г.Белинского, А.И.Герцена, Н.Г.Чернышевского, Н.А.Добролюбова.

Философские взгляды революционных демократов XIX в. в России и других восточноевропейских странах, переходивших от феодализма к капитализму, впитали в себя то лучшее, что содержалось в материализме XVII и XVIII вв., но не были его простым повторением; они являлись шагом вперед, представляли собой новый вид материализма. Идеологи революционной демократии выражали интересы не буржуазии, а угнетенных трудящихся масс, прежде всего крестьянства. Представители революционно-демократического мировоззрения успешно преодолевали метафизичность и созерцательность старого материализма, пытались материалистически переработать лучшие достижения предшествовавшей философии, в особенности гегелевскую диалектику, связывали философию с жизнью, подчиняли ее интересам революционной борьбы против самодержавно-крепостнического строя.

Передовые мыслители народов нашей страны – Т.Г.Шевченко, К.Калиновский, И.Г.Чавчавадзе, М. Ф.Ахундов, М.А.Налбандян, И.И.Валиханов и другие активно боролись против реакции и идеализма, отстаивали интересы трудящихся и стремились распространить завоевания русской и мировой культуры. Такие выдающиеся писатели-философы народов СССР, как Иван Франко, Леся Украинка, Ян Райнис и другие, были знакомы с идеями основоположников марксизма и способ-

ствовали их распространению, хотя сами оставались на революционно-демократических позициях и не стали еще марксистами.

Высоко оценивая философские и социологические воззрения революционных демократов, нельзя не видеть и того, что и они не дошли до научного социализма, ибо выражали идеологию допролетарского движения.

Именно союз пролетариата и философии явился новым этапом в развитии философской мысли. В этой связи хочется напомнить знаменитое изречение молодого Маркса: "Подобно тому как философия находит в пролетариате свое материальное оружие, так и пролетариат находит в философии свое духовное оружие"<sup>1</sup>. Эта же мысль образно выражена так: голова человеческой эмансипации – философия, ее сердце – пролетариат.

Философия стала мощным идейным оружием пролетариата в его освободительной борьбе. Впервые в истории она выступила как идейное оружие масс, борющихся за коммунистическое переустройство общества.

Философия Маркса – революционно-критическое обобщение и творческое развитие наиболее ценного, прогрессивного в идейном наследии философии.

Марксистско-ленинская философия выступает против субъективистского принципа абстрактного долженствования и противопоставления идеалов реальной действительности. Сама развивающаяся социальная действительность порождает идеалы и реализует их в своем последующем развитии в процессе труда и борьбы народных масс, писал К.Маркс, ставит себе всегда только такие задачи, которые она может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо или по крайней мере находятся в процессе становления .

В наши дни нападки на здоровый исторический оптимизм стали последним криком моды в буржуазной философии. Социальный пессимизм значительной части современных буржуазных философов есть косвенное осуждение всякого протеста против исторически изживших себя капиталистических производственных отношений. Это – утонченнейшая проповедь конформизма, который по видимости, однако, выступает в качестве нонконформизма, широко используя псевдокритику капитализма, антикапиталистическую фразеологию, но на деле обеляя современный, якобы радикально трансформировавшийся капитализм.

В ходе дальнейшего развития философской мысли в конце XIX и в начале XX в. к кругу ранее известных философских вопросов присоединяются новые проблемы, в частности сложнейшие философские проблемы современного естествознания. Борьба между материализмом и идеализмом резко обостряется в этой области.

---

<sup>1</sup> Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 428.

Философия рабочего класса, обобщая опыт исторического творчества народов, непрерывно обогащается. Общеизвестно огромное благотворное влияние диалектического материализма на творческое развитие физики и других областей современной науки. Естествознание со своей стороны всегда является гранитным фундаментом материализма. Поступательное развитие естественных наук – это процесс все более и более явного становления их на путь материалистического и диалектического познания природы.

Марксизм покончил с господствовавшим до него представлением о философии как о некоей "науке наук", показав, что философия может и должна воздействовать на естествознание как теория и как метод познания. В свою очередь, философия (философский материализм) приобретает все новые и новые черты с каждым новым естественнонаучным открытием.

Ленин показал наличие двух философских направлений в естествознании, имея в виду гносеологические выводы из новых данных науки. Борьба этих направлений – материализма и идеализма – продолжается и теперь в международном масштабе, наглядно демонстрируя партийность философии применительно не только к общественным наукам, но и к естествознанию.

Ленин решительно выступал в защиту принципов материализма против ревизионистов, за творческое развитие материалистической философии в противовес догматикам. Он напомнил известное марксистское положение о том, что с каждым составляющим эпоху открытием в области естествознания и истории человечества материализм должен неизбежно изменять свою форму. При этом Ленин разоблачил прием ревизионистов "изменять суть материализма под видом критики формы его, перенимать основные положения реакционной буржуазной философии"<sup>1</sup>.

Марксистская партийность в философии означает последовательное проведение материалистической линии и непримиримость к идеалистическим измышлениям и шатаниям.

Материалистическая философия изучает наиболее общие закономерности развития природы, общества и человеческого мышления и вырабатывает у ученого цельный, научно обоснованный взгляд на мир. Диалектический материализм дает науке мощное средство синтетического обобщения новейших научных фактов и достижений. В наше время роль таких философских обобщений особенно велика. Мы живем в эпоху громадного разветвления наук, появления все новых и новых отраслей знания. Все больше проявляется необходимость взаимосвязи и взаимного проникновения наук, а это невозможно без цельного синтетического философского мировоззрения.

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 266.

В прошлом представители буржуазной мысли пытались выработать цельную философскую систему, дающую стройную и последовательную теорию, объясняющую явления мира. В XVIII столетии такая попытка, как уже упоминалось выше, была предпринята французскими материалистами, она нашла выражение в "Системе природы" П.Гольбаха. В начале XIX в. Гегель создал свою энциклопедию наук на идеалистической основе. Даже в середине XIX в., когда европейская буржуазия уже склонялась к реакции, ее идеологи еще претендовали на создание синтетической философии на базе естественнонаучной теории эволюции.

В современную эпоху буржуазные философы даже не ставят перед собой задачи создания хотя бы чего-то похожего на эти попытки своих предшественников. Известно, что существует много различных буржуазных философских школ – экзистенциалисты, прагматисты, логические позитивисты, неотомисты и т.д. Ни одна из них не в состоянии дать цельную картину мира. Уже сам факт существования множества различных школ, постоянно возникающих и исчезающих, берущих в качестве предмета изучения то одну, то другую черточку действительности, свидетельствует о ненаучности этих философских течений, об отсутствии единого научного мировоззрения, об измельчании современной буржуазной философской мысли.

✱

✱

✱

Как и сама философия, история ее идей охватывает многие, если не все, стороны жизни человека и общества – культуру, экономику, право, искусство, нравственность. Одной из наиболее глубоко философских проблем всегда наряду со знанием о природе было знание о политике, создающей и организующей общество. Политика не случайно была для философов древности синонимом обществознания. Как и естествознание, политика зародилась в лоне философии, чтобы потом покинуть его, но остаться предметом тщательного философского исследования.

Принято иногда считать, что политическая наука – достижение нового времени и что первым документом зрелой политической мысли является по крайней мере "Государь" Макиавелли. Иначе говоря, философская мысль представляется несравненно более древней, чем политическая теория и не связанной с ней какими-либо общими истоками. Подобный взгляд на автономию политического знания позволяет думать, что и в наши дни философия и политика могут быть разобщены, что политическая наука возможна вне философского постижения феномена политики, философия же и даже такие значительные ее направления, как философия истории и социальная философия, могут существовать и развиваться, не обращаясь к исследованию политической жизни общества и человека.



Историко-философское исследование убедительно опровергает возможность такого рода разобщения, в основе своей сциентистского и даже техницистского, даже если оно диктуется аргументами специализации политической теории. Можно без сомнения утверждать, что истоки политической теории и философия общи и они едины в стремлении постичь и объяснить проблемы организации общества для совместной жизни людей, объяснить человека, члена общества и участника этой организации.

Общность политического и философского знания прослеживается историко-философским исследованием по меньшей мере от Платона. Вся античная и средневековая философская мысль эволюционировала в политической сфере под знаком "Политики" Аристотеля. Возрождение формировало свой политический облик в философской полемике с Аристотелем и в новом обращении к идеям Платона. История каждой значительной философской эпохи оказывается одновременно историей политических идей.

Центральное место в античной философии занимает понятие космоса, а это понятие уже у досократиков было в определенной мере проекцией социально-политической организации общества, т.е. имело политический смысл, причем иерархическая организация общественной жизни обусловила и соответствующую структуру космоса. Все важнейшие онтологические и гносеологические идеи высказаны Платоном в социально-политическом контексте, т.е. главной проблемой для него была правильная организация общественной жизни граждан, и в свете этой, как сейчас принято говорить, сверхзадачи он и предпринимает исследование природы бытия и познания, которое (исследование) никогда не было для него самоцелью, но всегда лишь средством для решения самой важной и самой насущной проблемы: преодоление кризиса афинского рабовладельческого общества. Классический пример – теория идей Платона. Непосредственно эта теория решала онтологические и гносеологические проблемы. Но плохо понимает философию Платона тот, кто упускает из виду, что само противопоставление сверхчувственного мира идей чувственно воспринимаемому миру имело одним из своих источников негативное отношение Платона к демократической организации полиса, т.е. определенный социально-политический идеал. Политические симпатии и антипатии Платона в известной мере оказали воздействие и на решение им абстрактной онтологической проблематики.

История политической мысли, будучи также историей политических реалий, в свою очередь, выступает как история философского осмысления политики, если она стремится к ее подлинно глубокому постижению. Не случайно возникла особая философская дисциплина, ответвление социальной философии и философии истории – политическая философия. Ее специальная функция и состоит в соединении философского и политического знания. Политическая философия

имеет и свою историю, отрасль общей истории философии. "Государь" Макиавелли, "О праве войны и мира" Гроция, "Левиафан" Гоббса, "О постоянстве юриспруденции" Вико – это произведения, в которых решение политических проблем основывается на определенной философской концепции человека.

С именами Локка и Гоббса связаны концепции свободы, войны и мира. Кант, Гегель, Гумбольдт и многие другие мыслители нового времени дали философское обоснование концепциям права, государства и его функций, теориям власти, представлениям о разделении субъектов и носителей власти, о взаимодействии и разграничении политической, общественной и личной жизни человека и границах вмешательства в нее политической власти.

Формировавшаяся в лоне философии политическая теория создавала свой концептуальный аппарат, заимствуя его непосредственно из политического творчества философов. Так образовались первые представления о государстве и устройстве общества, вошли в политическую мысль понятия справедливости, политической истины, суверенности, идущие от античной греческой философской традиции. История философии свидетельствует о преемственности и непрерывной работе политической мысли самых различных исторических эпох и культур. Проблема равенства остается предметом философского анализа христианского средневековья, идея государства и государственного суверенитета, разумного правления, разрешающего проблемы общества, человека и отношений между государствами, уже трансформируется в творчестве Оккама, Данте в идею глобального рационального правления. Идея единства мира – человеческого "космополизма", известная уже стоикам, несла в средневековых концепциях всемирного правления семена современных идей глобальной реорганизации мира. Гегель придал новый импульс исследованиям политических систем, политического идеала целеполагания в политике.

Новое и наиболее глубокое взаимное проникновение политической и философской мысли осуществил марксизм, впервые превратив политику в науку. Учение об общественном процессе, его законах, движущих силах, политической борьбе, о революции и власти, политэкономическое учение марксизма-ленинизма – вся сумма знания об обществе и истории составляет одновременно и сокровищницу политического знания, которое особую значимость приобретает в наши дни.

ж

ж

ж

Необходимо сделать некоторые замечания о характере борьбы против идеализма. Это очень большой вопрос совместной работы философов, естествоиспытателей и обществоведов на данном этапе развития. Нет надобности подробно говорить, насколько остро развернулась в мире борьба между материализмом и идеа-

лизмом, между передовым и реакционным мировоззрениями. Эта борьба отражает коренное противоречие современной эпохи – противоречие между коммунизмом и капитализмом.

Между тем иногда борьбу против идеализма представляют как нанизывание целого ряда имен идеалистов и цитат из их сочинений, которое сопровождается крепкими выражениями по адресу их авторов. Подобного рода выступления были у нас в печати, в этом духе читались лекции. Но они не достигали цели, и нам нужна не такая борьба против идеализма. С другой стороны, не правы и те, кто говорит, что нет специальной задачи борьбы с идеализмом, что наука сама по себе опровергает идеализм. Сторонники такого взгляда полагают, что достаточно правильно изложить научные представления в той или иной области и идеализм сам по себе рассеется. Это – явное заблуждение.

Наука не может быть нейтральной в борьбе с идеализмом и поповщиной. Долг ученых – прямо и решительно высказываться в пользу материализма, против идеализма, против религиозной идеологии. И надо, не сводя всей работы по разоблачению идеализма к перечислению имен идеалистов, вскрывать его гносеологические корни и его реакционную классовую сущность, показывать, как идеализм спекулирует на достижениях современного естествознания и общественных наук. Наши ученые не выполнили бы своего интернационального долга, если бы не помогли зарубежным коллегам в капиталистических странах высвободиться от идеалистических предрассудков и все более сознательно становиться на позиции материалистического мировоззрения. Мы видим, что многие зарубежные ученые все более настойчиво противодействуют идеализму. Но позиции материализма будут укрепляться тем успешнее, чем решительнее, активнее, последовательнее мы будем вести борьбу против мистики, идеализма, которые вырастают на живом древе современного познания.

В отличие от всех других философских систем, ограничивающих свою роль тем или иным толкованием мироздания, марксистско-ленинская философия видит свое предназначение в содействии практическому преобразованию мира в интересах человечества. Еще раз хочется напомнить, что боевым девизом материалистического мировоззрения стало знаменитое изречение Маркса: "Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его"<sup>1</sup>. Это особенно важно сегодня в свете революционных задач, поставленных XXVII съездом КПСС.

Главное для марксистов состоит не в том, чтобы заучить и повторять законы и требования диалектики, а в том, чтобы уметь применять и развивать их в познании явлений природы и общества и в практической деятельности.

Главное в нашей философии – это учение о непрестанном развитии явлений

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 4.

путем борьбы противоречивых сил и тенденций, борьбы нового со старым. При этом основной вывод диалектики состоит в том, что новое, растущее, прогрессивное неодолимо, что оно в конце концов неизбежно одерживает победу над старым, отжившим свой век.

Диалектика учит, что успехи в борьбе нового со старым не приходят сами по себе. Исторический процесс и заключается в том, что прогрессивные общественные силы путем сознательной, целенаправленной деятельности превращают объективную возможность поступательного развития в действительность. Отсюда вытекает огромная роль субъективного фактора в современную эпоху, особенно революционной борьбы рабочего класса, вооруженного передовой теорией.

Перед историками философии стоят важные и ответственные задачи как по дальнейшему углублению научной методологии исследования историко-философского процесса, так и в области обогащения научно-философского мировоззрения, борьбе против буржуазной идеологии, воспитания сознательных и активных строителей коммунизма. Наши историки философии должны внести достойный вклад в решение величественных задач, поставленных перед нами XXVI съездом КПСС.

ВСЕМИРНАЯ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ:  
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Т.И.Ойзерман

В повседневном словоупотреблении понятие всемирной истории выступает как идентичное понятию "история человечества". Между тем эти понятия далеко не равнозначны. История человечества начинается со времени завершения антропогенеза, всемирная же история предполагает развитие общения между народами, международное разделение труда, образование мирового рынка. Все эти условия складываются в ходе разложения феодализма и развития капиталистического способа производства. "Всемирная история, – писал К.Маркс, – существовала не всегда; история как всемирная история – результат"<sup>1</sup>.

Марксистское понятие всемирной истории противостоит ее буржуазному, нигилистическому отрицанию, которое получило свое наиболее отчетливое воинствующее выражение в учении О.Шпенглера и его последователей о локальных цивилизациях. Исходя из исследования ранних эпох история человечества с характерным для них обособленным существованием народов, учение Шпенглера абсолютизирует эту подходящую фазу истории человечества, обосновывая вывод об отсутствии исторической преемственности между якобы замкнутыми по своей природе цивилизациями.

Марксизм-ленинизм, разграничивая всемирную историю человечества и его предшествующее развитие, принципиально чужд их абсолютному противопоставлению. История докапиталистических общественных формаций есть становление всемирной истории, исторически преходящей фазой которой является капиталистический способ производства. Капитализм, несомненно, связывает народы друг с другом, но он же и обособляет их. Интернационализация экономики и культуры носит в условиях капитализма антагонистический характер. Лишь появление на мировой арене социалистического общественного строя и, далее, мировой социалистической системы создает качественно новые условия для мирного взаимодействия народов.

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 12. С. 736.

Становление всемирной истории, основные этапы ее развития, ее перспективы – таковы мировоззренческие предпосылки научного понимания историко-философского процесса, который, первоначально зародившись в отдельных странах, в дальнейшем все в большей и большей мере превращается в общее дело народов, в одно из важнейших измерений их интеллектуального развития. Буржуазные философы и историки философии, как правило, связывают возникновение философии с древнегреческой культурой, игнорируя или по меньшей мере недооценивая существование в эту же эпоху (а частью и несколько ранее) философских учений в древней Индии, а также Китае. Между тем древнегреческая философия возникла в малоазиатских колониях Греции. Фалес, которого обычно называют первым философом и естествоиспытателем, был знаком с достижениями египетской и вавилонской математики и астрономии.

О Демокрите, крупнейшем представителе древнегреческого материализма, известно, что он бывал в Индии, Вавилонии, Египте, т.е. имел непосредственную возможность изучать философию и науку в этих странах. Таким образом, уже у истоков философии мы обнаруживаем зарождающиеся культурные связи между народами. Эти связи, конечно, весьма ограничены, однако они позволяют выявить некоторые общие черты между философскими учениями народов древности. Так, аналогичные атомистике Демокрита учения развивались как в китайской, так и в индийской философии.

Культурные связи между отдельными народами, имевшие место уже в древности, заметно расширяются в эпоху феодализма, в особенности на Европейском континенте. Возникновение науки и философии нового времени просто невозможно понять и описать без учета этого все более прогрессирующего процесса. Поляк Николай Коперник создает гелиоцентрическую систему, которая отмежевала естествознание от теологии. Итальянцы Г.Галилей и Д.Бруно – страстные пропагандисты гелиоцентрического мировоззрения. Исходя из гипотезы Коперника, Галилей формирует принцип относительности и закладывает основы классической механики. Датчанин Тихо де Браге, отстаивавший геоцентрическую систему Птолемея, своими скрупулезными систематическими наблюдениями движения планет солнечной системы дал эмпирическую основу, теоретическое осмысление которой привело немца И.Кеплера к установлению законов, описывающих движение планет вокруг Солнца по параболическим орбитам. Англичанин И.Ньютон, обобщив законы Кеплера, математически сформулировал закон всемирного тяготения, согласно которому движение и земных и небесных тел подчиняется одним и тем же законам. Следовательно, естествознание нового времени предполагает в качестве своей необходимой предпосылки превращение истории человечества во всемирную историю, по меньшей мере первую стадию всемирной истории. Это значит, что наука, если речь идет не о спорадических открытиях,

а о систематическом развитии, возможна лишь как всемирно-исторический феномен, в развитие которого постепенно втягиваются все новые и новые народы.

То же самое, пожалуй с еще большим основанием, следует сказать о развитии философии. Спорадические связи между развитием философии отдельных народов постепенно превращаются в постоянные, все более плодотворные. Уже средневековая философия, во всяком случае на Европейском континенте, не может быть понята без культурного взаимодействия народов. Что же касается философии нового времени, философии утверждавшегося буржуазного общества, то она уже в XVII в. выступает как всемирно-исторический по своему содержанию процесс. Основателями философии нового времени являются, с одной стороны, англичанин Ф.Бэкон, а с другой – француз Р.Декарт. Оба они опираются на античную материалистическую традицию, отвергая идеалистические учения Платона и Аристотеля и их схоластические интерпретации. Непосредственными продолжателями Бэкона являются его соотечественники Т.Гоббс и Д.Локк, которые разрабатывают намеченную Бэконом программу материалистического эмпирицизма, теснейшим образом связанную с тогдашним описательным естествознанием. Вольтер, один из родоначальников французского Просвещения, – страстный пропагандист достижений естествознания и философии в Англии, несмотря на то что он не приемлет радикальных материалистических выводов английских философов. Французские энциклопедисты считают себя продолжателями Бэкона; они кладут предложенную им классификацию наук в основу этого грандиозного по тому времени издания.

Немецкая классическая философия – идеология буржуазно-демократической революции в Германии – теоретически осмысливает не только специфические условия развития страны и предшествующее философское наследие немецкого народа. Учение Канта отразило революционную ситуацию, сложившуюся во Франции, с одной стороны, и критически осмысливало наследие французского Просвещения, полемизируя с теорией разумного эгоизма и развивая этическую концепцию Ж.-Ж.Руссо, – с другой.

В становлении "критической философии" Канта немалую роль сыграл и скептицизм Д.Юма, в особенности юмовская критика принципа причинности, которую Кант пытался преодолеть путем априористического истолкования категорий. Весьма показательным, что эпиграфом к "Критике чистого разума" Кант избрал одно из весьма важных положений "Нового органа" Бэкона, выражающее убеждение в том, что человеческий разум отнюдь не обречен на вечные и бесплодные блуждания.

Философия Гегеля – крупнейшего представителя немецкой классической философии – сознательно ориентируется на критическое осмысление философского наследия всех народов. Здесь не место обсуждать вопрос, в какой мере Гегел-

лю удалось решить поставленную им задачу критического обобщения всемирно-исторического философского процесса. Для нас важно подчеркнуть, что эта высшая ступень развития домарксистской философии в Германии стала возможна лишь благодаря культурному взаимодействию многих народов, плодотворному осуществлению исторической преемственности сфера которой неуклонно раздвигалась в ходе социально-экономического прогресса.

Философия русских революционных демократов XIX в. замечательна в том отношении, что она представляет собой как бы переходную ступень от буржуазной домарксистской философии к философии марксизма. В.И. Ленин писал, что А.И. Герцен в своих философских воззрениях вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед историческим материализмом. Эта характеристика несомненно может быть отнесена также к Н.Г. Чернышевскому и Н.А. Добролюбову. Материализм русских революционных демократов был органически связан с их утопическими-социалистическими воззрениями. Все это сделало их предшественниками марксизма в России.

Классики русской философии XIX в. опирались на идеи таких выдающихся своих предшественников, как Ломоносов и Радищев. И столь же очевидно, что наметившийся в их философских учениях выход за границы метафизического материализма был бы невозможен без критического освоения немецкой классической философии, в особенности диалектики Гегеля и антропологического материализма Фейербаха. Уместно отметить в этой связи тот факт, что В.И. Ленин характеризует Чернышевского как великого русского гегельянца и материалиста.

Таким образом, национальные и интернациональные черты философии органически обуславливают друг друга. Их обособленное существование, в сущности, невозможно. В этом отношении историко-философский процесс и развитие специальных наук представляют собой аналогичные процессы. Открытия, сделанные в одной стране, связаны с достижениями науки в других странах и являются вместе с тем условием возможности новых открытий в этих странах. Национальное становится интернациональным; последнее, в свою очередь, ассимилируется национальной культурой разных народов. Если, например, особенности исторического развития Англии привели к тому, что именно в этой стране была в основном создана классическая механика (которую обычно называют ньютоновской), то последующее развитие этой науки, так же как и ее восприятие другими народами, показало, что она ни в малейшей мере не противостоит национальным особенностям их исторического развития. Неевклидова геометрия, созданная Лобачевским, периодическая система Менделеева – великие достижения русской науки – оспаривались некоторыми выдающимися учеными в других странах не столько вследствие специфических национальных особенностей исто-



рического развития этих стран , сколько потому, что эти ученые заблуждались, отстаивая свои консервативные научные убеждения. Такого рода противники Лобачевского и Менделеева были, конечно, и в России.

Таким образом, анализ органической связи между философскими учениями разных народов, осмысление исторической преемственности, которая не только связывает настоящее с прошлым, но и актуализирует философское наследие, делает его необходимым элементом современной философской культуры, – все это приводит к заключению, что развитие философии может быть правильно понято лишь как всемирно-исторический процесс. Это не значит, конечно, что исследования истории философской мысли отдельных народов не имеют существенного значения. Напротив, их значение как раз и состоит в том, что они раскрывают специфические формы этого всемирно-исторического процесса, развитие интернационального в рамках национальной культуры, единство национального и интернационального.

В.И. Ленин в "Философских тетрадах", намечая грандиозную программу разработки теории познания диалектического материализма как теории развития знания, разъясняет, что основой такого всеобъемлющего исследования должна стать история науки и техники, история языка, умственного развития ребенка и т.д. При этом, однако, на первое место Ленин ставит исследование развития философской мысли. Совершенно очевидно, что Ленин имеет здесь в виду не развитие философских знаний в отдельных странах или даже регионах, а всеобщий, всемирный историко-философский процесс как результат культурного взаимодействия и совместной работы всех народов мира.

Ф.Энгельс указывал, что всякий исторический процесс может быть предметом исследования в двух равно существенных аспектах: логическом и собственно историческом. Гегель в своих "Лекциях по истории философии" придерживался преимущественно логического метода исследования историко-философского процесса. Именно благодаря такому логическому, или теоретическому, подходу к историко-философскому процессу Гегель преодолел его эмпиристское, а также скептическое описание и тем самым постиг всемирно-исторический характер развития философии. Следует, однако, отметить, что гегелевский панлогизм означал абсолютизацию разрабатывавшегося Гегелем логического (теоретического) метода исследования процессов развития, историко-философского процесса прежде всего. Марксизм-ленинизм отвергает абсолютизацию логического исследования исторического процесса, отрыв логического от исторического, теоретического от эмпирического. Необходимо единство логического и исторического, теоретического и эмпирического. Однако историческое исследование развития философского знания, осуществляющееся путем критического анализа теорий, их отношения друг к другу и к породившим их социокультурным

условиям, по необходимости носит преимущественно теоретический характер, так как речь идет о развитии теории. С этой точки зрения становится понятно, что диалектический материализм, давший наиболее основательную, целостную критику диалектического идеализма Гегеля, продолжает, разумеется с противоположных мировоззренческих позиций, намеченную Гегелем магистральную линию исследования философии как диалектически единого всемирно-исторического феномена.

Уместно в этой связи отметить, что современные буржуазные историки философии, отвергая с порога гегелевскую теорию историко-философского процесса, в принципе исключают возможность исследования этого процесса как единого целого. Именно то, что Маркс ставил в заслугу Гегелю, – осмысление единства философии в ходе ее исторического развития – объявляется ныне ужасающим пороком всей гегелевской теории историко-философского процесса. Отрицание всемирной истории философии неразрывно связано с отрицанием всемирной истории вообще, с апологией исторического плюрализма, согласно которому многообразие исторических форм в принципе исключает наличие столбовой дороги развития мировой цивилизации. С позиций исторического плюрализма буржуазные идеологи пытаются опровергнуть марксистское учение об общественно-экономических формациях, о неизбежности социалистического переустройства общества. С тех же идеологических позиций буржуазные историки философии стремятся доказать невозможность научно-философского мировоззрения, несмотря на то, что такое мировоззрение существует и развивается уже около полутора столетий.

Таким образом, задача создания всемирной истории философии – мировоззренческая исследовательская задача, значение которой трудно переоценить. Мировоззренческое значение всемирной истории философии может быть правильно понято только тогда, когда будет достигнуто, что предметом истории философии является не то прошлое, которое навсегда исчезло в реке времени, а именно то, что сохранило свое значение для последующего развития культуры, в том числе и для культуры современной, социалистической в первую очередь. Чтобы не вдаваться в обстоятельное обсуждение этого несомненного, на мой взгляд, положения, укажу лишь на непосредственно подтверждающий его факт. Собрание сочинений Аристотеля издается в нашей стране тиражом в 220 000 экз. Это выходящее в основном по подписке издание является беспрецедентным по своему масштабу. Все когда-либо издававшиеся в других странах собрания сочинений Аристотеля не составят в своей совокупности такого тиража. Этот факт – красноречивое свидетельство того, что советский читатель действительно стремится овладеть сокровищами мировой культуры, осознавая мировоззренческое значение философского наследия, пожалуй, лучше, чем некоторые (относясь не немногочисленные) философы и другие ученые, которые фактически игнориру-

ют это наследие, не понимая его значения для культурного строительства в рамках социалистического общества.

В 1957-1965 гг. в нашей стране вышла в свет шеститомная (в семи книгах) "История философии", создание которой было первой попыткой исследования исторического развития философии как всемирно-исторического процесса. Стоит подчеркнуть, что и по сей день это издание остается единственным в мировой литературе исследованием историко-философского процесса в целом, исследованием, учитывающим развитие философской мысли на всех континентах. Неудивительно поэтому, что советская шеститомная "История философии" была переведена на иностранные языки в 9 странах.

В настоящее время, четверть века спустя после выхода последнего тома "История философии", мы, конечно, хорошо представляем себе серьезные недостатки, имевшиеся в этом издании. В те времена, когда шла подготовка "Истории философии", нам весьма и весьма не хватало специальных основательных исследований по многим, в том числе и весьма важным, философским направлениям, школам, течениям. Даже такая в основном, казалось бы, вполне освоенная область историко-философского исследования, как античная философия, была представлена главным образом учебными пособиями, научная ценность которых, как это особенно очевидно теперь, невелика.

Средневековая философия фактически оставалась нетронутой сколько-нибудь серьезными исследованиями областью, несмотря на то что уже имелась прекрасная историческая основа для историко-философских исследований этой эпохи, созданная фундаментальными работами советских медиевистов, китаеведов, индологов. Исследованием философской мысли Латинской Америки и других регионов у нас в эти годы еще не занимались сколько-нибудь серьезно. Даже труды по истории западноевропейской философии нового времени были немногочисленны, а их научный уровень сплошь и рядом не удовлетворял взыскательного читателя, а тем более специалистов.

Следует отметить, что домарксистской философии вообще было уделено в шеститомнике совершенно недостаточно внимания. Ей было посвящено лишь два тома, в которых главные философские течения, в том числе и те, которые были непосредственными предшественниками, теоретическими источниками марксизма, были рассмотрены чрезвычайно бегло, так сказать, конспективно. Я полагаю, что авторы этих разделов односторонне поняли известное положение о революционном перевороте, совершенном марксизмом в философии, недооценивая значение исторической преемственности. В настоящее время этот недостаток в основном преодолен. Монографии А.Ф.Лосева по античной философии, исследования И.С.Нарского по философии нового времени, книга В.В.Соколова о философии Возрождения, работы Г.Г.Майорова по средневековой философии, ряд

исследований по немецкой классической философии – все это говорит о том, что в настоящее время заложена прочная основа для фундаментального труда по истории домарксистской философии.

Следует далее отметить, что особенно много пробелов выявлялось в исследовании буржуазной философии второй половины XIX – первой половины XX в. Укажу хотя бы на такой факт, что авторы последнего тома "История философии" попросту не заметили существования Франкфуртской школы социальных исследований (М.Хоркхаймер, П.Адорно, Г.Маркузе, Э.Фромм), критика которой была действительно необходима как с теоретической, так и с идеологической точки зрения, поскольку это философско-социологическое течение, выступая под флагом аутентичного марксизма, оказывало значительное влияние на интеллигенцию в капиталистических странах, в том числе и на тех ее представителей, которые тяготели к марксизму. В настоящее время опубликован ряд исследований как по Франкфуртской школе, так и по другим новейшим течениям буржуазной философии. Здесь в особенности следует отметить исследования, выполненные в Институте философии АН СССР под руководством Б.Т.Григорьяна, и большую коллективную работу, подготовленную кафедрой истории зарубежной философии философского факультета МГУ (руководитель Ю.К.Мельвиль), – "Современная буржуазная философия".

Недостатки шеститомной "Истории философии" неоднократно отмечались на философских конференциях, симпозиумах. Было бы принципиально неправильно замалчивать или преуменьшать эти недостатки. Однако, указывая на них, я все же считаю не менее важным делом привлечь внимание специалистов к достоинствам этого издания, имеющим принципиальное, в первую очередь методологическое и мировоззренческое значение. Это особенно важно потому, что Институт философии АН СССР начинает в этой пятилетке фундаментальную исследовательскую работу по созданию новой "Всемирной истории философии" в десяти томах. К участию в этой работе привлечены также научные сотрудники многих других исследовательских учреждений и вузов нашей страны. В этой связи было бы серьезной ошибкой недооценивать положительные стороны шеститомной "Истории философии".

Первым достоинством этого издания является систематическая критика европоцентризма, которому противопоставлен конкретный анализ философских достижений Индии, Китая, Арабского Востока. В свете новых результатов исследований в данной области этот анализ сегодня нас уже не удовлетворяет. Необходимо его углубить, привлекая новые источники, используя исследования индологов, китаеведов, арабистов. Идеологи империалистической буржуазии мистифицируют философские учения народов Востока, истолковывая их в духе религиозного иррационализма. Нашим исследователям предстоит большая работа

по демистификации этих учений. И можно констатировать, что в этой работе, в борьбе против искажения действительного смысла философских учений Востока мы, философы, можем опираться на новые марксистские исследования. Достаточно указать хотя бы на труд Н.И.Конрада "Запад и Восток", опубликованный в 1972 г.

Вторым несомненным достоинством шеститомной "Истории философии" является то, что в ней предпринята попытка изучения философской мысли в тех регионах, которые вообще не рассматривались в курсах истории философии. Я имею в виду Латинскую Америку, страны Восточной Европы, а также некоторые страны Юго-Восточной Азии и Африканского континента. Конечно, это была лишь первая попытка, не свободная не только от пробелов, но и от ошибочного смешения философии с другими сферами духовной культуры. Однако начало было положено и эту работу необходимо продолжать, руководствуясь более четким определением философской проблематики и соответствующим разграничением философии и нефилософских форм знания и творчества.

Третьим несомненным достижением рассматриваемого труда является систематическое исследование истории русской философии, а также философской мысли народов СССР. За последние четверть века эта работа плодотворно продолжалась в Институте философии АН СССР и в философских учреждениях союзных республик. Опубликованные капитальные коллективные работы, получившие признание научной общественности, дают основание полагать, что в новой "Истории философии" эти разделы будут разработаны на гораздо более высоком научном уровне.

Четвертым достоинством рассматриваемого труда было систематическое исследование взаимодействия философии и естествознания, т.е. анализ исторически изменявшегося места философии в системе наук о природе, сравнительная оценка роли выдающихся открытий естествознания для развития философии, для методологического обеспечения естествознания.

Пятым, последним по счету, но, конечно, не по значению достоинством шеститомника является основательное, систематическое исследование истории марксистско-ленинской философии. Стоит напомнить о том, что до выхода шеститомной "Истории философии" эта в высшей степени важная, принципиально новая эпоха в развитии философского знания, эпоха создания и развития научно-философского мировоззрения, привлекала совершенно недостаточное внимание советских исследователей, несмотря на то что в капиталистических странах многие марксологи, явные противники марксизма, систематически занимались фальсификацией истории марксизма в целом и в особенности истории философии марксизма, в частности периода его формирования, становления. В настоящее время, я могу отметить это с удовольствием, у нас имеется уже

немало серьезных исследований по истории марксистско-ленинской философии. Это создает основу для дальнейших плодотворных исследований, которые, как я убежден, будут подытожены во "Всемирной истории философии".

Таким образом, трезвая оценка шеститомной "Истории философии" позволяет сделать вывод, что, несмотря на присущие ей серьезные недостатки, это была пионерская научная работа, обстоятельный разбор которой должен помочь извлечь поучительные выводы, весьма необходимые для обеспечения высокого научного уровня нового фундаментального исследования – "Всемирной истории философии".

Следует в полной мере осознать, что для создания такого фундаментального труда, которому нет аналогов в мировой литературе, необходимо не только овладение всем многообразием историко-философского материала, но и разработка теории историко-философского процесса, методологических принципов исследования развития философии. Необходимо в полной мере осознать, осмыслить трудности, стоящие перед нами на этом пути, наличие многих остающихся неразрешенными проблем, так же как и наличие чрезмерной, на мой взгляд, разногласия в вопросах, которые достаточно прояснены марксизмом-ленинизмом и всем ходом философского развития человечества.

За последние годы у нас немало пишут работ по вопросу о предмете философии вообще, марксистской философии в частности. В этом нет, на мой взгляд, ничего плохого, так как "элементарные" вопросы, так же как и "азбучные истины", нередко являются наиболее сложными, дискуссионными. Гегель, который определял философию как эпоху, понятную в мыслях, был, пожалуй, ближе к пониманию ее предмета, чем те наши товарищи, которые вопреки фактическому развитию марксистско-ленинской философии стремятся жестко ограничить предмет философского исследования одной какой-либо областью, темой, проблемой. Одни из этих философов сводят предмет философии к основному философскому вопросу, который при всей своей важности в качестве исходного теоретического положения отнюдь не предопределяет признание или, напротив, отрицание принципа развития, не обуславливает необходимости философского исследования социально-экономического прогресса, научно-технической революции и т.д.

Некоторые наши философы провозглашают, что специфической предметной областью философского исследования является человек, целостность, уникальность человеческого существования. При этом они как-то выпускают из виду, что человек и общество – понятия не тождественные, так как общество есть продукт взаимодействия людей. И исторический материализм, социальная философия марксизма, занимается исследованием общества, рассматривая человеческую сущность как совокупность всех общественных отношений.

Многие наши товарищи, правильно подчеркивая тот факт, что философия марксизма исследует наиболее общие законы движения, развития природы, общества и мышления, приходят к совершенно неправомерному выводу: все, что непосредственно не составляет содержания этих абсолютных форм всеобщности, выходит за границы предметной области философии. Между тем проблемы войны и мира, глобальные проблемы, возникшие главным образом в этом столетии, занимают громадное место в современной марксистско-ленинской философии.

Философия в отличие от таких наук, как физика, химия, механика, исследующих физические, химические, механические процессы, совершающиеся в природе, изучает не философские процессы, которых в природе не существует, а формы всеобщности, присущие природе и обществу. Как это ни парадоксально на первый взгляд, предметом философии оказывается совокупность нефилософских явлений, причем эта совокупность исторически изменяется. Нефилософские проблемы, поскольку их исследование выявляет мировоззренческие вопросы, вовлекаются в сферу философского исследования. Поэтому можно сказать, что философия как самосознание исторической эпохи делает своим предметом самые важные, эпохальные вопросы. В этом отношении она обладает правом выбора, который участвует в постоянном формировании ее предмета.

На Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук секретарь ЦК КПСС Е.К.Лигачев говорил в своем докладе, что философия, эта великая наука, стараниями некоторых наших ученых сейчас, пожалуй, дальше всех удалена от мира сего. У нас очень мало доступных и интересных людям философских трудов, которые вызывали бы широкий общественный резонанс. Мало глубоких работ по широкому комплексу проблем научно-технической революции. Серьезно отстают от требования времени теория и практика социологических исследований.

Не требуется большой проникательности, дабы понять, что это партийное понимание проблематики и задач марксистско-ленинской философии не может быть согласовано с тем зауженным толкованием ее предмета, которое предлагается философами, нередко стремящимися отгородить философию от тех мировоззренческих проблем, которыми занимаются специальные науки.

К.Маркс уже в первые годы своего интеллектуального развития, когда он еще не был ни материалистом, ни коммунистом, глубоко осознавал органическую связь между философией и социально-политическими преобразованиями. В одной из опубликованных в "Кельнской газете" статье он, как бы подытоживая эти мысли, писал: "Философия сделала в политике то же, что физика, математика, медицина и всякая другая наука сделали в своей области"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. Т.1. С. 111.

Таким образом, идея партийности философии уже в первые годы исторического процесса формирования марксизма выступает как важнейшее отправное теоретическое положение, систематическое развитие которого ведет к материалистическому пониманию истории и принципиально новой концепции истории философии.

Принцип партийности – важнейший принцип философского и историко-философского исследования – есть последовательное проведение материалистического понимания истории, научная конкретизация его исходного положения, согласно которому общественное сознание отражает общественное бытие. Констатация этого фундаментального факта, конечно, еще не определяет специфики философии, поскольку и другие, нефилософские социальные учения отражают общественное бытие. Тем не менее признание того, что философия отнюдь не является исключением по сравнению с этими учениями, имеет громадное принципиальное, мировоззренческое значение. Это признание до конца разрушает иллюзии "надпартийной" науки наук и указывает философии ее авангардное место в идеологической борьбе каждой исторической эпохи.

Специфическим выражением партийности философии является внутренне присущая ей радикальная поляризация на непримиримо противоположные, главные философские направления – материализм и идеализм. Партийность философии, следовательно, заключается в том принципиальном, альтернативном выборе, который определяет мыслителя как материалиста или идеалиста в последовательном проведении этой генеральной линии в философии, в решительном отказе от всяких уступок противоположному направлению, т.е. отказе от эклектизма.

Само собой разумеется, что радикальная противоположность материализма (диалектического материализма прежде всего) идеализму вовсе не исключает критического восприятия материализмом рациональных идей, возникших в лоне идеалистической философии. Диалектический материализм демистифицирует эти идеи и тем самым освобождает зерно истины от оболочивающих его идеалистических заблуждений. Знаменитое указание В.И.Ленина относительно того, что диалектический идеализм ближе диалектическому материализму, чем старый, метафизический материализм<sup>1</sup>, яснее ясного говорит о том, что партийность философии, как ее понимает и на деле осуществляет диалектический материализм, не имеет ничего общего с сектантской ограниченностью, узостью, ограниченностью кругозора.

Антитеза материализма и идеализма, борьба между этими главными философскими направлениями – важнейшее содержание историко-философского процесса и соответственно этому важнейшая задача историко-философского исследова-

---

<sup>1</sup> См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С. 248.



ния. Тем не менее приходится отметить, что у нас почти нет специальных монографических исследований, посвященных этой тематике. Случайно ли это обстоятельство? На мой взгляд, оно является неизбежным следствием упрощенного понимания содержания историко-философского процесса, которое характерно не только для учебных пособий. Суть этого упрощения заключается прежде всего в недооценке многообразия философских учений, недооценке существенно-сти этого многообразия, в том числе и в рамках одного и того же главного философского направления. Аристотель, Лейбниц, Беркли, Шопенгауэр, Сартр – все они являются идеалистами. Но как существенно отличаются они друг от друга: недооценивать эти различия – значит исключать из историко-философского процесса одно из важнейших его измерений.

Наличие множества философских учений, которые находятся в отношении конфронтации друг к другу, – эмпирически фиксируемый факт, вполне обнаруживающийся уже в античной философии. Все последующее философское развитие характеризуется постоянным умножением философских учений. В. Дильтей говорил в этой связи об анархии философских систем. Отвергая эту по существу иррационалистическую интерпретацию историко-философского процесса, не следует игнорировать его качественное отличие от развития физики, химии и других наук, в которых постоянно возникающие расхождения, разногласия рано или поздно преодолеваются, вследствие чего новые разногласия возникают на территории, где в основном господствуют общепринятые воззрения.

Плюрализм философских учений чрезвычайно затрудняет понимание развития философии, которое, как известно, отрицается буржуазными историками философии, ссылающимися на тот факт, что согласие между выдающимися философами скорее исключение, чем правило. И, игнорируя это постоянно находящееся в движении множество философий, ограничиваясь утверждениями, что все философские учения делятся на материалистические и идеалистические, мы обедняем тем самым как все содержание развития философии, так и магистральное направление этого прогрессивного процесса – борьбу материализма и идеализма. Эта борьба должна быть понята как необходимое выражение многообразных противоречий философского развития, а не просто как процесс, не имеющий отношения к этому динамическому многообразию философских систем.

Специфика развития философии может быть, как я полагаю, понята как противоречивое единство качественно различных процессов, закономерно порождающих антитезу материализма и идеализма.<sup>1</sup> Сравнивая, например, учения Фалеса, Анаксимена, Гераклита, мы видим, что каждый из этих философов принимает за

---

<sup>1</sup> Специально этот вопрос был рассмотрен в монографии: Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983.

первоначально определенное, чувственно наблюдаемое природное вещество, явление: воду, воздух, огонь. Различие между этими учениями может быть определено как дифференциация, которая является развитием в рамках одного и того же принципа, попыткой его конкретизации, обоснования. С этой точки зрения следует оценивать различия (существенность которых не следует преуменьшать) между учениями таких французских материалистов XVIII в., как Робинне, Ламетри, Гольбах, Гельвеций, Дидро.

Совершенно иной характер носят качественные различия между учениями Гераклита и элеатов, Аристотеля и Платона, Декарта и Малобранша. Такие различия следует, на мой взгляд, определить как дивергенцию учений, т.е. такое по существу уже принципиальное различие, которое предполагает совершенно разные исходные положения, например отрицание становления у элеатов или аристотелевскую критику платоновской теории идей, которую Ленин охарактеризовал как критику идеализма вообще. Здесь, таким образом, налицо прогрессирующее углубление противоречий философского развития. Плодотворный характер дивергенции убедительно иллюстрируется глубокими, в высшей степени содержательными расхождениями между представителями классического немецкого идеализма.

Наряду с дифференциацией и дивергенцией, т.е. углубляющимися расхождениями между философскими учениями, имеют место в ходе развития философии и процессы интеграции, т.е. сближения различных философских учений, образующих такие направления, как эмпиризм и рационализм, феноменализм и метафизические системы, пантеизм и натурализм, антропологизм и философские космологии. Образование указанных направлений есть не только интеграция различных философских учений, обладающих существенно общими чертами, но также и поляризация направлений на такие, например, противоположности, как эмпиризм и рационализм. При этом в рамках каждого из этих направлений закономерно происходит раздвоение на непримиримые противоположности, радикальная поляризация, необходимым интегральным выражением которой является антитеза материализма и идеализма. Так, материалистическому эмпиризму противостоит идеалистический эмпиризм, в рамках рационализма также возникает противоположность материализма и идеализма. Против антропологического материализма выступает идеалистическая философская антропология. Пантеизм, который нередко изображается как в основе своей однородное философское учение, в действительности также раздваивается, поляризуется на противоположности материализма и идеализма.

Таким образом, бесчисленное множество философских учений, наличие которого приводило буквально в отчаяние некоторых мыслителей и служило фактической основой для философского скептицизма, в конечном счете объективно

редуцируется к фундаментальным противоположностям, материализму и идеализму. Анархия философских систем, о которой говорил Дильтей, лабиринт, из которого нельзя найти выхода, – все это оказывается лишь внешним проявлением сущностного процесса, противоречивого, полилинейного развития философии, в котором неизбежно имеет место не только прогресс, но и попятные движения, повторения уже преодоленных заблуждений, отрицание установленных истин и все же в конечном итоге поступательное развитие философского знания как результат плодотворной борьбы между материализмом и идеализмом. При этом (что особенно важно подчеркнуть) главные философские направления выступают не безотносительно ко всему многообразию философских учений, а в неразрывной связи с этим идейным богатством. Именно в отношении ко всему многообразию философских идей отчетливо выявляется радикальная противоположность этих направлений. Если абстрагируются от этого многообразия, не придают существенного значения различиям между философиями, фиксируя главным образом лишь момент тождества, то главные философские направления вследствие такого упрощения превращаются в схематические построения, основное содержание которых уже заранее известно читателю, так как оно обычно сводится лишь к решению вопроса об отношении между духовным и материальным. Многообразие идейных коллизий, присущих историко-философскому процессу, в таком случае, конечно, игнорируется, а борьба между материализмом и идеализмом лишается внутренне присущего ей драматизма, который постоянно обнаруживается при изучении основных, в особенности переломных, этапов истории человечества.

Само собой разумеется, что все эти процессы дифференциации, дивергенции, интеграции, поляризации, радикальной поляризации философских учений представляют собой не имманентное саморазвитие философии, они обусловлены исторически определенной общественной практикой, социально-экономическим прогрессом, классовой борьбой, развитием специальных наук, достижения которых также связаны с изменением материальных условий жизни общества, прогрессом общественного производства, сменой производственных отношений, преобразованием экономической структуры общества, а также его политической, правовой, идеологической надстройки. Однако материальная обусловленность познавательной деятельности (и философской в том числе) никоим образом не лишает ее относительной самостоятельности, значение которой постоянно возрастает в ходе всемирной истории.

Борьба материализма и идеализма, интегрирующая все противоречивое многообразие философских учений, началась еще до того как выделился среди многочисленных философских проблем основной вопрос философии. Уже Платон в диалоге "Софист" обвинял материалистов в том, что они признают лишь существо-

вание телесного, отрицая невещественные явления. Это обвинение в реализме, точку зрения которого в новое время классически сформировал Т.Гоббс, далеко не лишено оснований.

Философский материализм сыграл величайшую роль в развитии естествознания, свободомыслия, атеизма. Уже в утверждении Фалеса о том, что боги произошли из воды, несмотря на всю наивность этого тезиса, имплицитно заключен основной постулат наук о природе: объяснение всех явлений природными причинами, отрицание сверхприродного. Материализм с самого начала выступил против как мифологических, так и религиозных представлений о существовании потусторонней, сверхъестественной реальности. Не отрицая существования феноменов, которые не могут быть восприняты чувственным образом, материализм настаивал на том, что эти феномены постигаются на основе чувственного опыта. Атомистика Левкиппа и Демокрита апеллировала к чувственным данным, доказывая существование недоступных восприятиям элементарных частиц материи. Хотя произведения основоположников атомистики не дошли до нас, этот примечательный факт становится очевидным любому внимательному читателю поэмы Лукреция Кара, излагающей принципы атомистики.

Материализм на всем протяжении своего существования доказывал несотворимость и неуничтожимость материи, предвосхищая естественнонаучные открытия нового времени. Принцип неуничтожимости движения также был сформулирован материализмом задолго до того, как естествознание приступило к экспериментальному исследованию движения. Больше того, материализм, правда уже в новое время, предвосхитил закон превращения энергии, выдвинув в XVIII в. (т.е. в эпоху, когда немеханические формы движения еще не были предметом основательного естественнонаучного исследования) принцип самодвижения материи, который был воспринят большинством естествоиспытателей как парадокс умозрительного (и даже схоластического) мышления.

В противовес идеалистической мистификации жизненного процесса материализм обосновывал тезис о единстве живой и неживой природы. В рамках материалистической философии впервые была высказана гипотеза об эволюции животных и растений, возникновении живого из неживого, трансформации видов. Материалистическое понимание мышления как особого свойства материи проложило дорогу конкретному биологическому исследованию высшей нервной деятельности. Актуальность материалистического вывода о мышлении как функции мозга полностью сохраняется и в наши дни, поскольку и современные идеалисты нередко пытаются доказать независимость мышления от мозга. При этом бывает и так, что это антинаучное мировоззрение находит если не прямую, то косвенную поддержку у естествоиспытателей.

В теории познания материализм, исходя из признания объективной реальности

чувственно воспринимаемого мира, разработал теорию отражения, т.е. учение об объективном содержании наших ощущений, представлений, понятий. Эта теория и неразрывно связанное с ней сенсуалистическое учение о происхождении всех наших знаний из чувственных восприятий внешнего мира стали методологической основой естествознания, которое отвергнуло идеалистическую, субъективистскую интерпретацию сенсуализма и империализма. Материалистическая концепция объективной истины, основанная на теории отражения, указывала единственно правильный путь гносеологического исследования этого сложного и противоречивого феномена познания. Домарксовская материалистическая философия вплотную приблизилась к пониманию практики как критерия истины, что подчеркивает В.И. Ленин в "Материализме и эмпириокритицизме", ссылаясь на учение Фейербаха. Диалектика, во всяком случае в своей первоначальной форме, была создана древнегреческими материалистами. В.И. Ленин, ссылаясь на один из важнейших фрагментов Гераклита, замечает: "Очень хорошее изложение начал диалектического материализма"<sup>1</sup>. И, хотя в новое время материализм в соответствии с новыми историческими условиями, потребностями и задачами науки развивался как метафизический материализм, в рамках этой его основной направленности периодически выдвигались диалектические идеи (Б. Спиноза, Д. Дидро, русские материалисты середины XIX в.). Значительную роль в развитии теории познания сыграло и материалистическое учение о соотношении мышления и языка, основы которого заложили Т. Гоббс и Д. Локк.

Несмотря на неспособность домарксистского материализма достроить материализм "доверху", материалистически объяснить общественную жизнь, его воззрения по этому кругу вопросов несомненно противостояли идеалистическим социальным теориям, допускавшим существование божественного плана всемирной истории, абсолютизовавшим духовные побудительные мотивы деятельности людей. Материалистическая концепция общества носила антирелигиозный, натуралистический характер и тем самым подготавливала предпосылки для создания исторического материализма.

Необходимо подчеркнуть, что проблема человека, гуманистическая проблематика вообще, занимала центральное место в домарксовском материализме. Критика спиритуалистического, религиозного понимания человеческой сущности, теологического принижения земной жизни, обоснование тезиса о естественности, природной обусловленности чувственной жизни человека, теория разумного эгоизма и смелое провозглашение тезиса "Человеческое тело также принадлежит к сущности человека", - все это сыграло выдающуюся роль в идеологическом обеспечении перехода от феодализма к капитализму. И если буржуазное общество, как подчеркивали Маркс и Энгельс, в течение ста лет создало больше об-

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 311.

материального богатства, чем все предшествующие человеческие поколения, то в этом немалая заслуга принадлежит материалистической философии, хотя никаких материальных ценностей она, разумеется, не создавала.

В.И. Ленин характеризует выдающееся значение философского материализма в эпоху ранних буржуазных революций следующим образом: "В течение всей новейшей истории Европы, и особенно в конце XVIII века, во Франции, где разыгралась решительная битва против всяческого средневекового хлама, против крепостничества в учреждениях и идеях, материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т.п."<sup>1</sup>

Мы ограничимся этой краткой характеристикой превосходства материализма над идеализмом, так как этот вопрос достаточно обстоятельно исследован в марксистской литературе. Мне представляется важным, нисколько не умаляя роли материализма, указать и на те проблемы, ситуации, в которых он был не прав в своем многовековом споре с идеализмом. Это в высшей степени важный вопрос, без уяснения которого историко-философское исследование спора между материализмом и идеализмом становится упрощенчеством, односторонностью и, более того, искажением фактов. А между тем в наших историко-философских работах (не только популярных, но и тех, которые пишутся для философски образованного читателя) борьба между материализмом и идеализмом обычно описывается так, как будто материалисты всегда и везде были правы, в то время как идеалисты, напротив, заблуждались в любой постановке вопроса, всегда отрицали истины, установленные науками, и т.д. Надо сказать со всей прямотой, что такой слишком общий взгляд на содержание великого спора, который продолжается и в наше время, противоречит фактическому содержанию историко-философского процесса.

К. Маркс в "Тезисах о Фейербахе" отмечал, что предшествующий, созерцательный материализм не занимался исследованием деятельной стороны познания, трактовал чувственность лишь как следствие воздействия на нас внешнего объекта, игнорировал субъективную сторону познавательного процесса, не анализировал гносеологического значения практики. "Отсюда и произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой"<sup>2</sup>. Домарксовский материализм, правильно подчеркивая гносеологическое значение воздействия предметов внешнего мира на нашу чувственность, поскольку оно вызывает ощущения, являющие-

<sup>1</sup> Там же. Т. 23. С. 43.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 1..

ся источником наших знаний, глубоко заблуждался, сводя к этому независимо-му от сознания людей процессу все содержание знания, действительную основу которого образует воздействие человека, человечества на окружающий его мир. Эта деятельная основа познавательной деятельности – общественная практика – оставалась за пределами гносеологии домарксовского материализма.

Идеалисты в противоположность материализму трактовали познание как активную деятельность, творчество познающего субъекта, но, поскольку они отрицали принцип отражения, познание отрывалось от внешнего мира, лишалось независимого от познания содержания. Правильная мысль о творческом характере познания, подвергаясь идеалистическому извращению, становилась заблуждением. Только диалектический материализм преодолел как заблуждения созерцательного материализма, так и идеалистическое извращение субъективной стороны познавательного процесса.

Выше я уже говорил о том, что Платон критиковал тех философов, которые отрицали наличие особой, бестелесной, невещественной реальности. Эта критика материализма была продолжена идеалистами последующих исторических эпох, которые, настаивая на существовании невещественного, разумеется, интерпретировали последнее как духовное, а иной раз даже как сверхприродное. Уже у неоплатоников свет характеризуется как божественное начало в природе. Шеллинг и Гегель истолковывают свет как преодоление материи внутри самой природы, дематериализацию, одухотворение природы, превращение природного в сверхприродное.

Естествознание второй половины XIX в. доказало, что материя существует не только в виде вещества, тела, но и как электромагнитное, а также гравитационное поле. Основоположники марксизма еще в первой половине XIX в. разъясняли, что материальное не тождественно вещественному, телесному. Они открыли специфическую материальную основу общественной жизни, которая, конечно, не является вещественной. В "Капитале" Маркса стоимость – материальное явление – характеризуется как экономическое отношение, которое не содержит в себе ни грамма вещества. Таким образом, марксизм преодолел заблуждение метафизического материализма относительно сущности материи и разоблачил идеалистические спекуляции, связанные с наличием невещественных форм материи, существование которых было впервые обнаружено и тут же мистифицировано идеализмом.

Уже в античной философии появилось представление о целесообразной связи явлений природы. Аристотель является основоположником телеологии: наряду с материальной причиной явлений он признает и конечную причину, или цель, к которой якобы направлено движение всякого тела. Схоластическая философия средневековья разработала на основе аристотелевской телеологии "физико-телео-

логическое" обоснование существования бога. Так, исходя из реального факта – целесообразного устройства живых организмов, их приспособленности к среде обитания, – крайне расширительного истолкования этого факта, т.е. распространяя целесообразность на все природные явления и пытаясь доказать, что ее причиной является сверхприродный разум, идеализм мистифицировал, теологически интерпретировал обнаруженный им феномен. Материалисты, естественно, выступили против этой антинаучной концепции, опровергая которую они отрицали и наличие какой бы то ни было целесообразности в живой природе. Гольбах, например, утверждал, что даже представления о наличии в природе порядка или беспорядка носят субъективный характер.

Таким образом, метафизический материализм, выступая против телеологического истолкования природы, впадал в заблуждение, отрицая наличие целесообразности в мире живого. Однако дальнейшее развитие материализма, возникновение диалектико-материалистического мировоззрения сделало возможным научно-философское объяснение этого феномена<sup>1</sup>.

В.И. Ленин, анализируя методологический кризис физики, начавшийся в конце XIX в. в связи с открытием закономерностей, несовместимых с механическим мировоззрением, отмечал, что метафизические материалисты не сумели сделать правильных гносеологических выводов из этой конфликтной ситуации в науке, не поняли относительности всякого знания, которая никоим образом не отрицает его объективного содержания, хотя, конечно, ограничивает пределы его истинности. Вывод об относительности знания, истины сделали идеалисты, истолковав, однако, этот гносеологический феномен в духе субъективизма. Идеалисты, писал Ленин, "боролись с метафизическим (в энгельсовском, а не в позитивистском, т.е. юмистском, смысле этого слова) материализмом, с его односторонней "механичностью", – и при этом выплескивали из ванны вместе с водой и ребенка"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> На это обстоятельство справедливо указывает И.Т. Фролов: "Исторически дело сложилось таким образом, что проблема целесообразности в позитивном плане обсуждалась в основном в рамках идеалистических философских концепций, тогда как материализм – в его механической форме – по большей части лишь негативно реагировал на имеющуюся телеологическую трактовку этой проблемы, не рассматривая порой по существу стоящие за ней объективные факты. Однако именно в рамках материалистических философских концепций были сформулированы подходы, позволявшие выяснить действительные причины явлений, рассматриваемых как целесообразные" (Фролов И.Т. Органический детерминизм, телеология и целевой подход в исследовании // Вопр. философии. 1970. № 10. С. 36–37).

<sup>2</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 277.



Итак, борьба между материализмом и идеализмом – содержательный философский спор, в которой победа материализма обеспечивается не просто правильными отправными положениями, но и их конкретным, творческим применением, развитием материалистической философии, в том числе и развитием ее принципов. Следовательно, всякое упрощение антитезы материализма и идеализма, забвение того факта, что идеализм имеет гносеологические корни и поэтому пребывает не где-то на периферии процесса познания как нечто побочное, не связанное с наукой, противоречит диалектико-материалистической теории историко-философского процесса. Отсюда понятна несостоятельность тех историко-философских схем, которые связывают идеализм лишь с религиозным миросозерцанием. Это ложное представление опровергается многочисленными фактами, так как многие выдающиеся математики и естествоиспытатели были идеалистами. Их приверженность идеализму нельзя объяснить лишь тем, что они оформились как ученые в капиталистическом обществе, в котором господствует идеалистическое мировоззрение. Ведь большинство естествоиспытателей, сложившихся в тех же условиях, придерживаются материалистических воззрений на природу. Необходимо поэтому глубже разобраться в причинах живучести идеализма, учесть не только объективные условия, но и факторы субъективного порядка.

Мы часто приводим в наших работах известное указание Энгельса о том, что с каждым новым эпохальным открытием естествознания материализм изменяет свою форму. Однако при этом обычно не ставится вопроса а как обстоит дело с идеализмом? Между тем идеализм также изменяет свою форму в ходе развития научного познания.

Современные идеалисты нередко утверждают, что антитеза материализма и идеализма утратила свое бывшее значение, что оба эти учения безвозвратно ушли в прошлое и на смену им появились учения, принципиально отвергающие все то, что противопоставляло друг другу эти теории. Несостоятельность этой концепции, посредством которой идеализм, так сказать инкогнито, пытается восстановить свой бывший престиж, должна быть доказана кропотливым, обстоятельным историко-философским исследованием, глубоким анализом новейшей идеалистической аргументации, идеалистической интерпретации научных данных и т.д.

Вопреки утверждениям современных буржуазных философов борьба между материализмом и идеализмом не только не устарела, но обрела несравненно более напряженные и сложные формы, чем когда-либо в прошлом. Показательно в этом отношении убеждение В.Гейзенберга, который в отличие от профессиональных философов современного буржуазного общества, несмотря на свою склонность к идеализму, отнюдь не принимал значение материализма, отмечая в этой связи, что борьба между этими основными направлениями постоянно находится в

центре мировоззренческих коллизий. "Борьба за примат формы, образа, идеи, на одной стороне, над материей, материально сущим – на другой, или, наоборот, материи над образом, следовательно, борьба между материализмом и идеализмом все снова и снова приводит в движение в истории философии человеческое мышление"<sup>1</sup>. Это важное замечание одного из классиков естествознания XX в. независимо от его идеалистических заблуждений подтверждает подлинно научный характер марксистско-ленинской методологии истории философии.

Борьба между материализмом и идеализмом не только теоретический, мировоззренческий спор, но и идеологический феномен, в анализе которого также весьма важно избегать схематизма, упрощенчества, одномерной оценки. Приходится тем не менее констатировать, что и в этом отношении наши исследования страдают серьезными недостатками. Упрощенное понимание идеологических аспектов противоположности между материализмом и идеализмом сплошь и рядом приводит к противоречащим фактам утверждениям, что идеалисты всегда являются идеологами реакционных или консервативных классов и только материалисты выражают интересы революционных классов. При этом явно выпускается из виду, что прогрессивность или реакционность того или иного учения определяется не просто его теоретическим содержанием, а местом этого учения в общественном развитии, его ролью в борьбе классов. Авторы, утверждающие, что идеализм всегда и везде был реакционной идеологией, отрицают, следовательно, тот факт, что революционные классы когда-либо выступали под флагом идеализма. Эти авторы, по-видимому, не знают или не хотят знать о том, что в рамках прогрессивной буржуазной идеологии XVII – начала XIX в. существуют и материализм и идеализм и эта противоположность, таким образом, не выражает противоречий между буржуазией и господствующими феодальными сословиями. Противоположность между материализмом и идеализмом в рамках одной, в данном случае буржуазной, идеологии отражает противоречия между интересами различных фракций буржуазии, а частью и всего третьего сословия феодального общества накануне буржуазной революции. Такова, в частности, была философия французского Просвещения XVIII в. Ее умеренное, но тем не менее вдохновлявшее буржуазных революционеров крыло было представлено Вольтером, антиклерикализм которого потрясал господствующую феодальную идеологию, по-видимому, даже больше, чем атеизм Гольбаха, Гельвеция, Дидро, который едва ли воспринимался большинством третьего сословия.

Самым радикальным мыслителем французского Просвещения был идеалист Ж.-Ж. Руссо, идейный вдохновитель якобинцев, самых решительных, последовательных

---

<sup>1</sup> Гейзенберг В. Открытие Планка и основные философские вопросы учения об атомах // *Вопр. философии*. 1958. № 11. С. 62.

деятели Великой французской революции. Разумеется, изучение Руссо было наиболее революционной теорией этой эпохи не вследствие своего идеалистического характера, а потому что оно выражало классовые интересы социальных "низов", требовавших конфискации земли, принадлежавшей феодальным господам, и ее возвращения обрабатывающим землю крестьянам. Эти "низы" были, конечно, далеки от атеизма, от материалистического понимания природы. Идеализм Руссо, так же как и его далекая от ортодоксальности религиозность, тоже не были случайными явлениями. В отличие от руссоизма французский материализм выражал интересы наиболее развитой части буржуазии, а также той небольшой фракции господствующей феодальной аристократии, которая осознала неизбежность буржуазных преобразований.

Таким образом, и факты историко-философского процесса, и совершенно ясные указания классиков марксизма требуют конкретно-исторической оценки идеологического, классового содержания идеализма, как, впрочем, и материализма. Идеализм идеализму рознь. Идеализм Чаадаева, идеализм Белинского в первый период его идейного развития, идеологическое учение Ганди, философия негритюда в современной Африке – идеалистические учения различных исторических эпох – выражают прогрессивные, революционные устремления. При этом, конечно, не следует упускать из виду и того обстоятельства, что даже революционные учения, именно как общественное сознание определенных классов, нередко содержат в себе и реакционные идеи, которые в данной конкретной исторической ситуации не умаляют революционного значения этих теорий. Руссоистская критика социального прогресса и призыв возвратиться к природе, к естественному, еще не деформированному цивилизацией состоянию сами по себе, конечно, реакционны, но они заключают в себе требование революционного уничтожения феодальных общественных отношений.

Конкретно-исторический подход необходим и в оценке социального содержания материализма. Учения Ф.Бэкона, Т.Гоббса, Д.Локка знаменуют несомненный революционный поворот в развитии теоретического мышления нового времени. Однако их либеральное социально-политическое содержание, прогрессивное по существу, не является революционным. Политически эти учения выражают компромисс между поднимающейся буржуазией и идущей ей на уступки феодальной верхушкой. Энгельс писал: "Гоббс был первым современным материалистом (в духе XVIII века), но он жил в то время, когда абсолютная монархия во всей Европе переживала период своего расцвета, а в Англии вступила в борьбу с народом, и был сторонником абсолютизма. Локк был в религии, как и в политике, сыном классового компромисса 1688 года"<sup>1</sup>. Еще один пример: вульгарные мате-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37. С. 419.

риалисты XIX в. Политически они, несомненно, консервативны, хотя их антиклерикальные, частью даже антирелигиозные выступления, так же как и пропаганда дарвинизма, были идеологически прогрессивным делом.

Марксистско-ленинская методология историко-философского исследования не дает каких-либо готовых и неизвестных схем, с которыми должны соотноситься факты; она вообще не является, пользуясь выражением Энгельса, рычагом для конструирования истории. Задача историко-философской методологии – раскрыть многообразие научно обоснованных подходов к конкретному исследованию развития философского знания. И эта задача решается путем теоретического анализа историко-философского процесса, исследования, результаты которого не могут быть определены заранее, установлены раз и навсегда как не подлежащие изменению.

Развитие методологии историко-философских исследований требует окончательного преодоления вульгарного социологизма, в особенности его наиболее утонченных форм. В наше время никто из марксистов уже не повторяет ошибок Шюпитера, который пытался редуцировать все философские категории к экономическим фактам. Однако вульгарный социологизм сохраняется и тогда, когда при характеристике философских учений не проводят различия между исследованием, которое осуществляет философ, и отражением в его системе социально-экономических условий, классовых интересов, потребностей и т.д. Общественное сознание объективно обусловлено общественным бытием; оно отражает свою материальную основу безотносительно к намерениям, замыслам философов. Это закономерный процесс, содержания и смысла которого философ сплошь и рядом не осознает. Иное дело – исследовательская деятельность философа, деятельность субъективная, результаты которой во многом зависят от одаренности исследователя, его упорного труда, последовательности, дерзания.

Философия представляет собой единство общественного сознания (отражения общественного бытия) и исследовательской деятельности, предметом которой является не только социальная, но и природная реальность, не только бытие, но и познание, логический процесс. Открытие самодвижения материи – результат исследований французских материалистов XVIII в. Что же касается всего антифеодального содержания их учения, то оно, хотя и обосновывалось теоретическими аргументами, т.е. путем исследования, представляет собой осмысление отражения исторически определенного общественного бытия с позиций молодой, революционной буржуазии, которая еще далека от понимания той роли, которую будет играть религия в утвердившемся буржуазном обществе.

Разграничение исследовательского поиска и объективно совершающегося, объективно обусловленного отражения общественного бытия является неременным условием плодотворного исследования философии да и познания вообще.

Конечно, и исследование отражает объективную реальность, но это совершенно иной тип отражения, поскольку научная деятельность носит специализированный характер, образует особую сферу общественного разделения труда, в которой ведущую роль играет субъективный фактор, а не просто наличные объективные условия. С этой точки зрения философия (как и историческая наука, политическая экономия, искусствоведение и т.д.), выполняя определенную идеологическую функцию, будучи самосознанием исторически определенной эпохи, несводима к идеологии. Как ни значительна, например, идеологическая роль материализма, он представляет собой не только идеологию, но и результат исследовательской деятельности как философов, так и естествоиспытателей. Истины, открытые материализмом, несомненно выполняют определенную идеологическую функцию, но они сохраняют свое значение и независимо от этой функции. Положение о самодвижении материи, на которое я ссылался выше, противопоставлялось французскими материалистами религиозному миросозерцанию, идее божественной первопричины. Но ясно также и то, что эта истина сохраняет и вполне самостоятельное научное значение. В этой связи уместно напомнить о критике В.И. Лениным А.А. Богданова, определявшего истину как идеологический феномен, т.е. как нечто не относящееся к независимой от познания, сознания, опыта реальности. Ленин писал: "Если истина есть только идеологическая форма, то, значит, не может быть истины, независимой от субъекта, от человечества..."<sup>1</sup>. Это положение применимо и к философии, в особенности к материализму, который теоретически подытоживает достижения науки и практики и в этом смысле является научно-философским мировоззрением. С нашей точки зрения, и английский материализм русских революционных демократов XIX в. – научно-философское мировоззрение своего времени. И когда некоторые марксисты утверждают, что лишь диалектический материализм является научно-философским мировоззрением, то они, констатируя современное положение дел, забывают о необходимости исторического подхода к научному мировоззрению, как и к науке вообще.

Энгельс, предупреждая против догматического искажения исторического материализма при исследовании развития философии, подчеркивал, что "философия каждой эпохи располагает в качестве предпосылки определенным мыслительным материалом, который передан ей предшественниками и из которого она исходит... Экономика здесь ничего не создает заново, но она определяет вид изменения и дальнейшего развития имеющегося налицо мыслительного материала, но даже и это она производит по большей части косвенным образом, между тем как важнейшее прямое действие на философию оказывают политические, юридические и моральные отражения"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 124.

Энгельс, таким образом, разъясняет, что содержание философских учений развивается из уже имеющегося теоретического, философского, а также научного материала, однако направленность этого процесса определяется социально-экономическими условиями, причем не непосредственно, а посредством различных элементов политической и правовой надстройки, воздействие которых он характеризует как прямое и важнейшее. И действительно, идейная преемственность в развитии философии, так же как связь философии с другими формами познания и общественного сознания, – факт первостепенного значения, без учета которого остается непонятным развитие философского знания.

Чтобы понять историко-философский процесс, качественно различные его ступени, специфическое содержание образующих его учений, их воздействие друг на друга, изменение места философии в духовной жизни общества, в системе наук о природе и обществе, необходимо, конечно, тщательное исследование всех элементов надстройки, их взаимодействия, взаимообусловленности и вместе с тем относительной самостоятельности. Кстати сказать, такая задача стоит и перед историками науки, естествознания в особенности, которые все еще не преодолели интерналистского рассмотрения научных знаний, выпускающего из виду существенное отношение науки к другим сферам человеческой деятельности, к социально-экономическим и культурно-историческим условиям ее развития.

В 1890 г. Энгельс писал: "Наше понимание истории есть прежде всего руководство к изучению, а не рычаг для конструирования на манер гегельянства. Всю историю надо изучать заново, надо исследовать в деталях условия существования различных общественных формаций, прежде чем пытаться вывести из них соответствующие им политические, частноправовые, эстетические, философские, религиозные и т.п. воззрения"<sup>2</sup>.

Итак, всю историю надо изучать заново! И, хотя со времени этого высказывания Энгельса прошло почти сто лет, в течение которых марксистско-ленинская историческая (в том числе историко-философская) наука решила немало исследовательских проблем в духе поставленной Энгельсом задачи, все еще остается много неделанного, невыполненного. Во всяком случае в области истории философии того, что предстоит сделать для решения поставленной Энгельсом задачи, несомненно, больше уже сделанного.

Марксизм по самой своей природе есть самое решительное отрицание догматизма, доктринерства, слепой приверженности к прошлому. М.С.Горбачев, выступая на Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук, ре-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37. С. 419-420.  
<sup>2</sup> Там же. С. 371.

нительно подчеркнул эту новаторскую сущность марксистско-ленинского учения. "Новое мышление, которым всем надо овладеть, – это диалектическое мышление, а диалектика, как писал К.Маркс, "ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна". И это качество принадлежит марксизму "всецело и безусловно" (Ленин)"<sup>1</sup>.

Таким образом, речь идет о дальнейшем творческом развитии диалектического материализма, о создании новой исторической формы философии марксизма. В решении этой задачи историко-философская наука призвана сыграть значительную роль. Историко-философское исследование с этой точки зрения должно быть так же понятно, как развитие диалектико-материалистического мировоззрения и методологии. Материалистическая диалектика, как всякое научное знание, не остается неизменным, она развивается, преодолевает неизбежные заблуждения, приходит к новым открытиям. Всякое научное знание ограничено по меньшей мере уровнем своих достижений, результатами, которые будут превзойдены. Материалистическая диалектика как революционно-критический метод является вместе с тем и самокритикой, без которой невозможно общественное развитие вообще, развитие философии марксизма в частности.

В.И.Ленин в своих замечаниях на "Метафизику" Аристотеля, произведения Гегеля и других философов гениально показал, как творческое исследование развития философии прямо и непосредственно служит обогащению диалектического и исторического материализма. И наша задача, задача историков философии, состоит прежде всего в том, чтобы идти по этому указанному В.И.Лениным пути.

---

<sup>1</sup> Правда. 1986. 2 окт.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ФИЛОСОФИЯ  
(ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ)

В.И.Шинкарук

Одной из важных проблем историко-философского исследования является вычленение в духовной культуре того или иного исторического периода ее собственно философской части, которая не всегда отдифференцирована от других форм общественного сознания: мифологии, религии, искусства, науки и т.п. Это вычленение осложняется еще и тем, что в самой основе духовной культуры независимо от ее исторического типа лежит определенное мировоззрение, интегрирующее содержание всех ее форм. Здесь-то и возникает проблема тождества и различия понятий и категорий философии, мировоззрения и культуры.

На первый взгляд может показаться, что путь к вычленению понятий и категорий мировоззрения лежит через вычленение их как узловых понятий и категорий философии. Иначе говоря, раскрыть категориальную структуру мировоззрения проще всего, отождествляя ее с категориальной структурой философии. В этом случае основной вопрос философии, такие категории, как мышление и бытие, материя и сознание, природа и дух, должны рассматриваться соответственно как основной вопрос и узловые категории любого мировоззрения.

Однако против такого упрощения имеются серьезные возражения. Во-первых, мировоззрение как форма общественного сознания возникает исторически значительно раньше, чем происходят отделение умственного труда от физического и становление на этой основе философии и науки; возникновение мировоззрения исторически связано по крайней мере с эпохой родового строя (о чем свидетельствуют ритуальное захоронение умерших сородичей, тотемизм и др.); ключ к раскрытию категориальных структур этого первобытного мировоззрения дает мифология, которая исторически предшествует философии. Во-вторых, становление философии как формы общественного сознания происходило на основе трансформации мировоззренческих проблем, возникавших в процессе мифологического освоения мира, в собственно философские проблемы на основе сознательного поиска способов их теоретического разрешения; философия есть форма теорети-



ческого решения мировоззренческих проблем, которые сначала возникают вне ее, порождаются самой практикой общественной жизни и развитием этой практики. В-третьих, мировоззрение предшествует философии и в развитии индивидуального сознания: индивид становится способным овладеть философскими знаниями лишь в определенном возрасте и на определенной теоретической, научно-культурной базе. Но это вовсе не означает, что до изучения философии у индивида не формируется мировоззрение. Оно формируется на почве освоения духовной культуры данного общества и уже через нее и определенных философских представлений.

Становление мировоззрения личности в социалистическом обществе, где изучение марксистско-ленинской философии вошло в систему народного образования, осуществляется с помощью освоения всей культуры социалистического общества. Мировоззренческие знания, которые дает марксистско-ленинская философия, органически влияют на формирование мировоззрения советских людей уже даже в детстве, в семье и школе, но не непосредственно, а через освоение проникнутой марксистско-ленинскими идеями духовной культуры социалистического общества.

Опосредование связи мировоззрения и философии духовной культурой еще выразительнее выступает в прошлые эпохи. В первобытном обществе формирование мировоззрения людей происходит на основе усвоения духовной культуры, пронизанной мифологическими представлениями (философии, как известно, вообще тогда еще не существовало). В условиях возникновения и развития философии, в рабовладельческом и феодальном обществах, связь мировоззрения, и особенно мировоззрения трудящихся масс, с философией во многих случаях опосредовалась преимущественно религией и через нее – всей духовной культурой общества.

Учитывая все это, ключ к выяснению категориальной структуры мировоззрения следует искать не на пути раскрытия соотношения понятий "философия -- мировоззрение", а в диалектических связях "духовная культура – мировоззрение – философия – духовная культура".

Возникает вопрос: каково соотношение узловых категорий мировоззрения, духовной культуры и философии? В чем заключается единство и различие категориальной структуры мировоззрения, культуры и философии? А если говорить о научном мировоззрении, то в чем заключается единство и различие категориальных структур этого мировоззрения, социалистической духовной культуры и марксистско-ленинской философии?

Рассмотрим прежде всего вопрос о соотношении категорий мировоззрения и категорий культуры.

За последние годы советские философы, историки и культуроведы создали

ряд фундаментальных трудов, посвященных философскому анализу проблем духовной культуры, разным историческим этапам ее развития, узловым категориям каждого из этих этапов (например, "Категории средневековой культуры" А.Я.Гуревича (М., 1984) и др.). Однако, когда мы знакомимся с этими исследованиями, обращает на себя внимание то обстоятельство, что в них не делается четкого различения категорий культуры и категорий мировоззрения. Категории "пространство", "время", "мир" и др. рассматриваются как категории культуры, а их специфические связи и мировоззренческие функции как категориальная структура культуры.

Есть ли смысл в таком отождествлении категорий мировоззрения и культуры? На наш взгляд, если брать духовную культуру в целом, во всем том объеме, в котором она охватывается в философских и историко-культурных исследованиях, то категории мировоззрения, несомненно, являются категориями культуры. Так же можно сказать, что некоторые категории культуры являются категориями мировоззрения. Более того, если речь идет о духовной культуре, то основой категориальных отношений духовной культуры являются категориальные связи мировоззрения. В основе системы категориальных связей духовной культуры лежит категориальная структура присущего ей мировоззрения.

Но в то же время есть ряд категорий духовной культуры, которые нельзя отнести к категориям мировоззрения. Они могут иметь мировоззренческое содержание, но не всегда, не во всех аспектах. Возьмем, например, сказки. При анализе культуры той или иной эпохи сказки, легенды, мифы, эпос и др. рассматриваются как феномены культуры. И нельзя понять культуру того или иного народа без рассмотрения созданных им сказок. Каков же мировоззренческий аспект исследования сказок? На наш взгляд, он состоит в раскрытии сказочного мира как формы мировоззрения человека определенного возраста. Сказочный мир детства – важный компонент, который выявляет особенность детского мировосприятия. Это свидетельствует и о мировоззренческой функции сказочного мира культуры в историческом становлении этой культуры. Или детские игры. Это чрезвычайно важный компонент культуры, который опять-таки имеет громадное мировоззренческое значение. Что такое игра? Ведь это и есть способ приобщения подрастающего поколения к формам жизнедеятельности взрослых, который обеспечивает освоение общественных отношений через "проигрывание" в воображении, через способность переживать воображаемое как действительное. Можно сослаться еще на один пример, характеризующий отличие мировоззренческого подхода к раскрытию содержания феноменов культуры от обычного культурологического. Речь идет об истории как системе исторических знаний. Каждая культура, начиная, скажем, с античной, включает в себя этот феномен, который, несомненно, выступает и как категория мировоззрения. Ис-

торические знания в своей систематической связи выявляют мировоззренческую функцию, когда они берутся как форма самосознания человека, посредством которой осознается причастность индивида к своему народу и к человечеству вообще. Это форма, через которую, например, категория времени становится способом видения мира. Без истории ее нет.

Таким образом, существуют категории культуры, которые имеют важные мировоззренческие аспекты и должны рассматриваться в системе мировоззрения. Но между ними есть грани. Как их найти? Что служит для нас критерием мировоззренческого подхода к категориям культуры? Для реализации такого подхода необходимо взять мировоззрение прежде всего как форму общественного самосознания человека. Понятно, что мировоззрение – это обобщенные представления о мире, о природе и обществе в их единстве, о человеке и его месте в мире, о смысле бытия и др. Но эти представления становятся элементами мировоззрения тогда, когда они интегрируются в форму общественного самосознания человека, где узловыми категориями выступают понятия "человек" и "мир", посредством которых субъект мировоззрения (индивид, социальная группа, класс или социум в целом) осознают свое место и назначение в мире.

Генетически мировоззрение связано с практическим выделением человека из природы. Это выделение осуществлялось общественно, через трудовую деятельность первобытных коллективов по освоению окружающей их природы. Производственные связи формировались внутри этих коллективов на основе кровнородственных связей, объединивших первобытных людей в относительно замкнутые "социумы", которые вели борьбу за существование и с природой, и часто друг с другом. Индивид в то время не отделял себя от рода. Его самосознанием было самосознание рода, одной из первых форм которого был тотемизм. Для этого индивида мир замыкался миром его рода или племени и освоенной ими природой. Притом так, что эта освоенная природа воспринималась как часть того же рода или племени (отражалась сквозь призму родо-племенных отношений). Отсюда и этимология русского слова "мир": мир – это община, "весь мир" – "вся община", "всем миром" – "всей общиной". Формировавшиеся представления об этом мире и в их совокупности и были первой формой мировоззрения. По своей сущности оно было родовым самосознанием человека – осознанием родом (племенем) себя как субъекта коллективной деятельности в освоенной им природной среде и вместе с тем осознанием последней как "мира" его жизни и деятельности, тоже связанного с ним кровнородственными связями. Таким образом, в мировоззрении уже с самого начала объективный мир отражался в его отношении к человеку, отражался сквозь призму общественных отношений, жизненных целей и интересов человека.

С возникновением классового общества мировоззрение сразу же приобретает

классовый характер. Взгляды на мир, миропонимание начинают отражать объективную действительность сквозь призму жизненных интересов и целей определенных классов и социальных групп. Классовая борьба в обществе, отражаясь в общественном сознании, выступает как борьба различных мировоззренческих идей, взглядов, концепций.

Но, каким бы узкоклассовым ни было мировоззрение, оно всегда претендует на выражение общечеловеческой позиции. Мировоззрение класса – это самосознание этого класса, выраженное в форме общественного самосознания человека. Его функцией является самоопределение и самоутверждение в мире в соответствии с социально выработанным пониманием этого мира и своего места и участия в нем.

Развитой формы общественное самосознание человека достигает тогда, когда последний выделяет себя из природы не только практически, но и "теоретически", осмысливая отличие своего, человеческого способа действия от способов действия всех иных существ и природы как таковой. Появление этой формы общественного самосознания происходило на основе развития жизнедеятельности рода, разложения родо-племенных отношений, формирования более широких исторических общностей людей – народностей, установления между ними систематических торговых, культурных и иных связей и возникновения государств.

Процесс производства общественного самосознания человека как осмысление родового единства всех людей и единого для всех них человеческого способа действия был сложным и противоречивым. Уже в мифологии периода разложения родового строя и формирования классового общества и государства происходит "космизация" понятия "мир" (мир – это космос, Вселенная) и "универсализация" вопроса о происхождении человека. В первых возникших философских учениях осуществляется осознание отдельных элементов универсальной природной закономерности, единого происхождения всего сущего, в том числе человека, ставится вопрос о "строении" Вселенной и о месте и назначении в ней человека. Вырабатываются определенные представления о всемирном равенстве всех людей, о единых моральных нормах их поведения именно как людей ("стоицизм", отчасти раннее христианство и др.). Все это – становление элементов общественного самосознания, благодаря которому индивид осваивает мир, исходя из общественно выработанных представлений как об окружающей действительности (обществе и природе в их единстве), так и о человеке, его человеческой сущности, его месте и назначении в мире, о смысле его бытия и др. Эти представления составляют основное содержание более или менее развитого мировоззрения. Его узловыми категориями являются, как уже отмечалось, понятия "мир" и "человек" – мир в его отношении к человеку и человек, самоопределяющийся

в мире. В разные исторические эпохи и в соответствующих социальных условиях эти категории наполняются своим, особым социально-классовым содержанием.

Формирование узловых категорий мировоззрения обусловлено в конечном итоге общественной исторической практикой. Непонимание этого обстоятельства долгое время затрудняло научное понимание их происхождения. Известно, что Кант, анализируя категорию "мир", пытался доказать, что мир в целом никогда человеку в его опыте не дан и не может быть дан, что это априорная идея. И в самом деле, понятие "мир в целом" предполагает мир как замкнутый в себе объект, в то время как объективная действительность, природная Вселенная не имеют очерченных опытом границ. Где же генетически берется "самозамкнутость" в понятии "мир в целом", если он безграничен?

Категориальные структуры мировоззрения типа "мир в целом", "человек" и др. уже являются понятиями, которые отражают объективную действительность сквозь призму общественных отношений, в них выражена целостность "социума". По своему содержанию все категории мировоззрения в их связях и отношениях отражают действительность так или иначе сквозь призму социальных отношений и, таким образом, в классовом обществе носят классовый характер. Скажем, в буржуазном мировоззрении человек всегда имеет качества и особенности буржуа; природа человека воспринимается как природа самого буржуа. Как и сознание в целом, мировоззрение формируется не на основе познания, а на основе общественного бытия.

Категориальная связь "человек – мир" конкретизируется в категориальных связях "человек – природа", "человек – общество", "человек – история", "человек – природа – общество – история", между ними есть градации, которые требуют исследования.

Органическое единство мировоззрения и духовной культуры выявляется не только в том, что последняя немыслима без выработки и выражения в ней общественного самосознания человека, а и в том, что культура включает в себя мировоззрение как способ духовно-практического освоения мира. Культура (в широком понимании – материальная и духовная) – это общественно-историческое материальное и духовное освоение (очеловечивание) природы, превращение ее в мир человеческого бытия.

Поэтому крайне необходимо раскрыть отношение мировоззрения к материальному и духовному освоению мира человеком, определить его место в этом освоении. Дело в том, что и само мировоззрение есть не что иное, как способ духовно-практического освоения мира. Освоение мира общественным человеком осуществляется в трех основных формах, как: 1) материально-практическое преодоление "внешности", "чуждости" мира с помощью его преобразования в процес-

се труда, материального производства, преобразования природы; 2) духовно-практическое преодоление "чуждости" мира, внешних сил, которые господствуют над человеком, в воображении, в сознании, в мышлении и 3) теоретическое познание природы, закономерностей мира, раскрытие его тайн.

Мировоззрение представляет собой единство теоретического и духовно-практического освоения мира. Узловыми категориями мировоззрения как формы общественного самосознания являются "человек" и "мир", когда же оно берется как способ духовно-практического освоения мира, такими категориями становятся "мир как наличная, чувственно данная действительность", или "мир наличного бытия", и "мир бытия за этой действительностью", или "мир сущностного бытия". В основе этого освоения мира посредством его удвоения – противопоставления мира наличного бытия миру сущностного бытия – лежит материально-практическое преобразование мира через целеполагание, создание образов желаемой действительности.

Категориальная связь "мир наличного бытия" и "мир сущностного бытия" в разные исторические и социально-культурные эпохи имела неодинаковое содержание. Элементарная форма этого противопоставления – "видимый и невидимый мир". Уже первобытный человек "удваивал" мир на непосредственный, или "видимый", и "невидимый", в котором якобы пребывают предки и в который отходят умершие или спящие.

Другим "срезом" противопоставления миров наличного и сущностного бытия является противопоставление их как разных социальных и социально-исторических миров: настоящего, прошлого и будущего, которые поляризуются категориями добра и зла, правды и лжи, истины и заблуждения. Скажем, согласно античной мифологии, мир счастливого человеческого бытия – в прошлом, "золотой век" уже был, наступил жестокий "железный век". В религиозном мировоззрении первобытные представления о "загробной жизни" дополняются и трансформируются в представлениях о "вечном блаженстве", "аде" и "рае", "воскресении", "царстве божьем на земле" и др., где в эсхатологической форме вырабатывается представление о грядущем мире правды, добра и справедливости.

Эти религиозные представления – продукт отчужденного сознания, отражающего социальное угнетение человека в его реальной общественной жизни.

Коренным образом отличаются от таких представлений те идеалы будущего, которые формируются в научном мировоззрении и отражают реальную практику борьбы эксплуатируемых против эксплуататоров. Именно таким является марксистско-ленинское, коммунистическое мировоззрение. В научном мировоззрении построение мира будущего, мира освобождения от социального угнетения является делом революционной практики самих трудящихся масс. Тут теоретическое

построение будущего выступает как его предвидение на основе познания законов общественного развития.

Практически духовное освоение мира в научном мировоззрении в противовес религиозному опирается на достижения науки, на научное познание и практическое использование законов, которые управляют движением человечества в будущее, где осуществляется освобождение трудящихся от социальных сил, которые их угнетали. Это мировоззрение ориентирует человека на практическое преобразование действительности согласно коммунистическому идеалу.

Категориальная связь мира наличного бытия и мира грядущего опирается в мировоззрении на восприятие и переживание воображаемого как действительного, будущего как настоящего, возможного как действительного. В этом состоит особенность мировоззрения.

Что же обеспечивает возможность переживать воображаемое, то, что создается в мышлении (теории, сознании) как действительное? Чрезвычайно большую роль играют тут человеческие чувства.

Исследование этого глубинного компонента человеческого сознания и духовной жизни вообще в нашей философской литературе еще только началось. Здесь перед нами широкое поле исключительно важных исследований, затрагивающих самые интимные основы человеческой жизни.

Человеческая жизнь как жизнь духовная включает в себя как необходимый компонент переживание воспоминаний прошлого – обретенного и потерянного в нем – и образов возможного будущего, благоприятного и неблагоприятного. Причем прошлое и будущее переживаются не менее, а часто более остро, чем настоящее. Время в духовной жизни – особое время. Человек может "жить прошлым", а может "жить будущим". В этом человеческом духовном бытии, где переживание воспринимается как сама жизнь, исключительно важную роль играют такие феномены человеческой психики, как мечта, вера, надежда – содержательные формы человеческого восприятия будущего. Своеобразно и пространство духовной жизни – его пределы раздвинуты далеко за горизонты пространства реального общественного бытия – за "тридевятое царство, тридевятое государство". И это не просто воображаемое пространство – оно переживается как реальность. Восприятие переживания как самой жизни основывается на человеческой чувственности, на этом своеобразном "духовном бытии" человека.

Человеческие чувства К.Маркс назвал духовными чувствами. Они охватывают широчайший спектр человеческих привязанностей, начиная от такой интимной привязанности, как любовь матери и ребенка, и кончая таким открытым гражданским чувством, как любовь к "Родине-матери". Это – гражданские, нравственные, эстетические чувства, половая любовь, дружба, любовь к своей работе, грудолбие и т.п. Особенностью предметов человеческих чувств является един-

ство в них идеального и реального, духовного и материального. "Родина-мать" – это и материальная реальность и образ, идеал.

Понятия, образы, идеи обретают форму идеалов, когда их предметы становятся предметами человеческих чувств. Это смысложизненные предметы. Ради них человек готов к самоотречению вплоть до самопожертвования. Духовная жизнь немыслима без удовлетворения духовных чувств. Неудовлетворенность или удовлетворенность здесь выступают как переживания – радость или страдание, горе или восхищение, гордость или муки совести и т.п.

В духовной жизни мы не столько живем, сколько переживаем. Мы испытываем страх при одной мысли потерять то или того, к чему или кому мы привязаны. Теряя, мы испытываем горе, находя, обретая, мы радуемся.

Вера, надежда, мечта, духовные чувства (а положительным проявлением всех их есть любовь в самом широком значении этого слова) – это исключительно важные категории духовной жизни человека и общества и, таким образом, духовной культуры. Без них нет мировоззрения. В научном, марксистско-ленинском мировоззрении они наряду с теоретическими знаниями и на основе последних обеспечивают восприятие и переживание коммунистического будущего (в единстве общественного и индивидуального, личного) как мира высших жизненных ценностей.

Формируясь на основе материальной преобразующей деятельности человеческого общества, мировоззрение реализует потребности и цели этой деятельности духовно, выступая как способ "практически-духовного" освоения мира. Подобно тому как материальное преобразование мира имеет своей целью преодоление его "чуждости" человеку, превращение его в мир реального осуществления его жизненных целей и потребностей, так и в мировоззрении "практически-духовное" освоение мира означает создание образов не только мира, чуждого человеку, но и мира свободной реализации его жизненных целей, надежд и чаяний, а также способов достижения этого "состояния" мира. "Практически-духовное" освоение мира как бы "продолжает", дополняет (а иногда и компенсирует) его "практически-материальное" освоение.

Однако потребности материальной преобразующей деятельности человека отражаются в мировоззрении не прямо, а через систему исторически данных общественных отношений, которые придадут этим потребностям конкретно-историческое социальное (а в классовом обществе классовое) содержание. Поэтому "практически-духовное" освоение мира в мировоззрении "продолжает" (дополняет или компенсирует) его материально-практическое освоение в соответствии с социальными интересами общества, его классов, социальных групп.

Из того содержания понятия мировоззрения, которое мы рассмотрели, видно, что философия и мировоззрение не одно и то же.



Их различие обнаруживается прежде всего в следующем: мировоззрение формируется на основе непосредственной практики общественной жизни вместе со становлением человеческого сознания (и исторически и индивидуально). Философия не возникает на определенном этапе развития человеческого общества (и усваивается на определенном этапе становления духовной культуры личности), возникает из познавательного отношения человека к миру, когда это отношение выделяется в относительно самостоятельную сферу человеческой деятельности. Результаты познавательной деятельности в конечном итоге выражаются в науке, в знаниях. Название "Философия" получила та область познавательной деятельности, которая специализировалась на решении мировоззренческих проблем.

Мировоззренческое сознание всегда ставит перед человеком мировоззренческие проблемы. Философия и формировалась как та область знания, которая должна была давать ответы на мировоззренческие вопросы. Ее первое название – мудрость. Мудрецы – это люди, которые на базе богатого опыта решали мировоззренческие вопросы.

И в этом смысле философия – это культура решения мировоззренческих проблем.

Каждый человек ставит эти проблемы перед собой – знает он философию или не знает. В конечном итоге их решение выражается в мифологии, либо в религии, либо в философии (когда к решению этих проблем обращаются на базе философского познания). Следует различать постановку и решение мировоззренческих проблем до и вне философии и на языке философии. Когда речь идет о философии как о форме общественного сознания, то здесь имеется в виду исторически сформировавшаяся область теоретического решения мировоззренческих проблем, имеющая свой понятийный аппарат, свой философский язык. В ней наличны три слоя. Первый слой – это собственно мировоззренческие понятия, которые сформировались на базе возникновения мировоззренческого сознания еще в его мифологической форме. Это вопрос о происхождении мира, о хаосе и космосе, о происхождении человека, смысле его бытия и т.д. И все эти мировоззренческие проблемы возникли задолго до философии. Второй слой – это категории мышления, которыми тоже каждый человек оперирует независимо от того, знает ли он философию или не знает. Это те категории, которые формируются вместе с нашим мышлением. Но когда мы ставим вопрос, что такое время, что такое пространство, что такое возможность, действительность, вечность и т.д., мы совершаем мировоззренческую рефлексию, "философствуем" по поводу содержания категорий мышления. И третий слой понятий философии – это те категории, которые вырабатывает уже сама философия для решения мировоззренческих проблем. Например, субстанция, акциденция, идея, эйдос, атом или производительные силы, производственные отношения и т.п.

Итак, философия складывалась как область знания, которая должна была решать и решала мировоззренческие вопросы. Поэтому она вобрала в себя все те понятия и представления, которые сложились до нее как мировоззренческие понятия и представления еще на почве родового строя – мифологического мировоззрения.

Вместе с тем она, философия, ввела в круг мировоззренческих проблем объективное содержание категориального строя человеческого мышления.

И естественно, что складывающаяся культура мировоззренческого знания, культура решения мировоззренческих проблем как особая область знания – философия – вырабатывала свои специфические понятия, свой инструментарий решения мировоззренческих проблем.

Решая мировоззренческие проблемы философия давала мировоззренческие знания и таким образом складывалась как система мировоззренческих знаний. А поскольку мировоззрение, как мы уже видели, отражает действительность сквозь призму общественных отношений, то и мировоззренческие знания, которые формировала философия, также отражали действительность сквозь призму общественных отношений.

Естественно, что в классовом обществе мировоззренческие знания приобретают классовый характер, и, поскольку это так, философия в классовом обществе приобретает классовый характер. Классовая борьба, отражаясь в философии, приобретает форму борьбы различных мировоззренческих философских знаний, различных философских направлений. Путь к истине в философском познании в классовом обществе опосредован классовой борьбой.

Однако, рассматривая философию как систему мировоззренческих знаний, мы должны вместе с тем различать мировоззренческое знание, складывающееся вне философии и до философии, и собственно философское знание. Это важный историко-философский вопрос. Философия трансформирует мировоззренческие проблемы в философские вопросы, вырабатывает свой философский язык, понятный не для всех, а только для тех, кто осваивает философию как систему знаний.

Если бы философия прямо и непосредственно выражала мировоззрение, тогда каждый человек, знающий и не знающий философии, всегда понимал бы философский язык. Но мы знаем, что философия очень трудная наука, усвоение ее очень сложное, язык ее труднодоступен для "непосвященных". В этом нужно видеть единство и различие между философией и мировоззрением.

Изучая отношения сознания к объективному миру, мышления к бытию, философия превращает в свой предмет всю ту проблематику, которая возникает на основе развития мировоззрения как формы общественного самосознания человека и способа "практически-духовного" освоения мира. Это не означает, конечно,

что философия решает только те проблемы, которые ставит перед ней обыденное мировоззренческое сознание, складывающееся вне ее на основе непосредственной практики общественной жизни. Как форма теоретического развития мировоззренческих знаний, философия способна и призвана обгонять и опережать познавательную деятельность обыденного мировоззренческого сознания, теоретически ставить мировоззренческие проблемы, опираясь на отражение исторических сдвигов в общественной практике духовной культурой общества, например искусством, религией, наукой и т.п. Но при всем том философия возникает и развивается "на путях" развития мировоззрения, через освоение, постановку и теоретическое решение мировоззренческой проблематики.

Философия отличается от мировоззрения в том отношении, что она является не "практически-духовным", а теоретическим освоением мира. В этом плане она не само мировоззрение, а форма его теоретического выражения и развития. Но, решая своими, теоретическими, средствами мировоззренческую проблематику и тем самым поставляя общественному сознанию теоретически разработанные мировоззренческие знания, философия сама общественно функционирует как система мировоззренческих знаний, выполняет функцию теоретически разработанного мировоззрения.

Идеологическая, классовая направленность философского познания обусловила то обстоятельство, что поиск объективно-истинного знания здесь всегда шел более сложными путями, чем в познании, не связанном непосредственно с решением мировоззренческой проблематики. В философии истина достигалась и развивалась в острой борьбе передовых философских учений, выражавших идеологию исторически прогрессивных классов, с мировоззренческими концепциями, обслуживавшими интересы реакционных или консервативных классов и дававшими иллюзорное, антинаучное изображение действительности. Это борьба аккумулировала достижения философского познания в развитии философского материализма и диалектики, которые в различные исторические эпохи принимали различные формы и сложились в систему диалектико-мировоззренческого миропонимания на основе разработки научной идеологии пролетариата, создания марксистско-ленинской философии. Именно на ступени возникновения марксистско-ленинской философии философское познание пришло к открытию всеобщих законов движения и развития мира и его познания и тем самым на практике реализовывало свою единую природу с научным познанием как по целям, так и по результатам (достижение объективно-истинного, научно обоснованного знания).

Однако и на ступени возникновения и развития марксистско-ленинской философии - диалектического и исторического материализма - философия сохраняет свое значение отдельной формы общественного сознания, отличной от науки в

том отношении, что она является формой теоретического развития мировоззренческих знаний и возвышается над конкретно-научным познанием как его общая мировоззренческая методология.

ж

ж

ж

Из рассмотренных структурных и функциональных взаимосвязей мировоззрения и философии, философии и культуры следует, что при изучении философской мысли той или иной эпохи необходимо брать ее в контексте мировоззрения данной эпохи, а последнее выявлять как интегративную составляющую духовного содержания всей ее культуры. Поэтому предметное поле историко-философской науки состоит из трех взаимосвязанных "слоев": исторически сменяющие друг друга философские учения, в которых и через которые происходит развитие философской мысли, – первый "слой"; второй, более обширный и многообразный "слой" – развивающиеся формы и типы мировоззренческого сознания, выявление и анализ которых требует проникновения в третий "промежуточный слой" – духовное содержание культуры соответствующей эпохи. Только при этом широком "культурологическом" подходе можно выявить конкретные исторические социально-экономические и социально-политические факторы развития философской мысли и ее содержательные сдвиги – потери и приобретения.

ВОСТОК И ЗАПАД:  
ПРОБЛЕМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В РАЗВИТИИ ФИЛОСОФИИ

М.С.Асимов, А.Турсунов

Нам не следует стыдиться одобрения и обретения истины, откуда бы она ни исходила – пусть даже от далеких от нас племен и народов несопредельных с нами стран. Для искателя истины нет ничего лучше самой истины, и не следует пренебрегать истиной и свысока смотреть на тех, кто ее высказал или передал: истиной никого нельзя унижить – наоборот, истина облагораживает всякого.

Аль-Кинди

Гегель в свое время резко возражал против распространенного в кругах непосвященных мнения о философии и ее истории. Историю философии, подчеркивал он, нельзя представлять себе как поле битвы, сплошь усеянное мертвыми костями, как царство не только умерших, телесно исчезнувших лиц, но также и опровергнутых, духовно исчезнувших систем, умерших и похоронивших одна другую...

Нет, деяния героев этой напряженной интеллектуальной драмы живы и поныне. Подобно Антею, черпавшему новые силы при соприкосновении с матерью-землей, каждое поколение людей встает на собственные ноги, опираясь на наследуемый им социальный и духовный опыт предшествующих поколений, и в ходе своей созидательной деятельности самоутверждается как необходимое звено в общей цепи исторического развития человечества. Например, философия каждой эпохи как особая область разделения умственного труда располагает в качестве предпосылки определенным мыслительным материалом, переданным предшественниками и служащим ее отправным пунктом.

Таким образом, преемственность – факт истории мировой культуры. Этот факт в своем категориальном выражении вошел в идейно-теоретический арсенал классического марксизма – в его философское ядро (как известно, преемственность является важнейшим составляющим диалектико-материалистического принципа развития). Общетеоретические вопросы преемственного развития философского знания разработаны в известных трудах А.С.Богомолова, Б.М.Кедрова, Т.И.Ойзермана, В.В.Соколова, а также Н.И.Конрада, Д.С.Лихачева, С.С.Аверинцева, А.Г.Гуревича и других советских специалистов по истории и теории культуры.

Поэтому авторы не хотели бы занять отведенную им "печатную площадь" для подробного теоретического обоснования или фактологической иллюстрации идей преемственности в развитии мировой философии. Вместо этого мы сосредоточим свое внимание на некоторых, как нам кажется, узловых и дискуссионных моментах культурно-исторического диалога Восток-Запад и в контексте их обсуждения коснемся методологических проблем изучения всемирного историко-философского процесса.

Марксистская философия истории, исходя из основоположений исторического материализма, сформулировала принцип единства всемирно-исторического процесса. Этот изначально монистический взгляд, утверждающий типологическую общность фундаментальных законов экономического и социокультурного развития человеческих обществ как исторической целостности, имеет солидную фактологическую и опытно-эмпирическую базу. Твердо установленные данные антропологии, этнографии, археологии, исторической психологии и лингвистики, адекватно интерпретированные с позиции строгого историзма, свидетельствуют: люди всех рас и культур суть представители единого вида **homo sapiens**, имеющего единый физико-антропологический субстрат.

Исходя именно из глубокого убеждения в диалектическом единстве всемирно-исторического процесса, марксистская философия истории при изучении Востока методологически санкционирует применение основных исторических, социологических и культурологических понятий и представлений, идейно оформившихся в ходе исследования европейского региона.

На Западе же наиболее популярны плюралистические концепции, согласно которым история человечества есть совокупность историй независимо возникших и параллельно развивающихся цивилизаций – самодовлеющих монад. В зеркале подобных исторических систем отдельные цивилизации предстают своеобразными подобиями живых организмов: они зарождаются, развиваются и, достигнув эпохи своего классицизма, расцветают, но затем неизбежно увядают, старятся и

в конце концов погибают. Правда, порой они гибнут не совсем и сохраняются в благодарной памяти последующих поколений людей как тоска по родине, как шепест воспоминаний о "золотом веке" и потомкам иногда случается мысленно соотносить и согласовывать с их исчезнувшим духом свои новые творческие замыслы и порывы. Казалось бы, на столь высоком уровне теоретического рассмотрения, каковым является цивилизационный подход, традиционная антитеза

Восток-Запад должна сниматься. Однако и здесь уже имеется своя традиция противопоставления Востока и Запада. Так, в цивилизационных теориях типа Шпенглера-Тойнби традиционная оппозиция Восток-Запад вырождается в концепцию уникальности и изначальной несоизмеримости "локальных цивилизаций".

Методологический подход, лежащий в основе такого рода историософских концепций, базируется на философском релятивизме и, будучи доведен до своего логического конца, приводит к далеко идущему в мировоззренческом отношении отрицанию исторической преемственности между различными типами цивилизаций - "восточных" и "западных", определяемых к тому же по чисто профессиональным критериям.

Отсюда беспомощность плюралистической историософии дать научное объяснение ряду общих элементов в социально-экономическом и духовном развитии различных человеческих обществ, не имевших в прошлом каких-либо контактов. Так при описании факта возникновения и функционирования одних и тех же философских идей и учений (типа учения о единстве микрокосма и макрокосма при концепции души) у двух или более культур цивилизационная теория типа Шпенглера-Тойнби оказывается перед принципиальной методологической дилеммой: объявить это явление результатом либо "непосредственного заимствования", либо "случайного совпадения".

В марксистской же концепции, утверждающей диалектическое единство всемирно-исторического процесса, "заимствования" не исключаются, но "совпадения" оказываются далеко не "случайными". Распространенность тех или иных фундаментальных идей и учений во многих (если не во всех) человеческих цивилизациях объясняется тем, что эти идеи суть специфические надстроечные явления, присущие определенным ступеням социокультурного развития, через которые, как правило, проходят все народы.

Здесь оговорка "как правило" далеко не излишня.

Во-первых, законы общественного развития не следует толковать в духе гегелевского панлогизма, т.е. понимать объективистски, как нечто, неотвратимо наступающее само по себе, независимо от субъективного фактора. Ведь речь идет о законах совокупной деятельности людей. Конечно же, они сами по себе не зависят от сознания и желаний отдельных людей. Вместе с тем, однако

то не "железные" законы-демиурги, а объективные тенденции, которые проявляются не автоматически, не помимо людей, а через людей<sup>1</sup>.

Во-вторых, классики марксизма, говоря об исторической обязательности прохождения всех народов через одни и те же ступени социального и культурного развития, добавляли: "в условиях нормального хода развития". И это очень существенно. Ф.Энгельс указывал на исторические факты, свидетельствующие о прерывах постепенности в развитии, вызванных внешним вторжением. К.Маркс был склонен считать, что при определенных исторических условиях те или иные ступени социально-экономического развития могут быть пропущены. В частности, он выступал против превращения "исторического очерка возникновения капитализма в Западной Европе" в историко-философскую теорию о всеобщем пути, по которому роковым образом обречены идти все народы<sup>2</sup>.

В современной историко-культурной литературе уже преодолена былая социологическая прямолинейность в трактовке духовных явлений. Так, Д.С.Лихачев пишет: "Культура, и литература в частности, "в своем идеале" проходит одинаковые стадии развития: античность, средневековье, Возрождение, новое время. Каждая из этих стадий имеет во многом сходные типологические черты. В констатации общности мирового развития - одно из существеннейших завоеваний марксистской мысли. Но отклонения от этой "нормы" возможны, многообразны, и они влекут различные последствия"<sup>3</sup>. Например, "Предвозрождение и последующее Возрождение - стадии культурного развития, общие для всего человечества. Они могут быть не достигнуты или могут быть пропущены в культурном развитии народа, но тогда недостаток их должен быть восполнен в последующем за счет общего культурного опыта человечества"<sup>4</sup>.

Восполнение недостающих звеньев культурного развития того или иного народа или даже региона за счет совокупного духовного опыта человечества как исторической целостности - распространенная форма преемственности в развитии культуры. Яркая тому иллюстрация - становление социалистической культуры (в том числе современной науки и философии) у народов Средней Азии и Казахстана, миновавших в своем историческом развитии капиталистическую стадию. Приобщение этих народов к русской культуре, а через нее и к ценностям мировой культуры не было отягощено какой-либо исторической ностальгией, ибо произошло в благоприятных социально-политических условиях социализма, позволивших им сохранить свои прогрессивные культурные традиции.

Другое дело - явление "вестернизации". В последней, принявшей в колониаль-

<sup>1</sup> Подробнее см.: Федосеев П.Н. Общественные науки - на уровень новых требований жизни// Коммунист. 1986. № 18. С. 67-68.

<sup>2</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 400-401.

<sup>3</sup> Лихачев Д.С. Своеобразие пути русской литературы X - XIII веков// Рус. лит. 1972. № 2. С. 17.

<sup>4</sup> Там же. С. 33.



**ных** странах форму трансплантации чужеродной культуры на аборигенную почву, имели место либо конформистское приобщение к западной культуре маргинального слоя, продиктованное стремлением к политическому выживанию, либо же (зачастую) насильственная аккультурация. Последняя же, как и следовало ожидать, привела не только к социокультурному дуализму, но и к моральной депрессии духовно незрелых адептов западной культуры.

Подобно тому как на небе нет отдельной планеты, движущейся в космическом пространстве вне гравитационного взаимодействия с другими небесными телами, точно так же на Земле нет изолированной культуры, существующей вне духовного поля других культур и цивилизаций. Однако диалектика межкультурных контактов и взаимовлияний имеет многоуровневую структуру. Мы особо выделяем три уровня.

Первый – уровень непосредственных заимствований, зачастую механических, не изменяющих фундаментальных посылок, устоявшихся норм или становящихся идеалов культуры превратившейся в объект прямого воздействия.

Второй – уровень творческого усвоения: заимствованное адаптируется к основоположениям ассимилирующей культуры и, приобретая в ходе этой адаптации ранее неизвестные свойства и функции, преобразуется в новом историческом контексте "до неузнаваемости".

Третий уровень – уровень самопознания и самокритики. Данный вид межкультурного контакта, представляющий собой наиболее высокую (в типологии культурных взаимовлияний, соотносимых по глубине), но наименее заметную форму преемственности, реализуется при встрече культур, относящихся, как правило, к одинаковой стадийной типологии (или имеющих длительные традиции с устоявшимися, исторически воспроизводимыми системами ценностей – в данном случае, однако, момент самокритики зачастую подавляется исторически отлаженным механизмом поглощения инноваций).

Перечисленные формы исторической реализации преемственности между разными типами развивающихся культур и цивилизаций, конечно, в чистом виде не существуют; встреча культур – явление сложное, многоплановое, не уместящееся в узкие логические рамки теоретических схем. Говоря об эпистемических феноменах такого рода, мы обычно апеллируем к известному ленинскому диалектическому тезису: "Явление богаче закона". Речь идет об идеализирующей (и упрощающей) функции любой теоретической системы, претендующей на концептуальное воссоздание предметной действительности (материальной и духовной).

Применительно к явлениям гуманитарной культуры мы должны учесть дополнительный фактор, олицетворяющий собой новый уровень идеализации и упрощения реальных связей и отношений объекта.

В современной методологии науки в достаточной мере осознано, что между наблюдением какого-либо нового явления (в данном случае термин "явление" понимается в широком смысле – им могут быть вспышка звезды, археологическая или палеонтологическая находка, сообщение вновь найденного исторического источника и т.д.) и его теорией пролегает описательная интерпретация – плотно сотканная ткань теоретических представлений и интуитивных догадок исследователя, окрашенная в соответствующие тона его исходных мировоззренческо-ценностных установок.

Роль последнего фактора особенно велика в гуманитарной науке, где ввиду отсутствия обычных объективных критериев соотношения знания с объектом соответствующая теоретическая акция (гипотеза, обобщение) находится под прямым направляющим воздействием интенциональных установок исследователя.

Сказанное мы хотим проиллюстрировать на примере методологии исследований западных востоковедов и историков философии, изучавших средневековую арабско-фарсиязычную философию в ее преемственных связях с древнегреческой мудростью, с одной стороны, и со средневековой европейской философией – с другой.

Согласно традиционной схеме историко-философского процесса, очерченной этими исследователями, общая картина становления и развития классической арабско-фарсиязычной философии выглядит так: в Мовароуннахре и Хорасане до арабского завоевания собственной философской традиции не было. Философия возникла в процессе переводческой и последовавшей за ней комментаторской деятельности адептов и эпигонов греческой мудрости. Причем это приобщение носило неглубокий и тенденциозный характер. Вот почему ближне- и средневосточным мыслителям не удалось внести в развитие философской мысли собственный оригинальный вклад; их заслуга состоит лишь в том, что они сохранили греческую мудрость (в основном аристотелизма и неоплатонизма) в переводах и комментариях и тем способствовали восстановлению прерванной философской традиции в Европе.

Возможно, мы несколько упростили картину, но ее контуры очерчены достаточно четко.

Правда, в самое последнее время эта историко-философская концепция уже подвергается критике, но дело не идет дальше общих констатаций и малозначащих замечаний.

Ниже мы сформулируем и попытаемся доказать несколько тезисов, посредством которых будут выявлены методологические изъяны традиционной философской историографии.

Тезис первый. Греческая мудрость вовсе не была единственным источником

так называемой философской аккультурации ближне- и средневосточной духовной почвы.

Ибн Сина со свойственной его философскому стилю афористичностью писал: "Хотя Солнце бывает причиной созревания плодов, у них самих должна быть еще естественная способность, способствующая этому". Так вот, исходя из теперешнего уровня историко-философского знания, мы имеем все основания утверждать, что философская мысль иранских народов к началу процесса исламизации уже насчитывала несколько столетий и представляла собой многослойное идейное течение с давней письменной традицией. Последнюю мы начинаем с Авесты - одного из старинных памятников культуры Востока, ровесницы древнеиндийских Упанишад. Маздаистско-зороастрийская традиция отражена также в так называемой среднеперсидской, или пехлевийской, литературе. В известных памятниках этой литературы, таких, как "Бундакишк", "Мено-и Храд" и "Шканд-гумоник вичар" в прямой преемственной связи с авестийской традицией была продолжена разработка дуалистической метафизики, антитеологической космологии и рыцарской этики зороастризма.

В потоке литературы, которая в раннее средневековье была переведена на арабский и фарси-дари-таджикский, были и пехлевийские тексты. Так волею истории состоялась новая встреча греческой и иранской систем мысли - встреча, которая расширила и углубила процесс идейного взаимодействия, начавшийся еще в глубокой древности, задолго до эпохи эллинизма.

Тезис второй. Духовная связь Древней Греции и Древнего Ирана была обоюдно и обоюдопользуемой. Речь шла именно о диалоге, а не об одностороннем оплодотворении "варварской" почвы.

Во-первых, взаимодействие иранской и греческой культур началось еще в глубокой древности, задолго до арабских и даже македонских завоеваний. Платон, Демокрит, Анаксагор и многие другие греческие философы были под непосредственным идейным влиянием зороастризма.

Во-вторых, территория Средней Азии, Ирана была не только "местом встречи" разных религиозно-мифологических систем и философских течений иноземного происхождения, но и почвой, где, помимо зороастризма, выросли такие пестрые идейные течения, как манихейство и маздаизм, которые (особенно первое), в свою очередь, оказали далеко идущее воздействие на идейные и социальные движения Запада. В частности, можно было бы напомнить о проникновении и степени распространения манихейства в Европе (в поздней Римской империи IV в.) и о его соперничестве с христианством; о павликанстве - прямом продолжении "восточного пришельца" в Византии (VII-X вв.); наконец, о том живом интересе, который вызвало манихейство у Августина и у таких мыслителей более позднего времени, как Бейль, Юм и Вольтер.

Приведенные выше исторические факты: полностью опровергают европоцентристские домыслы об отсутствии местной философской традиции и соответственно об "отчужденном" положении "пришлой" европейской философии в интеллектуальной среде Ближнего Востока. В действительности же средневековый Восток до нового соприкосновения с греческой мудростью уже имел собственное философское движение и находился на таком уровне духовного развития, который позволял ему вести многоплановый культурный диалог с греко-римской античностью.

Третий тезис. Об оригинальности той или иной философской системы нельзя судить по аналогии с естественнонаучной системой, где главным критерием считается новизна проблем, методов и решений. История философии не есть история последовательного разрешения все новых и новых проблем и соответственно история накопления положительных знаний. Одна из специфических черт философии как формы сознания состоит в следующем. В ней ряд проблем, будучи сформулированы давным-давно, постоянно мигрируют из эпохи в эпоху, из системы в систему, но не получают окончательного или даже однозначного решения. Поэтому факт унаследования иранским, арабским или тюркским философским сознанием проблем, поставленных и "решенных" древними греками, сам по себе не может служить свидетельством неоригинальности ближне- и средневосточных систем мысли.

Наконец, свидетельством неоригинальности средневековых восточных философских систем не может служить также их преимущественно комментаторский характер. Ибо в средние века заимствование и комментирование были специфической и распространенной формой философствования не только на мусульманском Востоке, но и на христианском Западе.

А главное, данный способ философствования отнюдь не является препятствием на пути восхождения субъекта комментирования к собственным философским высотам<sup>1</sup>.

В самом деле, историческая заслуга средневекового Востока (Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока, а также северо-западной Индии, связанных в рассматриваемую эпоху общностью исторических судеб) отнюдь не ограничивается сохранением греческой античности в переводах и комментариях (как это долго полагала западная историография), хотя и это само по себе немало. Интеллек-

<sup>1</sup> На это обращает внимание С.С.Аверинцев на примере философской жизни в Византии. "Экзегеза, интерпретация текста – ходовой способ заниматься философией. Другой способ – собирание, сопоставление, сопряжение чужих мыслей, сиюшасея подняться от эклектики к синтезу. Все это не закрывает путей оригинальности, но ставит ее в специфические условия" (Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии. М., 1984. С.42.)

туальная элита арабо-иранского ареала культуры не просто усвоила, а критически переработала духовное наследие прошлого (не одного только Запада, но и Востока), дополнила его не только собственной интерпретацией, но и собственными оригинальными идеями и создала на этой базе новую историческую самобытную и внутренне цельную теоретическую систему, которая составила необходимое и качественно новое звено в общей цепи преемственно-исторического развития мировой философии.

Одну из важных составляющих этой системы мысли, вышедшей далеко за исторические границы восточного средневековья и послужившей, в свою очередь, плодотворной почвой для очередного этапа философского развития на Западе, образовало домусульманское философско-космологическое наследие иранских народов. Последнее, однако, было существенно переосмысленно с учетом требований складывающегося на мусульманском Востоке нового духовно-интеллектуального климата. Анализ этого культурно-исторического явления позволяет обнаружить одну лобопытную, еще не исследованную форму преемственности в духовном (в том числе философском) развитии человечества. Не касаясь здесь сложного механизма внутренней трансформации старого в новое, присущего рассматриваемой форме преемственности, мы ограничимся исторической конкретизацией следующего общего философско-культуроведческого тезиса.

Встреча культур — это не просто взаимообогащение, не просто прямой обмен духовными ценностями; это также противостояние и взаимоизучение "на расстоянии"; это — творческое подражание, но не механическое заимствование, не суммативное присоединение к уже имеющемуся, а развитие уже имеющегося под новым углом зрения, создание своего оригинального под ассоциативным воздействием чужого, непреемлемого или возрождение своего, давно забытого, увиденного в зеркале чужой культуры, в ином ракурсе.

Исходя из этого общего тезиса, можно дать логически убедительный ответ, например, на следующий вопрос, озадачивающий исследователей истории средневековой арабо-фарсиязычной философии: почему в богатейшем идейно-теоретическом арсенале греко-римского мира особое внимание классиков этой философии обратил на себя именно неоплатонизм?

Дело в том, что принципиальные идеи этой философской системы вовсе не были чужды умонастроениям ближневосточных мыслителей средневековья. Напротив, те основоположения, которые принято считать специфически-неоплатоническими, имели длинные идейные корни и на духовной почве самого Древнего Ирана. Таковы идеи стадийного самоистечения (эманации) Единого и учение о конечном восхождении всего сущего к своему Первоисточнику. Элементы первого встречаются уже в Авесте, где описаны различные стадии творения. Например, в Гатах записано, что творение мира началось с создания первых про-

тотипов вещей, первобытного быка, протоантропов и т.д. В зурванизме же авестийская концепция творения представлена в форме, еще более сходной с основной космогонической идеей неоплатонизма: Зурван (Вечное Время) эманировало из себя различные существа посредством одного лишь мысленного действия.

Идейный аналог второго учения запечатлен в пехлевийском источнике "Шканд гумоник вичар", являющемся, по свидетельству историков древнеиранской культуры, одним из наиболее философски насыщенных трактатов маздаизма. Там сказано, что земная жизнь, будучи частью общевселенческого жизненного цикла, после выполнения возложенной на нее нравственно-космической миссии (искоренение зла) вновь примет небесную, ненаблюдаемую форму.

В самый раз вернуться к отмеченному выше факту воздействия зороастрийско-манихейской традиции на становление раннегреческой философской мысли. Судя по всему, взаимовлияние греческой и иранской культур не было хронологически ограниченным явлением: оно продолжалось на протяжении многих веков. Во всяком случае сейчас мы можем с большей долей вероятности сказать, что в числе тех, кто испытал на себе стимулирующее воздействие древнеиранской интеллектуальной традиции, были и неоплатоники. Это особенно бросается в глаза в неоплатонической теории эманации, построенной на световых образах. (Зороастризм, манихейство и вообще вся авестийская традиция придавали большое значение свету, который был основным лейтмотивом их этико-космологической мысли.)

Отсюда то пленяющее созвучие "своих" и "чужих" идей, которое обнаружил, например, Ибн Сина в новоявленной философии Плотина – Прокла, и тот научный энтузиазм, с которым он ее воспринял.

Рассматриваемую форму преемственности в развитии духовной культуры (в данном случае философии) можно обнаружить и в истории культурных взаимоотношений средневековой Европы с арабским Востоком. По свидетельству ее знатоков, Восток "не просто поделился с Западной Европой многими достижениями своей материальной культуры и техническими открытиями, он не только стимулировал развитие науки и философии в Европе, он подвел Европу к созданию нового представления о самой себе"<sup>1</sup>.

Все эти исторические факты убедительно свидетельствуют о единстве социокультурных посылок мышления людей разных эпох и регионов. А это последнее, в свою очередь возведено на твердом материальном фундаменте физико-антропологического единства всего человечества.

---

<sup>1</sup> Монтгомери У. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 6.

Исходя из принципа единства всемирно-исторического процесса, сформулированного в марксистской философии истории, мы считаем, что признание преемственного характера философского развития Востока и Запада влечет за собой допущение типологической изоморфности двух образов мысли – восточной и западной (если таковые вообще можно исторически вычлениить или логически реконструировать). Эта изоморфность охватывает собой лишь сущностные характеристики мышления как проявления всеобщей человеческой природы. Что до формы и содержания соответствующих мыслительных процессов, то они зависят от особенностей тех культурных и идеологических комплексов, которые создадут духовно-интеллектуальный климат эпохи и в структуру которых погружено философское мышление. Этот климат не только предопределяет ценностные ориентации философии, но и задает общую канву философствования.

Важно подчеркнуть, что положение о типологической изоморфности двух образов мысли имеет принципиальное мировоззренческое и методологическое значение. Ибо в противном случае единство и взаимопонимание восточной и западной философских культур, выражаемые категорией преемственности, попросту исключались и тут не помогла бы никакая историческая герменевтика культуры!

Между тем в традиционных культурно-исторических схемах европоцентристского толка, воссоздавших глобальную антитезу Восток-Запад, постулируется существование двух типологически несхожих образов мысли ("восточное мышление" и "западное мышление"), отличающихся целым набором особенностей принципиального (противоположного) характера.

Что до оценок креативных возможностей соответствующих образов мысли, то они эволюционировали от первоначального утверждения их изначальной иерархичности до теперешнего признания их структурной взаимодополнительности.

Коль скоро ставится вопрос о принципиальных различиях двух мыслительных систем – восточной и западной, то, учитывая ракурс нашего анализа, проблеме следовало бы формулировать в самом общем виде. В принципе же ее можно и нужно рассмотреть на трех взаимосвязанных уровнях: а) мировоззренческих предпосылок или доминантов мышления, б) логической структуры самого мыслительного процесса и в) исторически сложившихся форм сознания.

Всматриваясь в известные культурные реалии, фиксируемые на уровне исторической эмпирии, нельзя не задуматься над следующим любопытным фактом: в те или иные периоды истории в зависимости от соответствующих факторов социокультурного характера преимущественное развитие получили те или иные формы человеческого мышления (художественная, философская, научная и т.д.); бывали также исторические периоды (переломного характера, типа европейского

Ренессанса), когда одновременно, во взаимной связи развивались все возможные для человека формы мышления.

Включив эти факторы истории культуры в контекст антитезы Восток-Запад, мы должны задаться следующим вопросом: каковы сравнительные гносеологические достоинства отдельных, исторически реализовавшихся форм мышления? Характер ответа на этот вопрос четко выявляет мировоззренческую позицию исследователя. Наш ответ таков: между известными формами человеческого мышления нет иерархических различий – каждая из них гносеологически самоценна, причем людям всех рас и культур изначально даны задатки всех форм мышления и в этом отношении все они имеют одинаковые творческие начала, все народы – и восточные, и западные – равны по своему творческому потенциалу. Отсюда необходимость четкого методологического различения степени исторического "опредмечивания" конкретных форм человеческого мышления, с одной стороны, и творческой потенции мышления вообще как проявления всеобщей человеческой природы – с другой.

К настоящему времени культурологическая мысль претерпела определенную эволюцию. Место прежней резкой культурной дихотомии Востока и Запада все больше занимает идея их духовной взаимодополнительности. Однако конкретно научные формы реализации этой идеи представляются явно неудовлетворительными, и прежде всего в методологическом отношении. Одна из них – концепция, основанная на философском обобщении сравнительно недавнего открытия биологами (Р.У.Сперри, 1966–1968 гг.) межполушарной церебральной асимметрии. Оказалось, что известные два типа мышления и постижения мира – логико-знаковое (вербальное) и пространственно-образное – связаны с механизмами соответственно левого и правого полушарий. Это само по себе бесспорное естественнонаучное открытие послужило основанием для далеко идущего философско-культуроведческого обобщения<sup>1</sup>.

Первооснова типологического различия западного и восточного мышления усматривается в изначальной (хотя и эволюционно обусловленной) межполушарной асимметрии человеческого мозга: левое полушарие, "логико-рациональное", – преимущественно Запад, а правое, "интуитивно-ассоциативное", – преимущественно Восток...

При философской оценке этой идеи необходимо обратить внимание на два методологически значимых результата, достигнутых в ходе последующего изучения открытия Сперри, ныне увенчанного Нобелевской премией.

Во-первых, отношение между двумя типами мышления – левополушарным и правополушарным оказалось неиерархичным; оба имеют свои достоинства и недос-

---

<sup>1</sup> См.: Ротенберг В.С., Аржавский В.В. Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур// Вопр. философии. 1984. № 4.



татки правда, на Западе успели объявить правополушарное мышление первичным, примитивным); и, во-вторых, функции обоих полушарий не столь полярны, как это казалось ранее. Так, основная функция правополушарного мышления ранее усматривалась в целостности восприятия и симультанной (не последовательной) обработке многих параметров поступающей извне информации. Однако недавно выяснилось, что при решении аналитических задач системы левого полушария также способны обрабатывать информацию симультанно.

Все это побуждает нас быть осторожными при экстраполяциях. Одно дело – развитие индивидумов, другое – развитие этнокультурных комплексов. Переход от одного уровня к другому – ничем не обоснованный логический скачок. К тому же, прежде чем делать столь широкую экстраполяцию, следовало бы соотнести подводимую под старую схему естественнонаучную базу с достижениями и другой ветви науки – гуманитарной.

Идея мыслительной специализации отдельного народа или народов разных культурно-исторических регионов не подтверждается и на уровне исторической эмпирии. Напротив, история человечества полна фактами, убедительно свидетельствующими об обратном. Например, позитивную систему счисления с использованием нуля рационалистическая Европа заимствовала у "мистической и созерцательной" Индии, а алгебру и тригонометрию у вполне восточных народов. А как быть с современной Японией? Общеизвестно, что она вышла на одно из первых мест в мире по тонким и сложным технологиям, по микроэлектронике и компьютеризации производства и других сфер деятельности. Было бы такое возможно без способности к рациональному мышлению, т.е. как раз к тому, которое относят к "левополушарному"? И где здесь место для пресловутой созерцательности? Прежде всего бросается в глаза деловая хватка и активность японских предпринимателей, рациональная организация труда, умение выжать максимум и из достижений точных наук, и из производства.

Значит, суть дела в конкретнос-исторических условиях бытия народов, а не в predeterminedных нейрофизических типах мышления. Тем более открываемых не у отдельно взятых личностей (как то делают медики и психологи), а приписываемых целым народам и даже отдельным культурно-историческим регионам земного шара.

В итоге мы приходим к выводу, что пока с помощью научного открытия Сперри все-таки лучше решать практические задачи педагогики, нежели общетеоретические проблемы культуры и цивилизации.

На достигнутом уровне историко-культуроведческого знания со всей очевидностью обнаружилась условность традиционных понятий "Восток" и "Запад": они

суть понятия скорее истории, нежели теории культуры<sup>1</sup>. Однако это терминологическое замечание констатирующего характера само по себе еще не снимает проблему. Последняя же носит более общий характер. Говоря словами С.Ф. Ольденбурга, "мы хотим получить ответ, почему, несмотря на то что история человечества едина, что в ней мы не можем выделить Восток как нечто обособленное, понятия Востока и Запада остаются в нашем представлении разделенными и в чем-то несоединимыми"<sup>2</sup>.

Для правильного ответа на этот фундаментальный культурологический вопрос, на наш взгляд, необходимо его иначе ставить. Наш вариант ответа сводится к следующему: для каждого отрезка исторического времени концептуально-символические полюса, именуемые Востоком и Западом, аккумулируют в себе все накопившиеся к данному моменту внутренние духовные противоречия развивающегося как историческое целое человечества. В собственно гносеологическом плане эти противоречия, фиксируемые на уровне методологического сознания, суть проявления диалогической структуры творческого мышления – внутренне раздваивающегося, но изначально устремленного к синтезу духа.

Теперь вновь вернемся на уровень исторической эмпирии и окинем взглядом всю проблематику под углом зрения ее духовной значимости, т.е. подойдем к ней с чисто аксиологической стороны. Пытаясь придать своим научным обобщениям и выводам ореол законченности или неоспоримости, мы, как правило, говорим о них как о научных фактах. Однако мы не всегда осознаем, что чистого факта как такового нет на свете и что явление, которому мы пытаемся придать статус научного факта, становится таковым лишь в результате интерпретации. Эта последняя же есть не простая фиксация обнаруженного как "оно есть на самом деле", "само по себе", а есть нечто, воссозданное по аксиологическим критериям, которые, в свою очередь, базируются на определенных мировоззренческих и идеологических установках, предопределяющих канву нашего образа мысли.

В том, насколько велика роль интенциональных установок, выступающих на сцене гуманитарной науки в неприметном маскарадном костюме его величества Методологии, мы имели случай убедиться еще раз в процессе совместной работы над тематической и идейной структурой последних томов истории культурного и интеллектуального развития человечества, а также шеститомной истории

<sup>1</sup>

Даже применительно к истории культуры "Восток" и "Запад" могут служить скорее символами, чем точными терминами. См.: Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к феодально-невековой // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 22.

<sup>2</sup>

Восток-Запад: Исследования, переводы, публикации. М., 1982. С. 6.

цивилизаций Центральной Азии, подготавливаемых под эгидой ЮНЕСКО. Наши коллеги из соседних стран, например, придают особое, мы бы сказали, преувеличенное значение роли религиозного фактора в развитии культуры; если следовать им, то чуть ли не все архетипы и парадигмы культуры той или иной эпохи, чуть ли не все главные составляющие и характерные особенности ее необходимо дедуцировать из теологических догм и поступков. В данном случае, однако, любопытно другое: эта тенденциозная мировоззренческая позиция обосновывается ссылками на так называемые факты истории, а, как следовало бы ожидать, не на историческую герменевтику культуры.

В связи с этим здесь можно было бы многое сказать о соотношении истины и ценности в исторической науке, составляющем излюбленную неокантианцами философскую тему. Однако хотелось бы несколько "заземлить" наши абстрактно-философские рассуждения и обратиться к иному измерению проблем. Все мы хорошо знаем, что история человечества была и есть до сих пор история всеуглубляющейся дифференциации и поляризации – этнической, классовой, идеологической и культурной. Вот и понятия "Восток" и "Запад", бывшие еще до недавнего времени категориями чисто культурно-исторического плана, в наши дни приобрели яркую политическую окраску: как известно, в современном политическом лексиконе они обозначают две идеологические противоборствующие политические системы. Более того, теперь появилась новая биполярная концептуальная система, обозначаемая как Север-Юг и отражающая нарастающие политико-экономические противоречия, чреватые новыми конфронтациями глобального характера. Эти и другие, подобные им, глобальные, общепланетарные проблемы мировоззрения принципиально неразрешимы без решительной методологической переориентации традиционного человеческого мышления, отягощенного духовным грузом многочисленных войн – горячих, холодных, психологических; принципиально неразрешимы, пока ленинский тезис о приоритете всечеловеческих ценностей над конкретными задачами того или иного класса не станет органической частью современного общественного сознания.

Это критическое обстоятельство ставит новые задачи и перед гуманитарной наукой, особенно в той ее части, которая касается истории и теории культуры. Сейчас в кругах специалистов по методологии естественнонаучной науки более или менее осознана необходимость социально-нравственного регулирования ее развития; созревает понимание того, что, пока научно-технический прогресс не станет органической частью общего морального порядка, человечеству не справиться с глобальными проблемами современности.

Что до науки гуманитарной, то, очевидно, автоматически полагают, что она не нуждается в таком регулировании, ибо она изначально гуманистична уже по природе своей и изначально соотнесена с прогрессивными идеалами.

Однако история убедительно свидетельствует, что это далеко не так и что общественные и гуманитарные науки далеко не всегда были на нравственной высоте своего века. Философия, например, преимущественно была протекционистической. Достаточно сказать, что даже сейчас, когда существованию человеческой цивилизации угрожает ядерный домоклов меч, находятся философы, которые пытаются обосновать неизбежность войны между Востоком и Западом, – войны, якобы заложённой чуть ли не в биологических и моральных генах человека.

Обозревая длинную, многовековую историю философии, мы видим, что очень часто на ее долю выпадали унижительные социальные роли – из нее хотели сделать то служанку теологии, то служанку науки. На теперешнем же Западе философию хотят превратить в служанку господствующей политической элиты – в своего рода дежурную службу идеологического быта, призванную теоретически санкционировать соответствующие экономические или политические решения, вплоть до ядерного апокалипсиса.

Не забудем, однако, что даже тогда, когда волею истории философия выполняла не свойственные ей социальные роли, она никогда услужливо не кивала в сторону всемогущих обстоятельств. Философия не шла позади своей госпожи, неся в руках ее шлейф, а предпочитала идти впереди с факелом в руках.

Теперь же этим факелом разума она должна осветить пути становящейся единой земной цивилизации и тем способствовать формированию нового глобалистского мышления, или планетарного сознания, соответствующего реалиям нового, ядерно-космического века. В этом, если угодно, особое гуманистическое знание наших философско-культуроведческих работ, особенно по проблематике Восток-Запад .

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ  
И КРИТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Б.Т. Григорьян

Методологические принципы и методологические приемы марксистского исследования современной буржуазной философии и немарксистской философии в целом определяются рядом факторов объективного и субъективного порядка. К ним относятся основные теоретико-познавательные установки марксистской материалистической традиции, кардинальные черты и особенности современной культурно-исторической эпохи, общетеоретической формой самосознания которой является философия, и те предваряющие каждое новое историко-философское исследование представления о специфических особенностях современной философии, которые уже получены предшествующим ее изучением.

Необходимо прежде всего отметить, что в современных условиях в полной мере сохраняют свое значение и актуальность классические марксистские принципы исследования и критики буржуазной философии и идеологии, в частности те, которые были блестяще реализованы и кратко сформулированы В.И. Лениным в его главном философском труде "Материализм и эмпириокритицизм". Первостепенное значение имеет ленинское требование компетентного, объективного и партийного анализа немарксистских философских концепций, критического и предметного разбора их проблематики и специфических теоретических построений "изнутри", в русле породившей их культурно-философской традиции, требование выявить и определить их место в этой традиции, их теоретические и идейные истоки. Адекватное воспроизведение основных положений исследуемой концепции не может, как это иногда бывает, квалифицироваться как объективистское или описательное, если оно сопровождается основательным и убедительным ее критическим анализом, более того, оно является непременным условием такого исследования. В процессе так называемого имманентного рассмотрения недостаточны и неудовлетворительны простые констатации идеалистического и религиозного характера разбираемых учений, особенно когда сами их авторы не только не отрицают, но даже подчеркивают свою принадлежность к

этим направлениям философской мысли. Сказать, что Брэдли, Грин и Кэрд являются абсолютными идеалистами или что концепция человека ряда современных религиозных философов носит теонимический характер – это все равно что ничего не сказать. Нельзя также удовлетвориться лишь констатацией неприемлемого, с нашей точки зрения, типа философского построения, например "беспредпосылочной философии" Когена или системы какого-нибудь другого представителя марбургского неокантианства, предполагая уже тем самым разоблачение его несостоятельности. Задача, очевидно, в данном случае состоит в другом: в выяснении и показе того, насколько научно и жизненно оправдана выдвинутая авторами немарксистских учений философская проблематика, насколько состоятельны их теоретические построения, предлагаемые ими решения. Вместе с тем определенная принадлежность исследуемых учений к той или иной разновидности идеализма приобретает важное значение и разоблачительную силу там, где их авторы, например некоторые представители экзистенциалистской, феноменологической и неопозитивистской философии, претендуют на свою принадлежность к некоей новой, "третьей философской традиции", преодолевшей основные пороки классического материализма и идеализма. В этих случаях раскрытие несостоятельности таких притязаний является существенным элементом содержательного критического анализа их концепций.

Другим важным условием плодотворного марксистского историко-философского исследования является сопоставление и сравнение рассматриваемой буржуазной философской теории с основоположениями марксистской философии, диалектического и исторического материализма, выяснение того, как те или иные общие или сходные проблемы ставятся и решаются в русле марксистской философской традиции. Аргументированный критический анализ буржуазного философского учения требует раскрытия и показа тех социальных и научных проблем, которые послужили побудительной причиной его разработки, тех жизненных и мировоззренческих позиций автора и представленного им социального класса, которые нашли свое теоретическое выражение в рассматриваемом философском учении. Изначальная социально-политическая и мировоззренческая обусловленность и персональность, т.е. его зависимость от исходных идейных и жизненных установок автора, присущи любой философской теории, даже если она в качестве одного из важнейших своих теоретических принципов провозглашает полную свободу и независимость от ценностных и мировоззренческих предубеждений, а свои основоположения формирует и выражает в обезличенных, объективных и общезначимых формулах и принципах. Как известно, ни феноменологический метод Гуссерля, ни экзистенциальная аналитика, ни неопозитивистские методы верификации логической обоснованности философских теорий не являлись средствами сугубо теоретических операций. Они были и справедливо оценивались

в нашей литературе и как способы достижения новой жизненной ориентации в условиях глубоких кризисных процессов в социальной и духовной жизни современной капиталистической действительности. Тем самым исследователю современной буржуазной философии необходимо решить и другую важную задачу - выявить социально-политическую и идейную направленность той или иной философской концепции, показать, как во всякого рода гносеологических, антропологических и онтологических теоретических построениях находит свое специфическое выражение борьба партий в философии, идеология классов, враждебных марксизму, коммунистическому мировоззрению.

Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад, писал Ленин. Марксистская историко-философская наука сегодня, как и прежде, руководствуется этим принципиальным положением, рассматривая историю философии прежде всего как историю формирования, развития и борьбы двух основных философских направлений - материализма и идеализма. Однако такое размежевание внутри философии не является простой проекцией классового размежевания и обязательным показателем научно-теоретической и практической ценности той или иной концепции. Важнейшие завоевания философской мысли, как известно, достигались в учениях обоих направлений, а история философии развивалась также в русле других принципиальных противоположений - диалектики и метафизики, монизма и дуализма, эмпиризма и рационализма, рационализма и иррационализма, объективизма и субъективизма, онтологизма и антропологизма, сциентизма и антисциентизма. В марксистских исследованиях современной западной философии в последние десятилетия широко использовались эти противоположения и как дополняющие основной принцип разделения философских учений на материализм и идеализм, и как самостоятельные типологии, позволившие осмыслить и оценить многие другие существенные черты и особенности новейших концепций буржуазной мысли. В частности, имеются в виду советские исследования современной буржуазной философии человека, социальной философии и философии науки, различных концепций экзистенциалистского и неопозитивистского толка, в более широком плане антрополого-иррационалистической и сциентистско-рационалистической направленности.

Принцип партийности в историко-философской науке предполагает не только выявление и критическую оценку социально-политической и классовой природы исследуемых нами современных немарксистских учений, но и формулирование и противопоставление им собственных марксистских позитивных представлений об обсуждаемых актуальных проблемах. Конечно, в историко-философской работе не всегда возможен и необходим специальный раздел или фрагмент, посвященный современным марксистским взглядам по тому или иному поводу. Но определенное понимание и отношение автора к обсуждаемым проблемам должно при-

существовать, обнаруживать себя в характере анализа этих проблем, в попутных позитивных суждениях автора, его критической аргументации и в целом в том, как воспроизводятся основные положения исследуемой концепции. Мы и сегодня еще в некоторых наших работах перелагаем содержание тех или иных экзистенциалистских, феноменологических, неопозитивистских учений крайне эзотерическим языком, нередко буквально повторяющим их сложные, нуждающиеся в специальном разъяснении речевые обороты и понятия, доступные лишь читателю, профессионально знакомому с этими учениями. Такие работы, несмотря на осуществленный в них анализ самих первоисточников, нередко свидетельствуют о недостаточном понимании их авторами основных идей, самого смысла исследуемого учения, их недостаточной самостоятельности и дистанцированности от разбираемого ими оригинального текста. Здесь мы сталкиваемся с тем самым случаем, когда, погружаясь в первоисточниковый материал, в логику мышления той или иной немарксистской концепции, автор теряет себя самого, не обнаруживает собственной позиции в отношении обсуждаемых проблем. Профессионально подготовленному читателю иногда бывает легче составить себе представление, например, о фундаментальной онтологии Хайдеггера или феноменологическом методе Гуссерля, читая их самих или западных комментаторов, нежели из такого рода наших собственных исследований. А между тем задача марксистского исследователя современной западной философии состоит не только в понятном изложении и аргументированной критике ее учений, но и в том, чтобы его критический анализ был бы анализом, осуществленным с позиций ярко выраженной марксистской материалистической философской традиции, на фоне определенной альтернативной позитивной теоретической программы истолкования и решения обсуждаемых проблем. Именно такие исследования современной немарксистской философии нужны нашей историко-философской науке и советскому читателю. Кстати, они же, как об этом свидетельствует опыт научных контактов с западными философами, представляются наиболее интересными и для многих зарубежных профессиональных и непрофессиональных читателей, стремящихся понять и оценить свои собственные философские учения с помощью не только первоисточников и немарксистской комментаторской литературы, но и историко-философских исследований, истолковывающих эти учения с позиций иной, марксистской материалистической традиции.

Характер и содержание современной философии и методы ее исследования в значительной мере определяются и должны определяться основными тенденциями развития, специфическими особенностями, важнейшими проблемами и задачами нашей переломной и критической эпохи, эпохи коренных глобальных социально-политических и культурных перемен, открывших путь становления новой, коммунистической цивилизации, невиданной ранее по своему динамизму и размаху научно-технической революции с ее радикальными для жизни человечества



созидательными и разрушительными возможностями. Проблемы войны и всеобщего мира, защиты окружающей среды, демографической политики, энергетического и продовольственного обеспечения, международного сотрудничества в освоении космоса и Мирового океана, использование достижений науки и техники на благо человечества – таковы глобальные проблемы, свидетельствующие об общности ряда стоящих перед людьми жизненных задач, решение которых требует объединенных усилий и активной созидательной деятельности всего мирового сообщества.

Объединительные тенденции в мировом развитии достигли в наши дни высокого уровня. Народы земного шара оказались вовлеченными в единую, хотя и весьма неоднородную, систему экономических, политических и культурных отношений. Интенсивное экономическое и культурное общение народов, непрерывные политические контакты и взаимодействие между ними, постоянная и мобильная информация о происходящих в мире событиях жизни человечества. Тесную связанность жизни каждого человека с судьбой всего человечества заставила остро ощутить и нависшая над ним угроза всеобщего ядерного уничтожения. Все это свидетельствует о том, что только в нашу эпоху человечество оказалось в полной мере соединенным в некое негармоничное и противоречивое единое целое с общими жизненными проблемами, с общей исторической судьбой. Всемирная история, писал К.Маркс, существовала не всегда; история как всемирная история – результат. Только сегодня можно говорить в строгом смысле о единой истории человечества, в развитии которой принимают участие (в большей или меньшей степени) все народы земного шара. В этом одна из особенностей нынешней исторической ситуации, которая выражает ее исключительность и однократность, ее неповторимую индивидуальность. Общность многих жизненно важных проблем современного человечества (прежде всего это проблема обеспечения мира и всеобщей безопасности), всевозрастающие процессы культурного сближения и взаимопонимания народов, выражающие известную целостность мировой истории, ставят перед философией новые задачи, требуя преодоления ее определенной исторически сложившейся региональной ограниченности, теоретического осмысления социального и культурного опыта человечества в их взаимосвязи и взаимозависимости.

Острая необходимость решения в обозримые временные сроки проблемы мира и других глобальных проблем, своевременная нерешенность которых также угрожает существованию человечества, а также связанная с ними актуальнейшая задача социального и духовно-нравственного обеспечения научно-технического прогресса, т.е. задача нейтрализации его реальных и потенциальных разрушительных последствий, наряду с другими требованиями времени ставят вопрос о

природе и назначении философии, о том, какая из ее основных функций должна приобрести в наше время главенствующее, определяющее значение.

Выявление важнейших общественных и культурных задач и главенствующей функции философии нашей исторической эпохи или конкретных ее этапов является необходимой, методологически значимой предпосылкой исследования современной философии, в частности современной западной немарксистской философии. В определении задач и методов таких исследований мы исходим из конкретных представлений о природе и назначении философии, о ее главенствующей для нашего времени функции.

Как самосознание культуры определенной исторической эпохи философия выработывает свои теоретические принципы и ценности установки в зависимости от особенностей развития науки и социальной практики этой эпохи, от удельного веса и общественной значимости различных сфер духовной культуры. Вполне оправданно поэтому выяснение функций и характера философии наших дней прежде всего в контексте ее отношений с наукой, удельный вес которой в жизнедеятельности общества необычайно возрос. Никто не будет отрицать большого значения методологических и критико-рефлексивных функций философии в отношении научного знания, ее роли в обеспечении междисциплинарного сотрудничества. Столь же очевидно значение конкретно-научного знания как содержательного источника философского познания, побуждающего философскую деятельность и обогащающего философские миропредставления. Положительно сказывается и должно сказываться органичное включение в основоположения и методы философии мыслительных стандартов, критериев рациональности и научности, зарождающихся в лоне конкретно-научного знания и ее теоретических построений.

Однако философия определяет свои положения на основе переработки обобщенного и конкретного материала не только науки, но и самых различных других регионов культуры. При этом философские принципы и методы при всей их генетической связи и зависимости от этих культурных регионов несводимы к их конкретным методам и принципам, а имеют свою собственную особую природу. Философия обладает и должна обладать своими собственными средствами и способами познания и освоения действительности, своим критерием рациональности и научности, воплощающим в себе некое конкретно-историческое, органическое единство ценностно-мировоззренческих и научно-теоретических элементов. Поэтому, говоря о методологических и критико-рефлексивных обязательствах по отношению к науке, важно выяснить природу тех средств, с помощью которых эти функции осуществляются. Одно дело, когда философия выступает как самостоятельная форма теоретической деятельности, проясняющая, обосновывающая

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. I. С. 38.

и критикующая научное знание с позиций собственных задач и критериев. Другое – когда она довольствуется теми же логико-теоретическими средствами и критериями, которые складываются в самой науке и которые с той же целью и не менее успешно могут быть истолкованы и применены самими учеными.

В западной философии, особенно в ее неопозитивистских и постпозитивистских концепциях философии науки природа философии рассматривается и характеризуется в ее чрезвычайно и крайне преувеличенной зависимости от науки, она фактически сводится на положение некоей методолого-методической и теоретико-инструментальной служанки конкретных наук и различных частных форм человеческой деятельности. Подчеркивая действительно существующую зависимость философии от конкретно-научного знания, авторы этих концепций отказывают ей в праве самой быть самостоятельной и специфической формой знания. Фактически философская теория мира, если возможность ее существования и признается, рассматривается и оценивается как такое истолкование действительности которое несет в себе новые знания о ней, а философская методология сводится к своеобразной метанаучной методологии, использующей в критико-рефлексивных целях теоретические и логико-методологические средства самой науки. Философия как общая теория мира и человека, методология всей его теоретической и практической деятельности, как средство критической саморефлексии, рожденное не только в русле логико-теоретического и научного исследования, но и на основе обобщения всего совокупного социального и культурного опыта человечества, остается вне поля зрения или не принимается в расчет в должной мере.

А между тем возросшее значение науки в современной жизни требует не просто методологического содействия процессу научного познания, задаче улучшения и совершенствования его средств. В еще большей степени и несравненно острее встает проблема социального и духовно-нравственного обеспечения научно-технического развития, подчинения его определенным ценностям, идеалам и гуманистическим принципам нашего времени.

Необходимость именно такого отношения философии к науке диктуется и тем обстоятельством, что наука, несмотря на свою необычайно возросшую роль в жизни современного общества, сама по себе не содержит критериев и императивов соответствующего культурного и социального применения своих достижений, которые, как известно, могут быть употреблены как на пользу, так и во вред человечеству. В этой связи приобретает особую актуальность философское ориентирование на создание таких форм социальной жизни, международного экономического и политического сотрудничества, культурных отношений, при которых человечество сможет обеспечить надежный контроль над могущественными силами его собственного научно-технического творчества и решить жизненно важные

для него глобальные проблемы, и прежде всего самую главную из них – проблему достижения прочного всеобщего мира. В современных условиях, перед лицом жесткой необходимости скорейшего решения этих жизненных проблем человечества, философия должна определить свою основную направленность. Философия, как мы уже отмечали, по природе своей является своеобразным синтезом ценностно-мировоззренческих и научно-теоретических элементов. Но диалектическая и конкретно-историческая природа каждого подобного синтеза требует такого конкретного и органичного соотношения различных его сторон, при котором неизбежен приоритет одной из них – научной или ценностной, онтологической или антропологической, при условии, что эта "тенденциозность" не ведет к абсолютизированию и фетишизированию определяющего фактора и не нивелирует противоположного ему начала. Сегодня первостепенное значение приобретают гуманистические – мировоззренческие общеметодологические регулятивные функции философии. По-своему и в значительно более глубоком и широком смысле, чем когда-либо, встает необходимость философского обоснования и утверждения примата деятельности практически-духовной над научно-теоретической.

Таким образом, философия в своем видении и понимании мира и человека, опирается не только на научное знание: в ее положениях находят выражение и другие формы духовной культуры, весь совокупный опыт человечества. Как в прошлом, так и в настоящем она выступает не только как теория мира и человеческого познания, но и как наука о жизненной мудрости, как способ ориентации в мире, как практически-духовный способ освоения и преобразования действительности. В этой своей чрезвычайно актуальной для нашего времени гуманистической общемировоззренческой функции философия может и должна сформулировать отвечающие запросам социально-политической и культурной практики наиболее общие законы и принципы практически-духовного и теоретического отношения человека к миру и самому себе, выявить и обосновать те высшие ценности и императивы, которые станут определяющими для характера и направленности человеческой деятельности в современной исторической ситуации.

Такое понимание природы философии и ее главенствующей общемировоззренческой функции в современном мире служит и может служить важным критерием оценки немарксистской философии, ее марксистского исследования и критического анализа. Возросшее значение гуманистической и общемировоззренческой функции философии признается и многими западными философами. Свидетельство тому – основная проблематика прошедшего ХУП и предстоящего ХУШ всемирных философских конгрессов. В центре внимания первого находились, как известно, проблемы культуры и исторического познания, в центре же внимания второго

будет находиться проблема философского понимания человека, что свидетельствует об активных поисках некоего целостного философского воззрения на мир и о попытках утверждения на основе человеческих и поведенческих наук различных теоретических моделей так называемого нового гуманизма. Выяснение характера, теоретической и идейной направленности этих поисков и попыток, их практического значения для решения сложных и трудных задач человеческого существования – одна из актуальных задач наших историко-философских исследований.

Многие методические принципы и подходы марксистского исследования современной буржуазной философии обусловлены некоторыми ее существенными особенностями и тенденциями, сложившимися в первой половине XX в., рядом дихотомий, в рамках которых разрабатывались и развивались наиболее влиятельные ее направления. Такими характерными для западной философии антитезами были и остаются противоположения антропологизма и онтологизма, субъективизма и объективизма, сциентизма и антисциентизма. В послевоенную пору западная философия разрабатывалась и видоизменяла свою форму в постоянном противоположении и взаимодополнении двух ее наиболее влиятельных и характерных для поздней буржуазной философской мысли направлений – неопозитивизма и экзистенциализма, в более широком плане – различных сциентистских концепций философии науки и антисциентистских учений антрополого-иррационалистического толка. Логический позитивизм сменился философией лингвистического анализа, а в 60-е годы и позднее на передний план вышли "критический рационализм" и постпозитивистские концепции сциентистской философии. На почве ряда основоположений экзистенциализма и гуссерлевской феноменологии; как бы продолжая их традиции, строят свои учения представители герменевтического идеализма и современной феноменологии.

Новейшие концепции буржуазной мысли, как правило, возникают в русле ее главных направлений, сложившихся в первой половине XX в., в виде теорий, корректирующих эти направления или устраняющих в различных синтезирующих построениях присущие им недостатки, крайности сциентизма и антисциентизма, антропологизма и онтологизма. Выявилась определенная общность путей и средств происходящего в последние десятилетия процесса видоизменения и обновления западной философии. Новые философские концепции и представления возникают либо на основе некоторых положений предшествующих школ, либо посредством "восстановления" их "первоначального и истинного" содержания и смысла, реинтерпретации их положений. При этом все определеннее обнаруживается общее для всех, действительное или чисто внешнее отступление от ряда принципиальных исходных положений, некогда утвердившихся в противовес

принципам классической философии в качестве позиций, определявших новизну и оригинальность современных форм идеализма.

Многие черты и особенности новейших концепций западной мысли особенно отчетливо выявляются при их рассмотрении и анализе в свете ряда общих характерных для них притязаний и некоторых общих тенденций развития в последние два десятилетия. В марксистских историко-философских исследованиях послевоенного времени уже была продемонстрирована и доказана несостоятельность притязаний некоторых новейших форм буржуазной философии на утверждение "третьей линии", в отличие от материализма и идеализма, на разработку подлинной философии человека (экзистенциализм, философская антропология), философии науки (феноменология, неопозитивизм) и научной философии, свободных от метафизических спекуляций, абстрактно-рационалистического априоризма, натуралистического механицизма, теоретико-познавательного формализма, вульгарного эволюционизма и историзма прошлой философии. Однако проделанная работа никак не снимает актуальности проблем сопоставления современных форм западной философии с ее классическими образцами. Тема классической и современной философии уже получила свое освещение в известной статье трех авторов (Мамардашвили, Соловьева и Швырева) и других более поздних публикациях. Но она, на мой взгляд, все еще остается чрезвычайно актуальной и ключевой для изучения и осмысления современной западной философии.

В методическом отношении представляется также плодотворным исследование и критика новейших концепций буржуазной философии на основе усиливающихся в ней тенденций к ревизии их изначальных аисторичных, антиэволюционистских и антиметафизических установок. Эти установки основных направлений буржуазной философии являются не только ее исходными принципами, но и теми важнейшими ее элементами, по отношению к которым можно судить о характере и направленности современного этапа ее развития. Многие характерные черты и особенности новейших явлений и концепций западной философии сложились в процессе происходящей в последние десятилетия ревизии антиметафизической установки, активной философской деятельности по реабилитации и возрождению метафизики и традиционной философской проблематики. Существенные изменения в облик новейшей западной философии вносят также предпринимаемые в различных регионах ее распространения усилия по корректировке и смягчению господствовавших в ней аисторичных и антиэволюционистских методов философствования, по возрождению различного рода историзма и эволюционизма.

Важной приметой современной западной мысли является возникновение и распространение различных концепций философского реализма, в том числе "научного реализма" и "научного материализма", свидетельствующих о скрытом или явном оживлении и развитии в ней материалистических тенденций, об их все

более усиливающимся противоположении принципам идеалистического миробъяснения. В этой связи приобретает особое значение такой методический подход в исследовании современной западной мысли, который не ограничивает борьбы материализма и идеализма в философии сферой противоборства марксистских и немарксистских концепций, а выявляет и показывает эту борьбу в пределах самой современной буржуазной философии.

В послевоенные годы советскими историками философии проделана большая работа по исследованию и критическому анализу основных направлений буржуазной философии, а в последние десятилетия многие из них сосредоточили свои усилия на изучении и характеристике новейших концепций и явлений философской жизни Запада как элементов относительно нового идейно-теоретического образования, существенно отличающегося от философии первой половины нашего столетия и классической философии прошлого. Значительно повысились идейно-теоретический и научный уровень наших исследований, основательность предметного анализа и убедительность критической аргументации.

Однако сказанное не освобождает нас от необходимости совершенствования исследовательской работы в этой области. Следует, в частности, как можно скорее освободиться от некоторых привычных, дежурных оборотов и положений, воспроизводством которых в некоторых работах ограничивается критика и характеристика альтернативных, т.е. наших собственных, представлений по обсуждаемому вопросу. Оценки типа "неадекватное решение проблемы", "принципиальные методологические пороки", "антинаучные представления", "утопические представления" не заменяют настоящей критики, а различные положения о "диалектическом подходе", "материалистическом истолковании", "подлинно научном анализе" не раскрывают действительных достоинств нашей позитивной философской программы.

Марксистское исследование и критический анализ современной буржуазной философии не просто направлены на безусловное отвержение ее концепций и проблемных решений. Они имеют своей целью также выявить и показать содержащиеся в ней позитивные элементы, ту оправданную жизненную и научную проблематику, которая не нашла должного решения в идеалистической философской традиции. Ведь утверждаемая порой в нашей литературе полная ненаучность и бесплодность той или иной западной философской концепции ставит вопрос об оправданности избранного предмета исследования, поскольку предполагается, что мы в своих работах обращаемся к наиболее значимым концепциям и явлениям западной философии.

Раздел второй

**МЕТОДОЛОГИЯ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ  
МАРКСИСТКО-ЛЕНИНСКОЙ  
ФИЛОСОФИИ**



ТВОРЧЕСКАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В ИСТОРИИ МАРКСИСТСКО-  
ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

М.Т.Иовчук

Вопрос о преемственности в теоретической работе партии, подчеркивалось на октябрьском (1985 г.) Пленуме ЦК КПСС, – это вопрос о ее теоретической принципиальности и последовательности, ее верности марксизму-ленинизму. Вместе с тем последовательность в теории непременно предполагает ее творческое развитие, обогащение в соответствии с историческим опытом. Это важное положение было раскрыто и обосновано на XXVII съезде партии в Политическом докладе съезду, где указывалось, что "КПСС во всей своей деятельности исходит из того, что верность марксистско-ленинскому учению – в его творческом развитии на основе накопленного опыта"<sup>1</sup>. Жизненная сила марксизма как подлинно научной теории общественного развития – в "постоянной способности к развитию, творческому обобщению новых фактов и явлений, опыта революционной борьбы и социальных преобразований"<sup>2</sup>.

На январском (1987 г.) Пленуме ЦК КПСС была подвергнута глубокому и острому научно-критическому анализу деятельность партии и Советского государства в течение последних десятилетий, в частности в области теоретической мысли, где были допущены существенные ошибки, оторванность от жизни, застой в разработке острых и важных вопросов теории и практики. Этот критический анализ, данный партией в условиях борьбы за перестройку и революционное обновление всей нашей жизни, имеет непосредственное отношение к нашей сфере деятельности – философской науке. "Перестройка, – отмечал М.С.Горбачев, – это решительный поворот к науке, деловое партнерство с ней практики в целях достижения высших конечных результатов, умение поставить любое начинание на солидную научную основу, готовность и горячее желание ученых активно поддерживать курс партии на обновление общества"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 84.

<sup>2</sup> Там же. С. 5.

В центре внимания советских обществоведов на современном этапе должны находиться не только сложнейшие проблемы, сопутствующие переломному этапу развития нашего общества и мира в целом, но и осмысление исторического опыта прошлого, установление преемственных связей в развитии марксистско-ленинской теории с наукой и духовной культурой, философской и общественной мыслью человечества. Эти творческие установки партии побуждают нас глубоко и всесторонне изучать наследие прошлого, особенно богатейший революционный исторический опыт, философское наследие, прогрессивные и гуманистические духовные традиции отечественной и мировой культуры. Исторический опыт проникнут диалектикой. Позитивные процессы и результаты деятельности партии, народа в политической, экономической, социальной, моральной и прочих сферах вступали в прошлом и вступают нередко ныне в противоречие с негативными процессами и явлениями в различных областях жизни общества, ошибками и упущениями, недостатками и просчетами в деятельности партийных, государственных, научных и других организаций и учреждений. История нашей партии, включая и историю ее идейно-теоретической деятельности, небезлика. Марксистско-ленинские идеи рождались, конкретизировались, развивались, уточнялись в процессе преодоления не только чуждых марксизму идей и взглядов, но и в ходе идейного противоборства с ошибочными, удаленными от жизни, застойными и негативными явлениями, неоправдавшими себя воззрениями и теоретическими положениями ряда деятелей партии, в том числе и руководящих. Ленинизм утверждался, развивался и побеждал в ходе своей почти вековой истории, в сложном и противоречивом процессе борьбы мнений, взглядов, течений мысли, не только оппортунистических и враждебных марксизму, но и необоснованных, ошибочных, скороспелых, неоправдавших себя на практике. Особенно необходимо всесторонне и правдиво освещать и оценивать различные периоды в истории нашей страны, ее научной, общественно-политической мысли и практики. Известно, что культ личности Сталина, распространившийся с начала 30-х годов, оказал негативное влияние на общественную жизнь, социально-философскую мысль в нашей стране, привел к многочисленным нарушениям ленинских принципов социалистической законности, к искажениям ленинской мысли и практики советского государства как в предвоенный период, так и в известной мере в годы Великой Отечественной войны и в последние годы жизни Сталина (1947–1953). В эти годы усиленно насаждались чуждые науке, исторической правде, интересам социализма "концепции", отвергались новаторские и имевшие

---

<sup>1</sup> Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 27 – 28 января 1987 года. М., 1987. С. 16.

большое и прогрессивное мировое значение достижения науки (кибернетики, молекулярной генетики и т.д.), распространялись ошибочные, непродуманные, не соответствующие сущности марксизма-ленинизма "экономические" концепции самого Сталина, пропагандировавшего переход к непосредственному продуктообмену, свертыванию товарно-денежных отношений при социализме, ускоренные "сроки" наступления коммунизма и т.д. Вместе с тем необоснованно, предвзято, вопреки научной правде и реальному положению дел отвергались и всячески дискредитировались теоретические работы видных советских ученых, таких, как, например, Н.А.Вознесенский. При этом фабриковались лживые "дела", сочиненные политическими авантюристами в угоду Сталину, например "ленинградское" дело, "дела" в геологии, биологии, авиационной промышленности, военно-морском флоте и т.п. Десятки ученых-обществоведов, в том числе философов, в 1948 - 1952 и в начале 1953 г. без всяких оснований, беспардонно объявлялись буржуазными космополитами, проповедниками буржуазного объективизма, носителями субъективизма и т.д. Неверно было бы замалчивать ныне эти недопустимые и вредные для науки, чуждые исторической правде и интересам строительства нового общества взгляды и действия, допущенные в те годы и подвергнутые справедливой критике самой нашей ленинской партией, ее XX съездом, Центральным Комитетом. Хотя культ личности Сталина при всем его вреде не мог в корне подорвать основ социалистического строя, идеологии марксизма-ленинизма. Вопреки культу личности советский народ во главе с рабочим классом и коммунистической партией построил основы социализма в нашей стране, осуществил социалистическую индустриализацию и коллективизацию, культурную революцию, вырастил многомиллионные кадры во всех отраслях народного хозяйства, культуры, обороны страны, одержал всемирно-историческую победу в Великой Отечественной войне, возродил разрушенное в годы войны народное хозяйство страны, обеспечил успех новых научных и технических открытий, ликвидировавших ядерную монополию США, обогатил многими ценнейшими достижениями отечественную и мировую цивилизацию. Дialectический подход к истории советского общества должен найти свое дальнейшее отражение и воплощение в трудах по истории марксизма-ленинизма, его теории и практики, в работах по истории философии и общественной мысли<sup>1</sup>.

После смерти основателей научного коммунизма теория марксизма распространялась лидерами II Интернационала. Однако такие его теоретики, как П.Лафарг,

<sup>1</sup>

Этой цели посвящаются обобщающие работы, осуществляемые ИМЛ при ЦК КПСС, ИФ АН СССР, другими институтами АН СССР. Так, первая книга задуманного семитомного исследования "История марксизма-ленинизма" вышла в 1986 г. и посвящена анализу истории марксизма в период от его возникновения до Парижской коммуны. В настоящее время завершается работа над второй и ведется работа по подготовке третьей книги.

Ф.Меринг, Г.В.Плеханов, а тем более К.Каутский (когда он еще стоял на позициях марксизма), применяя в ряде случаев диалектический метод для решения проблем общественной жизни, международного коммунистического и рабочего движения, не смогли в полной мере творчески развить марксистскую теорию применительно к новым историческим условиям. Эту великую историческую миссию смог выполнить только В.И.Ленин в конце XIX – начале XX в. Обращаясь к большим и сложным проблемам становления ленинского этапа в развитии марксизма, нельзя забывать, что В.И.Ленин не отбрасывал с порога того, что было сделано теоретиками II Интернационала. И отнюдь не считал, как это сделал Сталин в 30-х годах, что во II Интернационале безраздельно господствовал оппортунизм. Так, он высоко оценивал теоретические заслуги Г.В.Плеханова в области философии, считая его работы лучшими в философской литературе марксизма (речь идет о периоде его деятельности во II Интернационале).

Критикуя ошибки и слабости, допущенные лидерами II Интернационала, их отступление от диалектики, неумение ее творчески разрабатывать, В.И.Ленин уже на первой стадии своей деятельности (1894–1903 гг.) приступил к диалектико-материалистическому обобщению опыта всемирной истории, революционного рабочего, демократического и национально-освободительного движения. Именно ему принадлежит заслуга последовательной критики либерального народничества и других эпигонов народнической теории и тактики, "легального марксизма", "экономизма" и иных оппортунистических течений в российском и международном рабочем движении.

Когда мы обращаемся к следующему, новому периоду развития марксистской философии, мы чаще всего говорим о классическом ленинском труде "Материализм и эмпириокритицизм". Несмотря на большое количество исследовательских и научно-популяризаторских работ, посвященных анализу "Материализма и эмпириокритицизма", историко-философский аспект этого гениального произведения В.И.Ленина изучен все еще недостаточно. В своем главном философском труде В.И.Ленин не только глубоко проанализировал и обобщил новые открытия в естествознании, осмыслил свершившуюся революцию в физике, но и создал новую форму, новый вид диалектического материализма, противопоставив ее и современному идеализму и идеалистическим, фидеистическим учениям прошлого.

Научно-философская критика идеалистических концепций, данная Лениным, сохраняет свою жизненность и действенность и сейчас. И мы не собираемся ее пересматривать и смягчать оценки, данные идеалистическим заблуждениям А.Богданова, А.Луначарского и др. Порой появляются попытки снисходительно и некритического отношения к богдановскому "эмпирионизму" и даже восхваления его "Всеобщей организационной науки" (тектологии), а из сложного творческого пути А.Луначарского, изымают период махистского поветрия,

богостроительных исканий. Отдавая должное высокой эстетической культуре Луначарского, его субъективно-революционной честности, мы должны подвергать научной, аргументированной критике религиозно-морализаторские заблуждения, допущенные им в эпоху реакции.

Следующая ступень творческого развития философии марксизма знаменуется появлением "Философских тетрадей" и других крупных научных трудов В.И.Ленина, где разработана новая диалектико-материалистическая концепция развития, где диалектика понимается как итог, сумма, вывод истории познания мира, глубоко обосновывается роль человеческого фактора, самого человека в борьбе за революционное обновление действительности, изменение судеб мира, общества, человечества. "Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его"<sup>1</sup>, - замечает Ленин в "Философских тетрадях".

Весь философско-теоретический путь В.И.Ленина в дооктябрьскую эпоху от книги "Что такое "друзья народа" и как они воюют против социал-демократов?" и классического труда "Развитие капитализма в России" до работ "Империализм, как высшая стадия капитализма" и "Государство и революция", где диалектическая логика "Капитала" Маркса блестяще разработана и применена к экономическим и общественным отношениям пореформенной России, а затем эпохи империализма как кануна социалистической революции, является неопровержимым доказательством творческого характера ленинизма и его философии, его огромной и непреходящей роли в истории международного коммунистического движения, в творчески преемственном развитии учения марксизма. В трудах В.И.Ленина, основанных на творческом применении и дальнейшем развитии диалектики Маркса и Энгельса, раскрывается единство мира в его многообразии на различных ступенях его истории.

Ленин не ограничивался диалектико-материалистическим анализом экономической основы капиталистического общества на различных ступенях его истории. Он дал глубокое философское обобщение и обоснование закономерностей социально-политических и идеологических отношений как России, вступившей на путь революции, так и других стран мира в эпоху монополистического капитализма и обострения классовой борьбы. И в этом отношении также проявилась творческая преемственность в развитии марксистской теории, философии диалектического и исторического материализма. Исходя из принципов Марксова учения, из трудов Энгельса о роли человеческого фактора в истории, об идеологической и политической надстройке, о развитии социалистических и демократических идей, Ленин глубоко и всесторонне проанализировал теоретическую мысль и исторический опыт международного рабочего и демократического движений, по-

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29, С. 195.

казал путь борьбы пролетариата, его партии за великие ценности мировой цивилизации, за мир и дружбу между народами. В своих трудах и выступлениях он освещал развитие демократической и социалистической культуры, передовой литературы и искусства, путь идеологической борьбы против мракобесия и реакции, консерватизма и буржуазного либерализма, религиозных исканий и националистических шатаний и т.д. И в этом также сказались с необычайной силой традиция революционного марксизма, выражающего коренные интересы человечества, его борьбы против реакции, социального и национального гнета, агрессивных войн, социальной несправедливости.

Марксистская наука, в том числе советские философы В.В.Адоратский, И.К.Луппол, Б.М.Кедров, Л.Ф.Ильичев, М.М.Розенталь, П.Н.Федосеев, Т.И.Ойзерман, А.Г.Егоров, П.В.Копнин, Б.А.Чагин, Э.В.Ильенков, В.П.Кузьмин, Н.И.Лапин и др., в своих трудах о формировании и развитии марксизма раскрывают органическую связь различных фаз этого исторического процесса, опровергают ревизионистские домыслы о том, будто бы марксизм отступил от гуманизма "раннего" Маркса к сциентизму "позднего", показывают, что основой развития марксистской теории является последовательное и неизменное базирование на принципах диалектического и исторического материализма, научного коммунизма, пролетарской революционности и гуманизма, выясняют связь марксизма с достижениями естествознания и других наук, с практикой международного коммунистического и рабочего движения.

Однако нам предстоит еще многое сделать в исследовании дооктябрьского периода ленинского этапа развития марксистской философской мысли. В Институте философии АН СССР совместно с АОН при ЦК КПСС подготовлены и выпущены в свет обобщающие научные труды "Марксистская философия в XIX веке" и "Марксистская философия в международном рабочем движении конца XIX - начала XX в." под ред. Б.В.Богданова и И.С.Нарского. Последующему, ленинскому этапу развития философии марксизма будут посвящены книги, продолжающие эти исследования, а также пятая книга серии "История русской философии".

Новая историческая эпоха, начатая Октябрьской социалистической революцией, продемонстрировала дальнейшее творческое развитие марксизма и его философии. Особенности этого нового периода в развитии марксизма состоят в том, что впервые появилась реальная возможность осуществления на практике идеалов и принципов научного социализма; хотя на этом пути были ошибки, упущения, период застоя и т.п., исторический опыт нашей партии стал достоянием борцов за социализм в различных странах мира.

В современную эпоху в отличие от ленинского диалектико-материалистического подхода к социальным процессам, классовой борьбе, науке и культуре были и иные, именовавшиеся марксистскими подходы и точки зрения, которые

не оправдали себя, были непоследовательными и даже неверными, могли привести и приводили к серьезным политическим ошибкам. Например, "левоый коммунизм", троцкизм, буржуазно-националистические концепции, левачьи ошибки в ряде компартий, в том числе накануне II мировой войны, культ личности Сталина, правый и "левоый" оппортунизм в некоторых социалистических странах и т.д. При всем этом ленинская диалектика и воинствующий материализм марксистских партий, преодолевая ошибки и наслоения, забегания вперед и отступления от принципов классовоы борьбы, представляют собой поступательный процесс восхождения и развития марксистской теории и революционной практики.

Известно, какое большое внимание обращается ныне на работы В.И.Ленина последних лет его жизни (1921-1923). Для истории философии особенно важны исследования развития философской общественноы мысли в свете той программы творческого развития марксизма, которая была определена в работах В.И.Ленина в начале 20-х годов, особенно в статье "О значении воинствующего материализма" (1922). Отметим в первую очередь идею сокза материалистической философии с естествознанием, которая получила свое развитие в многочисленных исследованиях, обобщающих трудах, в докладах и выступлениях на международных конгрессах и других научных форумах, в работе которых участвовали философы-марксисты нашей страны и других социалистических стран и видные ученые-естествоиспытатели. Следуя ленинскому философскому завещанию, советские ученые немало сделали для изучения диалектики в ее историческом развитии, солидной материалистической традиции, критики религии, мистики и фидеизма, для пропаганды воинствующего материализма и атеизма. Но мы не можем довольствоваться достигнутым. Марксистско-ленинское мировоззрение, диалектико-материалистическое учение о социализме и его воплощение в жизнь выдержали испытание на крепость в суровые годы Великой Отечественной войны, когда совесткий народ и прогрессивные силы в зарубежных странах одержали победу над реакционнейшей человеконенавистнической идеологией фашизма, открыли путь к возрождению и дальнейшему развитию мировой цивилизации, к революционному обновлению социальной и духовной жизни многих народов мира.

В период 1945-1964 гг. философская и общественная мысль, теория и практика построенного в СССР социалистического общества продолжали развиваться в связи с решением задач послевоенного возрождения, восстановления народного хозяйства, укрепления оборононой мощи страны, ее научно-технической базы, с учетом новых достижений естественных, технических и общественных наук, опыта стран, ставших на путь социализма, многогранной жизни народов мировой социалистической системы и т.д. Однако в этот же период нашего развития наметились некоторые негативные тенденции в социально-экономической

и духовной жизни общества, находившие отражение и в сфере философской и общественной мысли. Допускались, особенно в начале 60-х годов (1960–1964), элементы субъективизма и волюнтаризма, неоправданного забегания вперед, например в установках на развернутое строительство коммунизма и полное построение коммунизма в нашей стране к 80-м годам. Философская мысль испытала на себе негативное влияние волюнтаризма и субъективизма, хотя в целом в это десятилетие было известное продвижение вперед, особенно в таких областях, как исследование философских вопросов естествознания, начало социологических исследований, рост интереса к глобальным проблемам, создание трудов по истории отечественной и мировой философии и т.д., свидетельствующее о преимственности марксистско-ленинской философии. И вместе с тем нельзя считать оправданным одностороннее и необоснованное восхваление этого периода как "великого десятилетия".

Период с середины 60-х до начала 80-х годов КПСС, советский народ, следуя принципам марксизма-ленинизма, боролись за укрепление экономической и оборонной мощи СССР, за мир и дружбу между народами. В это время философская мысль испытала влияние застойных явлений, обнаружившихся в сфере экономики и социальной жизни: многие назревшие проблемы социально-экономического развития, демократических преобразований, утверждение социальной справедливости и решительной борьбы с негативными явлениями в жизни общества не получали должного решения.

Конец 70-х – начало 80-х годов (1980–1982) характеризуются неумением, а порой нежеланием творчески решать насущные, неотложные проблемы укрепления социализма. В это время получили распространение и всячески рекламировались представления о высокой степени зрелости социализма, о развернутом строительстве коммунизма и т.д. И вместе с тем оставались в стороне и не получали ни теоретического обоснования, ни должного практического решения такие коренные проблемы развития социалистического общества, как ускорение научно-технического прогресса, приоритетное развитие социальной сферы жизни нашего общества и удовлетворение жизненных потребностей трудящихся. Была предана забвению моральная сфера жизни общества, широко распространились элементы самодовольства, самовосхваления, терпимость к нарушениям социалистической законности и социальной справедливости, была широко распространена ориентация на "вал" в системе образования, духовной культуре, научной деятельности. Недопустимо ослабилась требовательность к кадрам во многих отраслях, в том числе и в области общественных наук, включая философию. Время требовало формирования нового политического мышления, более широкого диалога с различными течениями зарубежной общественной мысли в интересах решения глобальных проблем человечества и развития мировой цивилизации.



Решение этих крайне важных задач отягчалось догматизмом, самовосхвалением и отрывом от жизни, допускаемыми во многих сферах экономики, культуры, науки и общественной мысли.

Уроки пройденного показывают, сколь жизненно необходим диалектический подход к процессу развития советского общества и мира в целом, как важно уметь отделить подлинные достижения марксистской мысли от допущенных искажений истины, крупных просчетов, неоправданных забеганий вперед и т.п. с тем, чтобы марксистская теория могла действительно плодотворно влиять на общественное сознание, духовную культуру, научную мысль.

В первой половине 80-х годов ясно определилась необходимость нового, творческого подхода к теории и практике развивающегося социалистического общества. Новое руководство КПСС после апрельского (1985 г.) Пленума ЦК КПСС последовательно и настойчиво осуществляет курс революционной перестройки советского социалистического общества, обновления всех сфер его жизни, в том числе науки и философии.

Предстоит большая напряженная работа. На повестке дня создание и завершение фундаментальных трудов по истории марксизма-ленинизма, ленинского этапа развития марксистской философии, истории всемирной философии, истории русской философии (труд, который мы считаем необходимым завершить в текущем пятилетии, не повторяя "долгостроя", допущенного при подготовке и издании "Истории философии в СССР") и др.

Особенно важное значение для общественных наук, духовной, в том числе философской, культуры в Советской стране и в международном масштабе имеет осмысление и глубокое, всестороннее научное толкование исторического пути, пройденного под руководством коммунистической партии первой в мире страной социализма, ее философской и общественной мыслью за семь десятилетий, прошедших со времени победы Великой Октябрьской социалистической революции.

Перед марксистами-философами, в том числе историками философии и общественной мысли, прежде всего стоит задача теоретического обобщения и диалектически всесторонней оценки революционных преобразований, совершенных в Страну Советов, их международного значения, глубокого понимания ленинского идейно-философского наследия, глубокого и правдивого истолкования встречавшихся на нашем пути негативных и противоречивых явлений и процессов социально-экономической, политической, духовной жизни советского общества, включая и сферу мировоззрения, философии и общественной мысли.

Советскому народу, во главе которого шел революционнейший в мире рабочий класс России, его коммунистическая партия большевиков, пришлось уже в первые послеоктябрьские годы (1917-1924), а затем и в последующий период восстановления народного хозяйства, культурной революции выдержать острую,

принципиальную идейную и политическую борьбу против свергнутых эксплуататорских классов, интервенции и белогвардейщины, а также против мелкобуржуазно-экстремистских, оппортунистических и буржуазно-националистических групп и течений (троцкизм, сменовеховство, великодержавный шовинизм и местный национализм и т.п.). В этой сложнейшей обстановке ленинские философские идеи, диалектико-материалистический метод марксизма, которым все более овладевали кадры большевистской партии, рабочего класса, строители социалистической культуры, передовые ученые, коммунистическая молодежь, лучшие люди трудового крестьянства и т.д., были направлены на формирование научного социалистического мировоззрения, служили делу идеологического наступления на чуждое буржуазное и мелкобуржуазное реакционно-идеалистическое и религиозное мировоззрение. Тогда, в первые годы Советской власти, не обошлось без серьезных ошибок, забеганий вперед, экстремистских, "размашистых" и торопливых действий и взглядов, которые насаждались мелкобуржуазными группами и течениями (пролеткультовщина, левацкие установки и действия РАППа, ЛЕФа и др., антинаучные концепции "отмирания школ" и т.п.). Но не это было главным и ведущим в сфере мировоззрения советских людей уже в первый период становления социализма. Все более широко и основательно распространялась и утверждалась в социальной и духовной жизни народов нашей страны научное материалистическое мировоззрение, животворные ленинские идеи социалистического преобразования действительности, интернационалистское миропонимание, глубокий интерес и содействие мировому коммунистическому, рабочему и национально-освободительному движению. Не все, что оставлено нам Марксом и Энгельсом, было сразу и в полной мере освоено, развито и обосновано Лениным и его соратниками - воинствующими материалистами и диалектиками - и всесторонне понято в сфере философии, философского образования, философской литературы. В первые годы после Октября и в условиях восстановительного периода до конца 20-х - начала 30-х годов в нашей стране все еще имели хождение философские идеи и понятия, мировоззренческие "программы" и чуждые материалистической диалектике марксизма идейки как в некоторых сферах науки, литературы, духовной культуры, так и в сфере общественно-политической мысли. В среде членов партии, работников Советского государства, интеллигенции нашей страны нередко проникали, а порой и широко распространялись далекие от марксистского материализма и революционной диалектики взгляды и установки философствующих идеалистов из среды буржуазной профессуры реанимировать те субъективно-идеалистические, махистского и иного толка концепции Богданова и его последователей, которые еще в труде "Материализм и эмпириокритицизм" были развенчаны В.И. Лениным. Даже в работах некоторых видных деятелей партии, активно участвовавших в борьбе против буржуазной идеологии, троцкизма и других

антиленинских течений, например в работах Н.И.Бухарина, допускались серьезные теоретические ошибки и отклонения от марксизма-ленинизма, его диалектики, которые были подвергнуты критике В.И.Лениным<sup>1</sup>. В ряде регионов нашей страны буржуазно-националистические элементы под флагом "специфики" наций и их культур проповедовали концепцию "единого потока" в развитии культуры, философии, общественной мысли, отрицали их классовый характер, идеализировали отжившие свой век и противоречащие социализму, интернационализму, марксизму-ленинизму взгляды (М.Грушевский на Украине, феодально-байские идеологи в Средней Азии и Казахстане и т.д.).

Следует признать, что в трудах, посвященных истории советской философской науки и культуры, мы еще не сумели глубоко, ярко и всесторонне раскрыть вклад русского народа и других народов нашей страны, их революционной мысли, их философских исканий в мировую культуру, включая и культуру философскую, и не сделали этот великий исторический опыт революционного преобразования мировоззрения и духовной жизни наций и народностей Советской страны достоянием идущих вослед первопроходцам социализма поколений. Нам предстоит в ряде книг и учебных пособий по истории философии, в трудах о ленинском этапе развития марксистской философии в послеоктябрьский период основательнее и глубже, правдивее, чем это было сделано раньше, раскрыть этот диалектический и поступательный идейно-философский процесс.

При этом необходимо преодолеть, поправить ту односторонность, которая допускается в течение ряда лет, особенно начиная с 30-х годов, в работах по истории партии, советской науки, философской и общественной мысли, когда распространение и развитие марксизма связывалось только с именами и работами, выступлениями руководящих деятелей партии в период после Ленина. При этом они излагались долгое время в апологетическом плане без глубокого диалектического подхода и строгого научного анализа. Допускалось замалчивание негативных явлений, ошибок, просчетов в теоретической мысли и практике социалистического строительства, не исправлен пока и тот перекося в работах по истории партии, теоретической, в том числе философской, мысли, когда эта история изображалась как бы безликой, ограничиваясь только лишь деятельностью некоторых "официальных" теоретиков, занимавших руководящие посты в партии, государстве, в философии и науке. Необходим также критический анализ работ и взглядов таких видных теоретиков-марксистов, как Н.И.Бухарин, К.К.Скрыпник, М.Орахелашвили и др., которые допускали серьезные ошибки в философии, но к которым В.И.Ленин относился как к соратникам по партии, внимательно и терпеливо поправляя их и направляя на верный путь. От такого

<sup>1</sup> См.: Ленинский сб. Т. 10 ; Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.45. С. 345.

единственно верного ленинского подхода к соратникам по партии отступили И.В.Сталин и его ближайшее окружение в 30–40-е годы, подменившие идейную борьбу и воспитание кадров партии репрессиями, разоблачениями "инакомыслящих" как врагов народа. Предстоит в ближайшие годы осветить в научно-философской печати, в специальных работах – исследовательских и научно-популярных – вклад в теорию марксизма-ленинизма, в том числе и в философию, соратников Ленина, его верных последователей, таких, как В.В.Воровский, М.И.Калинин, С.М.Киров, П.И.Стучка, таких философов-марксистов, как И.И.Скворцов-Степанов, В.А.Быстрянский, В.В.Адоратский, И.К.Луппол, М.В.Серебряков и др.

Центральное место в жизни советского общества, в общественной науке, включая философию, в наш революционный период перестройки в целях ускорения социально-экономического развития страны и достижения нового качественного состояния развивающегося социалистического общества по праву занимает проблема возрастания роли человеческого фактора, вопросы всестороннего развития личности, обогащения духовной и нравственной жизни людей труда, молодого поколения, всех членов общества.

В.И.Ленин повседневно ратовал за социальную справедливость, наполняя гуманистический идеал коммунизма новыми, рожденными в процессе революционной перестройки общества идеями возвышения человека труда, обогащения его духовной жизни и нравственности, расцвета науки и культуры, которые должны стать достоянием народных масс, каждого человека. Иногда в нашей литературе понятие "человеческий фактор" в прошлом было идентифицировано с понятием "субъективный фактор" и тем самым ему придавался несколько ограничительный смысл, поскольку объективные, находящиеся вне сознания человека процессы материальной жизни, социальных отношений, удовлетворения материальных потребностей человека, организации труда и его оплаты оставались как бы вне пределов человеческого фактора. Это сказалось и впоследствии. Особенно в период застойных явлений в жизни нашего общества в 70-х – начале 80-х годов, когда социальная сфера была объявлена остаточной и не создавались должные условия для более полного и достойного советских людей удовлетворения материальных потребностей, обеспечения им необходимых условий труда, жизни, духовного и художественного развития, воспитания детей и т.д.

Порой бытовала, в том числе и в работах по философии и научному коммунизму, "просветительская" точка зрения, согласно которой только агитацией и пропагандой, усвоением знаний, расширением числа людей, получивших высшее и среднее специальное образование, может быть обеспечено удовлетворение потребностей человека, более интенсивное развитие материального производства и даже переход к новым, более высоким степеням развития социализма. В нашей литературе, в том числе и философской, в течение ряда лет не обра-

жалось должного внимания на необходимость продолжения ленинских традиций, осуществления ленинских идей, выдвинутых в послеоктябрьские годы, особенно таких, как сочетание социалистического соревнования с личной и материальной заинтересованностью, преодоление "уровнительности" и достижение социальной справедливости, развитие кооперативных начал в народном хозяйстве, сфере обслуживания и т.д. Не было недостатка в повторении этих и некоторых других ленинских идей, в проведении годовщин со времени создания ленинских работ, в публикации множества статей по этим вопросам. Однако сколь-либо действенного претворения в жизнь этих и других ленинских идей социалистического строительства в наше время, в период уже построенного социализма, когда требуется более полное разворачивание способностей, инициативы, высокого качества, эффективности хозяйствования на основе новейших достижений научно-технического прогресса и осуществления подлинной демократии, еще не было.

Ныне, когда партия и народ осуществляют революционную перестройку и обновление всех сторон общественной жизни, в философской науке, как и в других отраслях общественной науки, особенно необходимо глубокое и всестороннее изучение, дальнейшая разработка и применение ленинских принципов гуманизма, социальной справедливости, коллективизма и возвышения роли человека в современную эпоху. Этому должны быть посвящены и труды по истории марксистско-ленинской философии, в том числе исследования о ленинском этапе в развитии марксистской философии и в предоктябрьский период, и в нашу историческую эпоху. Этими идеями должны быть проникнуты учебники, учебные пособия, научно-популярная литература, особенно для работающей и учащейся молодежи, в том числе литература по истории гуманистических идей в философии марксизма-ленинизма. Следует при этом преодолеть все еще бытующие в нашей практике и в системе образования технократические и абстрактно-просветительские подходы к событиям исторического прошлого нашей страны и современности, которые вносили известную коррозию в систему подготовки и воспитания молодого поколения. Нам представляется необходимым и создание новых, более оригинальных, ярких и побуждающих к труду, борьбе, знанию журналов философско-мировоззренческого направления для молодежи, освещающих в том числе проблемы этики, эстетики и культуры, специальных передач по философским, мировоззренческим проблемам по радио и телевидению и, конечно, создание новых, свободных от схоластики, отдаленности от жизни, сухости и назидательности учебников и пособий по философии, научному коммунизму, обществоведению, другим гуманитарным проблемам, в том числе и по истории философии. Мы, авторы и редакторы ныне распространенного в высшей школе учебного пособия "Краткий очерк истории философии" (4-е изд. М., 1981), считаем необходимой е.о

коренную переработку в возможно более короткий срок с тем, чтобы поднять его уровень в соответствии с высокими требованиями современности, освободить от существенных недостатков и просчетов, в том числе и в разделе, посвященном истории марксистско-ленинской философии, особенно периода истории советской философской науки.

В систему философской культуры в Советской стране, тесно связанную с философской культурой мира, особенно с философской культурой международного рабочего и коммунистического движения, входит в наше время не только философская наука, но и философское образование (в высших и средних специальных заведениях, в области партийного и общественного изучения марксизма-ленинизма, научно-издательской деятельности, создание и распространение, пропаганда и изучение философской литературы, распространение философских идей и знаний в системе пропаганды и средств массовой информации).

Мы не можем также забывать, что в системе философских знаний, идей, научно-философской деятельности в Советской стране, как и в других странах социализма, в ряде зарубежных коммунистических и рабочих партий, т.е. в философской культуре социализма и международного рабочего движения, достойное место занимают вслед за диалектическим и историческим материализмом такие "дочерние" отрасли гуманитарного марксистского знания, как научный коммунизм, этика, эстетика, научный атеизм, философские основы социологии, философские основы психологии, а также философские обобщения достижений естествознания, философское обоснование и разработка глобальных проблем, философские принципы и идеи в развитии духовной, в том числе художественной, культуры. Комплексное изучение и цельное всестороннее истолкование этой богатой, многообразной философской культуры, ее диалектической сущности еще не осуществлено нами.

Философская культура марксизма, развивающаяся уже почти 150 лет, представляет собой творческое развитие на новой, диалектико-материалистической и коммунистической по своей направленности основе философской культуры человечества. Культуры многовековой, диалектически противоречивой, многообразной, развивающейся в процессе столкновения и борьбы противоречивых философских направлений – материализма и идеализма, диалектики и метафизики, свободомыслия, атеизма и религии, мистики, церковного обскурантизма. И Маркс, и Энгельс, и продолжатели их дела, особенно В.И. Ленин, многократно и убедительно показали роль философских учений прошлого, особенно философского наследия античной философии, прогрессивных философских учений эпохи Возрождения, западноевропейского материализма XVII-XIX вв., классической немецкой философии и критического утопического социализма в развитии философской мысли человечества, в подготовке философии диалектического материализма

и научной, революционной общественной мысли. В.И. Ленин придавал огромное значение философским и социально-политическим учениям русских прогрессивных мыслителей – материалистов и диалектиков, особенно выдающихся идейно-философских свершений классических представителей российской революционной демократии А.И. Герцена, Н.П. Огарева, В.Г. Белинского, Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, Д.И. Писарева и др. В новой редакции Программы КПСС отмечается, что партия Ленина "вышла на политическую арену как достойная преемница идей русского революционно-демократического движения"<sup>1</sup>.

Ленинскому анализу был подвергнут ряд учений античных, средневековых, западноевропейских, русских мыслителей. Ошибочно считать, будто воспроизведение ленинского подхода к наследству, в том числе философскому, оставленному нам от прошлых веков, различие между этим философским наследством и подлинным философским наследием, которое В.И. Ленин всегда проводил ("От какого наследства мы отказываемся", "Материализм и эмпириокритицизм", "Карл Маркс", "О значении воинствующего материализма" и т.д.), будто бы означают какое-то принижение, недооценку или даже отрицание философского наследия. Напомним о том принятом для нашей философской науки и культуры факте: за последние 25 лет только в серии "Философское наследие" было подготовлено и вышло в свет более ста томов сочинений, в их числе труды западноевропейских мыслителей и в меньшей мере философов России и других народов СССР (10 т.), философов стран Востока (8 т.). Развитие и распространение философской культуры марксизма-ленинизма, опирающееся на подлинные ценности мировой цивилизации, в том числе философской культуры многих народов мира, потребует от нас развертывания исследований, публикаций научных изданий произведений многих мыслителей-философов, их изучение в системе высшей школы, и прежде всего на философских факультетах университетов страны. Этой цели может послужить намечаемое Институтом философии АН СССР расширение научных исследований всемирной философии, в том числе создание "Всемирной истории философии" под редакцией Т.И. Ойзермана, завершение пятитомного издания "История русской философии", а также организация новых серий философских трудов, которые должны быть подготовлены и изданы в ближайшие пятилетия ("Марксистская философия", "Философия стран Востока", "Русская философия и философская мысль народов СССР", "Современная философия в странах Запада" и т.д.). Вполне возможно и целесообразно подготовить научные издания сочинений философов-идеалистов, в том числе и российских (В.С. Соловьев, некоторые работы философов – славянофилов и др.), которые представляют несомнен-

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С.121.

ный интерес для изучения философской культуры, идейной борьбы, ее влияния на общественную мысль. Наиболее целесообразно издание этих сочинений в серии "Памятники философской мысли", которая выпускается издательством "Наука". Возможны и другие серии или отдельные издания философов, не стоящих на последовательно научных позициях, чуждых материализму и диалектике, но оказавших то или иное влияние на ее историю. Не следует забывать, что все эти издания должны быть осуществлены с позиций последовательного проведения марксистской диалектики, классово-исторического подхода. Неправильно было бы и "зряшное" отрицание тех философских сочинений, которые были заметным явлением в истории философской культуры, однако тем более неверно было бы следовать встречающимся порой попыткам реанимации антимарксистской и антинаучной буржуазной концепции "единого потока" в истории философии и культуры, которые не соответствуют требованиям науки, подлинного философского знания.

Как история партии, так и история марксистской философской науки в нашей стране не были безлики. Поэтому требуется более активное, широкое, целеустремленное исследование и освещение в научно-популярных изданиях, монографиях, коллективных трудах того вклада, который внесли соратники В.И.Ленина по партии, глубоко и плодотворно занимавшиеся философскими проблемами марксизма, а также видные ученые-специалисты в области истории философии и культуры В.Ф.Асмус, В.П.Волгин, М.А.Дынный, С.Г.Струмилин, О.В.Трахтенберг, Ю.П.Францев, Б.С.Чернышев и др.

Марксистская философская наука, включая науку историко-философскую, призвана оказывать все большее влияние на ту идейную борьбу, которая ведется в современном мире в защиту мировой цивилизации, за выживание человечества и решение его глобальных проблем в интересах широчайших народных масс всех континентов и стран. Для этого потребуется все более систематический широкий и эффективный диалог с различными течениями современной философской и общественной мысли, большинство представителей которых не стоит на позициях марксизма. Потребуется активное участие советских философов, включая историков философии, в дальнейшем становлении и развитии нового политического мышления, которое не только требует глубокого знания философских ценностей, философской мысли, ее истории, но и их популяризации, их использования в интересах мира, спасения мировой цивилизации, социального прогресса. Значительным шагом в том направлении являются современные работы советских философов: И.Т.Фролова, П.Н.Федосеева, Т.И.Ойзермана, Г.Л.Смирнова, М.П.Мчезлова, В.В.Мшвениерадзе, В.И.Шинкарука, М.Асимова, Э.Юсупова.

Ученые могут и должны с полным правом и достоинством защищать и отстаивать принципы социализма, науки, мира и дружбы между народами. И делать



это, глубоко изучая и уважая пусть не совпадающие с нашим подходами, мнения, точки зрения, высказанные в трудах представителей различных течений философской и социальной мысли, науки и культуры.

Марксизм-ленинизм отстаивает и осуществляет как непреложный принцип своего развития принцип единства в многообразии. Разработке этой проблемы, ее популяризации, ее освещению в печати по различным каналам призваны отдать свои усилия и марксисты - историки философии.

Все эти и другие исследовательские и общественно-политические начинания марксистов-философов в нашей стране и на международной арене особенно требуется развернуть и сделать более действенными теперь, чтобы способствовать более углубленному, правдивому и всестороннему воспитанию историей, осуществляемому ленинской партией.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ  
МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е.А.Самарская, Е.А.Патуткова

Выдвинутая XXVII съездом КПСС задача формирования соответствующего духу времени нового мышления требует от историков философии, с одной стороны, предельной объективности в освещении историко-философского процесса, с другой – актуализации тематики исследований, совершенствования используемых в них интерпретационных моделей. В этой связи перед историками марксистско-ленинской философии встает ряд теоретических и методологических проблем, которые и определили направление работы секции.

Центральное место в работе секции заняло рассмотрение проблем, связанных с ленинским этапом марксистской философии. Б.В.Богданов, подводя итоги работы в Институте философии АН СССР над коллективным трудом "Ленинский этап марксистской философии: Дооктябрьский период", обратил внимание на все еще нерешенные вопросы, связанные с теоретической деятельностью В.И.Ленина, наметил задачи дальнейших исследований. Советскими учеными создана обширная литература об отдельных периодах в теоретической деятельности Ленина, освещены некоторые связанные с этим проблемы, детально изучены такие философские труды Ленина, как "Марксизм и эмпириокритицизм", "Философские тетради", "О значении воинствующего материализма" и др. Но мало еще обобщающих трудов, которые на уровне современных требований и с учетом накопленных исследовательских результатов давали бы читателю цельную картину развертывания ленинской мысли в историческом плане. А это необходимо в современных условиях, когда наши идейные противники стремятся заполнить этот пробел своими "Историями марксизма" с отчетливо выраженной антиленинской направленностью. Кроме того, недостатком в исследовании истории ленинизма (как, впрочем, и марксизма) является отсутствие должной согласованности и объединения усилий философов, историков, экономистов, которые пока изучают ленинское теоретическое наследие преимущественно в соответствии с задачами собственных областей знания. В результате исследования идут вглубь, но в то же время дро-

бьются по отдельным дисциплинам. Это также создает необходимость подготовки обобщающих трудов о ленинизме в его цельности. Объединяющим стержнем рассмотрения должны быть объективные проблемы эпохи, в которую жил и работал Ленин. Центральной из них является проблема социализма, путей его победы в эпоху империализма, когда по сравнению с эпохой монополистического капитализма произошли значительные перемены как в мире труда, так и в мире капитала.

Требования единого междисциплинарного подхода к изучению идейного наследия Ленина, создания на этой основе обобщающих трудов о ленинском этапе истории марксизма продиктованы вовсе не академическими интересами. Речь идет о выяснении вопроса огромной теоретической, методологической и практической значимости, а именно о сути ленинизма, его творческой новизне, во-первых, по отношению к идейному наследию К.Маркса и Ф.Энгельса и, во-вторых, сравнительно с философско-политическими воззрениями последователей основоположников марксизма в европейской социал-демократии конца XIX – начала XX в. Ответ на указанный вопрос требует всестороннего учета связи философии марксизма, и особенно ее ленинского этапа, с историей борьбы пролетариата за социализм.

Вершиной философских, политико-экономических исследований Маркса, бесспорно, является "Капитал": в нем создана теоретическая модель функционирования капиталистического общества и перспектив его эволюции. Обогащение Лениным марксистской мысли связано с применением теоретических положений Маркса к условиям классовой борьбы пролетариата в новую эпоху. Исследование этой эпохи привело Ленина к созданию учения об империализме и путях его ликвидации посредством классовой борьбы пролетариата. Анализ противоречий новой эпохи и раскрытие закономерностей перехода к социализму, обобщение данных новейшей науки обогатили марксистскую теорию исторического процесса и теорию диалектики в целом. В этой связи представляется упущением, что до сих пор историки марксистской философии уделяли работе Ленина "Империализм, как высшая стадия капитализма" несравненно меньше внимания, чем другим его работам. Что касается воззрений "ортодоксальных" последователей Маркса и Энгельса в европейской социал-демократии (К.Каутского и др.), то по отношению к ним ленинизм представляет собой возрождение и дальнейшее развитие диалектической и гуманистической сути марксистского мировоззрения. В социал-демократии начала века были распространены догматически-фаталистические интерпретации марксизма, в них исчезла Марксова революционная диалектика, при рассмотрении закономерностей исторических процессов главный акцент делался на экономической необходимости, которая изображалась как аналог естественных законов природы, и т.д. Все богатое философское содержание

марксистской диалектики общественного развития зачастую ограничивалось схематичной трактовкой Марксова "Предисловия" 1859 г. "К критике политической экономики", и вне поля зрения оставалось философское содержание "Капитала". Заслуга Ленина в том, что, обратившись к теоретическому наследию Маркса и Энгельса, он выдвинул на первый план идеи о диалектике субъективного и объективного, громадной роли человеческого фактора в истории вообще и в развитии социалистической революции в особенности. Этими идеями Ленин руководствовался в разработке революционной стратегии большевистской партии, начиная от ее возникновения и вплоть до Октября 1917 г. Они сохранили свою теоретическую и методологическую значимость в современную эпоху для решения ее сложнейших социально-экономических и политических проблем.

Исторический подход к ленинизму предполагает также рассмотрение мысли Ленина в процессе развития, а не как готовой и вполне сформировавшейся с самого начала. В нашей литературе этот историзм не всегда проводится в должной мере. Соответственно еще не до конца раскрытыми оказались вопросы об этапах философской эволюции Ленина. В этой связи отличием уже упоминавшегося труда "Ленинский этап марксистской философии: Дооктябрьский период" является, например, выделение особого периода формирования ленинизма, охватывающего первое десятилетие теоретической деятельности вождя революции, т.е. до II съезда РСДРП. Изучение его невозможно без реконструкции общего идейного контекста эпохи, в особенности состояния марксистской мысли в России и в европейских странах последней четверти XIX в. Между тем фактический материал этого рода в должной мере еще не осмыслен. В силу этого Ленин или, например, Плеханов выглядят одиночками, что, безусловно, не соответствует действительному положению дел.

Тема периодизации ленинского этапа марксистской философии была продолжена и развита И.С.Нарским. Если Б.В.Богданов подчеркивал единство в эволюции политической, экономической, философской сторон ленинизма, то И.С.Нарский сделал акцент преимущественно на их специфике. Он также отметил разницу между процессами духовного формирования основоположников марксизма и Ленина. В самом деле, молодые Маркс и Энгельс с 1837 по начало 1842 г. пережили период юношеских исканий, с 1842 по 1844 г. произошел их переход от идеалистической диалектики Фихте и Гегеля на позиции диалектического и исторического материализма и от революционного демократизма к научному коммунизму, а с середины 1844 по 1847 г. происходит завершение процесса формирования философской и политической сторон собственно марксистского учения, в то время как формирование политэкономической составной части марксизма завершилось только позднее, с созданием "Капитала" - труда всей жизни Маркса. Молодой Ленин очень быстро нашел в марксизме истинное и действенное идеоло-

гическое оружие для решения острейших проблем современности. В то же время в исключительно интенсивном формировании Ленина были свои периоды, которые по сравнению с процессом формирования марксизма имели иной характер. В качестве исходных принципов периодизации ленинского этапа философии марксизма И.С.Нарский выделил следующие: 1) процесс формирования ленинизма как политического течения завершается II съездом РСДРП и относящимися примерно к этому времени ленинскими теоретическими работами; 2) формирование философской стороны ленинского учения завершается трудом "Материализм и эмпириокритицизм" при всем том, что "Философские тетради" Ленина представляют собой еще один важный шаг вперед в философском и собственно методологическом отношении; 3) в общем периоде формирования политических и теоретических установок молодого Ленина необходимо различать свои этапы: гимназический период ознакомления с революционным демократизмом и литературно-художественным критическим реализмом; период 1887 г. – время изучения Лениным "Капитала" Маркса; период 1888 – 1892 гг. – дальнейшее углубленное изучение марксизма в целях его приложения к российской действительности. С 1893 – 1894 гг. начинается собственно становление ленинизма как марксизма современной эпохи. В сочинении "Что такое "друзья народа" и как они воюют против социал-демократов?" (весна – лето 1894 г.) Ленин в борьбе с народничеством уже начинает на основе марксизма разрабатывать новую стратегию революционного движения в России, органично связывает российское революционное движение с общеевропейским революционным движением и осмысливает пути, по которым пролетариат, "поднявшись во главе всех демократических элементов"<sup>1</sup>, должен прийти к свержению буржуазно-феодального абсолютизма.

Завершение формирования к 1903 и 1908 гг. соответственно политической и философской частей ленинизма не исключает их развития в последующие периоды жизни и творчества Ленина. Например, политическое учение ленинизма – большевизм развивался и после 1903 г., в период первой русской революции и позже, когда в годы первой мировой войны Ленин создает политэкономическую теорию империализма и на этой основе формирует новую стратегию мирового коммунистического движения и осуществления социалистической революции в России. Что касается собственно философской стороны становления и развития ленинизма, то и здесь развитие не ограничивается 1908 г., когда был написан "Материализм и эмпириокритицизм", а продолжается вплоть до послеоктябрьского периода.

Развитие философской мысли Ленина включает целый комплекс проблем для исследования, которые предстоит по возможности решить, в частности, в ходе

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.1. С.312.

подготовки книг "Ленинский этап марксистской философии: Дюоктябрьский период" и "Ленинский этап марксистской философии: Послеоктябрьский период", создаваемых совместно Институтом философии АН СССР и АОН при ЦК КПСС. Одна из этих проблем касается философской методологии ленинского экономического труда "Развитие капитализма в России" (1896–1899). Поскольку переписка В.И.Ленина с Н.Е.Федосеевым, начавшаяся, по-видимому, в 1893 г., пока не найдена, а она "касалась возникших тогда вопросов марксистского или социал-демократического мировоззрения"<sup>1</sup>, то именно в "Развитии капитализма в России" мировоззренческо-методологические вопросы в понимании их Лениным в те годы могут быть выявлены с относительной полнотой. Очень важно проанализировать более тщательно, чем это делалось прежде, в собственно методологическом плане полемику В.И.Ленина с Н.К.Михайловским и другими народниками, с "легальными марксистами" и меньшевиками. При этом философский облик и подчас методологическая изощренность противников Ленина должны быть достаточно ясно реконструированы: ведь без этого остается не вполне понятной огромная значимость проведенной Лениным идеологической и методологически-мировоззренческой борьбы. Важно собрать и все факты, касающиеся ранних периодов изучения Лениным домарксистской и вообще немарксистской философии. Далее можно назвать проблему соотношения "Материализма и эмпириокритицизма" и "Философских тетрадей". Важно показать не только несомненное единство этих ленинских трудов, но и развитие от одного к другому философской мысли Ленина, и совсем не только в плане какого-то простого "добавления" новых тезисов к ранее уже имевшимся. Наши идеологические противники ныне зачастую уже не отрицают, что 1915 г. по сравнению с 1908 г. представляет в творчестве Ленина как философа значительный шаг вперед, но признание это они соединяют с оговоркой, будто это был и "шаг в сторону" от материализма к гегелевскому идеализму. Такие построения новоявленных "историков" марксистской философии (Л.Колаковского и др.) следует опровергнуть фактами детального историко-философского анализа. Перед марксистскими историками марксизма стоит также важная задача анализа мировоззренческого содержания всех трудов Ленина послеоктябрьского периода, в особенности его последних статей, представляющих его идеологическое завещание и чрезвычайно созвучных теперешней борьбе КПСС против бюрократизма, рецидивов культа личности, против всего, что мешает дальнейшему развитию социализма. Борьба Ленина за материалистическую диалектику, против любых разновидностей метафизики как метода приобретает здесь новый и очень важный, нуждающийся в основательном исследовании облик.

В.А.Кувакин обстоятельно остановился на вопросе соотношения между поня-

---

<sup>1</sup> Там же. Т.45. С.325.

тиями "мировоззрение Ленина" и "ленинизм". Он отметил, что этот вопрос имеет не только историко-теоретическое, но и злободневное политическое значение, поскольку некоторые из современных антисоветчиков на Западе противопоставляют такие понятия, как "мировоззрение Ленина" и "ленинизм", видят в последнем некую идеологическую конструкцию, якобы созданную советскими авторами уже после смерти Ленина и за которую сам Ленин не несет никакой ответственности. В.А.Кувакин, доказывая принципиальное единство между "мировоззрением Ленина" и "ленинизмом", раскрыл в то же время многоаспектный характер отношений между явлениями, обозначаемыми этими понятиями. Он пояснил, что отношение между понятиями "мировоззрение Ленина" и "ленинизм" аналогично тому, какое существует между понятиями "мировоззрение Маркса и Энгельса" и "марксизм". Сам Ленин употреблял термин "марксизм" в нескольких смыслах для обозначения: 1) системы взглядов Маркса и Энгельса; 2) соответствующего идейного течения; 3) общественного движения; 4) воплощения идей Маркса в жизнь. Формирование мировоззрения Ленина началось с овладения им марксизмом; формирование ленинизма как особого этапа в развитии марксистской теории охватывает период с 1894 по 1903 г. Содержанием последнего процесса является применение Лениным марксизма к анализу российской действительности конца XIX в., задач ее общественного движения и формирование им на этой основе такого понимания общественно-исторических процессов, которое на деле означало "перерастание марксизма в марксизм-ленинизм".

Е.А.Самарская включилась в обсуждение темы ленинизма как особого этапа марксистской философии, поставив вопрос об исторической новизне ленинской диалектики. Для решения этого вопроса недостаточно проанализировать собственно философские тексты Ленина, необходимо обратиться и к его конкретным политическим решениям, сконцентрированным, например, в ленинской теории социалистической революции. Эта последняя в той развитой форме, которую она приняла к 1917 г., отразила связанные с наступлением империализма изменения в структуре мировых общественно-экономических и политических отношений. Важнейшим из них было формирование мировой системы капиталистического хозяйства, в орбиту функционирования которой оказались втянутыми не только развитые капиталистические страны, но и страны сравнительно отсталые, с сильными пережитками докапиталистических отношений. Этот факт отмечали так или иначе в начале XX в. писатели разной политической ориентации. Хотя некоторые представители западноевропейской социал-демократии того времени (Люксембург и др.) связывали с этим фактом возможность изменения перспектив мировой социалистической революции, однако в конечном счете они не смогли выйти за рамки традиционного для большинства теоретиков II Интернационала догматического "западничества" в трактовке ее перспектив. Глубокое

исследование диалектики общественного развития в новую эпоху позволили Ленину сделать громадный шаг вперед в развитии марксистской теории революции. Важнейшее значение в этом плане имел взятый им курс на победу социалистической революции в России, стране в ту пору со средним уровнем капиталистического развития, многоукладным хозяйством и отсталой в политическом отношении. Творческая новизна проявилась также в ленинской трактовке движущих сил революции, в признании им громадной революционной роли классовой борьбы крестьянства, национально-освободительного движения для развития мировой социалистической революции. В целом ленинская концепция революции демонстрирует такие существенные особенности подхода к социальным явлениям, как 1) внимание к динамике внутренних противоречий капитализма; 2) учет противоречий, порождаемых неравномерностью развития мировой капиталистической системы, особенно противоречий между странами с различным уровнем экономического и общественно-политического развития. Именно в последнем пункте более всего обнаруживается новаторская сущность ленинского исследования диалектики новой эпохи. В эпоху Ленина конфликты, связанные с неравномерностью капиталистического развития, особенно обострились и поэтому Ленин уделил самое пристальное внимание диалектике взаимодействия различных общественно-экономических укладов и выявил эту диалектику в той качественно новой форме, которую она приобрела в условиях империализма. Ленин исследовал отношения между докапиталистическими способами производства и капитализмом, взятыми не только в аспекте их временной исторической последовательности, но и в момент их сосуществования в один исторический период времени; он раскрыл сложную диалектику взаимодействия различных исторических тенденций, носителями которых являются сосуществующие на данном этапе истории различные общественно-экономические уклады. Таким образом, ленинская концепция социалистической революции и его вклад в разработку теории исторического процесса являются одновременно и дальнейшим развитием теории диалектики.

К.Х.Делокаров подошел к вопросу об историческом развитии марксистской диалектики, рассматривая ее взаимоотношения с естественными науками. Он подчеркнул, что марксистская философия базируется на фактах не только общественно-политической, социальной реальности, но и всего комплекса естественных наук. Маркс и Энгельс заложили в марксизме традицию философского осмысления данных наук о природе. Теоретики II Интернационала предали забвению эту традицию и чрезвычайно сузили содержание марксистской философии, сводя его в лучшем случае к некоторым принципам истолкования исторических процессов. Ленин, будучи одним из первых марксистов, понявших опасность философского негативизма в международном рабочем движении, выступил за восстановление во всей полноте философской концепции основоположников марксиз-



ма и поставил вопрос о связи в новое время марксистской философии с естествознанием. Ленин не только разделял тезис Энгельса о том, что с каждым составляющим эпоху открытием в области естествознания материализм должен изменить свою форму, но и придавал этому положительно огромную методологическую значимость. В обстановке революции в естествознании, происходившей в начале XX в., Ленин выявил методологический и мировоззренческий потенциал естественных наук, увидел в науке один из источников развития марксистской теории диалектики и марксистской теории познания.

В "Материализме и эмпириокритицизме", в статьях "Три источника и три составных части марксизма" (1913), "Карл Маркс" (1914) Ленин подчеркнул единство, сущностное совпадение идей диалектического материализма и мировоззренческих выводов из открытий новейшей физики. В "Философских тетрадях" он продолжил этот анализ, прослеживая механизм развития категориального аппарата материалистической диалектики под влиянием ряда новых открытий в физике и отметил те категории, которые особенно нуждались в дальнейшем обогащении на основе новых данных науки. Наиболее суммарно точку зрения на взаимоотношение естествознания и марксистской философии Ленин выразил в программной статье "О значении воинствующего материализма", показав в ней, что союз представителей естественнонаучного знания и философского материализма необходим, во-первых, для естествознания, нуждающегося в правильных философско-методологических принципах при решении собственных задач, а во-вторых, и для марксистской философии, которая может успешно выполнять свои разнообразные (методологические, мировоззренческие и т.д.) функции только при учете новейших достижений научно-исследовательской практики.

Ленинский этап марксистской философии рассматривался на секции с точки зрения как его новизны, так и преемственности в отношении мировоззрения Маркса и Энгельса. Преимущественно акцент преемственности отмечался по ряду вопросов в выступлении В.Ф.Борзунова. Он, в частности, развил мысль о том, что Маркс и Энгельс обратили внимание на закон неравномерности и проследили его действие в обстановке домонополистического капитализма. В конце 40-х годов XIX в. они проанализировали различные сферы проявления этой неравномерности – экономическую, социальную, политическую, культурную, межстрановую и т.д. Дальнейшее исследование этой особенности исторического развития в эпоху империализма было продолжено Лениным, раскрывшим последствия этой неравномерности для революционного процесса.

Одной из малоисследованных областей истории философии является процесс становления ленинского этапа в философской мысли народов со сравнительно слабым экономическим и культурным развитием. Эту тему на секции рассматривали чл. –кор . АН Таджикской ССР Г.А.Алдуров и М.М.Агамиров. Г.А.Алдуров про-

анализировал особенности влияния ленинизма на развитие социально-философской мысли народов Средней Азии в дооктябрьский период (1903–1917 гг.). Залогом и сильнейшим фактором распространения ленинизма в регионах с докапиталистическими социально-экономическими структурами является то обстоятельство, что в ленинизме выражена программа освободительного движения в этих регионах, обрисованы перспективы его дальнейшего развития и указана возможность включения его в мировое революционное социалистическое движение. В рассматриваемый исторический период специфика духовного развития народов Средней Азии заключалась в том, что здесь пересекались разные духовные традиции: распространяющийся из центральной России вместе с развитием российского революционного движения марксизм-ленинизм и выросшее на местной социально-экономической базе просветительство. В среднеазиатском обществе в начале XX в. хотя и были элементы капитализма, но еще господствовали феодальные отношения и соответствующая им социально-классовая структура; классовая и межформационная дифференциация происходила очень медленно. Нерасчлененность антифеодальных сил нашла свое отражение и в просветительстве, в его нерасчлененности как идеологическом течении. Однако под влиянием развивавшегося в России революционного пролетарского движения и идей марксизма-ленинизма к моменту Октябрьской революции ускорился процесс дифференциации просветительства. Просветители-демократы (Айни, Хамза, Хаким-заде и др.) восприняли социально-политическую программу пролетарской революции. Либерально-реформистское правительство, вставшее на идейно-политическую платформу пантукризма и панисламизма, отвергло революцию и выступило против идей марксизма-ленинизма.

Совпадение во временном отношении просветительского этапа в социально-философской мысли народов Средней Азии с ленинским этапом имело плодотворное значение для первого. Под влиянием марксизма-ленинизма происходит быстрое созревание социальных воззрений просветителей-демократов, их "стыковка" с ленинизмом, с революционной программой социал-демократии. Это знаменует поворотный момент в общественной мысли таджикского, узбекского и других народов Средней Азии. С одной стороны, происходит преодоление просветительства, а с другой – просветители-демократы поднимаются на более высокий уровень социально-философской мысли, на уровень марксизма-ленинизма.

В выступлении М.М. Агамирова отмечалось, что картина социально-экономического и культурного развития различных национальных регионов дореволюционной России была чрезвычайно пестрой, поэтому исследование распространения марксизма-ленинизма за пределами центральной России предполагает изучение специфических условий каждого региона – уровня его социально-экономического развития, степени зрелости рабочего движения, национальных духовных тра-

дий. Ориентируясь на такого рода методологию, М.М.Агамиров сформулировал несколько выводов относительно специфики распространения марксизма-ленинизма в Азербайджане. Первый из них, полемически направленный против мнения о крайней социально-экономической отсталости дореволюционного Азербайджана, заключается в утверждении, что экономическое и социальное развитие уездов Азербайджана (а не только района Баку) достигло в дореволюционный период значительного уровня, что капиталистические отношения проникали и в сельскую местность, охватывая множество производств, что уже к концу XIX в. в сельских уездах появились очаги промышленности, формировался пролетариат. Второй вывод, связанный с первым, также полемически заостренный, касается вопроса о превращении марксизма в течение общественной мысли в Азербайджане и состоит в том, что, вопреки некоторым утверждениям, этот процесс начался в Азербайджане не в период первой русской революции, а почти в то же время, что и в центральных районах России, т.е., по датировке Ленина, со второй половины 90-х годов XIX в. Однако в силу многонационального состава азербайджанского пролетариата и относительно позднего появления марксистской литературы на азербайджанском языке этот процесс продолжается дольше, чем в центральной России, и завершился накануне революции 1905 г. Третий вывод относится к проблеме возникновения и развития революционного демократизма в Азербайджане. Не соответствует исторической правде, заявил М.М.Агамиров, представление о том, что революционный демократизм как идейное течение в Азербайджане сформировался лишь в начале XX в. и что в его становлении и развитии главную роль сыграла буржуазно-демократическая революция 1905–1907 гг. и влияние идей ленинизма. Безусловно, марксизм-ленинизм оказал сильное влияние на передовых представителей общественной мысли, способствуя их переходу на позиции пролетариата, но возникновение революционного демократизма в Азербайджане связано с деятельностью М.Ф.Ахундова и относится, таким образом, к середине XIX в.

Во многих выступлениях обсуждались наряду с конкретными вопросами и проблемы общеметодологического характера истории марксистско-ленинской философии как науки. Специально на этих вопросах останавливались Г.А.Багатурян, С.М.Брайович, В.Г.Буров, М.Н.Грецкий, В.П.Федотов, В.И.Клушин, чл.-кор. Казахской ССР А.Х.Касымжанов, академик АН Латвийской ССР В.А.Штейнберг и др.

С.М.Брайович развил мысль о необходимости рассматривать историю марксистско-ленинской философии в тесной связи с историей борьбы международного пролетариата за победу социализма. Философия имеет свои внутренние относительно самостоятельные стимулы развития, но они действуют лишь во взаимосвязи со стимулами, коренящимися в развитии науки, культуры, классово-борьбы. Соответственно различным этапам практического марксистского движения

меняется характер философских проблем, их место и роль в системе марксистской теории, они то выдвигаются на первый план, как это было в период формирования марксизма, то отступают, когда соответственно требованиям времени более актуальной оказывается экономическая или политическая проблематика.

Изложенные методологические положения традиционны, но они и до сих пор указывают на некоторый еще недостаточный использованный историками философии потенциал. Во-первых, это относится к проблеме связи марксистской философии с практикой классово-борьбы за социализм в различные ее периоды, в конкретно-исторических условиях различных стран со свойственными им уровнями социально-экономического развития, традиций, культуры, общественной мысли и т.п. Что марксистская философия является составной частью идеологии пролетариата, что в международном пролетариате, как и вообще в социально-экономической и политической ситуации в мире, произошли колоссальные перемены за период с начала возникновения марксизма – это азбучные истины. Между тем историки философии еще недостаточно показали значимость этих перемен для марксистской философии. Учет их позволил бы глубже раскрыть, например, существо ленинского вклада в марксистскую философию. Как показала работа секции, в этом направлении предстоит еще многое сделать и один из путей к решению этой проблемы состоит в рассмотрении ленинского философского наследия в широком историческом контексте международного рабочего движения конца XIX – начала XX в. и вообще эпохи империализма.

Во-вторых, определенный методологический интерес представляет для историка изучение не только тех временных периодов, когда философская мысль двигалась вперед, но и ее кризисных состояний и даже отступлений от достигнутых уже истин. Пример тому – сложная и противоречивая судьба марксистской философской мысли в рабочем движении после смерти Маркса и Энгельса в период деятельности II Интернационала.

В эти годы учение Маркса и Энгельса отстаивали и пропагандировали ряд их талантливых учеников и последователей. Между тем философский уровень их мышления оказался гораздо ниже, чем у основоположников марксизма, точнее, они в массе своей за некоторыми исключениями вообще как бы не заметили философского содержания марксизма, не поняли сути диалектического метода Маркса. В значительной мере это было обусловлено реформизмом, оппортунизмом социал-демократических партий II Интернационала. Эта ограниченность в социально-политической области неотделима от недооценки диалектики как метода мышления, ибо существует органическая связь между материалистической диалектикой и революционной борьбой за социализм. Новый этап в развитии марксистской философии связан с деятельностью Ленина и созданной им партией. 'творческое и плодотворное решение кардинальных проблем новой эпохи соче-

тается в ленинизме с глубоким исследованием марксистского философского наследия и возрождением его революционной сущности. Поэтому именно Ленина можно считать основоположником подлинно научной истории марксистской философии.

Аналогичные положения развивал в своем выступлении В.П.Федотов, поставив вопрос о противоречиях как стимулах развития марксистско-ленинской философии. В качестве важнейшего из них он указал на взаимоотношения между философией и жизнью, практикой мирового коммунистического движения и социалистического строительства. Наряду с этим В.П.Федотов назвал еще некоторые противоречия, характерные для современного этапа марксистско-ленинской философии: между дифференциацией философского знания и потребностью в его систематизации, между многообразием интерпретаций различных вопросов и необходимостью выработки единой точки зрения на них в рамках марксистско-ленинской философии как науки.

Тему метода исследования истории марксистско-ленинской философии продолжил М.Н.Грецкий. На его взгляд, наша историко-философская наука находится на "эмпирическом, описательном уровне". Для преодоления данного недостатка необходим переход на "теоретический, объяснительный уровень". Теоретическим нельзя считать только логический метод (термин "логический" М.Н.Грецкий употребляет в том общепринятом смысле, который предполагается при рассмотрении категорий "логический" и "исторический"). Нельзя потому, что исторический метод тоже может и должен быть теоретическим. М.Н.Грецкий поясняет, что исторический подход на теоретическом уровне нацелен на причинное объяснение историко-философского процесса, которое должно быть комплексным, многофакторным, включающим как внутренние (внутритеоретические, гносеологические), так и внешние (социальные, психологические) причины, как необходимые, так и случайные факторы и обстоятельства. Например, нельзя чисто теоретико-познавательными причинами объяснить переход Маркса с позиций идеализма на позиции материализма в философии. Подлинное объяснение должно учитывать эволюцию социальной позиции Маркса, его переход на позиции пролетарского социализма и т.д. Оно предполагает также рассмотрение "промежуточных концепций", имевшихся, например, в ранних трудах Маркса и Энгельса, т.е. идей, которых основоположники марксизма придерживались на определенном этапе своей эволюции и которые затем уступили место более развитой точке зрения.

Ряд выступавших на секции выразили несогласие с утверждением М.Н. Грецкого о преобладании эмпиризма в имеющихся историко-философских исследованиях. Далее отмечалось, что судить о сути и значении "логико-историко-теоретического" метода, предложенного М.Н.Грецким, можно было бы более точно, если бы этот метод уже реализовался в конкретных исследованиях по истории философии.

Изживание схематизма, догматизма, проведение требований последовательного историзма в историко-философской науке являются в настоящее время необходимыми условиями ее дальнейшего развития. Одно из требований историзма заключается в том, чтобы теоретически осваивать постоянно обновляющийся и расширяющийся историко-философский материал. Как говорил в выступлении на секции А.Х.Касымжанов, марксистско-ленинская философия развивается в контексте определенных духовных традиций. В настоящее время, особенно в связи с преодолением локальной замкнутости культуры некоторых народов нашей страны, приобщением их к мировой культуре, для этих народов открываются неизвестные культурные феномены прошлой истории человечества. С другой стороны, продолжают существовать и развиваться в современных условиях те духовные традиции, которым марксизм противостоял с момента своего возникновения и т.д. Все это требует на каждом новом этапе от марксистов, в том числе от историков марксистской философии, переосмысления синтетической картины историко-философского процесса, критического освоения развивающегося и углубляющегося духовного опыта человечества.

Наряду с расширением общего историко-культурного знания расширяются и наши знания об истории марксизма. На эту сторону дела обратил внимание Г.А.Багатурия, рассказав об огромной работе, ведущейся в Институте марксизма-ленинизма при ЦК КПСС по изданию всего духовного наследия Маркса и Энгельса (МЭГА). Это издание дает чрезвычайно богатую источниковедческую базу исследователям истории марксизма. Теоретическое обобщение вновь публикуемых материалов, уточненных переводов уже издававшихся ранее текстов основоположников марксизма даст возможность углубить сложившиеся ранее представления о ключевых положениях марксизма, например об общественно-экономических формациях, диалектике производительных сил и производственных отношений, науке как производительной силе общества и т.д.

В.Г.Буров познакомил участников секции с современным состоянием исследований в области истории марксистской философии в Китае. Внимание китайских историков особенно привлекает период формирования марксизма, проблемы гуманизма и отчуждения в марксистской философии, изучаются также отдельные работы классиков марксизма ("Святое семейство", "Ницета философии", "Анти-Дюринг", "Диалектика природы" и др.), философское наследие Ленина, роль Плеханова, Сталина в истории марксистской мысли. Нередко оценки тех или иных периодов и фигур в истории марксизма, даваемые китайскими исследователями, близки к тем, которые выработаны в советской историко-философской науке, но имеются и расхождения. Так, некоторые молодые авторы под влиянием работ Веттера и Колаковского критически оценивают "Материализм и эмпириокритицизм", утверждая, что Ленин здесь якобы не поднялся выше уровня

домарксистского материализма. Китайские историки проявляют интерес к работам Н.И.Бухарина, А.И.Деборина. В настоящее время подготавливается восьмитомное издание (завершение в 1993 г.) по истории марксистской философии, два тома будут посвящены истории марксистской философии в Китае. Существует Всекитайская ассоциация по истории марксистской философии, в ее рамках функционирует исследовательский комитет по ленинскому теоретическому наследию.

Работа секции еще раз подтвердила необходимость дальнейших существенных сдвигов в такой неотъемлемой части исследования истории марксистско-ленинской философии, как критика буржуазной марксологии, ленинологии и т.п. Она должна стать более глубокой и эффективной, и в этой связи на передний план выдвигаются два направления перемен. Во-первых, критика наших критиков не должна быть предметом особой профессиональной специализации, ее необходимо увязывать с позитивной разработкой проблем истории и теории марксистско-ленинской философии. Во-вторых, она нуждается в определенной систематизации, в отказе от эмпиризма и элементов случайности в отборе объектов критики. Не отдельные ревизионистские тезисы и фальсификационные схемы должны быть в центре внимания, а целые идейные течения в буржуазной марксологии в их связи с направлениями в буржуазной философии и политическими группировками в современном мире. В этом плане интересно было выступление Е.Л.Петренко, которая попыталась выделить из многочисленных плюралистических интерпретаций марксизма два крупнейших направления. Плюрализм – это отрицание научности марксизма, общезначимости его теоретических принципов, это тенденциозная идея, что единого "марксизма нет, есть марксизмы во множественном числе". Одно из направлений представлено теоретиками так называемого аутентичного марксизма. Политический диапазон теоретиков этой группы очень широк – от либерального реформизма до левацкого радикализма; их философские ориентации также весьма различны – в их числе и теоретики Франкфуртской школы, и лидеры неконформистского движения левых интеллектуалов (Р.Дучке, братья Кон-Бендит), и сторонники прагматологических ревизий марксизма (М.Маркович, М.Пруха, А.Лефевр). Теоретики этого рода разрывают историю марксизма на две части, выделяя в ней линию "аутентичного марксизма" (молодой Маркс, отчасти Р.Люксембург, Г.Лукач) и линию "неаутентичного марксизма" (Ф.Энгельс, Г.В.Плеханов, В.И.Ленин). Представители другого направления плюралистических интерпретаций истории марксизма тяготеют к традициям позитивизма, ведут свое начало от Г.Фольмара, Э.Бернштейна, частично К.Каутского; в политическом плане они чаще всего социал-демократы. Вслед за Бернштейном они отрицают научность марксизма, видят в марксизме лишь утилитарную политическую доктрину, сводят историю марксизма к не имеющим

с ним почти ничего общего историческим и национальным его модификациям.

Влияние этой версии плурализации марксизма ощущается в таких изданиях, как, например, "История марксизма" (Турин, 1979-1983) и "История современного марксизма" (Милан, 1976-1984). Авторы этих изданий претендуют на исследование истории марксизма с учетом конкретных форм развития марксистской теории на каждом историческом этапе и в каждой стране. Однако эта претенциозная установка на деле оборачивается у них эклектицизмом. Негативное отношение к воззрениям последовательных марксистов - Г.В.Плеханова, Ф.Меринга, Р.Люксембург, П.Лафарга - сочетается с восхвалением ревизионистов разного рода - Э.Бернштейна, К.Шмидта, П.Струве, Ж.Сорея, К.Корша, А.Паннекука и др. Желая, по их словам, избежать догматизма и схематизма, авторы этих изданий утрачивают в описании "множественности" марксизмов целостное представление о марксистском учении.

Обобщенную картину англоязычной ленинологии начиная с 60-х годов обрисовал в своем выступлении М.А.Абрамов. Приведенная им информация позволяет сделать вывод, что основные темы немарксистской и неомарксистской ленинологии имеют, так сказать, интернациональный характер, являются своего рода "бродячими сюжетами", которые можно встретить в марксологической литературе любой из западных капиталистических стран. Таковы, например, идеологические штампы о догматическом и доктринеском характере ленинского материализма, об отказе Ленина от Марксовой диалектики, о существующем якобы расхождении между философскими позициями Ленина в "Материализме и эмпириокритицизме" и в "Философских тетрадях" и т.п. Особенную политическую остроту имеет марксологический тезис, пущенный в оборот еще меньшевиками и поддерживаемый в англоязычной литературе Карью-Хантом, Пайпсом, Уламом, Маклеланом и др., согласно которому Ленин был практиком, а не теоретиком революции. Этот тезис преломляется, например, в утверждении о преобладании мотивов политического характера при написании Лениным работы "Материализм и эмпириокритицизм": основная цель Ленина состояла-де в противодействии растущему влиянию А.Богданова. Очевидно, что в данной работе цели Ленина были гораздо более широкими и значительными. В "Материализме и эмпириокритицизме" он ставил задачу не только защиты марксизма от махистской ревизии, но и создания новой формы материализма, теоретическая потребность в которой вызывалась начавшейся революцией в естествознании. Но отрицание теоретической значимости "Материализма и эмпириокритицизма" - лишь одна сторона дела. Главный замысел теорий об исключительно политической природе ленинизма состоит в дискредитации его международного значения, ленинизм стремятся представить как революционную стратегию, ориентированную на специфические социально-политические, культурные условия России и вообще отсталых стран.



Вслед за этим обычно следует вывод, что рабочее движение развитых капиталистических стран нуждается в другой стратегии социальных преобразований, не революционной, а реформистской.

Аргументированный ответ на это со стороны марксистов, как было отмечено в ряде выступлений, предполагает детальную позитивную разработку вопроса об интернациональной сути ленинизма и его отношении к идейным и политическим традициям российского революционного движения. В нашей исторической литературе вопрос о российских корнях ленинизма чаще всего обходится или на него дается отрицательный ответ, что в значительной степени продиктовано желанием отвергнуть марксологические измышления о специфически российской природе ленинизма. Между тем российское революционное движение имело несомненное влияние на идейно-политическое формирование Ленина. Признание этого обстоятельства не противоречит интернациональной сути ленинизма. Ленинизм – марксизм эпохи империализма, Ленин раскрыл закономерности революционных процессов этой эпохи, имеющие не локально-русское, а самое широкое международное значение (достаточно упомянуть его идеи о революционном союзе сил социализма и мировой демократии, о значении антиимпериалистической борьбы угнетенных народов для мировой революции и т.д.)<sup>1</sup>.

Подводя итоги работы секции, следует отметить четкую постановку вопроса об историческом своеобразии ленинского этапа марксистской философии и формулировку некоторых методологических и содержательно-теоретических подходов к его решению. Конечно, тема ленинского этапа не нова в истории марксистской философии, в советской философской литературе она появилась со второй половины 20-х годов. В настоящее время необходимо обратиться к этой теме по-новому в свете решений XXVII съезда КПСС, подойти к ней комплексно, посредством объединения накопленных результатов экономических, политических, научно-методологических, философских исследований и на этой основе на уровне требований современной практики социализма продвинуться дальше в раскрытии качественного своеобразия ленинского этапа в философии марксизма. Об этом говорили на секции Б.В.Богданов, И.С.Нарский, В.А.Кувакин, К.Х.Делюкаргов, А.Л.Андреев и др. Ленинизм как совокупность философских, экономических, политических идей, составившая новый этап в истории марксистской мысли, органично входит в современное коммунистическое мировоззрение. Поэтому вопросы о философской сути ленинизма являются не просто историко-философскими – это вопросы дальнейшего формирования самосознания современного коммунистического движения.

---

<sup>1</sup> О значении этих ленинских идей на современном этапе см.: Программа Коммунистической партии Советского Союза // Коммунист. 1986. № 4. С.110.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ  
СОВРЕМЕННОЙ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ В  
ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАНАХ

А.Г.Мысливченко

В докладах и дискуссиях на секции был обсужден широкий круг проблем, связанных с изучением современного состояния и тенденций развития марксистской философской мысли за рубежом. Особое внимание при этом уделялось анализу методологических вопросов.

Тематика докладов охватывала четыре группы проблем. В первой обсуждались общие методологические проблемы изучения зарубежной марксистской философии на современном этапе ее развития (доклады А.Г.Мысливченко, М.Н.Грецкого, Э.Т.Голенковой, Н.С.Пригоды). Во второй – особенности развития и исследования марксистской философии в социалистических странах (М.Н.Верников, В.Д.Скаржинская, Р.М.Габитова, А.Э.Савченко, А.С.Якимов, В.Н.Ватиль и др.). В третьей группе – специфика исследования современной марксистской философии в капиталистических странах (Е.Ф.Помогаева, М.М.Федорова, О.В.Илларионов, Р.П.Трофимова, В.А.Скиба, Г.Л.Белкина, Г.Г.Кромбет, Ю.Ф.Вишняков и др.). В четвертой – особенности исследования современной марксистской философии в странах Латинской Америки (А.В.Шестопал, В.Ф.Титов, А.В.Харламенко).

В выступлениях и дискуссиях подчеркивалось, что всестороннее и глубокое изучение зарубежной марксистской мысли в различных странах и регионах современного мира приобретает все более актуальное значение как в плане дальнейшего творческого развития марксистско-ленинской теории, так и в плане создания обобщающих трудов по истории ленинского этапа марксистской философии, взятой в международном масштабе и доведенной до наших дней.

История марксистской философии на ленинском этапе развития, взятая в ее целостном, всемирном выражении, еще не получила всестороннего освещения в научных исследованиях обобщающего типа. Необходимость создания истории современного развития марксистско-ленинской философии в международном масштабе обуславливается как потребностями воспроизведения своей собственной истории,

богатого опыта ее развития, так и задачами идеологической борьбы с немарксистскими сочинениями, искажающими действительную картину истории и современного состояния мировой марксистской мысли.

Задача исследования состояния современной марксистской мысли во всем мире, закономерностей и принципов ее развития, создания целостной картины этого развития тесно связана с необходимостью взаимного исследования практической и теоретической деятельности отдельных отрядов коммунистического движения, отдельных коммунистических партий, ученых-марксистов, действующих в различных условиях своих стран. Иными словами, задача подытоживания и использования опыта развития марксистской теории в международном масштабе предполагает предварительное глубокое изучение опыта развития этой теории в различных странах.

Важным методологическим принципом в этой исследовательской работе является указание В.И.Ленина о необходимости изучения и обобщения теоретического и практического опыта революционного движения во всех странах мира. Революционная теория, писал он, "выпастает из совокупности революционного опыта и революционной мысли всех стран света"<sup>1</sup>.

Характерной чертой современного мирового революционного процесса является многообразие его форм. В силу неравномерности общественно-экономического развития различных стран сложилось диалектическое единство многообразия, охватывающее страны социалистического мира, рабочего и коммунистического движения, других массовых демократических движений за мир и социальный прогресс. На XXVII съезде КПСС отмечалось, что "многообразие нашего движения - не синоним разобщенности. Точно так же, как единство не имеет ничего общего с единообразием, с иерархией, с вмешательством одних партий в дела других, со стремлением какой-нибудь партии к монополии на истину"<sup>2</sup>.

В современных условиях, характеризующихся растущим многообразием форм мирового революционного процесса, еще более возрастает методологическое значение ленинского положения о том, что марксистская теория должна обобщать революционный опыт всех стран. Развитие марксистской теории, в том числе философии, происходит в интернациональном масштабе, выступая в конечном итоге как результат коллективной мысли международного коммунистического движения, творческих достижений ученых-марксистов всего мира. Конкретно-историческое изучение опыта развития марксистской философской мысли в различных странах, объективный анализ ее достижений, проблем, трудностей и недостатков показывают, что этот опыт поглощает в себе не только общие закономерности

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 27. С.11.

<sup>2</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 73-74.

ти развития марксистско-ленинской философии как единого интернационального учения, но и специфические особенности, обусловленные исторически сложившимися социально-политическими условиями и культурными традициями в той или иной стране. Иными словами, марксистская теория в современном мире развивается под знаком диалектики общего и особенного, интернационального и национального.

После второй мировой войны длительное время как в советский, так и зарубежной марксистской науке существовала довольно парадоксальная ситуация в отношении изучения зарубежных философских течений: преимущественно внимание уделялось доскональному изучению и критике различных буржуазных философских течений, школ, концепций, персоналий (зачастую третьестепенных), но явно недостаточно исследовалось (а то и вовсе не исследовалось) современное состояние марксистской мысли в той или иной зарубежной стране. Предпринимавшиеся же отдельные исследования зарубежной марксистской литературы подчас не носили систематического характера.

Между тем за последние два десятилетия развитие марксистской философии во многих странах поднялось на более высокий уровень, резко увеличилось количество публикуемых трудов, повысилось их качество. В этих условиях возросла потребность в изучении и обобщении творческого опыта коммунистических и рабочих партий, ученых-марксистов, их вклада в арсенал марксистско-ленинской теории, в решение актуальных проблем, выдвигаемых ходом научного и общественного развития. В результате предпринятых усилий сложилось сравнительно новое направление в научных исследованиях – систематическое и всестороннее изучение современного состояния, проблематики и основных тенденций развития марксистской мысли в зарубежных социалистических, капиталистических и развивающихся странах. Опубликован ряд коллективных и индивидуальных монографий<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>

Среди трудов, опубликованных по данной тематике за последнее десятилетие, следует назвать: Иовчук М.Т. Ленинизм, философские традиции и современность. М., 1970; 2-е изд. М., 1982; Пригода Н.С. О взаимосвязи философии и частных наук в трудах французских марксистов и прогрессивных ученых. М., 1976; Скаржинская В.Д. Обыкновенный ревизионизм. М., 1976; Черкасов И.И. Из истории марксистской философской мысли в США. М., 1977; Грецкий М.Н. Марксистская философская мысль во Франции. М., 1977; Он же. Наука – философия – идеология. М., 1978; Познание и социальная действительность: По материалам работ философов социалистических стран. М., 1979; Ермолаева В.Н. Борьба за реалистическое искусство и гуманизм в эстетике США, 60–70 годы XX в. М., 1979; Кувакин В.А. Марксистская философская мысль в США. М., 1980; Титов В.Ф. Марксистская философская мысль в Аргентине. М., 1981; Он же. Ангола: формирование марксистской мысли. М., 1985; Гобозов И.А. Ленинское философское наследие в трудах французских марксистов. М., 1981; Черкасов И.И. Марксистская философская мысль в Канаде. М., 1982; Грецкий М.Н. Марксистская философская мысль в современной Франции. М., 1984; Методологические проблемы исследования марксистской философии за рубежом. М., 1984; Современная марксистско-ленинская философия в зарубежных странах. М., 1984.

Исследования состояния марксистской философии в современном мире сопряжены с необходимостью анализа социально-экономической обстановки в соответствующих странах, расстановки классовых сил, изучения программных партийных документов по вопросам общественного развития, идеологии, науки, культуры, необходимостью отбора из огромного потока книг, журналов и газет наиболее важных и интересных работ. От исследователя этой тематики требуются высокая научная и политическая зрелость, умение разбираться в сложных ситуациях и развитии международного коммунистического движения, большой политический такт в оценке тех или иных персоналий, трудов и т.д.

В связи с расширением масштабов исследований зарубежной марксистской мысли и необходимостью решения практических задач, связанных с планированием и организацией научно-исследовательских работ и подготовкой к печати трудов, важное значение приобретает разработка методологических проблем. Все более актуальными становятся задачи анализа самих методов исследовательской деятельности, принципов построения и организации исследуемого материала, раскрытия сущности, структуры и механизмов функционирования исследуемых объектов и процессов, их адекватного научного истолкования.

Выступившие на секции анализировали такие проблемы, как типология исследований и связанные с этим выбор и оценка различных объектов, форм и способов изучения, соотношение страноведческого и проблемного подходов, национального и интернационального, традиций и новаторства, науки и идеологии, выявление детерминирующих факторов формирования проблематики и основных направлений исследовательской деятельности в области марксистской философии в той или иной стране.

Что касается типологии исследований, то наибольшее распространение получили три вида: 1) историко-философское страноведение; 2) проблемное исследование (которое может быть построено на материалах как одной отдельно взятой страны, так и многих стран; в последнем случае открывается возможность создания целостной картины развития марксистской философии в международном масштабе); 3) биографическое (исследование философских взглядов отдельных персоналий).

Наибольшее развитие получило историко-философское страноведение. Философско-страноведческий подход – это концептуальный анализ процесса зарождения, развития и современного состояния марксистской философской мысли в той или иной стране, выявление ее интернациональных закономерностей и национальных особенностей, роли в развитии данного общества и его культуры, вклада в мировую марксистскую философскую науку.

Названные выше типы исследований не существуют в "чистом" виде, они в той или иной степени проникают друг в друга, оказывают взаимное влияние. На пра-

ктике исследования зарубежной марксистской мысли чаще всего представляют собой сочетание проблемного и страноведческого подходов – с акцентом на первый или второй в зависимости от целей исследования. Эти исследования, с одной стороны, призваны содержательно проанализировать суть проблем, разрабатываемых учеными той или иной страны, раскрыть их вклад в развитие диалектического и исторического материализма, решение актуальных задач, стоящих перед обществом сегодня. С другой стороны, необходимо показать не просто проблемы сами по себе, а их разработку в определенный, современный исторический период, особенности применения принципов материалистической диалектики в конкретно-исторических условиях данной страны.

Выявляя факторы, оказывающие определяющее влияние на формирование и развитие марксистской проблематики в той или иной стране, можно выделить четыре основные детерминанты: 1) актуальные задачи общественного развития в данной стране и во всем мире; 2) потребности в методологическом обеспечении развития естественных и общественных наук; 3) историко-философские и культурные традиции в стране; 4) закономерности и противоречия в развитии самой марксистской теории.

Детерминирующие факторы развития философии некоторые исследователи разделяют на собственно философские (внутренние) и нефилософские (внешние). К внешним факторам относится обширный комплекс социальных детерминант: влияние классовых интересов, актуальных задач развития общества, культуры, науки, искусства, идеологической борьбы и т.д. Эти факторы оказывают определяющее влияние на формирование философской проблематики в тот или иной конкретно-исторический период развития марксистской философии, на постановку и способы решения новых проблем. Поэтому было бы неправильно сводить исследование историко-философского процесса к одному лишь познавательному процессу, анализу лишь имманентного развития философского знания.

На примере современного развития марксистских исследований в капиталистических странах была показана тесная связь этих исследований с рабочим и коммунистическим движением за единство рабочего класса, всех демократических и прогрессивных сил. Решение этих задач имеет две стороны – идейную и организационную. Марксистская философия выполняет функции как объединительные (по отношению к демократическим течениям), так и критически-размежевательные (по отношению к буржуазным, реформистским и оппортунистическим концепциям). Эта деятельность, безусловно, детерминирует и развитие самой философии, формирует ее проблематику, определяет ее специфику в той или иной стране. Так, на развитие марксистской философии во Франции существенное влияние оказали исследования связи марксизма с традициями французского рационализма, критика экзистенциализма и структурализма; в Англии и скандинавс-

ких странах – борьба с позитивизмом и неопозитивизмом; в ФРГ – полемика с Франкфуртской школой; в Италии – с крочеанским "историцизмом"; в США – критика прагматизма, фрейдизма, неопрейдизма и других течений.

Следует далее отметить, что развитие марксистской философской мысли в социалистических, капиталистических и развивающихся странах происходит в совершенно различных социально-экономических, политических и идеологических условиях, накладывающих сильный отпечаток на деятельность философов-марксистов, выбор ими проблематики исследований. Различия в условиях порождают особенности стратегических и тактических задач, решаемых коммунистическими и рабочими партиями, неодинаковый политический и профессиональный статус ученых-марксистов, неравномерность развития философских исследований в различных странах. Так, деятельность коммунистических партий и философов-марксистов в капиталистических странах происходит в трудных условиях: приходится решать теоретические и идеологические проблемы, когда сильнейшее влияние на идейную жизнь страны оказывают самые различные немарксистские течения, направления и школы. Помимо реакционно-консервативного крыла буржуазной идеологии, выступают также либерально-прогрессивные философы, сближающиеся с марксистами в борьбе против империалистической идеологии, за мир между народами. Широкое развитие получила деятельность различного рода "марксологов"; "неомарксистов", "левых" деятелей, называющих себя "марксистами" и развивающих "марксистски ориентированный подход" к изучению современных проблем.

В связи с этим перед исследователем марксистской философской мысли в современном мире встает серьезная методологическая задача: уметь разобраться в калейдоскопе квазимарксистских работ, выделить подлинно марксистские постановки и решения проблем, определить, что кроется за марксистской терминологией, обнажить классовую сущность концепций, претендующих на марксистский подход.

Переходя к анализу влияния историко-философских и культурных традиций на формирование и развитие марксистской проблематики, выступавшие отмечали, что этот фактор до сих пор недостаточно учитывается в работах по истории и современному состоянию марксистской философии в отдельной стране. Между тем влияние историко-философского и культурного наследия в различных странах носит различный характер: в одних оно способствовало созданию благоприятных условий для распространения и развития марксистской мысли, в других, напротив, тормозило этот процесс.

Так, в Болгарии формирование специфики философской проблематики восходит к разработке вопросов теории отражения и критике кантовского агностицизма в творчестве основателя Болгарской компартии Д.Благоева. Эта давняя тради-

ция получила затем развитие в трудах Т.Павлова и его последователей, превратившись на длительное время в одно из главных направлений и характерную черту болгарской философской науки. Можно сделать вывод, что на базе всесторонней разработки теории отражения сложилась болгарская школа в области теории познания. Традиционная разработка теории отражения, в свою очередь, оказывает влияние на современный процесс формирования интереса ученых Болгарии к методологическим проблемам социального познания и социального управления, общественного сознания, социологических исследований и т.д.

В ВНР современная философская проблематика во многом развивается в русле традиций, заложенных Д.Лукачем в его исследованиях проблем труда, общественного бытия и общественного сознания (особенно эстетики). Следуя этой традиции, венгерские философы разрабатывают теорию общественно-экономических формаций, труда как целенаправленной преобразовательной деятельности и связанные с этим категории цели, личности и т.д. Подобно Д.Лукачу, они считают, что проблемы познания необходимо анализировать в контексте социальных отношений, как часть общественно-исторической практики. Особое внимание уделяется философским проблемам эстетики (в том числе музыкальной эстетики), которые исследуются в тесной связи с проблемами гуманизма, развитием мировой и отечественной культуры. На основе оригинальных исследований сложилась венгерская школа в области эстетики. Широкий интерес к проблемам эстетики определяется не только влиянием работ Д.Лукача ("Своеобразие эстетического" и др.), но и особенностями истории развития философской мысли в Венгрии, когда в силу ряда исторических обстоятельств философское мышление зачастую находило свое выражение не в собственно философских трактатах, а в эстетике, литературе, поэзии.

Богатые традиции разработки проблем формальной логики в Польше побуждали многих философов-марксистов в послевоенный период уделять большое внимание вопросам взаимоотношения материалистической диалектики и формальной логики, диалектического и формально-логического методов мышления и познания, выявлению связей и различия диалектического метода и методов частных наук и т.п. В соответствии с этим интенсивное развитие в 50 - 70-х годах получили дискуссии по проблемам диалектической логики.

Особенности развития философских исследований в ГДР обусловлены в первую очередь фактом существования и непосредственного соприкосновения двух немецких государств с различным общественным строем, но с общим языком, историческим и культурным наследием. Все это порождает атмосферу открытой политической борьбы между двумя противоположными социально-экономическими систе-



мами. Перспективы дальнейшего развития социализма в ГДР существенно зависят от того, каких мировоззренческих и политических взглядов придерживается каждый гражданин страны. Поэтому широкое развитие получили исследования диалектики исторического процесса, диалектики социалистического общества, проблем общественного сознания, в том числе сознания обывденного, влияния идеологии на познание, на процесс превращения знаний в убеждения, остра постановка проблем и культурного наследия, многосторонняя критика буржуазной идеологии.

Характер культурных традиций и социокультурной ситуации в той или иной стране может накладывать определенный отпечаток и на выбор форм и способов анализа одной и той же проблематики в различных странах. Так, например, что касается исследований проблем культуры, то в Польше они ведутся главным образом в плане социологии культуры, в Румынии – в аспекте философии культуры, ее исторического смысла и мировоззренческого содержания, в ГДР – в социально-политическом и идеологическом аспектах, в Чехословакии – как составной части социалистического образа жизни.

Общая тенденция развития марксистской мысли в большинстве социалистических стран состоит в выдвигании на передний план социально-философской проблематики, связанной с исследованием процесса социалистического строительства в материальной, культурной и духовной сферах. Приоритетными темами являются диалектика общего и особенного в строительстве социализма, научно-техническая революция, социальное познание и управление, духовная культура, активизация человеческого фактора, борьба за сохранение мира и др. Исключительная актуальность этой проблематики обусловлена прежде всего тем, что задачи социалистического строительства являются непосредственными практическими задачами, стоящими перед коммунистическими и рабочими партиями социалистических стран. От научного решения связанных с этим проблем существенно зависит правильное определение стратегии и тактики партий, что, в свою очередь, определяет темпы социального прогресса, гармоничность в развитии всех компонентов целостной системы социалистического общества.

Указанные обстоятельства обуславливают активную разработку учеными социалистических стран проблем дальнейшего совершенствования социалистического общества, вычленения закономерных этапов его развития, характера противоречий при социализме, развития общественного сознания, социалистического образа жизни, формирования творческой, гармонически развитой личности. Теоретический анализ тесно увязывается с практическими задачами социалистического строительства, конкретными особенностями социальной действительности в той или иной стране, выявлением путей разрешения объективных противो-

речий, преодолением элементов субъективизма. Анализ этих особенностей отнюдь не является чем-то второстепенным, побочным. Ведь общее не существует само по себе, в "чистом" виде, в отрыве от конкретных исторических и национальных условий, а проявляется именно в особом и единичном. Вместе с тем при всем многообразии национальных и других условий важное значение приобретает выявление, изучение и использование общих закономерностей, проявляющихся как постоянный фактор развития социалистических стран.

Наряду с принципиальным марксистским единством в решении мировоззренческих проблем в различных социалистических странах раскрывается богатая палитра как выбора проблем, так и способов их решения. Оказывает влияние также то обстоятельство, что в одних из этих стран весь комплекс социально-педагогических задач по созданию основ социализма (индустриализации, коллективизации, культурной революции и т.д.) и их дальнейшему развитию осуществляется более или менее последовательно и поэтапно, тогда как в других темпы и эффективность социалистических преобразований в различных сферах проявляются далеко не одинаково.

Анализ современного состояния марксистской философии в странах капитализма показывает, что большой удельный вес в ней принадлежит работам, посвященным социально-философской и социально-политической проблематике, связанной с исследованием диалектики современного общественного развития. Анализируются пути и формы революционного перехода к социализму, изменения в социально-классовой структуре и политической системе буржуазного общества, идеологические аспекты массовых демократических движений (молодежных, "новых левых", экологических, феминистских, за расовое равноправие и др.), философские проблемы гуманизма и человека, проблемы будущего человеческой цивилизации, борьба за мир и предотвращение мировой войны.

Марксисты капиталистических и развивающихся стран исследуют в первую очередь проблемы, имеющие актуальное политическое звучание, жизненно важное значение в борьбе против сил империализма, войны и реакции. На основе принципов марксизма-ленинизма, творческого применения метода материалистической диалектики анализируются сложные, противоречивые процессы современного капитализма, тенденции борьбы двух мировых социальных систем, классовой конфронтации в странах капитала, разрабатываются вопросы стратегии и тактики коммунистических и рабочих партий.

Наряду с общими закономерностями в каждой из капиталистических и развивающихся стран имеются специфические особенности развития марксистской философской мысли, обусловленные особенностями исторического развития этих стран, политическими, идеологическими, культурными традициями и другими факторами.

Эти особенности проявляются в выборе проблематики исследований, влиянии философских традиций в данной стране, в организации самой теоретической деятельности (наличие школ, дискуссий) и т.д.

Анализ исследований актуальных проблем философами-марксистами капиталистических стран раскрывает творческое применение и развитие диалектического и исторического материализма в конкретно-исторических условиях господства капиталистических производственных отношений. В этой связи представляют интерес исследования марксистами стран Запада проблем материалистической диалектики, их попыток выйти в сферу конкретного анализа конкретных ситуаций, истолкования (не всегда бесспорного) диалектики всеобщего, особенного и единичного с упором на изучение единичного и особенного. Специфика методологии философских исследований проявляется в широком применении принципа конкретности, который определяется как логическое единство взаимозависимых линий и уровней развития теории.

Важное место в современной марксистской философии развитых капиталистических стран занимают исследования сущности и социальных последствий научно-технической революции, особенностей ее проявления в различных социальных системах. Марксисты считают, что для успешного решения общественно-политических задач требуется глубокое осмысление таких проблем, как взаимосвязь между производственными отношениями и производительными силами, соотношение способа производства и политических форм, внутренняя структура самих производительных сил в условиях научно-технического прогресса. В процессе анализа этих вопросов сделан определенный шаг вперед в понимании диалектики всех сфер и элементов общества как целостной системы.

В связи с бурным развитием науки и техники растет потребность в методологическом обеспечении научного познания. Поэтому в трудах марксистов Англии, ФРГ и других стран большое внимание уделяется проблемам науковедения, анализу методологического значения марксистской теории познания для развития науки. Получили известность труды марксистов ФРГ, Англии, Франции, США по проблемам эволюции социально-классовой структуры и политической системы современного капитализма, по проблемам экологии.

Что касается марксистской мысли в развивающихся странах, то в ней проявляется диалектика национального и интернационального. Широкое развитие получили исследования проблем культуры, национального самосознания, национальной освободительной борьбы.

Сложность и многообразие условий, в которых работают зарубежные коммунистические партии и ученые-марксисты, сопряжены с определенными трудностями и неравномерностью в развитии марксистской философии в различных странах.

Поиск решения новых проблем, порождаемых современным развитием научного познания и общественной практики, происходит не всегда гладко и безошибочно. Не все теоретические положения достаточно глубоко отработаны и бесспорны.

Буржуазные идеологи, навязывая коммунистическому движению идеи философского и политического плюрализма, "поливариантности марксизма", пытаются тем самым воспрепятствовать усилиям, направленным на укрепление сплоченности международного рабочего и коммунистического движения. В этой связи весьма актуальна задача защиты целостности и единства учения марксизма-ленинизма.

В последнее десятилетие в развитии некоторой части марксистской мысли ряда развитых капиталистических стран появились тенденции, которые на Западе получили название "западного марксизма". Поскольку эти тенденции никогда не существовали как единое, четко выраженное идейное течение, то к ним искусственно причисляют различного рода попытки сконструировать "новый" вариант марксизма, пригодный якобы именно для развитых капиталистических стран Западной Европы и противопоставляемый "восточному" марксизму, т.е. ленинизму. Этот вариант объявляют "альтернативной тенденцией" внутри самого марксизма, противостоящей "догматизированным" его вариантам. Его сторонники предпринимают усилия "заново" переосмыслить наследие Маркса. Согласно этой реинтерпретации, "подлинный" марксизм – это якобы только наука о человеческой истории или теория общества, классовой борьбы и революции. Методом познания общества должны быть не общие принципы, сформулированные диалектическим материализмом, а конкретный анализ конкретно-исторических ситуаций. Что же касается диалектического материализма, то это – "спекулятивная философия", разработанная Энгельсом и Лениным, но отнюдь не Марксом. Поэтому его надо отбросить, ибо у марксизма нет своей философии, он должен быть независимым и нейтральным по отношению к различным философским учениям. Особенно восстанут "новые марксисты" против признания диалектики природы, против универсального характера диалектических законов как законов развития природы, общества и познания.

Подобного рода попытки связаны со стремлением расчленить единое интернациональное учение марксизма-ленинизма на различные "варианты", используя их в борьбе против ленинизма и его воплощения в практике социалистического строительства, для дискредитации реального социализма.

Из материалов XXУП съезда КПСС вытекает необходимость дальнейшего развития исследований современной марксистской философии в зарубежных социалистических, капиталистических и развивающихся странах. Речь идет прежде всего о том, чтобы глубже анализировать философские аспекты опыта социалистическо-

го строительства в различных странах, социалистического образа жизни, совершенствования демократии, путей активизации человеческого фактора, всестороннего укрепления мирового социалистического содружества.

В последние годы международное коммунистическое движение столкнулось со многими новыми реальностями, задачами и проблемами. Растет потребность в марксистском анализе новейших особенностей государственно-монополистического капитализма, изменений в социальной структуре буржуазного общества, обобщении опыта революционно-преобразующей деятельности международного коммунистического и рабочего движения, борьбы за укрепление идейного единства марксистов во всем мире.

Раздел третий

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ  
РЕГИОНАЛЬНЫХ  
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ**

## ЕВРОПЕЙСКАЯ АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Д.В.Джохадзе

В работе секции по античной и средневековой философии приняли участие более 60 человек. Из них выступили 31 антиковед и медиевист. Кроме философов, на секции выступили с научными сообщениями и приняли участие в дискуссиях историки, филологи, этнографы, студенты и аспиранты.

В докладах и выступлениях участники секции не претендовали на полное представление всех аспектов отечественного философского антиковедения и медиевистики. Они ставили более скромную задачу: определить основную методологическую и мировоззренческую проблематику древнегреческой и средневековой философии и показать некоторые сдвиги и теоретические достижения, имевшие место в данных областях философского знания, с одной стороны, и консолидировать наши научно-исследовательские возможности для дальнейшего развития этих областей советской философской науки – с другой.

В выступлениях рассматривался довольно широкий круг актуальных проблем древнегреческой и средневековой философии, в том числе марксистско-ленинская методология исследования истории античной и средневековой философии, теории диалектики и логики, эстетики и этики, мифологии и религии, методологические и мировоззренческие проблемы исследования истоков философии, возникновение философии и генезис антропологической проблематики, методологические проблемы историко-философской реконструкции по материалам переписки Маркса; вопрос о специфике мышления древнегреческих философов и ее преломления в античной культуре, категориального содержания античной логики, типологии творческого самосознания в античной культуре. В выступлениях затрагивалось также методологическое и мировоззренческое значение античного и средневекового естественнонаучного знания; поднимались вопросы трансформации античной философской проблематики в новую эпоху: интерпретация античных концепций общественного прогресса в новое время, роль античной философии в методологии современной истории философии; ряд выступлений касались методологических аспектов текстологического анализа и текстологической интерпретации истории античной философии.

Выступавшие коснулись также отдельных методологических и мировоззренческих проблем по такой, пока все еще слабо разработанной у нас отрасли истории философии, как средневековье: методологические принципы изучения и оценки средневековой философии, философского генезиса некоторых теологических концептов средневекового христианства, вопрос о влиянии античной философии на формирование христианского идейного комплекса средневековья, вопрос о мировоззрении средневекового Запада; поднимались также проблемы методологии изучения средневековой эстетики.

Все принявшие участие в работе секции за редким исключением не замыкались в сугубо античную и средневековую проблематику, а связывали ее с позднейшей, новой и современной философской проблематикой, что очень важно, так как, по справедливому замечанию Маркса, новейшая философия только продолжает ту работу, которая была начата уже Гераклитом и Аристотелем. Без такой живой связи античной и средневековой философии с новой и новейшей она просто теряет свое истинное значение и актуальность. Выступавшие касались вклада Ленина в области философского антиковедения и медиевистики. Ленин вслед за Марксом и Энгельсом живо интересовался античной философией, ибо опыт борьбы материализма и идеализма, диалектики и метафизики, которая проходит сквозь всю античную и средневековую философию, принципиально важен для современной мировоззренческой полемики.

В трудах советских антиковедов и медиевистов, вышедших у нас за последние годы, отстаиваются принципы марксистско-ленинской диалектико-материалистической методологии при изучении истории античной и средневековой философии. Вместе с тем отмечалось, что ввиду отсутствия централизованной планомерности и систематичности в области философского антиковедения и медиевистики наметилось недопустимое отставание в этих областях.

Достигнуты некоторые результаты в исследовании восточного и западного средневековья. Однако и в этой области работа за редким исключением ведется все еще недостаточно. Между тем если подойти к оценке многочисленных трудов современной немарксистской медиевистики с диалектико-материалистической точки зрения, то следует отметить, что они хотя и аккумулируют в себе большой фактический материал по духовному наследию средневековья, но, основываясь на идеалистической методологии, содержат серьезные ошибки как научного, так и мировоззренческого характера. Этот материал нуждается в марксистско-ленинском осмыслении и критической переработке. Тем более что до сих пор остается не вполне реализованным одно из основополагающих указаний Ленина: "Чтобы изучить серьезно связь хотя бы средневековых споров с историей материализма, потребовалось бы особое исследование"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.25. С. 37.



Основной доклад Д.В.Джохадзе был посвящен общетеоретическим, методологическим и организационным задачам написания первых двух томов "Истории всемирной философии", работа над которой ведется в Институте философии АН СССР в текущей пятилетке.

Создание такого отличающегося своим академическим подходом и объемом труда назрело давно и продиктовано необходимостью быстрее ликвидации известной отставания советской историко-философской науки от уровня зарубежных достижений в этих областях. Ранее проводившиеся у нас и за рубежом исследования такого рода, обладая рядом несомненных достоинств, страдали отсутствием ряда важных критериев выбора новых данных о закономерностях развития историко-философского процесса. Настала пора превзойти традиционные методы (чисто хронологический, описательный). От накопления известного минимума достаточно репрезентативных данных для статистических обобщений следует наконец перейти к построению и проверке обоснованных гипотез о закономерностях возникновения, движения и развития древнего и античного философского знания.

Задача авторского коллектива – проследить возникновение и развитие древней, античной и средневековой философии, начиная от самых ее отдаленных истоков – мифологии (а возможно, и премифологии, скажем, с анализа специфики мышления человека первобытного коммунистического общества, через которое прошли все народы мира и в котором закладывались первые камни в фундамент человеческого мышления, человеческой цивилизации) до эпохи Возрождения включительно. Это довольно большой – охватывающий более чем 3500 лет – исторический период. Необходимо проследить магистральные сквозные историко-философские, логические, диалектические, гносеологические, онтологические, эстетические, этические, естественнонаучные и др. проблемы с тем, чтобы воссоздать по возможности адекватный философский климат далеких эпох, дать цельную картину диалектического развития внутренней логики истории древней, античной и средневековой философии.

Диалектический подход к истории философии представляется наиболее продуктивным, так как при всей своей пестроте, разнородности и противоречивости историко-философский процесс, особенно эпохи античности, обладает несомненной диалектической цельностью, и именно эта важная сторона проблемы совершенно недостаточно исследована как в нашей стране, так и в зарубежной литературе. Между тем при углубленном подходе к вопросу становится ясно, что в истории древней, античной и средневековой философии обнаруживаются различные ступени ее развития, которые все вместе образуют прогрессивное движение философской мысли данных эпох от менее развитого ко все более совершенному знанию, причем так, что внутренняя логика этого неуклонно поступательного развития знания основывается на диалектической противоречивости

между отдельными следующими друг за другом философскими школами, системами и даже персоналиями.

При диалектико-материалистическом ее рассмотрении история античной философии предстает перед нами как своеобразная лаборатория борьбы взаимоисключающих мыслей, теорий, систем, в которых выкристаллизовывается объективная логика спиралеобразного развития, характерная для истории философии, на основе которой, по словам В.И.Ленина, как раз и наметились "те области знания, из коих должны сложиться теория познания и диалектика... *kurz*, история познания вообще... вся область знания"<sup>1</sup>.

Здесь проявляется необходимость проблемного подхода к историко-философскому процессу. В частности, изучение закономерности исторического развития отдельных философских систем, диалектических понятий, категорий и законов является одной из важнейших задач, поставленных Лениным перед философами-марксистами. "История мысли с точки зрения развития и применения общих понятий и категорий логики - *voila ce qu'il faut!*"<sup>2</sup> Античная философия, по мнению Энгельса, первая историческая форма диалектической философии, именно к этому периоду истории философии относится первоначальное возникновение и развитие отдельных философских понятий и категорий, стремление к диалектическому способу мышления.

Если попытаться оценить труды представителей современного идеализма по истории античной и средневековой философии с диалектико-материалистической точки зрения, то следует отметить, что они хотя и содержат в себе большой фактический материал, но, базируясь на немарксистской методологии, не свободны от серьезных ошибок. Так, например, многие западные философы, продолжая линию, характерную для немецкой историографии XIX-XX вв., занимаются поисками в древности параллелей с современностью, обогащая тем самым арсенал буржуазной философии, искажают в своих исследованиях объективный ход развития философии, умаляют или вообще игнорируют роль древнего, античного и средневекового материализма и диалектики, совершенно игнорируют социально-экономические, политические и идеологические предпосылки и условия возникновения и развития философского знания.

Исходной позицией исследования античной и средневековой философии должен стать конкретно-исторический подход. Конкретная общественно-историческая и общественно-экономическая обусловленность - главная методологическая предпосылка раскрытия сущности истории античной философии.

---

<sup>1</sup> Там же. Т.29. С.314.

<sup>2</sup> Там же. С.159.

Вокруг поставленных в основном докладе проблем развернулась продуктивная дискуссия. Проблеме начала философии были посвящены выступления А.Н.Чаньшева, Г.В.Драча, А.В.Семушкина, С.Д.Шата, представляющие различные, но взаимодополняющие точки зрения по данной проблеме. Так, А.Н.Чаньшев показал генезис философии как возникновение качественно новой, теоретической формы мировоззрения из диалектически противоречивой префилософии.

По мнению Г.В.Драча, разработка генезиса антропологической проблематики позволяет нам довести анализ начала философии до определения ее конститутивных признаков. Кроме того, антропологический аспект философии наиболее отчетливо характеризует ее мировоззренческую направленность. И наконец, антропологические вопросы как бы размыкают философию на ряд культурных ценностей и установок и тем самым позволяют проследить генезис философии в ее общекультурном контексте. Для античности космос – та область, в которой помещены нормы социального поведения. Биоморфизм и гилозоизм позволяли одушевить и тем самым приблизить к человеку мир. В то же время сам этот мир, как и человек, рассматривался сквозь призму полисных норм общественной жизни, подчиняясь обоснованию социально-антропологической нормативности.

А.В.Семушкин отметил, что в последние годы исследовательский интерес к началу философии заметно перемещается с исторической точки зрения на методологическую. Внимание философии к своей начальной истории постоянно возрождается как следствие внутренних противоречий самого философского сознания, как выражение злободневных мировоззренческих поисков и попыток решения насущных философских задач. Реконструкция исторического начала философии может сыграть плодотворную роль для обнаружения скрытых и неявных условий современного способа философствования.

С.Д.Шата заострил внимание на внутренней логике развития античной философии. Диалектика возвратно-поступательного развития выступает как имманентная логика историко-философского процесса, исходя из которой только и можно понять историко-философское развитие как детерминированное практической социально-историческое развитие мыслительной деятельности человека. Движение логической мысли – от чувственно-конкретного к абстрактному и обратно в виде исторически определенной системы категорий – позволяет достаточно четко устанавливать логические связи не только между отдельными школами досократовской философии, но и между учениями отдельных мыслителей.

А.Т.Геворкян поднял проблему, которая в нашей литературе еще не исследована, – иносказание в философии Платона. Из-за идеологических противостояний своего времени и жестких преследований софистов Платон в своих текстах не всегда мог свободно выразить собственные воззрения и часто скрывал

их под различными формами иносказания, составляющими своего рода систему тайнописи, которую необходимо расшифровать для правильного понимания диалогов Платона.

Объективный идеализм Платона, гипертрофирующий роль идей, имеет, по мнению С.В.Кайдакова, реальное основание, которое обеспечивает возможность такой гипертрофии, и выявить такое основание – значит методологически более точно нацелиться на адекватное воспроизведение платоновского познавательного процесса. В связи с этим он проанализировал категорию "вдохновение", которая у Платона выступает единственным доказательством божественного устройства мира. Отсюда был сделан вывод, что именно гипертрофия одного из элементов познавательного процесса (вдохновения) позволяет Платону создать объективно-идеалистическую философскую концепцию.

Ю.А.Щичалин поставил вопрос о концептуальных взаимоотношениях позднего Платона и Аристотеля. Одна из главных проблем Платона – проблема метода. В ранний период своей деятельности Платон дал образцы диалектического мышления. В более поздний период, например в "Законах", диалектика отсутствует. Платон разработал верифицируемые методы философского исследования, каковыми, например, в "Тимее" выступает математика. Такого рода эволюция Платона связана с появлением в Академии Аристотеля и возникшими между ними методологическими разногласиями.

Принципиальное значение различия "бытия" и "сущих" для вычленения предмета философии уже было осознано, как считает А.И.Элез, античными философами и эксплицитно выражено Аристотелем. Философские школы отличаются друг от друга не тем, что одними признается, а другими нет различие "бытия" и "сущих", а тем, что именно принимается каждой из них в качестве подлинного бытия. Предметом философии является, по Аристотелю, бытие, понятие не как совокупность сущих, но как субстанция, "сущее как таковое". Аристотель материалистически понимает бытие, выступая против его трактовки как общего понятия и постоянно подчеркивая, что сущее как таковое не существует помимо конкретных сущих. Он трактует бытие как единство материи и формы, предлагая в противовес платоновскому дуализму монистическую философию. Из различия "бытия" и "сущих" вытекает и отличие философии от конкретных наук, каждая из которых изучает не сущее как таковое, но лишь отдельные роды сущих. Переход от субстанциалистской логики Аристотеля к формализмам Зенона и Хризиппа необходимо рассматривать, по мнению Р.К.Луканина, в связи с динамикой методологии и категориального строя античной науки. Последний был создан, когда в античной науке накопилось достаточно много понятий, которым непосредственно уже не соответствовал какой-либо реальный объект, хотя они хорошо служили целям познания и практике (идеализации, научные

фикции, нравственные постулаты, бесконечно малые величины и т.п.). Чтобы как-то узаконить их появление в науке, стоики заменили понятие о бытии и его категориях, на анализе которых Аристотель строил свою логику и вообще научную методологию, более широким понятием "нечто"; последнее охватывает не только реальные, но и ирреальные объекты, имеющие какую-то ценность в науке и практике. Естественно, что у стоиков логика перестает быть онтологической по своему предмету, ее предметом становится изучение "мыслимого", а сама она становится наукой о всевозможных формальных комбинациях суждений ("пропозиционная логика"). На обе системы логики можно смотреть как на разработку двух аспектов критерия истины: онтологического (истина есть соответствие мысли бытию) и чисто прагматического, конвенциалистского (истина – непротиворечивость и формальная последовательность познающего и действующего субъекта). Аристотель развивал логику на основании первого критерия, стоики – на основании второго.

Г.П.Чистяков указал на наличие существенной лакуны в истории римской философии (с гибели Цицерона в 43 г. до н.э. до 20-х годов н.э., когда Сенека как философ впервые заявил о себе). Однако в эпоху Августа интерес к философии не угасал, о чем свидетельствуют замечания ряда римских авторов этой эпохи. Особенно много философского материала содержится в сочинениях Квинта Горация Флакка. В науке долго господствовала точка зрения, согласно которой Гораций, называвший себя "поросенком из Эпикурова стада", не был серьезно знаком с эпикурейской философией. Однако текстологический анализ показывает, что он был основательно знаком с текстами Эпикура, знал Платона, Аристотеля, стоиков. Философские тексты Горация, рассеянные по всем его сочинениям, заслуживают специального исследования. Основной пафос философии Горация заключается в том, что только она, по мнению поэта, может помочь человеку преодолеть страх перед смертью. Гораций в своих рассуждениях отталкивается от физики Эпикура и опирается на теорию развития общества, изложенную у Лукреция. Таким образом, эпикурейская философия продолжала существовать в Риме как достаточно серьезное явление и после смерти Лукреция.

В сообщении И.О.Маханькова, посвященном философской надписи из Ойнсанды, был отмечен оригинальный способ обращения философа к аудитории – посредством высеченной на центральной площади города настенной надписи. Это свидетельствует о демократической направленности эпикурейской философии, обращенной к широким слоям населения и ставившей своей целью практическое осуществление "земного рая", возможное при условии обращения всех людей к эпикуреизму. Эта черта – обращение к широким массам населения – в определенной степени сближает эпикуреизм с христианством. Если последнее являлось "религией для всех", в том числе и для угнетенных масс, то эпикуреизм был

"философией для всех". Но общность эта – знамение времени, а не следствие внутреннего сходства: и то и другое стремилось удовлетворить характерные для этого времени сотериологические устремления.

С.С.Купцов охарактеризовал исходный марксистский, социально-исторический принцип изучения античности на материале фундаментального шести томного труда А.Ф.Лосева "История античной эстетики". Докладчик указал на диалектику как на основной метод исследования А.Ф.Лосева, отметив, что этот метод гармонически сочетается с такими частными научными методами, как историографический, математический, филологический, искусствоведческий и т.п. Он говорил также о развитии А.Ф.Лосевым идеи символизма, о его вкладе в изучение древнегреческих текстов и их перевод на русский язык. С.С.Купцов выразил сомнение по поводу логического и философского обоснования реконструкции некоторых древнегреческих космологических текстов, предпринятой А.В.Лебедевым. Все это, сказал С.С.Купцов, ведет в сторону, казалось бы, уже преодоленного гиперкритицизма.

В работе секции определенное место заняли научные сообщения по проблемам текстологии, филологического анализа философских текстов и их адекватного философско-мировоззренческого чтения (М.А.Абрамов, А.К.Гаврилов, В.Е.Тимошенко, Г.П.Чистяков).

Средневековая философия все еще остается у нас наименее исследованной частью истории всемирной философии.

Пришедший на смену рабовладению средневековый феодализм как общественно-экономическая формация выступает более прогрессивным строем, чем предшествующие ему. Если к средневековой философии подходить именно с этой точки зрения, то она безусловно представляет определенный интерес не только для изучения собственно средневековой культуры, но, что очень важно, и для диалектического рассмотрения исторического пути последующих формаций.

При изучении средневековой философии очевидно, что она в основном была религиозно-идеалистической (Г.О.Григорьян), однако из этого не следует, что в ней не было интересных постановок философских естественнонаучных и общекультурных проблем. Сквозь толщу неоплатонической спекулятивной философии (средневековье унаследовало от античности прежде всего именно философию неоплатонизма) и приспособленной к ней христианской теологии пробивались лучи отдельных материалистических тенденций. Борьба между материализмом и идеализмом, диалектикой и метафизикой не только не была отодвинута сплошным засильем средневековой богословской догматики, но по-прежнему продолжалась и проявлялась в самых различных формах. Именно эта магистральная линия конфронтации между материализмом и идеализмом в конечном счете и определяет внутреннюю логику и закономерность развития истории средневековой философии.

фии (К.А.Мирумян) и эстетики (В.В.Бычков, Л.А.Даниленко). Так, манера философствования в духе античного материализма пробивает себе дорогу у Пьера Абеляра, вставшего на путь сопротивления диктату католической церкви. В Шартрской школе постепенно подготавливается реанимация естественнонаучных интересов. Противостоящий Абеляру шартрским методологам ортодоксальный лагерь занимает либо псевдорационалистические, либо откровенно иррационалистические позиции (Н.С.Мудрагей). Реставрируются взгляды Тертуллиана, возникает иррационалистическая схоластика Иоанна Скота Эриугены, мистические тенденции дают о себе знать у Д.Ф.Бонавентуры, торжествует начетничество и христианский догматизм.

Закономерность развития средневековой философии обнаруживается через различения реализма, номинализма и концептуализма. К первому следует отнести Фому Аквинского, ко второму – Уильяма Оккама, к третьему – Дунса Скота. Соответственно этому выделяются три основные философские школы средневековья – томисты, оккамисты, скотисты. Причем в наследии Фомы Аквинского причудливо переплетаются объективно- и субъективно-идеалистические элементы.

Начавшееся преодоление схоластического метода мышления у Оккама и оккамистов способствует постепенному формированию материализма и эмпиризма, нашедшего свое первое выражение в трудах Р.Бэкона. О материализме средневековья приходится также говорить в связи с аверроизмом и его наиболее ярким представителем в Западной Европе – Сигером из Брабанта. Материалистические элементы формировались в тесной связи с усилением в XIV в. эмпирических и математизирующих тенденций, которые потом, в XV в., привели к идейному предвосхищению аналитической геометрии, теории равносильности высказываний в средневековой логике (Р.М.Плечкайтис).

Закономерность развития средневековой философии обнаруживается также при рассмотрении основных ее разделов: онтологии, гносеологии, логики (диалектики), космологии, антропологии, этики. Однако все это вовсе не означает, что отдельные материалистические тенденции хоть в какой-то мере могли брать верх над господствующим (религиозно-философским) образом мышления. Официальная философия средневековья поддерживалась неоплатонизмом. Возникший на развалинах старого (античного) мира и ставший философией средневековой эпохи, неоплатонизм вобрал в себя все противоречия, присущие этому историческому периоду. Разработанная логика и диалектика, с одной стороны, и религиозная мистика – с другой, делают эту философию весьма сложной и цепкой, что следует учесть для восстановления адекватной картины истории средневековой философии.

В наших предыдущих изданиях истории философии, отмечалось на секции

(К.А.Мирумян, Н.С.Мудрагей, В.П.Оргин и др.), эпохе средневековья уделялось недостаточное внимание. Так, некогда широко распространенное мнение о принципиально нерасторжимом и абсолютном единстве средневековой философии и теологии можно считать устаревшим и не выдерживающим научной критики. Перед советскими философами-медиевистами стоит важная задача дальнейшего изучения средневекового философского наследия с позиций марксизма-ленинизма и отпора различным идеалистическим интерпретаторам, "монополизирующим" богатый эмпирический материал данного исторического периода.

Хотя при уяснении роли и места отдельных философских систем мы должны исходить из основных магистральных линий в философии, из этого вовсе не следует, что критерием оценки того или иного средневекового философа будет служить только решение им основного вопроса философии (Г.О.Григорьян, М.И.Челидзе). Чрезмерная социологизация истории культуры и науки всегда чревата упрощениями; она тем более опасна, когда такие надстроечные явления, как, например, философия, рассматриваются как прямые следствия общественного бытия, понимаемого схематически, стереотипно узко. Против этого предостерегал Энгельс: "Материалистический метод превращается в свою противоположность, когда им пользуются не как руководящей нитью при историческом исследовании, а как готовым шаблоном, по которому кроят и перекраивают исторические факты"<sup>1</sup>. Однако недialeктически критическое отношение к вульгарной социологизации может привести к противоположной крайности – абсолютизации возможностей исследования философии исключительно путем чистой гносеологизации.

Е.В.Червина, отметив, что советское философское антиковедение как некий единый феномен марксистско-ленинской историко-философской науки никогда не исследовалось, подчеркнула, что становление его было теснейшим образом связано с освоением наследия классиков марксизма-ленинизма, разработкой марксистско-ленинской методологии историко-философских исследований. В этом отношении эта область историко-философских исследований представляет собой богатый материал, на котором можно проследить углубление и конкретное применение марксистской методологии в истории философии. Важнейшее направление исследований в области истории философии – изучение материализма и диалектики, завещанное советским философам Лениным, стало ведущим в работах советских антиковедов. Результатом этих исследований явилось появление новых оценок, нового понимания, нового цельного видения античной философии. Изучение советского философского антиковедения позволило бы с особой ясностью проследить важнейшие направления его развития, выявить и спроецировать в будущее

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.37. С.351.



основные задачи, стоящие перед специалистами в этой области. Возможность с высоты достигнутого осмыслить исходные полжения и начальные шаги советского философского антиковедения позволила бы не только воздать должное тем, кто своими работами способствовал его становлению, но и выявить и проанализировать типичные ошибки и заблуждения, попытаться вскрыть причины и методологические основы их появления. Наконец, такое обращение к истории советского философского антиковедения позволило бы ярче продемонстрировать его место и значение в марксистско-ленинской историко-философской науке, а также более четко определить его роль в советском научном антиковедении в целом.

## ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ И АМЕРИКАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

М.А.Киссель

Плодотворность методологической рефлексии в решающей степени зависит от связи с практикой научного исследования. Практика ставит проблемы, решение которых предполагает (наряду с другими факторами, конечно) и методологические разработки. Смешным педантизмом было бы думать, что эксплицитная разработка методологии исследования обязательно должна предшествовать решению содержательных проблем. Гораздо чаще методологическая рефлексия составляет лишь "идеальный момент" содержательного исследования предмета, а не отдельную стадию его. История науки и философии пестрят подтверждающими примерами того, как эксплицитная методологическая рефлексия разворачивалась лишь *post factum*, в порядке, так сказать, отдохновения от главного труда. Так, Ньютон лишь "под занавес" своего основополагающего труда "Математические начала натуральной философии" формулирует "Правила размышления в философии", и притом не очень удачно, как известно, значительно упрощая в духе бэконовского индуктивизма реальную процедуру, с помощью которой он пришел к прославившим его имя открытиям. Можно с полной уверенностью сказать, что, если бы он следовал в точности своим методологическим предписаниям, он никогда не стал бы основателем классической физики. Но это значит, что его подлинная методология скрыта в результатах его мышления и не была в полной мере осознана им самим. Такая ситуация характерна для многих выдающихся представителей естествознания. Поэтому методологическая рефлексия не столько предваряет исследования, сколько следует за ними.

В истории общественной мысли мы видим аналогичную картину. Первая великая книга Гегеля "Феноменология духа" не содержит сколько-нибудь развернутого учения о методе, а обобщающие замечания в предисловии к ней лишь намечают контуры будущей теории диалектики, которую он и развернул затем в "Науке логики". Таким образом, у Гегеля "приложение диалектики" предшествует эксплицитной систематизации методологии и лишь при окончательном оформ-

лении системы логический порядок (от теории метода к его приложениям) во-зобладал над историческим. Ту же самую истину подтверждает и генезис марксизма. Тщательные исследования, проведенные М.С.Серебряковым, О.Корню и Т.И.Ойзерманом, показали, что Маркс и Энгельс вовсе не "разрабатывали диалектику" сначала, чтобы затем ее "применить". Они с самого начала направляли свою мысль в одном и том же главном направлении. Не отвлеченные философские проблемы их волновали, но "человеческая эмансипация", и этой основной цели была посвящена вся их теоретическая работа. Поэтому, как известно, Маркс так и не нашел времени, чтобы показать в отдельном труде рациональное содержание гегелевской диалектики, хотя и оставил немало бесценных замечаний на сей счет.

Отмечаемый нами примат содержательных исследований над методологическими не означает, конечно, недооценки этих последних, но только показывает реальный генезис по-настоящему значимых методологических разработок, в основе которых всегда лежит реальный опыт решения совершенно определенных теоретических проблем. Постоянный же источник схоластического теоретизирования – превращение методологической рефлексии в самоцель, когда теряется связь, скажем, философских категорий с реальным движением научной мысли, о которой "методолог" просто не имеет сколько-нибудь отчетливого представления. Тогда и получается, что методологические размышления так высоко взмывают над реальной проблематикой, что их никоим образом не удастся "заземлить", т.е. показать их практическую эффективность, значимость в процессе самого движения научной мысли, способность стимулировать решение проблем.

Точно так же обстоит дело и в истории философии. Огромный опыт марксистского осмысления историко-философского процесса, накопленный советскими историками философии прежде всего, в трудах советских философов первого поколения – В.Ф.Асмуса, К.С.Бакрадзе, А.Ф.Лосева, Б.Э.Бьховского, Е.П.Ситковского, Б.М.Кедрова, позволил перейти к плодотворным методологическим обобщениям, сопровождающимся дальнейшим интенсивным изучением различных проблем и периодов истории философской мысли. В области изучения западноевропейской и американской философии от средних веков и до начала эпохи империализма особенное значение приобрели труды Т.И.Ойзермана, В.В.Соколова, И.С.Нарского, А.В.Гульги и ряда других философов среднего поколения.

В труднообозримом многообразии историко-философских трудов, выполненных к тому же в разных жанрах, помогает разобраться предметно-методологическая дифференциация различных уровней исследования философских учений прошлого. Первый уровень – всемирно-исторический, т.е. глобальное обозрение историко-философского процесса от зарождения философии и до наших дней. Здесь на переднем плане – выявление общих тенденций движения философских идей, их

соотношения с общественной жизнью и формами общественного сознания, общие характеристики и результаты этого процесса. На этом уровне исследования индивидуальные особенности философских учений и школ и даже историческое своеобразие тех или иных сквозных тенденций не имеют самостоятельного значения, но фигурируют лишь в качестве эмпирического базиса для предельно широких обобщений, которые затем на других уровнях исследования выполняют функцию методологических нормативов и критериологических прескрипций. Таковы, например, сами исходные критерии философичности, т.е. принадлежности того или иного слоя духовной культуры и общественной мысли к философии, критерии специфики философского знания в отличие от естественнонаучного, с одной стороны, и вненаучных концептуальных образований – с другой. В разные эпохи по-разному выглядит соотношение философии с иными формами общественного сознания, но все же можно выделить кое-какие общие закономерности в этом соотношении, и эти закономерности далеко не лишне иметь в виду хотя бы при предварительном подходе к любому специфическому предмету исследования. Глобальный анализ историко-философского процесса представлен в серии трудов Т.И.Ойзермана, в частности в книге, написанной совместно с А.С.Богомоловым, "Основы теории историко-философского процесса", а также в докладе, сделанном им на пленарном заседании конференции.

Второй уровень историко-философских исследований можно назвать регионально-формационным. Здесь рамки рассмотрения сужены отдельной формацией в ее регионально-этнических проявлениях, ибо эти последние далеко не безразличны при изучении и содержания, и формы философских идей. Исторические исследования XX в. раз и навсегда, надо думать, покончили с представлением, что схема развития Западной Европы может быть без существенных изменений наложена на историю других регионов земного шара. Общее, проявляющееся в параллелизме фаз общественного развития, несомненно, но столь же несомненны и региональные различия. Преодоление европоцентризма в освещении истории мировой культуры предполагает снятие противопоставления Запад – Восток и конец методологически несостоятельных попыток возвысить один регион за счет другого. Но в этой ситуации как раз и возрастает значение сравнительно-исторического изучения специфики философских идей в различных регионах существования одной и той же формации. Эту специфику подчеркнул К.Маркс, выдвинувший понятие "азиатский способ производства", которое заставило обратить внимание исследователей на глубокое своеобразие рабовладения и феодализма в странах Юго-Восточной Азии. Отсюда и другая сторона вопроса: необходимость учитывать взаимные культурные влияния наряду с имманентным процессом развития той или иной социокультурной области.

За последние двадцать лет значительный прогресс достигнут в изучении за-

падноевропейской средневековой философии. После работ В.В.Соколова, С.С.Аверинцева, П.П.Гайденко, Г.Г.Майорова мы гораздо лучше представляем себе истоки и основные фазы движения философской мысли в эпоху феодализма. Но здесь возникает вопрос о "праве": о праве строить крупномасштабные модели эволюции философской мысли вообще. Каждая такая модель предполагает установление исходных и конечных точек процесса, а их выделение, в свою очередь, требует теоретических определений, скрывающих в себе ценностные критерии. Скажем, эпоха феодализма в теоретическом отношении характеризуется господством религиозного авторитета, с которым философское мышление находится в сложных, исторически изменчивых отношениях, начавшихся полным подчинением знания вере (в период конституирования феодализма) и окончившихся их более или менее решительным размежеванием, хотя еще и не разрывом. Эта диалектика авторитета и свободного мышления, веры и знания религии и философии и должна стать, как представляется, объединяющей идеей исторического рассмотрения средневековой мысли. Следовательно, динамику философской мысли этой эпохи можно представить как прогрессирующее высвобождение мысли из-под власти религиозных догм. Но это возможно только в том случае, если наш ценностный масштаб прогресса включает развитие научных знаний как необходимый и существенный элемент.

Однако есть и другие точки отсчета, иные аксиологические координаты, в которых то, что мы называем прогрессом, выглядит как регресс. В западной философии XX в. новая система воистину "недекартовских" координат встречается довольно часто. Согласно Н.А.Бердяеву, например, апогей духовной культуры Западной Европы лежит на рубеже XII и XIII вв., а дальше уже пошло снижение, непрерывное снижение с достигнутых тогда высот культуры. Тогда получается, что все движение философской мысли с XIII в. и до наших дней подчиняется своеобразной "логике распада" (выражение Т.Адорно, употреблявшееся им в другом контексте), а не логике восхождения, как думал Гегель и многочисленные историки философии, которые с теми или иными оговорками, дополнениями и переосмыслениями следовали в фарватере его идей. И вопрос о применимости гегелевской схемы истории идей занял довольно большое место в дискуссии на первой секции конференции.

Конечно, гегелевскую модель историко-философского процесса в ее буквальном смысле никто не защищал: слишком заметны ее органические пороки и главный из этих пороков – претензия на монопольное обладание философской истиной, уже включающей в себя все наиболее существенное из философского наследия прошлых эпох. Слишком легко Гегель оперировал понятием снятия применительно к философским учениям прежних времен. Ему казалось, что все исторически выявившиеся философские принципы нашли гармоническое применение в ло-

не одной идеи, которую он потому и назвал "абсолютной". Но в самом понятии абсолютной идеи уже содержался вненаучный элемент, совершенно очевидный теологический атавизм, ибо абсолютная идея не может быть ничем иным, кроме как структурой божественного Логоса. Если отвергнуть этот теологический постулат, то понятие абсолютной идеи автоматически теряет основание. Да и независимо от этого разве можно найти научное – фактическое – подтверждение взгляду, что какая бы то ни было философия раз и навсегда "сняла" какую-либо фундаментальную мировоззренческую установку, закономерно порождаемую драматическими коллизиями общественного бытия? Разве можно теоретическими аргументами – как надеялся Гегель и многие идеалисты до и после него – "снять материализм"? Исторический опыт показывает, что никакое, даже самое рафинированное, философское мышление ничего не может поделаться с материализмом, когда приходят в упадок религиозные верования, а естествознание все глубже и глубже проникает в тайны мироздания.

Принципиально то же самое приходится сказать и относительно религиозной философской установки. За религиозными убеждениями чаще всего стоит "несчастное сознание", и философские размышления, какой бы абстрактной правильностью они ни обладали, вряд ли смогут исцелить "униженных и оскорбленных", или трагически надломленных. Раз в обществе есть почва для определенных умонастроений, появляются и теоретические выразители их. Это в общем азбука марксизма, марксистского атеизма в особенности. Популярность экзистенциализма на Западе в первое послевоенное десятилетие и некоторое время спустя непосредственно связана с массовой трагедией, которую принес нацистский "новый порядок", когда же раны войны понемногу зарубцевались, экзистенциализм смог сохранить свое влияние (да и то на определенных кругах молодежи), лишь связав свою судьбу с политическим экстремизмом, а когда прошла пора и экстремизма, то постепенно сошел на нет. Так что "снимает" ту или иную философскую доктрину сама жизнь, а не более искусный способ рассуждений (что из того, что первоначальное христианство ни в какое сравнение не могло идти с неоплатонизмом по глубине и логическому совершенству философской мысли), но она же (общественная жизнь) и возрождает, казалось бы, совсем забытые взгляды, когда для того возникают подходящие условия.

Можно привести пример из истории классического рационализма XVII в. Соблазнительно (и довольно легко) найти в исторической смене воззрений Декарта, Спинозы, Лейбница логическое соотношение элементов по принципу триады: Декарт – тезис, Спиноза – антитезис, а Лейбниц – высший синтез первых наук. Но в действительности здесь нет последовательных фаз осуществления одного и того же процесса, нет однонаправленного движения, а есть скорее дивергенция разных учений, отнюдь не сливающихся в единое целое, но оставшихся и

постоянно возрождающихся в своих собственных твердых границах. Картезианский дуализм есть спиритуалистически-сциентистская метафизика – вовсе не какой-то исторический курьез, как можно было бы думать на гегелевский манер (внутренне противоречивое неустойчивое образование), а рядоположение двух стилей мышления – нового научного и традиционно-философского, которое неминуемо было спиритуалистическим, потому что досталось в наследство от средневековья. И этот дуализм не был каким-то временным компромиссом, который раз и навсегда преодолел Спиноза своим монизмом, нет, этот компромисс оказался необычайно живуч и дожил до нашего времени в виде современных версий психофизического параллелизма. Учение Спинозы по самому своему характеру иного типа. Декарт учил, что в физике нужно мыслить материалистически, а в метафизике идеалистически (даже теологически до некоторой степени). Спинозовское же отождествление бога и природы, как показало дальнейшее развитие философской мысли, двусмысленно и допускает интерпретацию в духе материализма и в духе пантеизма: и Дидро, и Шеллинг с Гегелем отталкивались от Спинозы, пересмысливая его доктрину по-разному, но с одним намерением сделать его взгляды до конца последовательными и определенно выраженными. И нельзя сказать, что пантеистическое истолкование спинозизма незаконно, потому что Спиноза всерьез, а не для отвода глаз называл природу богом. Что же касается Лейбница, то его монадология выражает позицию органицизма, т.е. отличается от абсолютного идеализма плюралистическим акцентом.

Таким образом, гегелевское, если можно так выразиться, "линейное" расположение философских учений, понимаемых лишь в их связи с последующей системой абсолютной истины, невольно обедняет содержание историко-философского процесса, и в этом мнении сошлись все участники дискуссии. Но прозвучали также и более сильные утверждения, которые и вызвали полемику. Так, М.С.Глазман защищал ту мысль, что историю философии следует строить "по типу истории искусства", т.е. не предполагать обязательно кумулятивного роста знания в историко-философском процессе, как мы не делаем этого в истории искусств. Он говорил, что философия "должна исследоваться прежде всего как явление культуры, культурологически, а не как процесс развития специфического научного знания". Конечно, историю философии нельзя отождествить с историей науки. Бесспорно, что философию следует рассматривать и "культурологически" (это уже начинал делать и Гегель). Но культурологический подход по самой своей природе не касается философии как формы знания, развертывающейся в рамках дихотомии истина – заблуждение. Культурологически мы объясняем лишь функционирование идей в ту или иную эпоху, их интегрирующую роль в системе индивидуальной мотивации, их непререкаемую значимость для членов данного социума.

Но философия возникла как попытка теоретического знания о мире и человеке, именно в этой попытке и состоялась интеллектуальная революция, которую принесло с собой рождение философии, выдвинувшей критерий рациональности вместо коллективного самовыражения в мифе. Можно сказать, что у каждой культуры свой критерий рациональности, как и свое искусство. Но это верно только до известной степени. В античности, например, господствовала телеологическая схема рациональности при объяснении природы, которая в новое время сменилась каузальной, но эта последняя схема возникла из первой не стихийно – в силу глубинных социокультурных трансформаций, а в результате рациональной критики античного и средневекового телеологизма. Эту критику мы можем сейчас проверить, руководствуясь рациональными критериями, в свою очередь, принять или отвергнуть, т.е. включить в наше миропонимание или, напротив, противопоставить современную позицию прежней. Приверженцы исключительно культурологического подхода сами говорят о "взаимном обогащении" культур, что опять-таки безусловно справедливо. Но этот "диалог", эта "полифония" значение которых подчеркивал в своем выступлении В.С.Библер, имеют и познавательный аспект.

В самом деле, вступая в "диалог", мы не только учимся "понимать" другие взгляды, иную систему ценностей, избавляемся от воинствующей односторонности подхода к "чужеземцам", но и сами обогащаемся. С этим все согласны. Но что значит "обогащение"? В терминах объективного научного знания, каким и хочет быть современная культурология, "обогащение" сложно определить как избирательную ассимиляцию продуктов иной культуры. В той мере, в какой эта избирательность определяется рациональными критериями, мы имеем право говорить об "истинности" или "ложности" того или иного элемента "чужой" культуры. Если этот элемент мы признаем истинным, то он из чужого становится своим, т.е. включается в наше миропонимание, но не во всех своих прижизненных связях, уходящих своими корнями в толщу иной культуры, а в обратном виде, позволяющем его гармонически "увязать" с нашей системой воззрений, которая тоже при этом испытывает частичную коррекцию. И вот тут оказывается, что мы так или иначе, но снова приходим к гегелевскому "снятию", но без той догматической окончательности, которая деформировала его диалектику. Ведь всякий раз, когда всерьез говорят о современной значимости какого-либо прежнего воззрения, невозможно отделаться от вопроса, а что же в нем приемлемого сейчас для нас, т.е. что в нем остается истинного или все заблуждение, которое только принималось современниками за истину (культурологический анализ как раз и выясняет почему).

Решение этого вопроса требует философско-гносеологического критерия, а его систематическое применение к историко-философскому процессу создает



специфическое его освещение в определенной перспективе, обусловленной настоящим уровнем знаний. И эта перспектива не может быть абсолютной (к типично гегелевскому заблуждению не может быть возврата), потому что движение философской мысли нельзя остановить и, следовательно, сама перспектива, в которой осуществляется историческая ретроспекция, со временем подвержена необходимым изменениям, но неизменным остается стремление оценивать философское наследие с точки зрения его значимости для современности, для решения злободневных мировоззренческих задач. Будут меняться эти задачи, изменится и перспектива историко-философской ретроспекции, но это не аргумент в пользу релятивизма, так как отбор существенно истинного всякий раз совершается (в научной истории философии, разумеется) на основе рациональных критериев и, следовательно, допускает проверку с последующим исправлением, если можно констатировать нарушение этих критериев в каком-то шаге исследования. Конечно, связь с современностью всегда была и будет не только источником превращения мертвой эрудиции в живой смысл, но и почвой разного рода злоупотреблений и фальсификаций в угоду сиюминутным интересам, но это обстоятельство только затрудняет достижение истины в сфере социально-гуманитарного знания, но не делает ее вовсе невозможной.

Э.Ю.Соловьев в своем выступлении отметил, что наша застарелая привычка рассматривать всю новую философию по отношению к Гегелю как единственной вершине успешно преодолевается в исследованиях последнего времени, посвященных Фихте, Шеллингу и особенно Канту. Гегель, конечно, вовсе не "снимает" философии Канта, наоборот, в современной историко-философской ситуации некоторыми сторонами своего творчества Кант ближе нам, чем Гегель. Кроме критических замечаний, Э.Ю.Соловьев высказал ряд конструктивных идей, связанных с разработкой проекта всемирной истории философии. Одна из них касается "эпохального субъекта" философского творчества, под которым он понимает не мистическую коллективность, а интегральную совокупность "оппозиций" философских воззрений, существующих в данную историческую эпоху. В этих оппозициях и проявляется диалектика историко-философского процесса. Откликнувшись на призыв изучать историю философии как "историю философской культуры", он обратил внимание на то, что в таком случае "философскую культуру" следует понимать гораздо шире эксплицитно выраженных философских идей и что в определенные эпохи реальная жизнь мировоззрения не находит адекватного выражения именно в философских учениях. Следовательно, в историко-философском исследовании придется превращать имплицитное в эксплицитное, категориально-философски формулировать мысли, которые исторически существовали и воплощались в ином языке.

Но, какие бы новации ни содержались в проектах культурологического подхо-

да, практические потребности при создании крупномасштабных историко-философских исследований порождают необходимость в сквозных организующих идеях, упорядочивающих разнообразный эмпирический материал. Идея "оппозиций", о которой говорил Э.Ю.Соловьев, тем и хороша, что она не выдуманна, а навеяна реальным опытом исследований. Так, в 70-е годы появилась серия книг И.С.Нарского по западноевропейской философии ХУП-ХІХ вв. Как он сам отмечал, одной из главных организующих идей серии было историческое подготвление синтеза рационализма и эмпиризма, первым несовершенным выражением которого была немецкая классическая философия с ее теорией единства противоположностей. Историко-философский процесс нового времени без всяких натяжек может быть представлен как исторически развертывающаяся триада (ХУП в. - рационализм, ХУІІІ в. - эмпиризм, ХІХ в. - осознанная необходимость синтеза этих противоположностей, реализованная по-настоящему только в диалектическом материализме). В.В.Сильвестров в качестве центральной оппозиции при рассмотрении новой философии предложил противоположение "эйдоса и логоса" - живой практики общения и ее философско-категориального оформления. К сожалению, эта идея была выражена в слишком общей форме, чтобы можно было как следует уяснить эвристическое значение ее при интерпретации тех или иных феноменов духовной культуры.

Следующий уровень историко-философского исследования (в порядке сужения предметной области изучения) - это национальные истории философии. На секции эта проблема была поднята в выступлении Б.К.Гензелиса, который на примере различного восприятия философии Гегеля в России, Великобритании и Италии показал действенную роль национальной философской традиции. Тема национального своеобразия философской мысли содержит целый спектр методологических проблем, которые практически встанут перед авторским коллективом при создании всемирной истории философии. Здесь исходный факт, который надлежит как следует методологически осмыслить, заключается в неравномерности философского развития мысли у разных народов. Этот факт отмечается уже на почве античной мысли: философский вклад Эллады и Древнего Рима несоизмеримы. Римская философия с самого начала носила "отраженный" характер, что, между прочим, ничуть не унижает Древний Рим, и это понимал и эксплицитно формулировал уже Вергилий. Философская мысль западноевропейского средневековья в силу хорошо известных идеологических особенностей того периода представляла собой единое целое, и только Ренессанс кладет начало некоторой национальной дифференциации, хотя гуманизм по-прежнему оставался всевропейским движением. Такой же характер носила и Реформация.

Лишь ХУП в. положил начало формированию национальных философских центров (не в технически-организационном смысле этого слова, конечно). В Англии воз-

никает традиция бэконовского эмпиризма, во Франции – картезианство, в Италии же, наоборот, ростки самостоятельной мысли постепенно глоснут под жестоким контролем Контрреформации и она постепенно становится в идейном отношении провинциальной. Германию испепелила тридцатилетняя война, и это содействовало усилению религиозного сектанства(пиеизм), из под которого лишь в начале следующего столетия довольно робко высвобождается философская мысль под определяющим воздействием Лейбница.

XVIII век дает уже нам что-то похожее на философскую гегемонию Англии. Социальные мыслители тщательно изучают ее политический строй и стараются возвести в ранг теории практику представительного правления (Монтескье, Гельвеций), Вольтер отдается пропаганде ньютоновой физики и космологии, способствуя вытеснению и научной дискредитации "родного" картезианства. В Германии Юм стимулирует философскую революцию кантовского критицизма, а эта философская революция, в свою очередь, дала начало тому удивительному взлету теоретической мысли, который называется "немецкой классической философией".

С начала XIX в., точнее, с середины его второй декады, сразу после окончания наполеоновских войн Берлин становится своего рода Меккой философии, куда стекаются лобознательные молодые умы, жаждущие уяснить последнее слово "науки" – абсолютной науки об абсолютном. Новый тур европейских революций – революции 1848–1849 гг. – радикально меняет интеллектуальный климат, и от философской гегемонии Германии остаются одни воспоминания, и только марксизм ассимилирует живое непреходящее содержание этой великой традиции. С тех пор не приходится говорить о философской гегемонии какой-либо отдельной страны, но национальное своеобразие сказывается в ситуации наибольшего благоприятствования, создающейся в той или иной стране в зависимости от культурных традиций и влияющей на преимущественное распространение в ней именно таких, а не других философских течений. Так, традиция классического эмпиризма способствовала тому, что последние сто лет философское движение в Англии совершается под определяющим воздействием позитивизма, а в Германии, например, позитивизму никогда не удавалось занять господствующее положение в академической философии.

Следующий уровень историко-философских исследований имеет своим предметом отдельные философские течения или школы (школа, на наш взгляд, более мелкое деление историко-философского процесса, ибо одно и то же философское течение может быть представлено несколькими школами; это довольно просто проследить на истории того же позитивизма). Всякое течение мысли является до некоторой степени идеальным предметом по сравнению с эмпирическим многообразием, составляющим в своей совокупности жизнь философских идей в определенном периоде общественного развития. Представляя некоторую последователь-

ность идей, образующих общую платформу течения, этот объект создается уже абстрагирующей деятельностью исследователя в соответствии с определенными теоретическими критериями принадлежности или непринадлежности данной совокупности мыслей к тому кругу идей, который уже заложен в исходном определении течения. Конечно, любой объект научного исследования уже предполагает какую-то идеализацию, но степень этой идеализации различна. Когда мы имеем дело с философским течением, эта степень настолько значительна, что ее следует учитывать при работе с данным понятием. Но зато, чем выше степень абстрактности объекта, тем в большей степени он допускает применение методов теоретического анализа.

Так и в данном случае. Применительно к понятию философского течения удобней всего пользоваться диалектической моделью процесса. Здесь легче фиксировать, отвлекаясь от бесконечного числа фактических потребностей, исходные и конечные точки процесса, а также фазы, которые проходит явление в своем развитии и упадке. При анализе течения яснее заметны и внутренние противоречия его платформы, и трудности проблемного порядка, с которыми встречаются его приверженцы.

Возьмем для примера два определяющих течения докантовской философии: рационализм и эмпиризм. Рационалистический стиль мышления проявляет себя в установке гносеологического дуализма, стремящегося четко разграничить сферу видимости, в которой обречено пребывать обыденное сознание "толпы", погрязшей в чувственности, и сферу подлинной реальности, открывающуюся для того, кто решил полагаться исключительно на усмотрение разума. Дуалистический исходный пункт в предельно обостренной форме фиксирует различие в системе мироздания, заостряет различие до противоположности. Лишь после этого проблема монизма обнаруживает свою глубочайшую сущность и вместе с тем все неимоверные трудности, которые лежат на пути реализации монистической установки. А что такое рационалистический монизм, доведенный до логического предела, мы можем судить по системе Гегеля, у которого эксплицитно выражена основная предпосылка всего рационализма – тождество мышления и бытия. И, как только эта предпосылка была выявлена, рационализму как философско-гносеологическому принципу был нанесен непоправимый удар. Так кульминация рационализма стала одновременно началом его упадка, возведенного вначале абстрактно-философским критерием с позиций иррационализма (Шеллинг-Шопенгауэр-Киркегор) и материализма (Фейербах, Маркс), а затем просто вытесненного развитием положительного знания о природе и обществе (и в этом процессе существенную роль тоже сыграл марксизм). Развитие науки позволило осознать принципиальную ограниченность традиционного рационализма: его спекулятивный – умозрительный – характер. Тем самым определилось и его историческое

значение – быть умозрительным предвосхищением "белых пятен" научной картины мира и верой в окончательное разрешение "мировых загадок".

Таким образом, вся история европейского рационализма от Декарта и до Гегеля совершенно естественно укладывается в схему диалектического процесса и можно было бы без труда наметить в нем промежуточные фазы, но мы этого сейчас делать не будем по недостатку места, ибо наша цель сейчас – лишь дать иллюстрацию методологической рефлексии на уровне философских течений. Именно здесь с особенным успехом может быть применен и диалектический принцип единства логического и исторического, о котором на конференции говорил В.А.Жучков. В рамках отдельного течения историческую последовательность появления отдельных мыслителей с их доктринами можно представить как нарастание смыслового содержания, постепенное восхождение от абстрактного к конкретному, т.е. как постепенное логическое развитие темы до ее максимальной насыщенности. Правда, это развитие незначително изображать как достижение абсолютной истины, это всего лишь логика исчерпания принципа, которая неизбежно ведет к его падению. Но это уже процесс иного характера, отображение которого гораздо сложнее, так как интерналистский подход здесь уже явно недостаточен. Иначе говоря, оставаясь в рамках течения и прослеживая его судьбу, мы остаемся на почве целостности и тут уже только от нашего искусства зависит, сумеем ли мы ее теоретически отобразить.

Но когда мы стоим перед более обширной задачей, то, не будучи идеалистами гегелевского толка, мы не имеем права заранее постулировать целостности, если речь идет об изучении философии в масштабе страны, региона или всего мира. У Гегеля для таких случаев были припасены понятия "народный дух" и "мировой дух", они – то и представляли онтологическую основу единства соответствующих предметных областей. С позиций материализма это абсолютно неприемлемо, а следовательно, неприемлемо и беззаботное оперирование понятием целостности, когда оно просто постулируется, заранее предполагается без указания эмпирических оснований для этого. Между тем подход Маркса в этом вопросе был всегда строго научным: материалистическое понимание истории отнюдь не постулирует *a priori* единство мировой истории, но, наоборот, зиждется на том, что это единство – отнюдь не исходная данность, а результат исторического процесса, который в конечном счете (если не произойдет катастрофы) приведет к "обобществившемуся человечеству". Тот же самый подход нужен и в сфере духовной культуры, где тоже не следует заходить в постулировании целостностей дальше, чем позволяют эмпирические данные и теоретически определяемые условия их существования.

Гарантированную целостность в качестве предмета исследования мы получаем на уровне единичности, т.е. отдельных концепций, принадлежащих тем или иным

мыслителям. Это исходный уровень исследования, который в нашем изложении оказался последним, так как мы двигались в обратном порядке: от предельно широкой – глобальной – предметной области к единичным фактам историко-фило-софского процесса, под которым следует понимать, как справедливо подчеркнул Л.В.Поляков, концепцию "определенного мыслителя". Но напрасно думать, что воспроизведение этой единичной целостности осуществляется автоматически, и здесь мы бы не согласились с только что упомянутым автором, который считает, что уяснение смысла концепции есть результат "описания, т.е. достаточно пассивной подражательной процедуры". Можно согласиться, что смысл концепции мы "описываем", но только мне кажется, что "описание смысла" – отнюдь не пассивное "подражание", но как раз весьма активный процесс реконструкции концепции, который требует от историка собственных мыслительных усилий, а не механического воспроизведения "данности". При механическом воспроизведении мы схватываем лишь "букву" концепции, но никак не ее дух.

Возьмем, например, многочисленные изложения учения Гегеля в нашей литературе: редко в каком из них можно найти хотя бы частицу того обаяния, каким обладала философия Гегеля в глазах лучших представителей передовой молодежи 30 – 40-х годов прошлого столетия! Часто такое изложение настолько просто, что совершенно повисают в воздухе разного рода пошрительные эпитеты, которыми авторы награждают Гегеля как теоретического предшественника Маркса и Энгельса. А получается это потому, что сама реконструкция концепции представляет собой проблему, и еще какую! Легко взять отдельные положения да соединить их формально-логической связью, соответствующей тематическому движению мысли, скажем, от общего к частному (возможен и другой порядок изложения), но очень трудно и, может быть, до конца и невозможно репродуцировать концепцию в ее органической логике, присущей самому творцу, а не приносимой извне для удобства историографа и школяра, исповедующих на практике принцип "экономии мышления", хотя и отвергаемый ими в теории. Но мы не будем дальше углубляться в эту проблему, потому что пора вернуться к той теме, с которой мы начали, – к обобщению исследовательской практики как необходимой почвы плодотворных методологических выводов. Специальным предметом обсуждения на секции стал коллективный труд "Философия эпохи ранних буржуазных революций" (М., 1983).

И действительно, эта книга во многом примечательна и по ней можно судить о современном уровне марксистского историко-философского исследования, о том, чего удалось добиться и что еще предстоит сделать. Прежде всего авторы исходят из необходимости дальнейшей конкретизации "специфического отношения философского сознания к общественному бытию". Конечно, положение об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию

принадлежит к основополагающим принципам марксизма, но все дело в такой его концентрации, которая бы превращалась в совокупность исследовательских программ, позволяющих превратить общий принцип в систему научного знания, охватывающего разные периоды исторического процесса. Ключ к познанию философской мысли XVI–XVII вв. авторы справедливо нашли в прослеживании систематической связи между социальной и философской революциями. Таким образом, в центре всего труда – двуединый процесс социально-философской революции, еще не завершившийся полностью к началу эпохи Просвещения, но уже успевший выявить наиболее характерные черты. Особенно следует подчеркнуть идею философской революции, выдвинутую авторским коллективом на передний план и рассмотренную в единстве с социально-историческими условиями ее разворачивания. Отсюда и своеобразная композиция труда, распадающегося на две части. В первой части речь идет о сдвигах в общественном сознании, порожденных эпохой становления буржуазных общественных отношений. Потому, как это ни покажется странным педанту от философии, привыкшему к раз и навсегда установленному порядку обсуждения философских материй от основного вопроса и далее ко все более частным предметам, здесь сначала раскрываются изменения в содержании и направленности социальной философии. Именно сдвиги в социальной философии позволяют убедительнее всего показать непосредственное идеологическое значение философской революции XVII в. Особенную заслугу авторов составляет всесторонний анализ идеологического значения Реформации в процессе перестройки общественного сознания. Этому вопросу посвящена львиная доля первой части. Особенно интересны разделы, написанные В.В.Лазаревым и Э.Ю.Соловьевым. Формально значение Реформации признавалось в нашей литературе всегда и приводились соответствующие цитаты из классиков, но дальше этого дело не шло, может быть, потому, что аналитический разбор духовных новаций протестантизма легко мог быть истолкован как проявление "религиозной апологетики". Нигде, пожалуй, антиисторический подход к роли религии в обществе не сказывался так пагубно, как в этом вопросе. Историческое значение Реформации никак нельзя понять, если смотреть на протестантизм только с точки зрения сегодняшних задач антирелигиозной пропаганды. И вот, пожалуй, впервые в нашей историко-философской литературе выясняется, какое гносеологическое значение имел Лютеров принцип оправдания верой и почему он послужил необходимой предпосылкой картезианского когито. Нелегко понять сегодняшним атеистам, что люди той переходной поры все еще относились к теологическим вопросам со всей серьезностью и даже более того – с наивысшей серьезностью, на которую только были способны. Именно поэтому сдвиги в общественном сознании находили выражение прежде всего в религиозной идеологии. Конечно, во все века были атеисты и материалисты, да только их взгляды были частны, не "репрезента-

тивны", как говорят социологи, или, если угодно, – как это ни страшно признать – не народные, элитарны. Лютер – то был гораздо ближе народному сознанию, чем Эразм, да и тот, как известно, не был атеистом. Время, когда общество, хотя бы в его высших и средних слоях, становится атеистическим, было далеко впереди. Для того и нужен научный историко-философский анализ, чтобы покончить с предрассудками антиисторического сознания, жаждущего увековечить себя в любой эпохе, найти свои ценности где только можно и объявить их наиважнейшими для всех времен. Диалектико-материалистическое мировоззрение снимает абстрактный рационализм эпохи Просвещения, но это только в принципе, а в практике преподавания и пропаганды мы еще во многом просто повторяем вольтерьянцев XVIII в., видевших в религии одно лишь заблуждение и думавших, будто историческое развитие самосознания совершается в некоем "свободном пространстве", но само это свободное от религии пространство – результат исторического развития, а не его предпосылка.

Конечно, авторы не сводят всю мировоззренческую проблематику эпохи к феномену Реформации, который рассматривается лишь как одна из идеологических предпосылок собственно философской революции, проанализированной во второй части книги. Здесь всесторонне раскрыта теоретическая картина мира, выработанная на основе тех сдвигов в общественном сознании, которые зафиксированы в первой части. И вот здесь закономерно наряду с переосмыслением традиционных теологических понятий (на это особенное внимание обращает В.В.Соколов) появляется и скептицизм, "новый пирронизм", обстоятельно разобраный В.М.Богуславским. Действительно, Монтень для этого времени – фигура эпохальная, так же как Лютер или Декарт. Правда, построение книги таково, что взгляды Монтеня и других скептиков XVI в. рассматриваются после анализа великих рационалистических систем XVII в., а это разные все-таки периоды в рамках одной и той же эпохи, но это уже почти неизбежные издержки коллективного творчества. Интересно и нетрадиционно на фоне существующей литературы Н.В.Мотрошилова анализирует понятие человеческой природы, в котором соединились признаки естественнонаучной трактовки человека с учением о ценностях и нравственных ориентирах личности. Но и здесь остается пожалеть, что раздел о человеке, заканчивающий книгу, оторван от раздела, в котором разбирается социальная философия эпохи. Но это искусственное разделение объясняется, по-видимому, чересполосицей, трудно преодолимой, когда разные авторы со своим собственным видением вещей объединяются в рамках единого исследовательского проекта. И все же одно из главных достоинств книги то, что она все-таки принадлежит к жанру коллективных монографий, тогда как нередко этим именем нарекаются обыкновенные сборники статей. Усиливает коллективную монографию и историко-научный аспект исследования: в книге определенное



место занимает анализ возникновения в тот период международной научной общности – "республики ученых"– и на этом фоне рассмотрена "натуральная философия" И.Ньютона, без которой, конечно, характеристика этой философской эпохи была бы неполна.

Само собой разумеется, что в обсуждаемой книге есть и недостатки. Думается, что мало места уделено рассмотрению борьбы разных тенденций в рамках эпохи и потому эта эпоха выглядит слишком монолитной. Здесь практически возникает тот самый вопрос, который мы обсуждали ранее: вопрос о границах реального единства. Сплось и рядом авторы употребляют понятие "философы ХУП в.", но что общего, например, между Гоббсом и Паскалем? Любовь к математике, которую, между прочим, Гоббс совершенно не понимал (это давно уже известно историкам науки)? И снова возникает проблема "репрезентативности" и критерия ее, проблема критерия отбора мыслителей для анализа и обобщения. Здесь, надо сказать, авторы очень и очень консервативны. В книге даже не упоминается светоч поздней схоластики Ф.Суарес (1548–1617) и Б.Грасиан (1601–1658), которого Б.Кроче считал одним из крупнейших философов ХУП в. Думается, эти проблемы имеют более общую причину: из кругозора авторов выпала "вся Контрреформация", а это весьма сложное явление, которое нельзя свести к свирепствам инквизиции и проискам иезуитов. Это была перестройка католицизма, организационная и идеологическая, позволившая ему устоять в борьбе с Реформацией и даже кое-что отвоевать у своего противника. В книге немного сказано о Паскале, но нет ни слова о янсенизме, а для Франции второй половины ХУП в. это то же самое, что лютеранство для Германии ХУI в.: все живое и честное, нравственно непоколебимое сплотилось вокруг янсенистов, некоторые из которых оставили неизгладимый след в мировой культуре. Мы имеем в виду не только Паскаля, но и Расина. Вообще "французские дела" не нашли в книге сколько-нибудь выпуклого отражения. Впрочем, так же, как и философская ситуация в двух других католических странах Западной Европы, в Испании и Италии. Германии в этом отношении повезло куда больше. Но это объективная сложность сочетания национально – специфического и эпохально инвариантного, о котором мы тоже уже упоминали. Все эти общетеоретические проблемы ждут прежде всего практического решения в ходе новых исследований, и опыт, накопленный авторами обсуждаемого труда, несомненно пригодится историкам философии в дальнейшей работе.

## СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ И АМЕРИКАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

И.С.Вдовина, Н.С.Юлина, Э.А.Заритовская

В свете идейных установок XXVII съезда КПСС, его требований углубленного и творческого развития обществоведческих наук, решительного их поворота к потребностям современной социальной и научной практики на секции были освещены и обсуждены актуальные проблемы и задачи марксистско-ленинского исследования и критического осмысления современной западной философии.

В тематическом отношении обсуждения на секции велись в нескольких направлениях. Значительное место в выступлениях ее участников было уделено общеметодологическим и методологическим проблемам историко-философского анализа и специфическим задачам критического осмысления новейшего этапа современной западной философии; ряд сообщений был посвящен критическому анализу методов исследования в современной идеалистической философии и западных историко-философских исследованиях. На заседании "круглого стола", организованного в рамках секции, обсуждались методологические вопросы изучения философии в странах Латинской Америки.

Характерной особенностью большинства выступлений явилось критическое обсуждение тематики немарксистских концепций 70 - 80-х годов, что содействовало разработке и уточнению общих подходов к анализу сложной, многоплановой и многопроблемной картины современной западной философии, оценке ее эволюции и определяющих тенденций.

Анализу работы советских исследователей по критике современной буржуазной философии посвятил свое выступление Ю.К.Мельвиль. Остановившись на послевоенном времени, он выделил ряд этапов, первый из которых охватывает 10-12 лет, когда критика стремилась разоблачать буржуазных философов как наемных идеологических оруженосцев империализма, во всех их высказываниях видела реакционный политический смысл и злую волю. Второй период начался примерно в 1957 г. выходом коллективного труда "Современный субъективный идеализм". Он знаменовал собой переход от навешивания ярлыков к разбору и теоретическому анализу западных концепций. Однако критика здесь была преимущественно

но негативная, направленная на разоблачение, правда уже не только политической, но и теоретической реакционности идеалистических построений, на выявление их гносеологических корней. В это время появляются и переводы работ Л.Витгенштейна, Ж.-П.Сартра, Р.Карнапа, Б.Рассела, Г.Райхенбаха и др. Третий период начинается с конца 60-х годов. Прежняя тенденция в основном сохраняется, но критика приобретает и положительный характер: выделяются и реальные проблемы, подчеркиваются интересные решения или подходы к ним; ряд проблем, поставленных западными философами, начинают разрабатываться советскими авторами в позитивном плане и прежде всего в той области, которая на Западе называется "философией науки", а у нас - "логикой и методологией науки". Переводится значительно больше работ, особенно структуралистов (Н.Мулуд, К.Леви-Строс, М.Фуко), а также постпозитивистов (Т.Кун, И.Лакатос, К.Поппер, М.Полани, С.Тулмин, П.Фейерабенд). Наконец, в последние годы наметились новые сдвиги. Суть их в том, что идеализм перестает быть жупелом; он признается необходимым элементом историко-философского процесса, который мог и может иметь позитивное значение.

Очевидно, что отношение к идеализму меняется, но, разумеется, не от отрицательного к положительному, а от абстрактного отрицания к конкретной оценке его роли и значения в историко-философском процессе; появилась необходимость различения "морального идеализма", о котором начали писать литераторы, публицисты и педагоги, от идеализма философского. Кроме того, если раньше понятия "наука" и "научный" означали что-то вроде непререкаемой истины, то сейчас складывается более точное понимание науки как социально-культурного явления. Признается, что в выработке научных гипотез и теорий участвуют не только чисто логические способности человека, но и нелогические, и даже нерациональные; достигнуто понимание того, что наука не может не включать в себя не только истинные положения, но и ошибки, и заблуждения.

Все это, считает Ю.К.Мельвиль, признаки поворота, имеющего принципиальное значение, который, в частности, позволит поднять нашу критику буржуазной философии на более высокий теоретический уровень. Но здесь, как и во всем человеческом, возможны перегибы. Эту опасность нужно иметь в виду, стараться соблюдать точность и адекватность в выражениях и никогда не забывать о коренной противоположности философского материализма и идеализма.

В.Н.Порус отметил, что положительные изменения в уровне критического осмысления современной западной философии до сих пор затронули сравнительно небольшую часть "академической" и "университетской" философской науки; в то же время в учебных курсах и в большом количестве исследовательских работ этот уровень все еще остается низким. Сам этот уровень прямо зависит от позитивной разработки проблем философии, без которой критика неизбежно през-

ращается в огульное отрицание. Принципиальность марксистской позиции – условие рациональной дискуссии, в ходе которой могут быть найдены важные развязки узловых проблем теории познания, логики научного исследования, теории личности и др. Современная политическая ситуация в мире, сложнейшие глобальные проблемы требуют не только нового политического мышления, но и новых подходов в сфере научных, культурных контактов, цель которых – наведение мостов понимания. Разумеется, сказанное не относится к крайним формам антикоммунистической и антисоветской идеологии, рядящейся в одеяния академической философии, которые необходимо разоблачать как низкопробные средства, служащие интересам международной реакции.

А.Ф.Зотов обратил внимание на узловые методологические проблемы критики современной буржуазной философии: реконструкцию исторического факта, историко-философской традиции, методiku отбора "знающих фактов", понятие методологической ретроспекции. Он подчеркнул, что научная история философии должна быть историей проблемных полей, а не собранием творческих биографий. Это особенно важно для современной буржуазной философии, где историко-философская разработка выступает как идеологическая борьба, ведущаяся не по "школам", а по проблемам.

Одно из важнейших требований при исследовании историко-философского процесса, отметила Т.А.Кузьмина, заключается в учете особенностей различных школ. У самих этих школ есть своя методология, определяемая специфичностью предмета исследования (на этом основании, например, различаются аналитический, структуралитический, герменевтический и т.п. методы исследования). Анализ этих различных методов исходя из некоей единой установки, как правило, оказывается несостоятельным: ставя вопрос о том, как что-то исследуется в различных школах и как надлежит изучать все это разнообразие, мы часто попадаем в плен самой этой плюральности школ, направлений, течений. Вопрос о методологии исследования начинает заслонять смысл историко-философского анализа, и мы, к сожалению, мало думаем о том, в чем же специфичность самого философского исследования как такового. Другими словами, вопрос о методологии историко-философского исследования не может быть решен вне вопроса о том, в чем состоит специфичность и эвристичность самой философии как особой дисциплины, сохраняющей свое смысловое единство при всем разнообразии философских школ. Последнее предполагает выявление исходных теоретических установок этих школ (шире – общей, или типичной, философской парадигмы того или иного исторического периода). Следуя именно этим путем, можно не только достичь единства теоретического и методологического аспектов анализа, но и обрести исторический и социально-культурный смысл самих историко-философских исследований.

Вопросам, связанным с ролью методологии в исследовании современной буржуазной философии и с особенностями историко-философского анализа, посвятил свое выступление В.М.Лейбин. По его мнению, на протяжении ряда лет специалисты в области историко-философского знания слишком много внимания уделяют методологическим проблемам, которые рассматриваются, как правило, в традиционном духе. Разумеется, разработка методологии – необходимая часть историко-философских исследований, однако перенос исследовательских акцентов с содержательного рассмотрения историко-философского знания на проявление, а по сути дела, повторение уже известных и разработанных в марксистской литературе положений не оставляет места для выявления и обстоятельного анализа новейших концепций современной западной философии.

Особое внимание В.М.Лейбин обратил на необходимость так называемой пролонгирующей функции историко-философского исследования, которая зачастую не учитывается нашими исследователями. Это особенно сказывается на анализе современной буржуазной философии, ибо постоянно наблюдается разрыв между возникновением и распространением на Западе различного рода философских школ, течений и направлений, с одной стороны, и своевременным раскрытием их содержания и мировоззренческой сути в отечественной литературе – с другой. Подобный временной разрыв обусловлен спецификой историко-философского исследования, традиционно обращенного в прошлое. Однако современная философская ситуация в сложном и противоречивом мире настоятельно требует выявления возможных перестроек в структуре философского знания с учетом обозримой перспективы, поэтому В.М.Лейбин сделал вывод о том, что в настоящее время пролонгирующая функция становится неотъемлемой частью историко-философского исследования, обнаруживающего свою открытость не только прошлому, но и будущему.

И.С.Вдовина, говорившая об особенностях немарксистской мысли Франции после 1968 г., также подчеркнула необходимость более адекватного изучения современной западной философии с целью выявления перспективных для самой этой философии проблем. В 70 – 80-х годах французская идеалистическая философия, как и западноевропейская философия в целом, претерпевает заметные содержательные изменения, вызванные новыми запросами социально-политического и научно-культурного характера. В центр философских дискуссий выдвигаются новые проблемы и новые теоретические позиции, складываются новые течения ("новые философы", "новые правые", "новый фрейдомарксизм" и др.), в значительной степени трансформируются направления, типичные для первой половины XX в. (экзистенциализм, персонализм, неомизм). Разумеется, определению "новый" во всех отмеченных модификациях нельзя приписывать абсолютное

значение, и марксистские исследования современной западной философии убедительно показывают ее тесную связь с предшествующими формами идеализма, повторение мыслительных ходов, критической аргументации и т.п. Так, позиции "новых философов", претендующих на создание нетрадиционных представлений о человеке и его месте в мире, об отчуждении и путях освобождения, обнаруживают свое родство с феноменологическо-экзистенциалистской философией и – особенно – со структурализмом; теоретическая платформа "новой правой" философии складывается из идей буржуазной социобиологии, западногерманской философской антропологии и др. Однако выявление истоков и генетических связей – это одна из задач историко-философского анализа; последний требует также выяснения замыслов, "интенций" претендующих на новизну учений и соотнесения их с общественно-политическими и культурными реалиями наших дней.

Выступление И.И.Блауберг было посвящено сравнительному анализу как методу историко-философского исследования. Историко-философский сравнительный анализ, подчеркнула она, предполагает определение места той или иной значащей проблемы в системе философского знания эпохи, в контексте определенного способа мышления, и исследование изменения самой проблемы соответственно смене способов мышления, познавательных задач и установок эпохи. В свете этих методологических принципов И.И.Блауберг проанализировала понятие интуиции в рационализме XVII – начала XVIII в., в немецкой классической философии и в учении А.Бергсона, отразившем черты переориентации буржуазной философии, ее переход к новому – "неклассическому" – способу мышления.

В.И.Молчанова и В.Л.Кошелева говорили об актуальности критического анализа феноменологической философии, которая наряду с такими течениями, как герменевтика, "аналитическая философия", философия науки, является ведущим течением западной философии XX в. Применение феноменологического метода на Западе уже давно вышло за рамки сугубо философских исследований в самые различные области естественнонаучного и гуманитарного знания. Вот почему изучение и критический анализ феноменологии может стать основой диалога между марксистской философией и многими немарксистскими концепциями по актуальным проблемам современной культуры в целом.

Это, как считает В.Л.Кошелева, в полной мере относится к концепции видного французского феноменолога М.Мерло-Понти. Философское учение Мерло-Понти является в настоящее время одним из наиболее влиятельных на Западе, чему в значительной мере способствуют обширные теоретико-методологические поиски французского мыслителя, которые он предпринимал, пытаясь критически пересмотреть классически-традиционный способ мышления и обосновать принципиально новый подход к решению специфически человеческих проблем.

А.А.Михайлов проследил этапы формирования философской герменевтики и пе-

реосмысления в ней фундаментальных установок классического идеалистического мышления. В этом плане особый интерес представляет полемика философской герменевтики с позитивистскими и сциентистскими установками философского мышления, содержание которой в существенной мере predeterminedено импульсами, исходящими из философии жизни В. Дильтея, феноменологии Э. Гуссерля и фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Анализ этих тенденций развития философской герменевтики свидетельствует о все большем отказе ее представителей от попыток создания специфической методологии духовно-научного познания в том виде, в каком это было характерно для взглядов раннего Дильтея, и о ее превращении в претендующую на универсальность теорию – герменевтическую философию. Об этом движении вполне очевидно свидетельствует позиция Х.-Г. Гадамера, который (это также подчеркнул М.М. Кузнецов), развивая идеи экзистенциальной герменевтики Хайдеггера, выдвигает концепцию универсальной герменевтики, главная цель которой заключается не в разработке теории понимания или методологии гуманитарных наук, а в описании условий, делающих возможным понимание вообще. И хотя этот демарш сопровождается включением в сферу философского анализа ряда новых, ранее неизвестных идеалистической философии проблем, он тем не менее свидетельствует о неспособности буржуазного сознания воспринять те радикальные изменения, которые в свое время были осуществлены в философии марксизма.

Б.Л. Губман критически проанализировал теоретико-методологические основания неотомистской концепции культурно-исторического творчества. В мире, где "умер бог", единственно возможным путем возрождения влияния религии, с точки зрения неотомистских теоретиков, оказывается провозглашение теонимистичности человека, сакрализации его деятельности как субъекта истории. Пионером в этом начинании можно считать Ж. Маритена, но наиболее последовательная разработка проблемы содержится в работах таких представителей трансцендентального неотомизма, как К. Войтыла, А. Донтейн, Э. Корет, Ж. Ладриер, М. Моллер, К. Ранер и др. Мисцифицируя подлинные истоки культурно-исторического творчества субъекта, неотомисты провозглашают таковым его тяготение к божественному абсолюту. В поисках модели "человека действующего" представители "вечной философии" изображают его лик при помощи методологических установок и категориального аппарата, разделяемого сегодня разнообразными течениями католического "аджурнаменто". Это способствует определенному единству во взглядах католических философов, обращающихся к антропологической проблематике.

О задачах критического изучения современной неоконсервативной идеологии говорил А.С. Панарин. По его мнению, в советской литературе французский неоконсерватизм освещается весьма односторонне – главным образом в форме критики воззрений "новых правых", представленных группировкой ( клубом ) ГРЭС.

Другие составляющие неоконсерватизма – "новые экономисты" и "новые правые". из клуба ОРЛОЖ остаются практически неисследованными. Между тем именно они отражают специфику консервативного сознания по сравнению с традиционным консервативно-романтическим утопизмом, историки которого относятся ко временам Реставрации (первая треть XIX в.).

В отличие от консервативных романтиков прошлого неоконсерватизм не отвергает капиталистической рыночной системы или институтов буржуазной политической демократии. Их идеал – не средневековье, а капитализм эпохи "свободной конкуренции". В этом смысле специфику неоконсервативного сознания выражают "новые экономисты" – французская разновидность либерализма, представленного в США Чикагской школой (М.Фридман, Г.Беккер и др.).

Игнорирование либералистской составляющей неоконсерватизма, считает А.С.Панарин, приводит к слиянию его с консервативно-романтической критикой современного индустриального ("массового") общества. Это нередко и происходит, когда к числу неоконсерваторов относят Л.Мемфурда или Ж.Элюля. Неоконсерватизм представляет собой не элитарное умозрение академического толка, а активную общественно-политическую доктрину, оказывающую влияние не только на идейный климат Запада, но и непосредственно на политику, на принятие государственных решений. И наиболее активным влиянием отличается именно либерализм. Исходящие от него рекомендации по более активному поощрению частной предпринимательской инициативы, сокращению государственных расходов, демонстражу социальных программ вошли в политический арсенал правящей партии в США, Великобритании, ФРГ, Франции.

Классифицируя отдельные течения неоконсерватизма по степени их влияния на правительственную политику, автор приходит к выводам, касающимся политических судеб и перспектив неоконсерватизма. Чем в большей степени тот или иной национальный вариант неоконсервативной идеологии представлен либертаризмом, тем сильнее собственно политическое влияние неоконсерватизма. Напротив, неоконсерватизм становится политически маргинальным течением, если в нем получают преобладание другие составляющие – так называемый неотрадиционализм или "правый популизм". Учет политического статуса неоконсерватизма делает его критику более действенной и практически значимой.

О задачах критического анализа современной буржуазной философии, и особенно ее новейшего этапа, говорилось также в выступлениях М.И.Ананьевой, Б.Г.Нуржанова, А.В.Перцева, В.П.Рачкова, А.А.Трухиной, А.А.Яковлева.

Н.С.Юлина отметила, что для выработки стратегии и тактики марксистской критики буржуазной философии принципиальное значение имеет осознание того обстоятельства, что в 70 – 80-е годы главные тенденции буржуазной философии в большей мере, чем в предшествующее десятилетие, определяются глубиной и



масштабами развертывания НТР, ее социальными и интеллектуальными последствиями. Для философии особое значение имеет превращение науки в доминантную форму культуры (имеются в виду западные страны, во многих восточных странах культурной доминантой по-прежнему остается религия). Разумеется, сама наука в различных теориях выступает в идеологически окрашенном виде, тем не менее остается фактом, что наука (и научная рациональность) является той точкой отсчета, по отношению к которой определяется значимость того или иного учения, актуальность проблематики, господствующий стиль мышления (сопряженность с наукой присутствует в любой философской теории, как сциентистской, так и антисциентистской, где попытки автономного определения философии строятся по принципу отрицания научных структур мысли).

Н.С.Юлина подчеркнула особое значение исследований и критики тех течений, которые ориентируются на научную рациональность или прямо занимаются ее осмыслением. В нашей литературе уже зафиксирован и в определенной мере исследован факт возросшего статуса философии науки. В меньшей мере оценена значимость и важность исследования философских течений, развивавшихся в рамках аналитической традиции мысли. А между тем сложившиеся под влиянием неопозитивизма аналитическая традиция мысли и аналитический стиль мышления стали господствующими в англоязычной философии, в этом ключе сейчас работает большинство из ныне живущих в западном мире профессиональных философов.

В советской литературе накоплен определенный опыт по исследованию аналитической философии<sup>1</sup>. Однако, учитывая распространенность и идейное влияние аналитической философии, этих работ явно недостаточно. Многие проблемные поля ее многие годы останутся "белыми пятнами". Отсутствие у нас достаточно-го количества специалистов, способных квалифицированно исследовать аналитическую философию, во многом объясняется тем, что работа в этой области требует особых навыков и профессиональной выучки.

Дело в том, что философы-аналитики, как правило, имеют двойное образование и работают по философским проблемам междисциплинарных областей (философия и языкознание, философия и логика, философия и когнитивные науки и т.д.). Объективно оценить их философско-мировоззренческие выводы можно только в случае понимания содержания научных проблем, которые послужили для них предметом осмысления. Следует также иметь в виду, что аналитическая философия сегодня существует не в форме монологов "великих мудрецов" (какой, например, была философия Хайдеггера), а в форме длящихся многие годы дискуссий, в которых участвует множество сторон. Для того чтобы уяснить содер-

---

<sup>1</sup> См. работы И.С.Нарского, А.Бегияшвили, В.А.Лекторского, В.С.Швырева, М.С.Козловой, Р.Павилениса и др.

жание дискуссий, необходимо знать их предшествующую историю, а все это требует от исследователя больших усилий. Современные философы, работающие в аналитической традиции мысли, во многом пересмотрели интеллектуальный багаж неопозитивизма и само понимание аналитических методов. Вместе с тем они остались верны требованию делать акцент на аргументативности, доказательности философских рассуждений. В связи с этим у них сильна тенденция к использованию формальных методов, в первую очередь методов формальной логики.

Все это требует от исследователя аналитической философии определенной переквалификации (знания современной логики, научных дискуссий и др.). Подготовка, которую получают наши студенты и аспиранты на философских факультетах, явно недостаточна для того, чтобы квалифицированно разобраться в этом типе философии. Требуется общее повышение уровня нынешнего философского образования, в противном случае мы не сможем не только критиковать, но и понимать современную аналитическую философию.

Э.Н.Лооне (Тарту) подвергнул сомнению прозвучавший на конференции тезис о существующем у нас методологическом крене в обсуждении проблем исследования западной философии. По его мнению, именно неразработанность методологических подходов, адекватных для анализа нового содержания западной философии, в значительной мере повинна в том, что одно из влиятельнейших течений буржуазной философии – аналитическая философия, суть которой состоит не в системе, а в методе, стиле, подходе, аргументации, оказалась малоизученной и слабо понятой. В отношении аналитической философии все еще используются стереотипы, в свое время применявшиеся к ранним формам неопозитивизма. По отношению к современным формам аналитической философии они уже не работают. Достаточно сказать, что аналитическая философия сегодня не ограничивается философией языка, логикой и методологией науки. В сферу ее осмысления вовлечены история, право, экономика, этнография и другие дисциплины, изучающие общество.

При изучении аналитической философии истории, являющейся одной из наиболее развитых обществоведческих дисциплин в рамках этого направления, встает целый ряд методологических проблем, без решения которых невозможно понимание этой философии. Первая проблема: различение задач, которые ставят аналитические философы, способов доказательств, применяющихся для решения этих задач, получаемых результатов – философских утверждений, а также анализ соотношения логической связи этих трех компонентов. Специфическим условием правильности описаний текстов аналитических философов истории является достижение их понимания, т.е. способность рассуждать способами, принятыми в аналитической философии, умение ставить и решать аналитические задачи. Когнитивная критика аналитической философии истории должна включать

критику истинности результатов, логичности рассуждений, а также адекватности исследовательских задач и их решений. Критическая деятельность нацелена также на извлечение положительных и отрицательных уроков. Она учит нас тому, каких ошибок в рассуждениях или утверждениях следует избегать, почему ошибки возникают и как устранять их причины, какими постановками вопросов, рассуждениями, способами доказательств можно воспользоваться. Разумеется, наша критика аналитической философии истории является критикой классовой, идеологической. Но при этом следует различать критику философских взглядов и критику общественной деятельности философа – тут не всегда налицо полное совпадение позиций.

В выступлении М.С.Козловой проводилась мысль, что эффективность марксистской критики философских концепций тесно связана с адекватностью их историко-философского истолкования. Специальное внимание было уделено трудностям интерпретации и критики лингвистической философии XX столетия, и прежде всего взглядов основного ее теоретика Л.Витгенштейна.

В процессе герменевтического вчитывания в философский текст важным ориентиром для исследователя должна выступать связность, целостность его интерпретации. Смысловые же "разрывы" следует считать сигналом неверного понимания. Так, закрепившаяся в советской литературе традиция подтягивания учения Л.Витгенштейна к позитивизму ведет к деформации, потере специфики, целостности концепции, ее рассогласованию, отключению внимания от положений, не поддающихся под клише позитивизма (идея "невыразимого", трансцендентального в "Логико-философском трактате" и др.). Бытующая оценка взглядов Л.Витгенштейна как радикально антиметафизических (непременный признак позитивизма) приводит к психологическим, биографическим и другим неувязкам.

В ряде наших работ (в том числе в учебных пособиях) о Витгенштейне и лингвистической философии наговорено много неверного и даже абсурдного. Это утверждение о бунте данной группы философов против науки, об их обращении к мышлению обывательски мыслящих людей, об интересе только к исключениям, об освобождении языка от философии, использовании анализа для самоистребления и многое другое.

Поучительно и то, что отвергавшиеся рядом советских философов витгенштейновская концепция языка, значение знаков и прочее сегодня широко включены в теоретическую лингвистику и у нас и за рубежом. То есть движение теоретических идей в этом случае прошло мимо их работ, содержащих недостаточно продуманные критические оценки.

Нынешняя ситуация ставит актуальную задачу исправляющей интерпретации и более адекватной марксистской критической оценки лингвистической философии как специфической концепции. Такая интерпретация должна извлечь общие

уроки из практики работы с западными течениями мысли. Ведь при значительном искажении предмета анализа критическая аргументация превращается в псевдоаргументацию, адресуется мнимому противнику, бьет мимо цели.

На заседании "круглого стола" Р.Бургете подчеркнул важность анализа социально-исторического контекста при изучении возникновения тех или иных философских идей. Для стран Латинской Америки контекстуальный анализ приобретает особую значимость, поскольку колонизация привела здесь к достаточно сложным (не классическим) взаимоотношениям в системе общественного сознания, в частности сохранению элементов древних культур в мировоззренческих структурах (последнее обстоятельство дает богатый материал для сравнительного анализа общечеловеческого процесса становления мировоззрения древних народов). Докладчик специально остановился на том типе философствования, который кубинец Х.А.Кабальеро назвал "избирательной философией", где под "избирательностью" понимается методологический прием, к которому прибегали мыслители в период перехода от средневековой схоластики к философии нового времени. Философские системы, возникшие в этом русле, являются, по сути дела, выражением идеологии независимости, первыми национальными философиями. Р.Бургете обратил внимание на необходимость преодоления упрощенного подхода к оценке роли и значения позитивизма в странах этого региона; позитивизм как форма буржуазной идеологии отнюдь не является здесь результатом простого подражания европейскому позитивизму; в специфической переработке он нередко выступает его критикой.

В докладе А.Б.Зыковой было отмечено, что в настоящее время латиноамериканская философия представляет интерес для марксистского исследования с точки зрения не только ее внутреннего содержания и развития, но и ее вклада в формирование общей картины западной современной философской мысли. Раздвигая границы европоцентристских представлений о мире и живущем в нем человеке, дополняя европейскую философию ценностями собственной культуры, латиноамериканская философия по-своему оттеняет некоторые идеи философии европейской, заставляя последнюю смотреть на себя "со стороны", рефлексировать о себе под новым углом зрения.

Сегодня, когда стало очевидным, что человечество взаимосвязано гораздо многостороннее, чем это представлялось до сих пор, и когда встал вопрос о бережном отношении не только к культуре отдельных народов, а к культуре человечества в целом, по-новому понимается смысл латиноамериканской философии, посвятившей себя проблемам исследования и сохранения самобытности национальной истории и культуры. На первый план выступает не ее сосредоточенность на собственных проблемах, а стремление внести свой вклад – в том числе философский – в совокупную культуру сегодняшнего человечества.

А.В.Шестопалом была дана характеристика основных этапов в эволюции социальной мысли региона. С появлением капиталистических элементов в латиноамериканских обществах в социальной философии этих стран возникает две тенденции. Первая – "философия развития" ("дессаролизм") – в значительной степени отражает установки буржуазного космополитизма. В ней определяются цели социального развития. Однако прогрессистские концепции здесь с первых шагов оказываются связанными с сохраняющимися представлениями о национальной элитарности, в соответствии с которыми одни страны выступают неизменно ведущими в социальном прогрессе, а другие принимают блага прогресса из рук лидирующих стран.

Другая ветвь буржуазной социальной философии в этом регионе – "философия независимости" ("индепендентизм") – делает упор на проблемах прав народов, переводя, таким образом, вопросы социального равенства и буржуазной демократии в план межнациональных отношений. Вместе с тем в рамках этой тенденции сохраняется значительный элемент исторической метафизичности, абсолютизации специфики отсталых и зависимых обществ.

В современной ситуации нарастают новые тенденции размежевания социально-философской мысли в странах Латинской Америки. Один из полюсов притяжения составляют идеи марксизма-ленинизма, где космополитизму буржуазной "философии развития" и национализму мелкобуржуазной "философии независимости" противостоят принципы пролетарского интернационализма, синтезирующие на качественно высшем уровне демократические идеи независимости и прогресса латиноамериканских обществ. Другой, реакционный полюс социальной философии притягивает к себе нисходящую ветвь в буржуазной прогрессистской традиции, где теряется элемент развития и восстанавливается под видом "взаимозависимости" идея ограниченного либо "нулевого" развития, консервирующего отсталость и вырождающуюся линию буржуазного национализма. Эти два полюса определяют то поле напряжения, в котором разворачивается необычайно сложная философско-социологическая полемика.

Эффективная критика немарксистских философско-социологических концепций в странах Латинской Америки в настоящий момент особо нуждается в политически корректном, дифференцированном подходе, учитывающем общественную позицию того или иного теоретика, его мировоззренческую траекторию.

О необходимости разработки научнообоснованных критериев для выработки марксистской позиции, позволяющей выявить своеобразие и оригинальные черты латиноамериканской философии говорил А.Ф.Шульговский, подчеркнувший, что главная задача для достижения этой цели заключается в разработке таких критериев с учетом развития философии и общественной мысли в мире в целом. Вопрос о соотношении общего и особенного в истории латиноамериканской философии

и общественной мысли требует сопоставления с аналогичными этапами развития философии в других регионах мира, прежде всего в Западной Европе и России. Такой подход позволит более полно прояснить взаимосвязь общего и особенного в рамках универсальных тенденций в латиноамериканском Просвещении, романтизме, позитивизме, понять особенности борьбы материализма и идеализма в этом регионе.

Сама реальность Латинской Америки диктует необходимость поиска новых, свободных от европоцентризма, нестандартных методологических подходов, которые соответствовали бы специфике исторических, социально-духовных процессов на континенте, считает В.Б.Земсков. Рассмотрение их в соответствии с глобальными духовными течениями современности, с борьбой мировых идеологий позволяет по-новому оценить их философскую и гносеологическую значимость. Так, в свое время в советской латиноамериканистике философское учение Л.Сеа определялось как буржуазное, а сегодня совершенно очевидно, что подобное определение искажает его природу и обедняет панораму прогрессивных, антибуржуазных, социалистически ориентированных течений наших дней.

Об особой значимости принципов истоизма при анализе взаимодействия универсального и специфически-национального в изучении философских процессов, происходящих в Латинской Америке, говорилось в выступлении Г.Г.Кромбет. В этом плане особый интерес представляет, например, вопрос о соотношении философии "латиноамериканского", являющейся своеобразным философским осмыслением национального самосознания латиноамериканских народов, с марксистской философией, их противоположности и возможности диалога и сотрудничества.

Оживленную дискуссию вызвало выступление Т.В.Гончаровой, высказавшей мнение о том, что историко-философские построения латиноамериканских мыслителей (в том числе и мыслителей старшего поколения, таких, как Д.Рибейро, Ф.Кардозо, Л.Сеа) все больше приобретают "глобалистские" очертания, теряя при этом свой специфически-национальный оттенок. В них на первый план выдвигаются философские проблемы, связанные с идеями "грядущей цивилизации" и будущего коллективистского общества глобального масштаба. В качестве представителей этой новой концепции докладчик назвала Л.Диаса Мюллера, М.Каглана, М.Арриету и др.

О диалектической взаимосвязи общего и особенного в латиноамериканской философии шла речь в выступлении Н.И.Петякшевой. Сами латиноамериканские философы осознают эту диалектику и стремятся (например, известный перуанский философ Ф.Миро Кесада) к тому, чтобы латиноамериканская философия совмещала в себе две функции, две тенденции – утверждение универсального характера философии и реализацию собственных региональных проблем.

Особое внимание участников "круглого стола" было обращено на мировоззренческие основы религиозно-философских течений, занимающих важное место в духовной жизни континента. В.М.Пасика высказал мнение, что в современной латиноамериканской общественной мысли определяющим моментом являются не поиски самобытного и особенного, а общечеловеческая проблематика, что вылилось, в частности, в латиноамериканской "теологии освобождения".

Э.В.Деменчук подчеркнул вместе с тем, что в рамках глобального идейного процесса, связанного с пробуждением национального самосознания, борьбой против экономического и культурного империализма, есть все основания выделить его латиноамериканскую составляющую как конкретно-историческое проявление данного процесса. Латиноамериканские "философия освобождения", "теология освобождения" родились в основном как поиск путей решения собственных проблем. "Теология освобождения", получившая наиболее развитое теоретическое выражение в трудах Г.Гутьерреса, Л.Боффа, Э.Дусселя и других латиноамериканских теологов, имеет вполне заметный латиноамериканский облик, поэтому было бы преждевременно полагать, что идея латиноамериканской самобытности утратила свое значение.

В выступлениях участников "круглого стола" были затронуты и другие, не менее важные для советской латиноамериканистики проблемы: хронологические границы истории Латинской Америки, органическое единство доколумбова и послеколумбова периодов, постоянное обращение к пластам миропонимания доколумбовых цивилизаций (В.Г.Альдын). Специально обсуждался вопрос о месте и значении марксистской философии в странах Латинской Америки. В.Ф.Титовым было показано, что марксистская философия представляет собой существенный фактор идеологической борьбы в современной Латинской Америке: особенно после победы кубинской революции марксизм пустил глубокие корни в культурных традициях стран континента; вместе с тем участники "круглого стола" единодушно отметили, что реальная значимость марксизма в идейно-политической борьбе региона изучена недостаточно и требует дополнительных исследовательских усилий.

## ФИЛОСОФИЯ В СТРАНАХ АЗИИ И АФРИКИ

Г.Б.Шаймухамбетова

Наиболее актуальными в методологическом отношении проблемами историко-философского процесса стран Востока организаторами секции были признаны следующие: 1) особенности исследования философской мысли стран Востока; 2) соотношение философии и религии в восточной традиции; 3) наука и философия на зарубежном Востоке; 4) проблема человека в восточных философских традициях; 5) взаимовлияние западной и восточной философии; 6) межрегиональные взаимовлияния философских школ Востока; 7) распространение идей марксизма-ленинизма в странах Азии и Африки.

Разумеется, все означенные выше темы в тех или иных аспектах и тем или иным образом конкретизируют содержание важнейшей стратегической задачи востоковедной историко-философской науки – понять и объяснить региональное своеобразие проявлений всеобщих закономерностей историко-философского процесса. Однако наибольшую, по-видимому, эвристическую ценность в попытках разрешения этой задачи имеет обсуждение тех проблем, которые вычленились во время выступлений и дискуссий и которые можно сформулировать следующим образом: 1) генезис и особенности философской мысли в различных регионах Востока, ее соотношение с до- и нефилософскими формами общественного сознания; 2) история философии и философия истории, их соотношение применительно к восточному материалу и в соотносении с Западом; 3) наука и философия на Востоке, их связь и опосредование.

Но прежде о некоторых иных вопросах, с точки зрения методологии, несомненно, связанных с вышеозначенными проблемами, однако в работе секции выделившихся все же скорее по региональному признаку. Это – проблематика суфизма и вопрос о ересиографии как предмете историко-философского исследования. Последний был поднят З.А.Кули-Заде на материалах историко-культурного развития регионов распространения ислама в XIII-XVI вв. По мнению З.А.Кули-Заде, в указанный период историко-философского развития регионов распространения ислама, т.е. в позднее средневековье, ересиография, называемая ею "филосо-



фией ересей", имеет значение в качестве специфического выражения "демократических тенденций" в средневековой философии и должна привлечь специальное и более целенаправленное внимание исследователей. Что касается суфизма, то М.Султановым, А.Мухамеджаевым и другими была предпринята попытка спецификации этого течения в пределах средневековых форм мировосприятия в качестве своеобразного варианта свободомыслия. Мысль, конечно, не новая, однако с точки зрения методологии для выступавших было важно особо подчеркнуть необходимость расширения традиционного круга проблем средневековой философии в регионах распространения ислама.

Первой из выделенных выше проблем общетеоретического плана – становление философской мысли на Востоке, ее соотношение с до- и нефилософскими формами общественного сознания – было посвящено выступление В.К.Шохина. Вопрос о генезисе и типологии философий Древнего Востока был поставлен им в связи с критикой историко-философских концепций, распространенных в настоящее время в зарубежной науке. Если европоцентристская концепция фактически отрицает философию на Востоке, то ориенталистская, которую необходимо отличать от более известного востокоцентризма, полагает ее "более высокой", чем западная философия, и именно в качестве религиозно-мистической. Очевидно, обе крайние позиции сходятся на отрицании рационалистического характера восточных философий. Очевидно и то, что конструктивная критика этих концепций может исходить только из уточнения самого понятия "философия" и соответственно происхождения этого феномена в культурах древнего мира.

По мнению В.К.Шохина, типология и генезис философии с исключительной наглядностью прослеживается на материалах истории древнеиндийской мысли. А именно уже около начала У в. до н.э. наряду с речениями "учителей" об атмане, карме или "кирпичиках мироздания" (типа тех, что известны по Упанишдам) возникают первые опыты анализа и рационалистической оценки этих "открытий". Позднее из этих опытов формируются системы, точнее, метасистемы, дающие дескриптивный анализ, включающий перечисление (*uddesa*), дефиницию (*lakṣana*) и исследование (*parikṣa*) основных топиков, связанных с концептами бытия, сотериологии и самих механизмов познавательного процесса. Эти метасистемы соотносятся с понятием *anvikṣiki*, которое, если исходить из значения термина в текстах, и составляет эквивалент понятия *philosophia* в индийской культуре. Тексты, дающие подобное понимание термина *anvikṣiki*, – "Артхашастра" 1.2; "Кавьямиманса" 1.2; вступление Ватсьяны и Уддйотакары к комментарию на "Ньяясутры". Метасистемы – это и есть известные философские системы, т.е. санкхья, ньяя, вайшешика, йога, локаята и др.

Существенно важно, что характер философии как особого рода аналитического знания обнаруживается именно в этом значении, как нормативное опреде-

ление, как "технический", понятийный термин и в античной традиции, начиная с афинской школы. Первые же опыты критической аналитики в античной культуре связаны с именем Парменида, подвергнувшего верификации понятия "бытие" и "небытие", затем – с апорейтикой Зенона и Мелисса, анализом бытийных понятий у Демокрита и гносеологических – у старших софистов. Что касается Китая, то и здесь возникает канон дефиниций – в традициях минцзя и поздних моистов.

Из этого следует, что вопросы о характере и начале философии как на Востоке, так и на Западе следует решать, исходя из общей типологии философского познания. Как древнегреческая, так и две древневосточные философские традиции, возникавшие автохтонно, оформляются при одних и тех же условиях, а именно теоретической контрверсии, связанной с противостоянием ведущих идеологических направлений рассматриваемых регионов.

При этом важно подчеркнуть, что определение философии как особого рода аналитического знания ни в коей мере не означает сужения ее предметной области. Философия относится лишь к иному типу знания, нежели "откровения" эллинских, индийских или китайских "мудрецов". Эллинские ордена орфиков, пифагорейцев, "семь мудрецов" и связанные с ними ионийские и италийские кружки, египетская эзотерика, иранский зерванизм, древнеиндийские традиции Упанишад и шраманских течений, китайский даосизм типологически близки, так как представленные в них поиски конечных причин мироздания связаны исключительно с "открытием истины" через ее "непосредственное видение", на которое способны лишь опирающиеся на особую поведенческую практику эзотерики, передающие свои "созерцания" узкому кругу посвященных. Эти традиции можно было бы назвать гностическими, и они принципиально не содержат никакого критического анализа своих обобщений. Однако результаты их "работы" становятся предметом исследования будущих философских систем, которые стадильно и сущностно соотносятся с ними так же, как литературоведение с литературными текстами, языкознание с самим естественным языком или теория искусства с феноменами самого искусства.

Предлагаемый В.К.Шохиним историко-стадильный подход, исходящий из структурного различия философии и гносиса, которые не могут составлять один феномен духовной культуры, является культурологической альтернативой тенденциозным историко-философским концепциям и позволяет, по его мнению, поставить вопрос о пересмотре распространенного понимания генезиса философии как первых широких обобщений человеческой мысли.

Вопросы, заданные выступающему в порядке уточнения, отразили некоторую неудовлетворенность в столь определенном разведении философии и гносиса применительно к материалам Индии и Китая, в особенности последнего. В то же время сама установка на всеобщий, универсальный характер философии как

знания аналитического, требующего системы доказательств, как можно было понять по существу заданных вопросов, была признана в принципе верной, однако требующей уточнений в связи со спецификой историко-культурного развития каждого из регионов.

По мнению А.В.Пименова, вопрос о генезисе философии в Индии, его пространственных и временных рамках может быть представлен не только в общем плане, но и как вопрос о становлении философских концепций в рамках отдельной школы. В этой связи материалы мимансы приобретают особое значение ввиду сугубо нефилософского религиозно-практического характера первоначальной проблематики этой школы. Исследователи нередко высказывали сомнение в философском характере этой школы. Однако детальное изучение материалов дает основание сделать вывод о наличии уже в древний ее период оригинальной гносеологической концепции.

Основными памятниками ранней мимансы являются "Миманса-сутры" и комментарий к ней "Миманса-сутра-бхашья" (приблизительно I-У в в. н.э.). В них, особенно четко в комментарии, сформулированы принципы этого учения: исходный тезис об исследовании дхармы как главной задаче мимансы, а также определение средства познания дхармы – предписания вед, авторитет которых базируется на природной связи слов, их составляющих, с обозначаемыми ими объектами. Эти положения играют роль теоретического введения в экзегетическую и ритуальную проблематику, которой посвящена большая часть обоих памятников.

В концептуальном плане указанные памятники существенно отличаются. Комментарий – в значительно большей степени философское произведение, нежели "Миманса-сутры". Если положения сутр относительно способа познания носят сугубо вспомогательный характер по отношению к основным для мимансы вопросам, то комментарий содержит развернутую познавательную концепцию – учение о праманах, т.е. источниках истинного знания, причем эта концепция лишь отчасти связана с проблемой исследования дхармы.

Некоторое концептуальное различие между сутрами и комментарием объясняется полемическим характером работы комментатора, задачей которого является не только разъяснение положений сутр, но и их доказательство. Наставления "Миманса-сутр" о том, как должно познавать дхарму, трансформируется в комментарии в описание реального познавательного процесса.

Однако в комментарии имеет место не только трансформация наличествующего в сутрах, но и совершенно новые для мимансы идеи, в частности концепция чувственного восприятия, достоверного в своей основе. Эту концепцию комментатор развивает, детально анализируя проблему ошибки, описывая различные психические состояния человека и их воздействие на него. Сама же постановка

этой проблемы в комментарии, как доказывалось текстуальными изысканиями А.В.Пименова, обусловлена полемикой с буддийской доктриной иллюзорности мира.

Сопоставив фрагмент о воспитании из "Миманса - сутра - бхашья" и труд известного буддийского философа Дигнаги "Праманасамугная", в котором критически анализируется учение минансы (а также и другие части комментария, в частности фрагмент об атмане), А.В.Пименов установил, что спор мимансы с буддистами о достоверности чувственного восприятия был обусловлен полемикой по принципиальной сотериологической проблеме - существование атмана как субъекта дхармы, отстаиваемого мимансаками в противовес буддистам.

Проанализированный материал, как полагает А.В.Пименов, позволяет сделать выводы о значимости: 1) эпистемологической проблематики для минансы уже на ранних этапах развития этой школы; 2) фактора полемики в формировании философской традиции в Индии, причем не только для систематизации философских идей, но и для формирования самой проблематики, определения самого предмета философского исследования, в данном случае мимансы.

В выступлении В.Г.Лысенко вопрос о генезисе философии не был предметом специального внимания, однако предпринятое ею рассмотрение соотносительной связи понятий "философия" и "религия" освещает проблему именно с точки зрения специфики философского знания в Индии с момента его возникновения.

По ее мнению, понятия "философия" и "религия" по своему существу являются философскими и содержание, вкладываемое в них, определяется характером той или иной философской системы. История индологии служит прекрасной иллюстрацией зависимости представлений об индийской философии и религии от собственных "поисковых" образов европейских исследователей. При этом важно отметить, что каждый из них использовал в исследовании индийской мысли те схемы и понятия, которые имели наибольшее распространение в его время. Иными словами, в наших размышлениях о философии и религии в Индии всегда и неизбежно присутствует вполне определенное представление о содержании этих понятий. Потому одним из условий корректности исследования индийского, как, впрочем, и любого иного восточного материала, необходимо признать умение осознать и описать его именно в его специфике, а не просто как искаженный образ наших представлений.

И здесь важно отдавать себе отчет в том, что сама проблема взаимоотношения философии и религии является, в сущности, европейской проблемой. Такая проблема могла возникнуть только в той культуре, в которой философия и религия тем или иным образом самоопределились и существуют как в известной мере автономные, не сводимые друг с другом. В рамках индийской культуры такого резкого и решительного размежевания философии и религии, безусловно, не было.

Однако, по мнению В.Г.Лысенко, проблема взаимоотношения философии и рели-

гии в Индии может быть поставлена в иной, более корректной форме, а именно как проблема отношения критической рациональности к авторитету традиции или, точнее, как проблема самостоятельности логического дискурса по отношению к авторитету традиции.

Известно, что индийская культура является глубоко традиционной. Это, в частности, означает высокую теоретическую и нравственную ценность авторитета традиции для индийской мысли. Однако не во все времена и не для всех авторитет традиции был непреложным и незбылемым. В древних эпических текстах – "Махабхарате", "Законах Ману", пуранах – многократно упоминаются брахманы, которые чрезмерно увлекались логическими диспутами. Их называли "хайтуками" – логиками. Нередко объектом их логического анализа становились "откровения" вед. Эти хайтуки, т.е. логики и софисты, участвовали в дискуссиях, оспаривая истинность ведийских и буддийских доктрин. Процесс развития логической аргументации сопровождался распространением скептицизма и софистики. Это послужило главной причиной возникновения "ортодоксальной" логики, призванной послужить защите вед от критиков-резонеров. Задачей такой логики стало доказательство того, что положения вед не противоречат ни здравому смыслу, ни законам логики и отвечают духу аргументированности и обоснованности, которого требует метод анвикшики. Искусность в логическом анализе вед, но с целью не критики их, а дополнительного подтверждения и обоснования, стала одним из важнейших элементов образования индуса.

Вместе с тем было бы заблуждением преувеличивать роль разума и рациональной аргументации в обосновании истинности вед. Это было бы равносильно признанию того, что для индийских мыслителей, использовавших логический анализ, разум компетентен в понимании тех высоких предметов, о которых толкуют веды. Между тем для подавляющего большинства индийских философов это далеко не так. Разум только призван ограждать веды от резонерской критики. Сам же по себе, без опоры на веды, разум не имеет прочных оснований и потому легко скатывается к бесконечному резонерству.

В индологии для обозначения собственного философского дискурса используется термин "анвикшики" (**anviksiki**). Разделяя мнение Хакера, подробно исследовавшего содержание и область применения этого термина, В.Г.Льюенко полагает, что он не имеет содержательного родства с понятием "философия", поскольку является скорее методом, нежели системой, и область его приложения может бесконечно варьировать – от вед до экономики. Родственным анвикшики является понятие "хетушастра", и оба они на самых ранних этапах индийской историко-культурной традиции, вероятно, содержали в себе некий рационально-критический потенциал (стимулировали полемику). Однако ни анвикшики, ни хетушастра не стали девизом секуляризации в Индии. Напротив, содержание

этих понятий претерпело вполне определенную эволюцию: от полной идеологической нейтральности в качестве просто логического метода у Каутильи и угрожающего авторитету вед резонерства в "дхармаштрах" ко все большей связанности с атмавидьей в роли ортодоксальной брахманской шастры, призванной служить дополнительным подтверждением истин "откровения".

Как было отмечено ранее, проблема взаимоотношения философии и религии применительно к Индии должна ставиться как проблема самостоятельности логического дискурса по отношению к авторитету вед. Если помнить, что для европейского опыта секуляризации ключевым был вопрос о соотношении разума и веры, то предложенная формулировка проблемы соотношения философии и религии применительно к Индии означает, по сути, такое положение дел, при котором секуляризация философии, знания, обособленное положение философии, разума по отношению к вере, (как бы лишь) наметившиеся на ранних этапах историко-культурного развития Индии, в последующем оставались проблематичными.

А.И.Кобзев попытался уяснить зависимость специфики китайской философии от особого, а именно автохтонного, характера ее терминологии. Лексикон традиционной китайской философии представляет собой весьма ограниченный круг терминов, если брать его в узком смысле, в широком же смысле он практически совпадает с естественным языком в его литературном воплощении. Последнее объясняет хорошо известную беллетристичность китайских философских текстов. С ним же связана одна фундаментальная проблема: все древние философии, т.е. древнегреческая, индийская и китайская, целиком основаны на автохтонной терминологии, в западной же философии, начиная с римской, основная терминология образовывалась с помощью иноязычной лексики (сначала – греческой, затем – латинской).

Иностранные слова обладают идеальными для терминологии свойствами: формальной выделенностью (благодаря непосредственному ощущению отличности от слов родного языка) и однозначностью. Сталкиваясь с такими словами, как "субстанция" и "акциденция", представитель западной культуры, даже не знающий их смысла, осознает их принадлежность к философской терминологии, а знающий – понимает однозначно. Такова наша парадигма восприятия, на основе которой мы определяем философский или нефилософский характер каждого данного текста.

Иначе обстоит дело в культурах с автохтонной философской лексикой. Здесь, во-первых, отсутствует указанный формальный критерий выделения философского текста (иноязычность). Видимо, в значительной мере под влиянием этого фактора китайская научная традиция не выделила в общелитературной классификации такой категории, которая совпала бы с европейской категорией философских трактатов. Философские с европейской точки зрения сочинения могут

быть в ней отнесены, с одной стороны, к разным типам литературных произведений (например, "канонам" – узин и "творениям мудрецов" – цзы). С другой стороны, в культурах автохтонной философской лексики последняя всегда была отягощена внефилософской нетерминологической семантикой.

В качестве более доступного неспециалистам в области китайской философии примера А.И.Кобзев обратился к таким основополагающим терминам древнегреческой философии, как "идея" и "эйдос", с помощью которых было сформулировано учение, определившее главную линию поляризации теоретических систем внутри западной философии (т.е. идеализм – материализм). Опираясь на описанное С.С.Аверинцевым в одной из его статей явление взаимозаменяемого употребления в текстах Платона термина "идея" в двух его смыслах – обыденном и философском, А.И.Кобзев выдвигает положение, согласно которому это явление, несомненно присущее автохтонной философии терминологии во всех древних культурах, существенно сдерживало указанную поляризацию в них философских умозрений. Разделяя мнение выдающегося знатока античной мысли А.Ф.Лосева, согласно которому античная философия в своей последней основе была монизмом и монизм этот учил только о разной напряженности материи, А.И.Кобзев полагает, что платонизм в рамках древнегреческой философии не был способен превратиться в стопроцентный идеализм, пока выражался в терминах, оставлявших возможность понимать их в качестве обозначения "чувственно воспринимаемой реальности" ("идея" как "внешний вид", "видимость", "наружность"), т.е. пока идеализм находился в рамках родного языка. С перенесением на иноязычную почву термин "идея" утрачивает материализирующее значение "чувственно воспринимаемый внешний вид" и становится совершенным средством для построения идеалистических теорий.

Определенную аналогию этому явлению можно усмотреть в языке религиозных и актуальных учений, всегда стремящихся к описанию запредельных миров с помощью "запредельных", т.е. чужеродных данному естественному языку, слов и представляющих или другой язык, или просто магическую абракадабру. Лингвистическая трансцендентность подобных слов – естественное основание для передачи трансцендентных понятий. В свете этого наблюдения тенденции многих церквей к сохранению богослужения на "непонятном" языке (церковнославянском, латыни и т.д.) кажутся не просто консервативными, но внутренне закономерными. В китайской философии подобная платоновская неоднозначность основополагающих философских терминов, производная от их неоднозначности в качестве полисемантических слов естественного языка, встречается сплошь и рядом. Достаточно сказать, что в знаменитом "Дао дэ цзине", трактате, специально посвященном категории "дао", в первой же строке трижды употребленный иероглиф "дао" имеет три разных значения: 1) "конкретный путь" (метод, учение, за-

консерваторность); 2) его выражение, "прохождение" в словах; 3) абсолютный, "постоянный" путь, т.е. собственно универсальное дао. Более того, китайские философы часто, как, впрочем, и Платон, не только обыгрывали подобный полисемантизм, но и вводили его в ткань теоретической аргументации. Например, крупнейший неконфуцианец Чжу Си (1130–1200) следующим образом использовал двусмысленность термина "мин" ("действие" – "идти"): "Знание и действие (син) постоянно нуждаются друг в друге. Так, глаза без ног не идут (син), а ноги без глаз не видят"<sup>1</sup>. В целом же в традиционной китайской философии не было выработано ни одного понятия даже той степени идеалистичности, что "эйдос" или "идея" Платона, и она до знакомства с западными учениями оставалась последовательно натуралистичной.

В.В.Малявин обратил внимание на особенности философствования в Китае III–VI вв., когда наиболее отчетливо отразилась свойственная дальневосточной философской традиции тенденция к идеологическому синкретизму. В указанный период наметившийся в древности канон традиции, ее лексический и понятийный арсенал благодаря синтезу даосизма, конфуцианства и буддизма махаяны приобрел характер системности. Однако системность эта имеет совершенно особый, уникальный характер, поскольку ее нельзя назвать ни теорией, ни концепцией, ни даже методом. Скорее теорию в нем "замещает" сама семантика слов. На языке европейской философии центральный ход мысли в этой философской традиции определяется самоотрицательной диалектикой понятия (двойственное отрицание внутри одного и того же понятия), сами же понятия, как правило, уже семантически несут в себе свое собственное отрицание (такие, как "потеря", "забывание", "превращение" и в особенности "пустота" и "след"). Подобное философствование, названное в китайской мысли "философией сокровенного", есть аналогия традиции, поскольку она противостоит тенденции к созданию "самоограничивающихся" систем философии, также имевшей место в китайской мысли. "Философия сокровенного" принципиально сохраняет оптическую связь с бытием, не желая вступать на путь субъект-объектных отношений, анализа и желая остаться "искренней"; "самоограничивающаяся" же философия, напротив, утрачивает эту онтологическую связь и выступает как исключительно человеческое, "небгытийное" явление, стремясь не столько к искренности, сколько к адекватности. По мнению В.В.Малявина, в разные периоды историко-культурного развития Китая верх брала то одна, то другая тенденция из отмеченных двух – "философия сокровенного" и "самоопределяющаяся" философия. Осознание этого факта в методологическом отношении чрезвычайно важно для исследующего китайскую фи-

---

<sup>1</sup> Чжу-цзы ой АЭИ (классифицированные высказывания мудреца Чжу), Тайбэй, 1969. С.49.



лософскую мысль извне. При этом в генезисе философии, несомненно, преобладала философия "сокровенного".

Вопрос о соотношении истории философии и философии истории применительно к восточному материалу явился предметом внимания Б.С.Ерасова. По его мнению, данный вопрос является в методологическом отношении чрезвычайно важным, поскольку задачи историко-философской науки не ограничиваются выявлением содержания различных учений, характера разнородных, подчас противоборствующих тенденций и выяснения значения их в контексте породившей их эпохи. Историко-философское знание призвано способствовать пониманию исторических судеб данной цивилизации, своеобразия ее развития, отразившегося и в особенностях концептуальных построений философии. Непременным предварительным условием плодотворности историко-философского исследования, преследующего обе указанные цели, необходимо признать в достаточной степени разработанную концепцию философии истории каждой данной цивилизации. И несомненно, любой историк философии Востока, даже не занимаясь специально проблемами философии истории, подобную концепцию имеет. Однако степень ее разработанности и адекватности, думается, еще далека от приемлемой.

Между тем рассмотрение содержания истории философии именно через философию истории тем более важно, что многие мыслители восточных стран, обращаясь к актуальнейшей для них в настоящее время проблеме отношения к духовному наследию, исходят из тех или иных отечественных или зарубежных оценок истории восточных цивилизаций, основанных на целостном понимании ее диалектики, сквозном видении, покрывающем наиболее значимые исторические проявления. Конструктивный диалог или полемика с ними предполагает, естественно, соответствующую концепцию философии истории.

В этой связи необходимо, по мнению Б.С.Ерасова, обратить особое внимание на остающийся дискуссионным в советской исторической и философской науке вопрос о специфике восточных цивилизаций. В последнее время он все чаще становится предметом анализа. Однако многое еще остается неясным: описания процессов роста, расцвета или заката различных обществ на Востоке вряд ли еще имеют концептуальный характер, связанный с общим представлением о движении данной цивилизации. И все же представляется, что именно в различии ритмов и динамики исторического процесса на Западе и в восточных цивилизациях обнаруживается наиболее существенное расхождение между ними, что определяющим образом сказалось и на судьбах духовного достояния. В этом плане содержательной представляется мысль о необходимости изучать стагнационные и попятные движения в истории восточных обществ, сопровождавшиеся не только задержками в развитии, но и возвратом к уже пройденным стадиям, высказанная советским историком В.И.Павловым.

Типологическая общность этих процессов, их повторяемость, масштабность дают основания предположить наличие влиятельных закономерностей. Присущие восточным культурам теологические и философские концепции цикличности также свидетельствуют о мировоззренческой устойчивости этих закономерностей. Недооценка или непринятие их во внимание в историко-философском исследовании может привести к односторонней или неверно направленной оценке целых духовных движений или концепций отдельных мыслителей. На материале общественной и философской мысли стран Востока часто приходится убеждаться, что оппозиционные течения, выступавшие с критикой существующих порядков, далеко не всегда можно оценить как прогрессивные с точки зрения развития. Напротив, по существу они являлись реставрационными и ретроградными.

Будучи рассмотренной с самой общей точки зрения, динамика философской мысли в восточных цивилизациях могла бы быть представленной следующим образом. Наиболее интенсивной философская мысль оказывалась в периоды расцвета восточных цивилизаций, когда налицо были процессы становления и растущей дифференциации общественного сознания. При этом одной из важнейших задач философии признавалось обоснование и утверждение универсализма, присущего данной цивилизации. На философию возлагалась важная обязанность соединения, хотя уже не отождествления, знания с верой или "путем", по которому индивид приближается к слиянию с "истиной". Но тем самым философия укрепляла господство этой универсалистской ориентации, сводившее к минимуму дифференциацию общественного сознания, оставляя лишь ограниченное, подчиненное место рационально-гносеологическим (философия), рационально-материалистическим (естественные науки) и рационально-мирским (политика) устремлениям. Их терпели до тех пор, пока они укрепляли необходимую всеобщность, универсализм. Философское и научное знание всегда были предметом недоверия со стороны ортодоксов. Это было оправданно уже потому, что рационализм создавал возможность обращения к иным источникам знаний и убеждений, кроме авторитета "пророчества", предания, "озарения", писания, комментария и т.п.

В особенности, конечно, подобного рода динамика философской мысли показательна для дальневосточных цивилизаций. Неоконфуцианский синтез, выработанный Чжу Си, выразил процесс сковывания творческой мысли в средневековом Китае. В индийском регионе тождество ортодоксального ведантизма отразило аналогичный процесс. Но и в регионах распространения ислама вслед за расцветом цивилизации, длившемся известное время и характерным именно дифференциацией форм общественного сознания, наступает период догматизации ислама ("закрывание врат иджтихада"), изгоняется рациональное постижение веры в пользу таклида – слепого федеизма, происходит стирание зрелых форм философского

сознания в пользу безусловного принятия веры. Одной из наиболее ярких фигур такой инволюции стал аль-Газали, который своим "Воскрешением науки о вере" решительно ограничил "претензии" рационалистической философии.

Представленная таким образом динамика философской мысли на Востоке, по мнению Б.С.Ерасова, конечно, чрезвычайно обща, но именно подобное общее, сквозное ее видение, поставленное в связь со сквозным же видением истории в целом, позволяет более адекватно проводить и само конкретное историко-философское исследование.

Сравнительному анализу фундаментальных основ восточных и западной цивилизаций посвятил свое выступление Л.С.Васильев. По его мнению, мы "привычно выделяем" в восточной традиции три основных течения, три цивилизации – ближневосточную арабо-исламскую, индо-буддийскую и китайскую. Каждая из них уникальна и самобытна. Вместе с тем все они в чем-то сходны друг с другом, а то и все вместе – в противопоставлении европейской ментальной традиции. Проясняет ситуацию сравнение фундаментальных основ всех упомянутых "традиций-цивилизаций" по некоторым существенным параметрам. В качестве таковых им избраны отношения – "человек и Вселенная", "время и пространство", "природа и общество", "личность и общество", "социальная этика и формула счастья".

Произведя сравнение цивилизаций по каждому из параметров, наибольшее отличие всех восточных цивилизаций от европейской Л.С.Васильев определяет по параметру "личность и общество". Европейская концепция личности, восходящая к античности, но поддержанная в чем-то также и христианским радикальным эгалитаризмом (все рабы божьи, все равны в грехе, но каждый может искупить его перед богом), резко отлична от всех восточных. Античная ставка на исконные права личности, гражданина, помноженная на личную активность христианина (особенно явственную в протестантизме), привела к противостоящему иному результату, суть которого сводится к тому, что личность не растворена в социуме – она активна и по отношению к политическим институтам вплоть до принципа республики.

Для ближневосточной арабо-исламской традиции характерно господство религиозно ориентированного и догматически детерминированного социума, в коем индивид растворен почти до остатка. Для индо-буддийской традиции характерна религиозно-детерминированная интровертированность личности, включенной в социум сложной системой обязательных связей, но в то же время получающей возможность свободы от социума (право на аскезу, монашество, полный уход от самого себя). Для китайской традиции характерна в целом строгая социальная (но не религиозная) мораль и административно-детерминированная норма, коей подчинены и личность, и социум, и сама власть. По мнению Л.С.Васильева,

сущностное различие европейской и восточной концепций личности и общества теснейшим образом связано с различиями в господствующем способе производства (для Европы – частнособственнический в разных его модификациях, начиная с античного и кончая капиталистическим, для всех восточных и, даже шире, не-европейских обществ доколониальной эпохи – государственный, по Марксу "азиатский") и соответственно в системе правовых и политических институтов.

В ходе обсуждения проблемы "история философии и философия истории" в том виде, как она была представлена Б.С.Ерасовым и Л.С.Васильевым, была высказана и неудовлетворенность именно такой ее постановкой и в целом резкое отрицание самой правомерности ее постановки, как в связи с недостаточным знанием этими ораторами конкретного историко-философского материала (в частности, по странам Ближнего и Среднего Востока), так и в собственно методологическом плане. Введение цивилизационной теории в историко-философское исследование мало что может дать собственно истории философии. Обобщение превращается в схему, подавляющую конкретный материал.

Как бы подводя итоги дискуссии, Е.А.Фролова отметила, что эти и некоторые иные доводы, соображения и замечания (например, сравнение подхода Л.С.Васильева с соответствующими подходами времен "викторианской эпохи") свидетельствуют о том, что проблема соотношения философии истории и истории философии применительно к регионам Востока, являющаяся, несомненно, важной и значимой самой по себе, остается, пока еще в слишком значительной степени, именно проблемой, причем весьма обширной, включающей целый комплекс сложных и взаимосвязанных вопросов. Иными словами, тема эта должна быть признана поисковой, и лишь продолжающиеся исследования по конкретизации и уточнению общей теории исторического процесса, а также в области собственно истории философии стран Востока позволяет найти "золотую середину" между теоретической моделью, "схемой", и конкретным историко-культурным материалом Востока. В сущности теоретический аспект соотношения философии истории и истории философии применительно к Востоку является, по мнению Е.А.Фроловой, проблемой выражения того концептуального ядра, которое позволило бы и не слишком разводить Восток и Запад, но и не слишком их отождествлять.

Проблема связи и опосредования науки и философии на Востоке также вызвала среди участников работы секции дискуссию. Б.А.Розенфельд ознакомил присутствующих с фактической стороной научных достижений на средневековом Востоке, в основном в странах Ближнего и Среднего Востока.

Научковедческие концепции Дж.Нидема и Н.Сивина, имеющие отношение к Китаю, были подвергнуты критике С.В.Зининым. По его мнению, в методологическом плане наука как таковая должна отличаться от техницизма и натурфилософии. Определенные принципы науки складываются только начиная приближите-

льно с периода нового времени и только в Европе. До этого периода в древнем мире, включая древнегреческий, и в средневековье речь может идти только о натурфилософии и техницизме. Концепции Дж.Нидема и Н.Сивина, ценные своим фактическим материалом, страдают в теоретическом отношении рядом существенных изъянов.

При обсуждении этой точки зрения (как заметил Б.А.Розенфельд, отнюдь не новой) было отмечено, что С.В.Зинин, по сути дела, не сформулировал достаточно четко тех критериев, по которым определяется "наука как таковая". Модели же науки античности и арабского, к примеру, средневековья вполне соответствуют принципам науки.

В выступлении Е.Н.Молодцовой речь шла о необходимости разрыва между традиционным индийским прошлым и современной наукой в Индии как развивающейся стране. Обсуждались различные точки зрения современных индийских исследователей на проблему преодоления этого разрыва. При этом подчеркивалось, что проблема эта не столько академическая, сколько политическая. Были выделены три точки зрения, условно обозначенные как 1) сциентистско-просветительская; 2) неоведантистская; 3) позиция синтеза. По мнению Е.Н.Молодцовой, попытка столкновения "в лоб" сциентистской и неоведантистской интерпретаций индийской духовной традиции непродуктивна, большие преимущества имеет позиция синтеза.

С точки зрения методологии рассмотрение проблем науки в Индии дает дополнительный материал для критической рефлексии по поводу самой современной науки, осознания подхода к ней как исторически развивающемуся феномену. Кроме того, методологически важна адекватная интерпретация прошлого и обязанность осторожного применения к индийской традиции таких понятий, как "материализм", "идеализм" и в особенности "мистицизм".

Р.М.Бахадилов поднял вопрос о классификации наук на средневековом Ближнем и Среднем Востоке, специальное рассмотрение которого является, по его мнению, весьма плодотворным в методологическом отношении, так как классификация наук не только дает материал для констатации проблематики, направлений и уровня естественнонаучного и гуманитарного знания, в целом знания эпохи, но и на основе принятых в каждом данной классификации принципов систематизации позволяет установить основополагающие предпосылки общетеоретического отношения к действительности, присущего данному философскому течению, направлению или же определенному мыслителю. Кроме того, классификации наук, созданные на протяжении веков, при их сопоставительном анализе дают некоторые основания для суждений о характере, направленности эволюции (или же инволюции) теоретической мысли в данном культурном регионе. Классификации наук, имевшие место на Ближнем и Среднем Востоке, начиная от первых

(аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина, аль-Хорезми и т.д.) и заканчивая классификациями наук XIX в., рассмотренные с точки зрения инволюции, обнаруживают тенденцию к усилению внимания к "шариатским наукам", подчинению всех наук одной цели – разностороннему изучению комплекса религиозных знаний в XIX в. (в классификацию включаются только канонические науки, отсутствует метафизика как учение о бытии и т.д.).

Несколько выступлений на секции было посвящено проблемам распространения идей марксизма-ленинизма в странах Азии и Африки. А.А.Кара-Мурза представил впечатляющую по остроте, политической актуальности и, можно сказать, драматичности теоретических исканий картину современного состояния мелкобуржуазных концепций "африканского социализма". Практика показывает, что революционный процесс в Африке движется не равномерно, а как бы волнообразно. В идеологическом плане это, в частности, означает, что прогрессирующая значимость роли марксизма в африканском идейном спектре происходит и будет происходить не столько за счет "онаучивания" утопических вариантов "африканского социализма", сколько в результате принципиально новых для Африки идейных концепций, выдвигаемых новым поколением революционеров. А.С.Абдулазисов (Баку) уделил особое внимание особенностям восприятия идей Маркса одним из крупнейших представителей демократической мысли Египта Салыма Мусой в качестве примера естественного и закономерного обращения к марксизму передовых представителей египетской интеллигенции в период между мировыми войнами. С сообщением об отношении египетских философов-марксистов к отечественному культурному наследию выступил Г.Камратов.

Подводя итог работы секции, зав. сектором актуальных проблем философии стран Азии и Африки Института философии АН СССР М.Т.Степанянц подчеркнула, что на нынешнем этапе логико-теоретического и конкретно-эмпирического освоения материалов истории философии народов Востока, которое, конечно же, далеко от идеала, возможность открытого обсуждения, нелицеприятной дискуссии и полемик дает возможность обнаружить уязвимые места всех предложенных сообщений, точек зрения, мнений и, несомненно, способствует установлению истины. И здесь уместно вспомнить слова Рабиндраната Тагора: "Ты закрываешь дверь заблуждению. Но как же тогда войти истине?".

## ИСТОРИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Н.А.Чистякова

Анализ проходившей на заседаниях секции работы может дать представление о состоянии разработок в области отечественной философии как самостоятельного феномена, так и в системе ее взаимоотношений с другими философскими культурами в рамках мирового философского процесса.

В ряду общих методологических проблем одним из наиболее сложных, безусловно, является вопрос о правомерности самого факта существования философии, не выраженной в специально-научной, категориальной форме. Эта тема уже давно привлекает внимание теоретиков философской методологии, как скептиков (начиная с Г.Г.Шпета), так и энтузиастов включения в рамки философского процесса тех феноменов мировоззренческого плана, которые в конечном итоге и обуславливают оформление сугубо философских, научных построений. Можно сказать, что в работе секции нашла частное выражение совокупность проблем, проанализированных в пленарном докладе чл.-кор. АН СССР В.И.Шинкарука "Философия и мировоззрение".

М.А.Гусаковский указал на необходимость различения двух основных форм философской рефлексии: чисто теоретической, которая строится на сугубо научных категориях, и облеченной в форму духовного опыта конкретного исторического бытия. Русская философия выступает в этой последней форме. Отсюда вытекает ряд ее специфических особенностей – ориентация на личный смысл бытия, выраженная в форме "жизненно-смысловых образов", исследование происходящих в мире процессов сквозь призму личности. Из признания факта существования русской философии в такой форме следует необходимость особого подхода к ее исследованию, который, по-видимому, должен заключаться в предварительном изучении духовно-культурного континуума, его герменевтического анализа. В этом плане наиболее насущной может оказаться задача выяснения места философских проблем в конкретной историко-культурной среде.

Предметом дискуссии стали методологические аспекты исследования философского источника. А.И.Абрамов критиковал широко распространенную и, по его

мнению, чрезмерную увлеченность "квазиметодологическими" проблемами историко-философского исследования, выдвинув тезис о том, что философские тексты заключают в себе внутреннюю логику, организующую их структуру, а также как бы сами определяют исходя из собственного содержания направление своего влияния и функционирования в том или ином культурно-историческом регионе.

Эта точка зрения вызвала ряд возражений присутствующих (С.С.Волк, З.В.Смирнова), которые подчеркнули важность марксистско-ленинской методологии в подходе к источнику.

Внимание участников работы секции привлекли теоретико-методологические принципы исследования различных префилософских феноменов народного сознания. О.Козубаев подчеркнул важность изучения ранних источников по истории специфической общественной мысли, в частности фольклора, который в свойственной ему форме отражает общественное бытие, народный эпос сосредоточивает в себе миропонимание ряда поколений, дает чрезвычайно богатый материал для изучения социально-этических представлений различных народов. М.А.Славина указала на настоятельную необходимость компаративного изучения мировоззренческих комплексов в великих памятниках народного творчества, созданных на территории нашей страны ("Манас" и другие эпические произведения народов Средней Азии, "Калевала" и "Калевипозг" и др.).

Специфическая форма существования философии на Руси в XI–XIII вв. долгое время вызвала сомнения советских исследователей в необходимости ее изучения. Теперь этот барьер преодолен. Можно без преувеличения говорить о достижениях в исследовании отечественной философской мысли средневековья<sup>1</sup>. Между тем как о самом предмете исследования, так и о правомерности обращения к этой эпохе в контексте историко-философского анализа все еще идут споры. Действительно, если философия может существовать только как "особый тип научного познания" (В.С.Горский), как форма теоретического освоения действительности, выраженная к тому же "понятийно-логическим языком" (В.Ф.Пустарнаков), то неправомерно включать средневековую отечественную культуру в историко-философский процесс.

Однако философствование возможно и в форме духовно-практического освоения действительности, как убедительно показал В.С.Горский. Феноменом духовно-практического освоения бытия является "мудрость", в сфере которой как интеллектуальные, так и познавательные усилия человека выступают органически сопряженными с потребностями реальной действительности. В результате философские идеи находят отражение в памятниках культуры, не являющихся специфически философскими. Ввиду преобладающего значения в жизни феодально-

<sup>1</sup> Детальный обзор литературы по этой проблематике см.: Проблемы историко-философских исследований// Вопр. философии. 1986. № 2. С.41–44.



го общества религии совершенно необходимо осмыслить взаимодействие и философских проблем в средневековой отечественной культуре. Сфера такого взаимодействия – теология, представители которой пытались рационалистически истолковать религиозное сознание. Л.В.Поляков предложил определить древнерусскую философию как средневеково-христианскую, патристически-практическую, нацеленную главным образом на решение проблем этики, экономики и политики. Это позволяет включить ее в общеевропейский "средневековый" тип и, следовательно, дает возможность изучать в общем контексте современных исследований по средневековой философии. Здесь, однако, исследователь сталкивается с не менее важным, а в практическом отношении исключительно сложным вопросом, касающимся освоения источников средневековой философской мысли.

Специфика этой проблемы заключается в том, чтобы вычленив из целого ряда нефилософских текстов комплекс философских идей, а также в том, чтобы не навязывать исследуемому источнику "додуманных" исследователем положений, чуждых мировоззрению средневекового автора, и сохранить первоначальное единство памятника с его "акцентами" и соотношением мировоззренческих вопросов. При работе со средневековыми памятниками неперенным условием является освоение всего комплекса религиозных проблем. Даже в тех случаях, когда философская проблематика полностью растворяется в богословии, как отметил В.В.Мильков, изучение философского аспекта в религиозной мысли не исключается. Свободная ориентация в богословских проблемах дает возможность анализа сущности еретических движений средневековья, показывающих развитие мысли в рамках религии. Следует добавить, что, когда философски осмысливается текст богословского содержания, особенно необходимо использование методологических принципов, которые обеспечили бы вычленение личных, присущих данному автору моментов; зачастую это может быть сделано лишь на уровне словоупотребления.

На заседаниях секции был поставлен вопрос о расширении издания источников по средневековой отечественной философии. Дальнейшая разработка конкретных проблем упирается в отсутствие работ по философскому источниковедению как вспомогательной исторической дисциплине. М.Н.Громов отстаивал необходимость издания антологии философских текстов по всему периоду XI–XVII вв., затем подготовки академического издания отдельных памятников.

Древнерусскую философскую мысль необходимо рассматривать в контексте ее связей с византийской и южнославянской литературой, однако нет оснований оценивать ее как перевод на русскую почву византийской богословской мысли. Это положение особенно четко было сформулировано В.В.Мильковым: древнерусские мыслители, без сомнения, обращались к различным идейным источникам, немалую роль сыграла в формировании их взглядов и восточнославянская мифология, которой в конце I тыс. н.э. уже была присуща достаточно высокая

степень абстрагирования. Таким образом, в формировании философии на Руси принимали участие самые разнообразные факторы, переплетение которых и породило качественно новые мировоззренческие формы.

Переходя к анализу конкретных проблем средневековой отечественной философии, отметим, что в работе секции, к сожалению, не было затронуто развитие в ХIУ–ХУ вв. на русской почве исихазма, что повлекло за собой усиление внимания к внутреннему миру человека и его психологии<sup>1</sup>.

Интереснейшим феноменом русской культуры ХУI в. было творчество Максима Грека, всегда привлекавшее внимание как литературоведов, так и историков. И.В.Паславский видит типологическую связь его мировоззренческих установок в неоплатонизме, но в отличие от других исследователей в неоплатонизме средневековой разновидности, тяготевшем к пантеизму. Борьба Максима Грека с католическим рационализмом зиждется на грековизантийской неоплатонической традиции ("Древопагитики", исихазм). Пантеистический характер этой традиции придает реформационным по содержанию идеям Максима Грека элементы "духовной свободы", сообщает острое социальное звучание его деятельности. И.В.Паславский проследил влияние его творчества на мыслителей Украины вплоть до начала ХУIИ в. – на полемиста Василия Сурожского, далее, на Ивана Вышенского, Кирилла-Транквилиона Ставровецкого, Исайю Копинского.

Среди важнейших типологических проблем, осмысление которых необходимо для правильного понимания истории русской и восточнославянской философской мысли, в первом ряду стоит вопрос о восточнославянском Возрождении. По мысли Д.С.Лихачева, "русское Предвозрождение так и не перешло в Ренессанс"<sup>2</sup>, главными чертами которого является его светский характер, освобождение от проникающей во все сферы жизни церковности средневековья. Не менее важным является и вопрос о периодизации русского Проторенессанса. Так, А.Д.Сухов относит предвозрожденческие явления к концу ХУ – началу ХУI в.<sup>3</sup> Аналогичной точки зрения придерживается В.М.Ничик, которая отметила существование в культуре восточнославянских народов значительного числа явлений и тенденций, направленных на мировоззренческую переориентацию от богопознания на познание человека, которые, однако, в силу ряда исторических обстоятельств не консолидировались в целостный, завершённый этап. На Украине потребность в переключении внимания на светские знания, природу и человека ощущалась уже во второй половине ХУ в.; именно к этому времени В.М.Ничик применяет

<sup>1</sup> Отметим, что исихазм уже рассматривался в нашей литературе как общественное явление. См.: Прохоров Г.М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978.

<sup>2</sup> История русской литературы X–XУII вв. М., 1980. С.451.

<sup>3</sup> См.: Сухов А.Д. Проблема русского Предвозрождения // Философская мысль на Руси и позднее средневековье. М., 1985.

термин "Предвозрождение". У белоруссов это произошло несколько позднее - в первой половине ХУІ в. Л.А.Черная рассмотрела появление во второй половине ХУІ - начале ХІІІ в. русских и переводных трактатов о человеке, полемических сочинений о соотношении веры и разума, науки и религии, курсов по философии, риторике и поэтике как свидетельство наличия в русской культуре гуманизма возрожденческого типа. Все своеобразие русского гуманизма можно вскрыть лишь на основе целенаправленного анализа известных источников и, что не менее важно, выявления источников, пока не введенных в научный оборот.

Несколько иначе - как постренессанское явление - оценивает гуманизм в Молдавии ХУІ - начала ХІІІ в. (Милеску Спафарий, Д.Кантемир и др.) Г.Е.Бобынэ. Это вполне закономерно ввиду того, что идеи греческого неоплатонизма проникали в Молдавию через Славяно-греко-латинскую академию в Яссах, где философия преподавалась по рукописям Теофила Коридалиса. Вместе с тем для молдавского гуманизма характерна приверженность жизненно важным для общества проблемам, что дает возможность охарактеризовать его как гражданский и народный.

ХУІІІ век положил начало буржуазной формации, что обострило кризис религиозного мировоззрения и отразилось на состоянии философии в рамках схоластики. Борьба схоластического философствования с элементами философии нового времени типична для учебных заведений Украины. И.С.Захара показал, как в учебных заседаниях различных конфессий проходил кризис религиозного мировоззрения, падение его влияния на науку. Любопытно, что компромиссы, с помощью которых теологи пытались удержать свое влияние в сфере духовной жизни, вели к опосредованному критикой знакомству студентов с воззрениями философов нового времени. В результате многие профессиональные философы (не только православной церкви, но и католические и протестантские) независимо от своей воли начинали подрывать религиозное мировоззрение как бы изнутри. Важен тезис, выдвинутый М.В.Кашубой, о том, что философия в Киево-Могилянской академии к началу ХУІІІ в. четко отмежеввалась от теологии; учение о человеке становится здесь исследовательской проблемой, подвластной всем законам естественнонаучного познания.

С.А.Подкошин рассмотрел один из существенных элементов в мировоззрении эпохи Возрождения - становление юридического самосознания на примере белорусской духовной культуры. Вопрос о юридическом мировоззрении как о принципиально новой форме классического буржуазного мировоззрения, поставленный впервые Ф.Энгельсом, неправомерен в отношении Белоруссии ХУІІІ в.: гуманистически-реформаторские идеи не получили здесь буржуазной интерпретации и согласовывались с традиционными средневековыми представлениями об общест-

ве. Процесс формирования национального самосознания в Белоруссии связан с идеей восточнославянского единства.

Следующая из обсуждавшихся проблем, имеющих принципиально важное значение для воссоздания подлинной картины историко-философского процесса в нашей стране, – отечественная философия Просвещения.

Прежде всего встает вопрос о типологии Просвещения; от успешного решения этого вопроса зависит включение или, напротив, элиминирование из этого феномена ряда явлений отечественной общественной и философской мысли.

Э.К.Дорошевич поднял вопросы: а) определение философии Просвещения; б) ее структура и функции; в) уточнение ее хронологических рамок в пределах восточнославянского региона; г) специфика категорий Просвещения.

Было справедливо отмечено, что в исследовании данного философского направления следует выделить единую мировоззренческую основу, которая была исходным моментом для существования ряда специфических просвещенческих признаков. Это прежде всего его антифеодальная социально-критическая направленность, метафизически-материалистическое, механистически-философское ядро. Наличие их может и должно служить опознавательным знаком при всем разнообразии различных "неклассических" форм философии Просвещения, которые не могут быть ограничены теми хронологическими рамками, в которых существовало западноевропейское Просвещение. В этой связи следует весьма критически подходить к ограниченной и неудовлетворительной концепции "просветительского европоцентризма" (Дильтей, Кассирер и др.).

Следует обратить особое внимание на особенности восточнославянского Просвещения, связанные с разворачиванием его в условиях взаимодействия социально-политического и национально-освободительного движений народов этого региона, взаимообогащения их философской мысли на основе расширения взаимных контактов.

Особенно важным в разработке методологии исследования этого этапа отечественной философии является анализ тех связей, которые имели место между философской культурой Просвещения и народным мировоззрением в следующих направлениях: принятие просветителями элементов фольклора в рационалистических формах; использование ими различных типов проявления народного свободомыслия, народного протеста против крепостничества (наиболее характерный элемент просветительской деятельности в условиях крепостного строя).

В этой связи настоятельно требует самого внимательного анализа творчество крестьянских просветителей (в частности, философское наследие Г.С.Сковороды), совершенно не типичное для европейского Просвещения, во многом опиравшееся на традиции средневековой философии.

Весьма важная проблема в методологии подхода к решению ряда вопросов о российском просвещении – это взаимоотношение социально-философских явлений

и государственной политики. Этот вопрос, выводящий исследователя за пределы узкофилософской проблематики, проанализировал А.Д.Сухов. Вся концепция государственной власти второй половины XVIII в. – просвещенный абсолютизм – основывалась на использовании с декларативными целями социальных программ Просвещения, причем социальная мимикрия этого приема оказалась эффективной, а демагогическое использование самодержавием элементов политических воззрений просветителей не затрагивало основ социальных отношений в стране. Таким образом, имел место уникальный феномен, заключавшийся в том, что концептуальная модель просвещенного абсолютизма была заимствована из сочинений западноевропейских просветителей, питалась какое-то время их идеями, хотя сама идея "общественного блага" была при этом редуцирована и искажена.

Использование российским просвещенным абсолютизмом отдельных социально-философских идей западного Просвещения привело к ознакомлению с ними широких кругов русской общественности, а русское Просвещение было включено в контекст европейского и стало значительным явлением в истории общественной мысли России. Однако следует выработать собственные мерки для оценки отечественного Просвещения, причем прежде всего необходимо помнить о слабости буржуазного уклада России того времени.

Н.А.Чистякова подчеркнула роль философской поэзии в формировании и развитии историко-философского процесса России XVIII в. Источники ее развития и расцвета следует искать в процессе формирования литературного русского языка, в частности в создании философской лексики, а также в диалектической литературе европейского Просвещения. Русская философская поэзия охватывает самый широкий круг чисто философских и мировоззренческих проблем, являясь проводником идей свободомыслия и средством для формирования "человеческого типа" и идеалов России будущего. Творчество В.К.Тредьяковского, А.П.Сумарокова, В.В.Капниста и др. дает высокие образцы литературы, поднимающей чисто философские вопросы, которая сквозь призму материалистической, по преимуществу французской, литературы знакомила русских читателей с идеями свободомыслия.

Обращение к философским проблемам и попытки их разрешения вообще характерны для русской классической литературы. В настоящее время ведутся теоретические разработки по вовлечению различных жанров литературы в круг философских источников. Как отмечено в пособии по источниковедению исторической общественной мысли, "русская литература всегда решала присущими ей средствами те задачи, которые ставила перед ней эпоха"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Емельянов Б.В., Судаков В.В. Историковедение истории русской общественной мысли первой половины XIX века. Свердловск, 1985. С.33.

Исключительно важным направлением в исследовании отечественного историко-философского процесса является всестороннее многоаспектное изучение революционно-демократической философской мысли. Революционно-демократическое движение как высшая форма домарксистского мировоззрения всегда привлекало внимание советских историков философии. Об этом этапе отечественной философской мысли говорили С.С.Волк, В.С.Никоненко, А.С.Майхрович, М.С.Бурабаев, Э.В.Смирнова, П.С.Шкуринов, В.И.Рабинович, призывая последовательно применять принципы научного историзма, учитывать ленинский анализ этого этапа общественной мысли, периодизацию революционно-демократического движения, данную В.И.Лениным.

Важнейшим методологическим условием при изучении революционно-демократического этапа отечественной философской мысли является диалектико-материалистический принцип детерминации духовных явлений, на основе которого только и возможен успешный анализ и создание подлинной истории становления и развития революционно-демократической философии, ставшей одной из ступенек к достижению подлинно научной картины мира.

С.С.Волк и В.С.Никоненко подчеркнули необходимость дальнейшей разработки конкретной методологии, исходящей как из принципов методологии, так и из особенностей, а также исторических условий складывания и существования материализма в рамках отечественного историко-философского процесса. Из этих особенностей и вытекает специфичность отдельных форм материалистического учения.

Далее, следует учитывать, что революционный демократизм как многоплановое учение включал в себя все основные разделы знания, был связан со всеми областями идейной жизни общества – политикой, наукой, литературой и т.д. Отсюда очевидна необходимость исследовать влияние философии революционной демократии на эти сферы духовной жизни.

Философское учение каждого из революционных демократов определяется ролью материалистической философии в их мировоззрении. Диалектический метод исследования требует не описания взглядов, а научного объяснения их, не указания на ряд влияний и идейных источников, а выявление внутренней логики учения. Только такой подход может дать строго научную картину социально-политической позиции революционера-демократа, понимания им задач и особенностей философии.

Особый комплекс проблем связан с характерными чертами складывания материализма революционных демократов, его формирования. Немалую роль здесь играет определение временных рамок различных этапов формирования материалистического мировоззрения, с помощью которого можно воссоздать "внутреннюю историю" идей, функционирующих в обществе.

В русле формирования этой мысли следует рассматривать специфику материализма А.И.Герцена, В.Г.Белинского, Н.П.Огарева как переходного, и вследствие именно этой его "переходности" представляется неисторичным переносить на этих мыслителей достижения их последователей во главе с Н.Г.Чернышевским.

Деятельность шестидесятников связана с новыми способами построения материалистических выводов, с выяснением мировоззренческой функции материалистической философии, что наряду с социально-политическими изменениями в стране привело к широкой общественной действенности материализма. Вопрос о степени распространения и действительном значении русского материализма этой эпохи очень важен вообще и, кроме того, особенно в ряде исследований конкретных проблем – преемственности воззрений В.Г.Белинского и Н.Г.Чернышевского, В.Г.Белинского и А.И.Герцена, влияния Н.Г.Чернышевского на Н.А.Добролюбова и Д.И.Писарева.

В целом для успешного решения проблем, связанных с этим этапом истории общественной мысли нашей страны, требуется достижение органического сочетания общих и конкретно-научных принципов, которое даст возможность адекватно го постижения природы революционно-демократического движения.

З.В.Смирнова отметила необходимость исследования специфических для того или иного мыслителя проблем. По-настоящему оценить вклад революционных-демократов в мировую философию можно, лишь показав своеобразие проблем и идей, выдвинутых именно русской общественной мыслью того времени, а также уяснив тс, насколько наши соотечественники продвинули вперед решение тех или иных уже известных в истории философии проблем.

К примеру, совершенно новой в области социальной философии стала идея альтернативы в истории.Конкретная ситуация в России второй половины XIX в. показала ее утопичность, но в дальнейшем русские марксисты развили ее путем анализа конкретных альтернативных исторических ситуаций.

Важной проблемой анализа является преемственная связь революционно-демократических идей различных национальных регионов России, формирование в них революционно-демократической идеологии. Я.Г.Абдулин особо выделил проблему национальных отношений, подчеркнув сложность процесса формирования революционно-демократической идеологии в условиях обострения социального и национального гнета. Деятельность революционных демократов в различных многонациональных областях страны открыла путь распространению и утверждению марксистско-ленинских идей пролетарского интернационализма. М.С.Бурабаев проанализировал преемственность идей Домарковского социализма, общие черты мировоззренческой позиции русских и казахских революционных демократов, а также попытался выявить особенности творчества Абая Кунанбаева.

Чрезвычайно перспективным направлением в исследовании истории революцион-

но-демократической мысли, по мнению В.И.Рабиновича, является влияние философских взглядов революционных демократов на русское искусство. При этом следует учитывать значение этого влияния не только на художественную литературу, которая уже сравнительно давно попала в круг философского осмысления, а и на изобразительное искусство. Здесь необходимо расширять диапазон проблем и персоналий, ведь изобразительное искусство середины и второй половины XIX в. было не только отражением революционных, социалистических эстетических идеалов, но и творческой их интерпретацией, развитием глубоких эстетических идей.

Резкие негативные характеристики русского идеализма, не подкрепленные научным анализом, нанесли существенный ущерб созданию полной картины отечественного историко-философского процесса.

Весьма важным в плане общей оценки идеализма было выступление Л.А.Авдеевой, которая поставила вопрос об эволюции консервативной философской мысли на протяжении XIX в.: от социального оптимизма и веры в нравственное совершенствование личности и человечества в целом, типичных для мировоззрения начала века (Н.М.Карамзин), до обращения к идее "национальной самобытности" России. Если в 40 – 60-е годы идеологами консерватизма, в первую очередь М.П.Погодиным, еще не был до конца осмыслен тот факт, насколько жестка взаимосвязь между охранительными действиями по защите царизма и отказом от самой мысли поступательного движения в истории, то Н.Я.Данилевский в 80-е годы, выдвигая свою концепцию "культурно-исторических типов", уже ясно видел противоречие между понятием прогресса и идеей культурного и социально-политического обособления. Что же касается К.Н.Леонтьева, то его концепция государства и церкви превращается в своего рода саморазоблачение царизма; философский консерватизм по мере утраты господствующими классами перспектив социального развития, четко отражая этот процесс, коренным образом меняет свой облик.

Влияние философских идей позитивизма в конкретном приложении к исторической науке прошлого века было показано А.Ф.Килуновым, который подчеркнул, что необходим дифференцированный подход к этой проблеме. Русская историческая мысль (Кавелин, Кареев, Ключевский, Виноградов и др.) модифицировала позитивизм с тенденцией в сторону материализма. Отступая от строгих канонов позитивистской доктрины, русские историки преодолели ее агностицизм и эмпиризм. Однако к концу века эволюция позитивизма привела к известной приостановке прогресса в исторической мысли.

А.К.Бычко отметил, что характерные для современного иррационализма черты широко представлены в исканиях русского и украинского идеализма конца XIX в. Раннее возникновение иррационалистических теорий было обусловлено



специфическими условиями развития Российской империи. На Украине кружки "легальных марксистов" противопоставляли марксизму концепции русского экзистенциализма. В сочинениях Н.Бердяева и Л.Шестова отрицался социальный и научный прогресс, а марксизм осуждался как сводящий якобы человека до "функции материального социального прогресса". Л.Шестов, как сторонник "философии абсурда", пришел к мистицизму социально-пессимистического толка. Более традиционный подход осуществлялся С.Булгаковым в его концепции "нового религиозного сознания". В.Винниченко использовал в своей иррационалистической концепции ряд социо- и психико-биологических интерпретаций сущности человека. Анализ иррационалистических концепций этих философов дает ключ к пониманию генезиса современных западных теорий экзистенциализма, персонализма и др.

Очень не простым и пока еще слабо разработанным является в нашей историографии вопрос о реальном соотношении русского идеализма конца XIX – начала XX в. и религиозной философии, в частности о критическом анализе отдельных течений идеалистической мысли, осуществлявшемся представителями русской религиозной философии. Этот вопрос, дающий возможность понимания внутренних противоречий идеалистической религиозной мысли, был рассмотрен Т.П.Короткой. Основные направления этого течения (софиология, экзистенциализм, персонализм) изначально целостны, их общность выражается прежде всего в целенаправленном критическом анализе философского рационализма. Религиозные философы начала XX в. продолжали линию В.С.Соловьева, однако объектом их критики является не гегелевская философия, а неокантианство. Н.Бердяев, Н.Лосский и др. считали своей задачей преодоление гносеологизма зашедшей, по их мнению, в тупик западноевропейской философской мысли; при этом ими осуществлялась серьезная критика неокантианства, имманентной философии, концепции школы Когена и др.; однако предложить конструктивное решение они здесь оказались не в состоянии в силу того, что шли по пути онтологизации философии и ставили во главу угла проблему взаимоотношения бытия совершенного (бога) и бытия несовершенного (мира).

В русской философии есть ряд мыслителей, чье творчество с трудом укладывается в рамки традиционных идеалистических направлений своей эпохи. К числу таких фигур относится А.А.Потебня. Известно, что его философские воззрения складывались под влиянием немецкой классической философии, однако как ученый в целом он развивался под сильным воздействием русской революционно-демократической мысли и стоял на позициях метафизического материализма. В его наследии, как заметила Р.П.Трофимова, можно обнаружить два плана развития мысли: используя терминологию и руководствуясь рядом положений идеалистической философии, А.Потебня при этом высказывает ряд материалисти-

ческих догадок. Изучая процесс исторического развития языка, он встал перед вопросом, что является определяющим в жизни общества, и разработал теорию, условно названную Р.П.Трофимовой "философией духовной жизни". Ведущим моментом в ней является нравственное начало, которое глубоко уходит своими корнями в реальную жизнь народа. Подобно другим современным ему мыслителям, А.Потебня не смог подняться до материалистического понимания истории, но в отличие от славянофилов, с которыми его в какой-то мере сближает концепция "единого народного духа", для него характерен последовательный, хотя и не проповедывавшийся открыто, атеизм. Углубленный анализ отечественной идеалистической мысли позволяет более адекватно оценить картину философской жизни России и открывает для современного читателя ряд имен мыслителей, наследие которых не исследовано до сих пор должным образом.

В ходе работы секции были подняты вопросы исследования марксистско-ленинского этапа философии народов СССР. Отмечалась важность анализа философско-мировоззренческих принципов социалистического культурного строительства в различных регионах страны (Н.Я.Горбач, Д.Р.Мамедов). Специфические особенности утверждения марксистско-ленинской философии в процессе решения задачи перехода к социализму, минуя капиталистическую стадию развития, были проанализированы в докладе Х.А.Зияутдиновой. Особое внимание было обращено на методологические проблемы историографии отечественной философии в советский период. А.Т.Павлов отметил, что отдельные попытки составить обзоры историко-философской литературы не дают основания считать, что создана историография отечественной истории философии. Задача историков философии – анализ истории русской философии как в домарксистской, так и в марксистско-ленинской историографии. Философская историография должна сопоставить две основные концепции русской философской мысли – марксистско-ленинскую и буржуазно-либеральную, им предшествующие и формирующие их – революционно-демократическую и дворянско-либеральную мысль и становление советской историко-философской науки в ходе преодоления антимарксистских и немарксистских теорий в оценке отечественной философской мысли.

В целом работа секции показала, что советской философской историографии последних лет присущ поисковый характер. Совместное же обсуждение дискуссионных и недостаточно разработанных проблем может послужить большим подспорьем в исследовательской работе, в частности и по завершению пятитомника, посвященного русской философии, и по подготовке глав по истории философии народов СССР в будущем многотомном издании по всемирной истории философии.

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ НАУКИ О ПРОШЛОМ  
(К ИТОГАМ ОБСУЖДЕНИЯ РЕГИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ)

В.А.Жучков

На заседаниях секций, посвященных изучению различных регионов и периодов истории домарксистской и современной философии, речь шла не только о продолжающихся исследованиях, но в каком-то смысле о начинающейся работе. Мы имеем в виду не только и не столько начавшуюся подготовку многотомной "Всемирной истории философии", речь идет о новых условиях, новых требованиях и запросах, предъявляемых сегодня ко всем общественным, гуманитарным и историческим наукам. Поэтому если говорить об итогах работы секций не формально, а по существу, то речь может идти, во-первых, о выводах, полученных из анализа существующего положения дел, нерешенных проблем, и, во-вторых, о постановке задач, формулировке целей, обозначении перспектив на будущее. Без этого невозможно двигаться вперед уже сегодня, и именно этим определяется подлинная актуальность и эффективность работы конференции.

Опубликованные материалы и обзоры выступлений и дискуссий дают основания для подобного утверждения, и вряд ли читатель нуждается в повторении сказанного, а участники заседаний в одобрении. Целесообразнее очертить, зафиксировать, даже заострить и тем самым сделать более продуктивной, стимулирующей ту проблемную ситуацию, которая в разных аспектах, на разном материале обсуждалась большинством участников, затрагивалась либо эксплицитно, либо в форме растворенной в историко-философской конкретике интенции. Нам хотелось бы выделить два основных момента или две определяющие линии в общей мировоззренческой и методологической проблематике историко-философской науки, которые на первый взгляд представляются принципиально различными и даже противоположными, но по существу тесно взаимосвязаны. Мы имеем в виду, во-первых, "внешний" для философии и истории философии вопрос о месте этих областей знания в жизни общества, об их роли, функции и значении для происходящих в нем процессов, как и наоборот, о влиянии последних на развитие философской мысли, состояние историко-философских исследований и т.д. Во-вторых, мы име-

ем в виду такие, казалось бы, сугубо "внутренние" вопросы историко-философской науки, которые касаются теоретического определения ее предмета, собственных установок и целей, специфических принципов и методов исследования.

Новизна и острота постановки первой из этих традиционных проблем связаны с новым этапом в развитии нашего общества и остротой общей ситуации, сложившейся в сегодняшнем мире. Решение основных задач перестройки и ускорения социально-экономического развития страны зависит прежде всего от активизации человеческого фактора, от того, сумеем ли мы преодолеть негативные явления в общественном сознании и психологии, в духовной жизни, во всей идейно-нравственной атмосфере нашего общества, коренным образом преобразовать воспитательную, преподавательскую и идейно-теоретическую работу. Будучи приоритетными, первостепенными по важности, задачи формирования нового мышления и духовно-нравственного воспитания являются вместе с тем и наиболее сложными и трудоемкими, многоплановыми и дифференцированными, а в их решении марксистская философия и история философии призваны сыграть особую роль.

Актуальность и новизна этих очевидных и в общем-то не новых требований связи философских наук с жизнью, с решением злободневных задач, совмещения теории с практикой, глубоких исследований фундаментальных философских проблем с социальным запросом и отдачей состоят в том, что вопросы эти ставятся как жизненно необходимые и требующие реально-практического решения, а не провозглашения благих пожеланий. А эта задача оказывается очень и очень непростой не только потому, что в последние годы у нас сложился весьма острый и устойчивый разрыв между словом и делом, но и потому, что с ее пониманием и решением связан целый ряд традиционных упрощений, даже предрассудков, причем как "внешнего", или внефилософского, порядка, так и "внутреннего", имеющего видимость философского обоснования.

На пленарных и секционных заседаниях наряду с констатацией несомненных достижений отечественной историко-философской науки было сказано немало горьких слов о неудовлетворенности ее сегодняшним состоянием, особенно в свете встающих перед нами масштабных и ответственных задач. Во многих выступлениях решительно критиковались догматизм, начетничество, схоластика, шаблонный, самоуспокоенный и крайне далекий от потребностей общественного и духовного развития, от насущных задач идейной борьбы и научного познания способ мышления, методы и стиль исследовательской работы. Вина за это прежде всего ложится на самих философов-специалистов, что и отразилось в царившей на конференции атмосфере принципиальной самокритичности. Однако наряду с этими мотивами в выступлениях прозвучали нотки озабоченности и беспокойства, вызванные не только внутренним положением дел в историко-философской науке, но и "внешними" условиями ее развития - имевшим место упрощенно-пре-

небрежительным отношением к общественным наукам, нередко требованим от них лишь конъюнктурного приспособления к существующему.

Конечно, такого рода поверхностно-потребительское отношение к философии, упрощенное понимание ее задач и целей, прямолинейное сведение ее значимости и актуальности к непосредственной пользе и сиюминутной злободневности являются традиционным предрассудком, столь же древним, как и сама философия. Ее история знает множество образцов и типов подобного понимания (точнее, напоминания) "практической полезности" философии, и в этом, кстати, состоит один из ее уроков, к сожалению не утративших своей актуальности. У нас, казалось бы, давно преодолено пренебрежительное, а тем более нигилистическое отношение к культурному наследию прошлого, немало произносилось слов о необходимости глубокого освоения и переосмысления достижений предшествующей истории философской мысли. И тем не менее не случайно на конференции, а еще раньше в остановлении ЦК КПСС "О журнале "Коммунист"" отмечалось далеко не благополучное состояние дел в этой области. Остается фактом, что рецидивы неявного, а порой прикрытого громкой и красивой фразой нигилизма, снисходительного пренебрежительства и примитивного утилитаризма еще имеют хождение, и, к сожалению, не только в мнении людей, далеких от философии.

Особенно болезненно эти негативные явления сказываются на отношении к историко-философской науке, на понимании ее места и задач в системе общественных наук и гуманитарного образования. Корень этих явлений - в трудно-преодолимом и далеко не безвредном убеждении в "устарелости" философии прошлого, "неактуальности" историко-философской науки в целом. Зачастую за ними признается лишь сугубо академический интерес, музейно-архивное значение. Классики марксизма неоднократно подчеркивали, что "всю историю надо изучать заново", а для развития теоретического мышления "не существует никакого иного средства, кроме изучения всей предшествующей философии", что "продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли..."<sup>1</sup>. В устах же догматиков и начетчиков эти высказывания звучат не как методологическая установка, принцип, "руководство к изучению" (Энгельс) или способ "диалектической обработки истории человеческой мысли", а как всего лишь констатация свершившегося факта, завершенной работы и решенной задачи, готового ответа, который нужно лишь запомнить и принять как абсолютную истину.

Пожалуй, одним из наиболее ценных качеств большинства сообщений участников работы секции, посвященных истории домарксистской и современной запад-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.37. С.371. См. также: Там же. Т.20. С.366; Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.131; и др.

ной философии, является то, что в них был выявлен, а порой и впервые поставлен целый ряд нерешенных проблем и неисследованных вопросов. Причем – и это особенно показательно – речь идет не просто о "недорешенных" или малоисследованных вопросах, до которых "не дошли руки", а о темах и проблемах традиционных, казалось бы хорошо разработанных и бесспорных, но сегодня вновь обретающих напряженное проблемное содержание и актуальное значение, далеко выходящее за рамки схоластического историко-философского диспутирования. К некоторым из таких вопросов, вставших на повестку дня именно сегодня или приобретших необычайную остроту и актуальность на современном этапе развития нашего общества и мирового сообщества, мы вернемся ниже. Пока же отметим (и об этом, кстати, немало говорилось на конференции), что указанная ситуация вовсе не является чем-то совершенно новым в истории философской мысли. Известно, что именно в периоды крутых поворотов истории, когда в процессе развития общества, экономики и культуры, науки и техники назревают радикальные перемены, возникает революционно-критическая ситуация, как правило, имеют место и наиболее принципиальные перемены в развитии философии. Причем перемены эти всегда сопровождались значительным усилением интереса к философскому наследию, попытками нового прочтения и осмысления историко-философских традиций. Все сколько-нибудь заметные этапы в истории европейской философии, начиная с Возрождения и кончая революционным переворотом, осуществленным марксистской философией и ленинским этапом в развитии последней, могут служить убедительным тому примером.

Однако констатация факта зависимости внутреннего развития философской и историко-философской мысли от "внешних" социально-исторических условий ее существования, причем зависимости как позитивной, так и негативной, как непосредственной, так и весьма опосредованной и далеко не всегда однозначной, отнюдь не может заменить теоретически обоснованный ответ на вопрос: каковы истоки постоянно возобновляемой значимости истории философии, ее способности оказываться созвучной потребностям и запросам отдаленных по времени исторических эпох и, наконец, чем она может быть полезной, нужной для решения их жизненно-актуальных задач? Вопрос этот, хотя и индифферентен во многом "извне" и касается "внешних" функций философии, относится к ее собственной компетенции, является внутрифилософским или метафилософским вопросом. Более того, он и составляет основное содержание теоретических и методологических проблем историко-философской науки, т.е. того второго основного или стержневого момента, который обсуждался на конференции и определял направление и характер дискуссий, выявив заметные различия в его понимании и решении.

Вопрос этот, если попытаться сформулировать его в самой общей форме, ка-

сается определения познавательной и мировоззренческой сторон философии и их соотношения. Являясь специфическим для всякого философского мышления и определяющим для всех его более частных и производных проблем, это соотношение когнитивных и ценностных, теоретико-познавательных и мировоззренческих сторон или моментов имеет диалектический, внутренне противоречивый характер. Будучи способом познания, философия всегда имеет в составе своего предмета мировоззренческое содержание, стремится к теоретическому осмыслению и решению ценностных проблем. Вместе с тем, будучи формой мировоззренческого сознания, выражения ценностных установок, идеалов и норм, философия не только стремится придать им объективный характер, превратить в предмет познавательного отношения, но и в само это соотношение, в понимание субъекта и объекта познания, вносит не собственно познавательные, ценностные характеристики. Конкретное содержание любого философского учения, школы или традиции, их познавательное и мировоззренческое значение так или иначе определяются способом понимания этого соотношения, тем или иным способом его трактовки и решения, обладающих, по-видимому, бесконечной вариабельностью: от наукообразных, сциентистских до антинаучных, откровенно иррационалистических и фидеистических.

Если свести приведенные рассуждения к вопросу, является ли философия наукой или мировоззрением, то для марксистских историков философии неприемлимой является сама его противоречивая дихотомия – никакая философия не может стать точной и конкретной наукой, а тем более естественнонаучной дисциплиной, но в то же время во всяком философском мировоззрении должен присутствовать определенный теоретический, когнитивный аспект, отличающий его от всех иных нефилософских форм мировоззрения – мифологических, религиозных и т.д. Инвариантным, необходимым, хотя и недостаточным признаком, позволяющим отличить памятник философской мысли от других форм научного познания и духовной культуры, является наличие обоих этих моментов и внутренней связи, содержательной соотнесенности между ними.

Очевидно, что основным вопросом истории философии является определение ее предмета, а этот предмет – философия – оказывается двойственным, диалектически-противоречивым образованием: способом познания и формой мировоззрения. Участников конференции этот традиционный и фундаментальный вопрос интересовал в достаточно определенном аспекте, который можно сформулировать как реакцию на распространенное упрощенно-узкое понимание предмета философии как ее основного вопроса и как общих законов развития природы, общества и мышления, а ее мировоззренческого содержания как дихотомическое решение основного вопроса. Неизбежным следствием такого односторонне-узкого, а по существу догматического понимания предмета философии и ее истории является,

с одной стороны, крайне обедненная и схематизированная трактовка реального историко-философского процесса, сведение сложного и противоречивого пути развития философской мысли к борьбе материализма и идеализма, диалектики и метафизики и т.п. С другой стороны, такой подход приводит к неоправданному сведению всех форм мировоззренческого сознания, в том числе мифологического, религиозного, политического, классового, национально-традиционного, обобщенного и т.д., исключительно к философскому сознанию, к установкам и принципам, свойственным формам философского мировоззрения. Все это обобщается искусственным обеднением, а порой и насильственным искажением истории духовной культуры и общественной мысли, их прямолинейной логизацией и вульгарной социологизацией.

Неудивительно поэтому, что на конференции были подвергнуты принципиальной критике (ее общая тональность была задана докладами Т.И.Ойзермана и В.И.Щинкарука) стереотипы клиширования философии прошлого на абстрактные "измы", усматривающие в ней лишь топтание вокруг одних и тех же "вечных" проблем и понятий, бесконечное повторение "решений" и "ответов" и превращающие ее в нечто бесплотное, безжизненное и фактически лишенное какого-либо познавательного интереса и мировоззренческого значения для современности.

В качестве одной из альтернатив к такому подходу у многих участников конференции значительную поддержку получил так называемый культурологический подход, для которого характерен повышенный интерес к конкретике и специфике историко-философских памятников, к социально-историческим, национально-культурным, духовно-ситуационным, психологическим и биографическим фактам и особенностям, стремление рассмотреть философию и ее историю в контексте развития различных форм мировоззренческого сознания и духовной культуры и т.д. Именно в таком ключе был сделан целый ряд весьма содержательных, оригинальных сообщений на секционных заседаниях по региональным проблемам истории философии, причем большинство из них прозвучало не только свежо, но и актуально, созвучно сегодняшним проблемам и поискам философской мысли.

Правомочность указанного подхода, как и идея необходимости развития многообразных подходов, форм и жанров историко-философских исследований, не только не вызвала возражений у участников конференций, но и была воспринята как необходимое условие развития истории философии как науки, способной отвечать современным потребностям нашего общества.

Особенно важное значение эта идея имеет для исследователей, специализирующихся на изучении таких специфических регионов истории философской мысли, как средневековая философия или философия Востока и народов СССР, к которым далеко не всегда можно непосредственно применить исследовательские



подходы и критерии оценки, работающие на материале античной и особенно современной европейской философии. Этой теме было посвящено немало выступлений на соответствующих секциях.

Тем не менее – и здесь мы подходим к вопросу, ставшему одним из узловых пунктов развернувшихся дискуссий, – проблема состоит не в признании целесообразности различных дополняющих и обогащающих друг друга форм, жанров и методов историко-философских исследований. Вопрос заключается в том, не приведет ли критика "узкого" понимания предмета философии и ее истории к такому его расширительному толкованию, в котором будет утрачен собственный, специфический, относительно устойчивый и самостоятельный предмет философии вообще. Точно так же признание несомненной связи философского мировоззрения с другими его формами и включение последних в контекст историко-философских исследований чреваты опасностью утраты особого, несводимого к другим характера философского мировоззрения, его растворения в несобственно философских формах мировоззрения и духовной культуры. Вопрос этот возникал и в иной форме: существуют ли однозначные и необходимые критерии собственно философского и историко-философского подхода к истории общественной мысли и духовной культуры, и в какой мере культурологический и любой другой подход может претендовать на статус историко-философского? Без положительного ответа на эти вопросы вряд ли можно говорить о какой-либо относительной самостоятельности философии как специфической формы познания и мировоззрения, как и о ее относительно самостоятельной истории, составляющей собственный предмет историко-философской науки.

Критика односторонне догматического понимания предмета и задач историко-философской науки не должна приводить к ее отрицанию как самостоятельной научной дисциплины, имеющей свой собственный предмет и свои мировоззренческие функции в жизни общества, свои задачи в развитии современной философской мысли, в решении актуальных вопросов философского познания и мировоззрения. Эти ее задачи и функции не могут быть решены никакой другой наукой, как и никакие другие ценностные установки и мировоззренческие принципы не могут заменить особое содержание и особое значение общеправильного мировоззрения.

Одним из наиболее важных итогов работы конференции было, пожалуй, то, что наряду с критикой упрощенно-догматического понимания предмета философии и ее истории, их мировоззренческой структуры и формы на ней была весьма остро и принципиально поставлена задача диалектической разработки этого вопроса, включающего в себя необходимость признания относительно самостоятельного и устойчивого предмета философии и ее мировоззренческого содержания. Трудность, а может быть, и невозможность их однозначного и общепринято-

го определения отнюдь не означает отказа от содержательного решения этого вопроса, это было бы равносильно столь же догматическому отрицанию возможности и необходимости развития философской мысли, как и отрицанию ее мировоззренческих функций и социальной значимости.

Стремление к познанию всеобщих свойств и отношений, связей и закономерностей сущего, мира и человека, общества и природы, бытия и мышления, как и к их осмыслению и оценке с точки зрения универсально-всеобщих мировоззренческих принципов, является не менее важной теоретической задачей и социально-практически значимой потребностью, чем развитие научного познания, решение конкретных задач экономической, социальной, культурной жизни общества. Призыв к актуальности философии и истории философии, их сближению с жизнью не означает ни того, что они должны заниматься вопросами, относящимися к компетенции политэкономии, конкретной социологии, политики, права или экологии, ни того, что оценка деятельности философов может производиться с точки зрения ее непосредственных практических результатов. Собственной задачей философии является общетеоретическое и общемировоззренческое осмысление актуальных проблем современности, осознание и оценка глобальных и частичных вопросов сегодняшней жизни общества с точки зрения универсальных и всеобщих принципов и ценностей, обобщающих общечеловеческий, всемирно-исторический опыт и имеющих всеобщее значение. И самое важное, хотим мы того или нет, но без этого абстрактно-рефлексивного, весьма, казалось бы, далекого от жизни, отстраненного от действительности осмысления по существу оказывается невозможной адекватная постановка и решение вполне конкретных, жизненных вопросов общественной практики, не говоря уже о задаче формирования нового мышления, воспитания социально активного, нравственно ответственного человека.

История же философии, наука, обращенная к прошлому, к традициям, к понятиям и ценностям, проблемам и противоречиям, достижениям и даже заблуждениям философской мысли минувшего, оказывается тем необходимым условием, незаменимым средством, благодаря которым сегодняшняя философия обладает способностью осуществлять свое признание, выполнять свою функцию общетеоретического и мировоззренческого осмысления современной эпохи, ее насущных проблем. Обращение философии к своему прошлому является одной из предпосылок не только ее собственного развития, но прежде всего ее возможности становиться на высоту тех задач, которые выдвигаются перед ней современной жизнью, возвышая вместе с тем сегодняшние задачи до уровня всеобщих, всемирно-исторических, общечеловеческих вопросов, открывая в них содержание и значение, далеко выходящие за рамки сиюминутных, преходящих, утилитарно-конъюнктурных задач.

Не случайно вопрос об активизации и актуализации исторической памяти включается сейчас в состав жизненно необходимых проблем. Причем уважение к истории, воспитание ею, формирование исторического сознания рассматриваются и как необходимые предпосылки борьбы с негативными явлениями, и как условия продвижения вперед. В самом деле, многие негативные явления и тенденции последнего времени в значительной мере были связаны с забвением и искажением простейших истин, очевидных общечеловеческих ценностей и нравственных норм, не говоря уже об определенной вульгаризации и конъюнктурном приспособлении основных принципов марксистской философии, приводивших к исчезновению революционно-критического, творческого духа материалистической диалектики. В этом смысле актуальные, возникшие в современных условиях проблемы перестройки и ускорения социально-экономического развития, активизации человеческого фактора, утверждения принципов социальной справедливости, демократии и гласности, гуманизма и нового мышления в своей критической части направлены отнюдь не против традиционных, общезначимых представлений и норм трудовой деятельности, социальной активности, отношения к природе и обществу, нравственного поведения и т.д., а против сложившихся в конкретный период отступлений и искажений этих представлений и норм. В своей же позитивной части они в числе новых, возникших в современных условиях вопросов содержат и прямо отсылают к давним, традиционным, общечеловеческим понятиям и проблемам, ценностям и идеалам.

Отнюдь не случайно именно общечеловеческие принципы и нормы выдвинулись сегодня в разряд приоритетных, как и вовсе не формальными или терминологическими совпадениями можно объяснить тот факт, что столь "старые", традиционные, казавшиеся если не праздными, то далекими от жизни понятия, как мир и человек, жизнь и смерть, природа и цивилизация, разум и культура, добрая воля и ответственность, звучат сегодня крайне актуально. Все эти понятия и вопросы, всегда в той или иной форме составлявшие сердцевину философского познания и мировоззрения, их основное содержание, источник исканий, борьбы и развития философской мысли, ныне не только обретают конкретное содержание и значение, но и порождают настоятельную потребность в их философском, общемировоззренческом осмыслении.

Все эти вопросы не только имеют непосредственное отношение к истории философии, но и предъявляют весьма серьезные и новые требования к практическим и теоретически-методологическим исследованиям в этой области. Задача сегодняшней историко-философской науки состоит в том, что она должна занять подобающее ей место в ряду других философских дисциплин, соответствующее ее особому статусу и функции "метафилософии". Только в этом случае она способна отвечать потребностям сегодняшнего времени, осуществлять свою особую,

ником не выполняемую и ничем не заменимую функцию и роль как в развитии современной философской мысли, так и для решения актуальных вопросов наших дней.

Именно этим контекстом определялось содержание выступлений и дискуссий по поводу определения предмета истории философии и ее места и роли в жизни современного общества. Если попытаться как-то обобщенно представить содержательную структуру той исследовательской работы, которая была проделана на конференции, то можно сказать, что ее участники стремились, с одной стороны, исходя из социально-практических задач и потребностей развития современной общественной жизни, заново осмыслить, углубить, уточнить, а в чем-то и пересмотреть общетеоретические и методологические принципы историко-философского исследования, способы понимания и решения его основных вопросов. В то же время, с другой стороны, значительная часть участников, особенно тех секций, которые были посвящены проблемам региональных исследований историко-философского процесса, основное внимание уделяли вопросам конкретного применения этих общетеоретических и методологических принципов к анализу тех или иных региональных, частных и специфических областей историко-философского знания. Материалы этих обсуждений показывают, что историки философии пока еще в большом долгу не только перед прошлым, но и перед настоящим и будущим, ибо вопросы, которые поставила и пыталась решить предшествующая философская мысль, оказываются частью ее сегодняшних забот и поисков.

Актуальная проблемная значимость, принципиальная острота обсуждения конкретных и частных вопросов историко-философских исследований определяется в наше время тем, что сегодняшний мир представляет собой необычайно тесно связанное единство весьма различных частей, регионов, стран и государств, имеющих весьма несхожие исторические судьбы, национальные, культурные и духовные традиции. Эта возникшая за относительно короткий исторический период сконцентрированность в рамках единой мировой цивилизации крайне отличных, а порой и противоположных друг другу специфических общностей, вынужденных объединяться и разделять друг с другом ответственность за решение общечеловеческих вопросов сосуществования и выживания, создает новую проблемную ситуацию как для философского, так и для историко-философского осмысления.

В этих условиях традиционные и казавшиеся весьма абстрактными вопросы соотношения всемирно-исторического и национально-особенного, общечеловеческого и конкретно-исторического, социально обусловленного, общезначимого и регионально-культурного, современного и традиционного и т.п. приобрели вполне конкретное и актуальное звучание. Вставшие сегодня на повестку дня

всеобщие, глобальные проблемы мировой цивилизации нельзя решать без тщательного теоретического и исторического анализа региональных исторических традиций (национальных, культурных, духовных и т.д.). Но точно так же такой анализ не может ограничиваться лишь констатацией их уникальной специфики, учетом их национальных, культурных и других особенностей, но должен стремиться к обнаружению и реконструкции в их внутреннем содержании и структуре моментов всеобщего, единого и устойчивого, имеющего общечеловеческое и всемирно-историческое значение. Эти моменты как раз и образуют главный предмет философского познания, основное содержание философского мировоззрения и определяющую задачу историко-философского исследования. В качестве исторического такое исследование должно быть нацелено на выявление внутренних механизмов, познавательных и ценностных предпосылок для выработки обобщенного философского содержания, не всегда эксплицитно выраженных и присутствующих в форме тенденции, потенциалов, запросов, конкретно-исторически обусловленного, особенного и ограниченного способа осмысления, создания универсального мировоззрения, претендующего на теоретическую обоснованность и всеобщее значение и потому допускающего теоретический анализ, реконструкцию и критическую оценку. Последняя задача составляет компетенцию историко-философского исследования, но уже в качестве философско-рефлексивного, ориентированного на современные, а следовательно, более зрелые, развитые формы философского познания и мировоззрения, вобравшие в себя всемирно-исторический опыт человечества.

Диалектика развития философского познания и мировоззрения заключается в том, что они должны в способ осмысления и решения своих основных и традиционных вопросов включать содержание не только новых проблем, возникающих в современной общественно-исторической практике, но и более адекватно и всесторонне учитывать, обобщать и переосмысливать предшествующий опыт, духовное наследие и результаты развития философской мысли в конкретные исторические периоды и эпохи, в различных регионах и т.д. Этим объясняется необычайная общественная значимость и актуальность исторических наук вообще и истории философии в частности, и именно в таком ключе шел разговор на секциях, посвященных истории философской мысли различных периодов и регионов.

Здесь следует отметить содержащуюся в пленарном докладе Н.В.Мотрошиловой и развитую в ряде секционных выступлений мысль о необходимости разработки и соблюдения принципа диалектического единства конкретнодифференцирующего и обобщающеинтегрирующего подходов к анализу социально-исторической обусловленности развития философской мысли. При анализе любого ее памятника или феномена необходимо учитывать как всеобщие, всемирно-исторические или цивилизационные предпосылки и условия их возникновения и развития, так и фор-

мационно-эпохальные и духовно-ситуативные, частные факторы, влияющие на конкретное содержание и непосредственную форму решения основных философских познавательных и мировоззренческих задач. В зависимости от конкретных целей и задач, решаемых исследователем, он вправе выделять в качестве основного тот или иной тип или уровень социально-исторической детерминированности изучаемого памятника, однако такое выделение не должно вести к абсолютизации одного из них и метафизическому противопоставлению его другим: это неизбежно чревато опасностью вульгарного социологизма, релятивизма или абстрактного логицизма и кумулятивизма.

С особой остротой эти вопросы вставали на тех секциях, где обсуждались проблемы исследования национальной истории философской мысли, особенно в тех регионах и странах, историческое развитие которых протекало в специфических, весьма отличных от европейских социально-экономических условиях, наложивших существенный отпечаток на содержание и форму их философской традиции и ее непосредственную близость и даже сращенность с иными формами общественного сознания и духовной культуры – мифологическими, нравственно-религиозными, эстетическими и т.д. Прежде всего эти вопросы рассматривались на секциях, посвященных истории философии стран Востока: Азии, Африки, народов СССР, где одной из главных тем стала традиционная, весьма сложная и в наши дни необычайно актуальная проблема соотношения восточной и западной философии. Материалы обсуждения этой проблемы наглядно показывают, что в общем – теоретическом или мировоззренческом – плане перед марксистскими исследователями не стоит дилемма выбора восточной или западной философии в качестве приоритетной, или "высшей". Точно так же призвание сущностного единства человечества, его всемирной истории, развития его духовной культуры, общечеловеческого содержания внутри любой национальной философской традиции отнюдь не означает недооценки или пренебрежения их спецификой, стирания существенных различий в присущих им формах осмысления и способах решения основных вопросов.

Однако, как отмечалось в ряде выступлений на указанных секциях, конкретная и практическая реализация этих установок, непосредственное применение методов выделения и реконструкции общеправильного содержания в составе специфической национальной философской традиции или уникально-неповторимой концепции представляют собой весьма и весьма непростую задачу для исследователя. Как и наоборот, адекватная оценка таких традиций и учений с точки зрения некоторых единых и общих принципов философского познания и мировоззрения является задачей, еще достаточно далекой от удовлетворительного решения. В реальной практике историко-философских исследований ученый еще нередко "утопает" в фактическом материале, не может подняться до уровня

национальных традиций, самобытности и т.п.; поэтому потребность в философском и историко-философском осмыслении этих вопросов становится сегодня особенно актуальной.

В области исследования и критики современной буржуазной философии одной из наиболее важных представляется проблема определения верного соотношения между принципами компетентного, объективного, гносеологического и классового, партийного подхода к ней.

Сложности решения этой проблемы объясняются двумя факторами: с одной стороны, напряженностью идеологической борьбы, мировоззренческой конфронтацией двух социально-политических систем, требующей принципиальной и своевременной критической реакции на идеологические диверсии, попытки опровергнуть или фальсифицировать основные принципы марксистско-ленинского мировоззрения. С другой стороны, современная западная философская мысль представляет собой далеко не однозначное явление: ее классовые позиции, идейная напряженность не всегда явно и непосредственно вытекают из ее проблемно-теоретического содержания. Более того, она нередко отражает вполне реальные проблемы философского и научного познания, не говоря уже о том, что сама их постановка нередко диктуется весьма критическим отношением к современному буржуазному обществу, заботой о спасении общечеловеческих ценностей и гуманистических идеалов. Отношение к подобного рода образцам современной немарксистской мысли со стороны марксистов должно, очевидно, носить характер позитивной критики, поиска путей к взаимопониманию, общению посредством теоретического спора, диалога. В этом смысле перед исследователями также стоят большие и ответственные задачи, как в плане дальнейшего развития марксистской историко-философской науки, так и в плане реализации тех требований, которые выдвигаются перед ней сегодняшней жизнью.

Раздел четвертый

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА  
ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОГО  
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО  
АНАЛИЗА**



## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЛОСОФСКИХ ПРОБЛЕМ ПОЛИТИКИ

Е.М.Бабосов

Философские проблемы политики составляют объект изучения сравнительно нового направления марксистских исследований, опирающегося на богатейшие философские и политические традиции. Философское осмысление проблем политики, имевшее существенное значение на всех (начиная с античности) этапах развития философии, приобрело новые грани актуальности в современную, во многом переломную эпоху в развитии человечества. Материалы XXVII съезда КПСС, послесъездовские партийные документы во многом по-новому, творчески, конструктивно ставят и решают животрепещущие проблемы внутренней и мировой политики, а это требует от советских философов, обществоведов, других специалистов глубокого, опирающегося на марксистско-ленинскую методологию исследования политических процессов и отношений, всего многообразия политической жизни динамично развивающегося социалистического общества, мирового сообщества государств. Актуальность поиска новых философских подходов и решений политических проблем обусловлена не только практическими потребностями осмысления политической жизни общества, но и дальнейшей дифференциацией философских знаний.

В свете сказанного становится ясной актуальность вычленения и углубленного анализа политического компонента историко-философского процесса. Именно этой проблеме был посвящен доклад чл.-кор. АН СССР В.В.Мшвениерадзе (доклад полностью опубликован в данной книге).

Доклад чл.-кор. АН БССР Е.М.Бабосова был посвящен рассмотрению ленинских методологических принципов исследования политической культуры, важнейший из которых состоит в необходимости рассматривать целевые установки, основные пути и средства формирования политической культуры (сначала у авангарда рабочего класса, а затем и у всего советского народа) в диалектической взаимосвязи с практикой широчайших народных масс по революционному обновлению мира, с осуществлением коренных социально-экономических преобразований и

его рефлексивного теоретического и мировоззренческого осмысления и оценки. Точно так же нередки и случаи, когда подход к конкретному и специфическому материалу с точки зрения всеобщего и всемирно-исторического его содержания оборачивается насильственным его упрощением и искажением. При этом было бы так же неверно считать, что последний недостаток присущ исключительно так называемой европоцентристской концепции, как неверно считать исключительной принадлежностью последнего и сам принцип единства всемирно-исторического процесса развития философской мысли: в западноевропейской философии этот принцип лишь получил наиболее теоретически отрефлексированное выражение. Аналогичный недостаток присущ и так называемой восточnocентристской концепции, причем в последней принцип единства подменяется точкой зрения ориентализма, отдающей приоритет восточной философии перед западной за ее религиозно-мистический и иррационалистический характер.

На конференции было решительно подчеркнuto, что если трактовка и применение принципа единства всемирной философии ведут к пренебрежению специфическим, к конфликтным отношениям с особенными и конкретными типами философствования, то в этом случае мы имеем дело всего лишь с абсолютизацией и гипертрофией одного из особенных типов философского мышления, односторонним наделением его частной формы статусом всеобщности. Одновременно отмечалось, что аналогичная процедура абсолютизации имеет место и там, где специфическая форма философствования противопоставляется всем другим, отрицается наличие каких-либо моментов сходства и единства с философскими традициями других регионов. Такого рода проповедь собственной уникальности, самобытности, замкнутости на деле всегда оборачивается разнovidностью неявного, имплицитного "центризма", чреватого пренебрежительно-агрессивным отношением ко всем иным философским традициям.

Преодоление крайностей и односторонностей любых – явных и неявных – вариантов "централизма" – непростое дело. Но самое важное заключается в том, что выработка всемирно-исторического понятия философии и ее истории, которые бы мыслились как конкретное диалектическое единство различных и противоположных моментов и феноменов философской мысли, в настоящее время является задачей, значение которой выходит далеко за рамки теоретической проблемы и интересов академической науки. Бурные процессы социально-экономического, политического, культурного развития отсталых в прошлом стран и народов, связанные с этими процессами проблемы интеграции и дифференциации различных государств, возникновение в условиях научно-технического прогресса всемирно-политических и глобально-экономических проблем современной цивилизации в крайне острой форме ставят на повестку дня вопросы взаимопонимания между народами, их сосуществования и единства на основе взаимного уважения

культурной революции как необходимых условий успешного построения социализма, формирования принципиально нового социального типа человека – социалистической личности.

Рассмотрев методологические значения принципов классовости, единства субъектно-объектных характеристик политических процессов и ориентаций, единства политических устремлений и практических действий, докладчик подчеркнул, что ленинская методология анализа политической культуры позволила впервые в истории философской и общественно-политической мысли выразить в соответствующих терминах основные черты, особенности, тенденции развития сложного комплекса знаний, чувств, мотивов поведения, ценностных ориентаций и реальных поступков, общественных действий социального субъекта (индивида, социальной группы, класса, партии) в весьма сложной, противоречиво развивающейся сфере социальной действительности, в которой взаимопереплетаются политика и культура в процессе своего реального функционирования в исторически определенной социально-политической системе.

В процессе оживленной дискуссии многие выступавшие уделили основное внимание творческому применению марксистско-ленинских методологических принципов, категориального аппарата материалистической диалектики, исторического материализма к анализу резко актуализировавшейся на исходе XX столетия проблемы войны и мира. В ходе обмена мнениями, а подчас и острого споров В.В.Мшвениерадзе, Е.М.Бабосов, И.И.Кравченко, В.А.Подорога, А.С.Панарин подчеркивали необходимость широкого философского осмысления принципиально новой ситуации, сложившейся в современном мире, когда стремительное развертывание научно-технической революции привело к гигантскому приращению материальных и духовных возможностей человека, к качественному скачку в производительных силах, а вместе с тем и в средствах разрушения, в связи с чем возникла опасность уничтожения в пожаре ракетно-ядерной войны всего живого на земле, включая и человечество. Тем самым стержневой проблемой философского осмысления политики ныне становится не только рассмотрение различных аспектов соревнования и противостояния двух различных общественных систем, но и острейшая политическая проблема выбора между выживанием и взаимным уничтожением. В этих условиях не только разумным и гуманным, но и единственным возможным может стать только выбор, в котором органически соединяются истина и ценность, в основу которого должна быть положена высказанная В.И.Лениным еще в начале XX в. мысль о приоритете интересов общественно-го развития, общечеловеческих ценностей над интересами того или иного класса. Сегодня, в ракетно-ядерный век, значимость этой мысли ощущается особенно остро. Новое философское мышление, новая философия человека и мира призваны влиять на умонастроения людей таким образом, чтобы в мире капитала

тоже приняли тезисы о приоритете общечеловеческой ценности мира над всеми другими, к которым привержены те или иные социальные общности людей, а тем более их отдельные группы.

При рассмотрении сложного комплекса проблем сохранения и упрочнения мира, предотвращения войны необходимо исходить из того, что в ракетно-ядерный век сложилась принципиально новая ситуация, при которой прошлый опыт в понимании и трактовке таких философско-политических категорий, как "война", "победа в войне", становится зачастую не богатством и советчиком, а грузом, отягчающим поиск разумных и необходимых решений. Сегодня проблему безопасности нельзя решать бесконечным совершенствованием меча и щита, в том числе и ракетно-ядерного. Жизненной потребностью становится не сверхоружие, а сверхполитика, базирующаяся на новой философии мира и безопасности. В этой философии на передний план выдвигаются иные категории: глобальное самоуничтожение и выживание человечества, сохранение цивилизации и культуры, единство человечества. Возникает проблема усвоения из истории философии и нового, базирующегося на понимании реальностей ракетно-ядерного века осмысления и всестороннего рассмотрения проблемы вечного мира (например, в философии И.Канта).

Разумеется, воспроизведение из истории философского и политического мышления тех или иных идей, затрагивающих основы понимания войны и мира, должно быть конкретно-историческим, учитывающим, во-первых, своеобразие социально-политического контекста, в котором эти идеи сформировались, а, во-вторых, специфику соотношения данных идей с сегодняшней действительностью. В связи с этим Е.М.Бабосов вынес на обсуждение вопрос, является ли верным применительно к современным условиям вывод немецкого военного теоретика прошлого века К.Клаузевица о войне как продолжении политики иными средствами, имея в виду возможность возникновения ядерной войны. По его мнению, формула Клаузевица: "ведение войны в своих главных очертаниях есть сама политика, сменяющая перо на меч", – в условиях ракетно-ядерной эпохи утрачивает свой смысл, становится анахронизмом. Ядерная катастрофа, если она разразится, исключает возможность вновь сменить меч на перо, а агрессор в этих условиях неизбежно разделит ту же судьбу, что и его жертва, – они окажутся обреченными на погребение в общей могиле человеческой цивилизации. Включая в себя глубокое осознание этой принципиально новой ситуации, сложившейся в ракетно-ядерный век, новая политическая философия мира исходит из убеждения, что прежнее представление о войне как инструменте достижения политических целей полностью себя изжило. Глобальная ядерная война уже не может быть продолжением разумной политики, ибо она несет конец всякой жизни, а потому и всякой политики.

В процессе обсуждения поставленной проблемы И.И.Кравченко высказал мнение, что формула Клаузевица верна, поскольку любая война остается продолжением политики. Разумеется, следует иметь в виду, что глобальная термоядерная война не может решить политических проблем. В.А.Подорога выразил мнение, что новая мировая война, если она возникает, это вообще не война в общеупотребительном смысле слова. Это крайнее выражение потери человеком ориентации в сложном мире техники. Фактически, когда говорится о мировой термоядерной войне, то слово "война" выступает здесь скорее как метафора. Если же речь идет о локальных войнах, то следует выделить войны различных типов - вооруженная политическая, экономическая, торговая, идеологическая, религиозная. В связи с этим возникает сложный философский вопрос: что вообще следует понимать под войной, что стоит конкретно за этим термином, как трактовать войну в качестве специфического социального явления?

В.Л.Сандригайло (Минск) выразил категорическое несогласие с трактовкой термина "война" как метафоры. Можно ли считать, что война, ядерная война в частности, является метафорой? Скорее всего, нельзя, так как сама ядерная война будет означать конец политики вообще. Для нашей страны война никогда не была метафорой, каковой, например, она была для США, которые в течение своей истории не сталкивались, за исключением Гражданской войны 1861-1865 гг., с реальной, разрушительной войной. История нашей страны есть история борьбы народа за мир, за предотвращение войн. Именно наличие опыта войны (особенно всенародной войны против фашизма), ее последствий и делает возможным реальное, живое противодействие нашего народа, партии и правительства угрозе ядерного всеуничтожения.

В своем выступлении Розенфельд (Тарту) попытался определить, что такое война. Это, отметил он, специфический конфликт, в котором используются насильственные средства. В указанном смысле современная война есть использование насильственных средств, а какие средства используются - ядерное или иное оружие - это сути войны не меняет. В свете сказанного формула Клаузевица верна и ее нельзя опровергнуть. Возражая ему, Н.П.Рагозин (Донецк) утверждал, что в современную ядерную эпоху формула Клаузевица утратила свой смысл, поскольку ядерная война не может служить средством достижения каких-либо политических целей: мировой ядерный конфликт уничтожит человеческий род, а вместе с ним и политику. В философском осмыслении проблем войны необходимо иметь в виду, что К.Маркс и Ф.Энгельс, В.И.Ленин рассматривали войны дифференцированно - осуждали захватнические и приветствовали освободительные, различали справедливые и несправедливые войны и т.п., а вовсе не были противниками всех и всяческих войн. Но к современной ядерной войне подобные различия по существу неприменимы. Она не может быть ни справедливой, ни

несправедливой, ни захватнической, ни освободительной; она может быть только всеуничтожающей. Поэтому новое политическое мышление должно исключить войну как "иное средство" политики. Этот новый вывод марксистской политической теории идет навстречу идеям широкого демократического антивоенного, или пацифистского, движения. Прежние абстрактно-гуманистические аргументы пацифизма против войны как явления, угрожающего существованию человеческого рода, ныне, к сожалению, перестали быть абстрактными и приобрели зловещий конкретный смысл. Это создает почву и для идейных, и для политических союзов между марксистами и пацифистами, поскольку их борьба имеет одну и ту же цель: исключение ядерной войны, уничтожение ядерного оружия и т.п.

Соответственно в антимилитаристской пропаганде было бы целесообразно опереться на традицию пацифистской мысли, зарубежной и прежде всего отечественной. Важно развевать насаждаемый буржуазной пропагандой образ советского человека как агрессивного, вынашивающего захватнические планы.

В.П.Макаренко отметил необходимость методологических различий между политическими аспектами войны и военными аспектами политики. Эти различия позволяют понять культурно-историческую роль противоборства различных сил, типов политического осмысления и идеалов профессиональных групп, причастных к обсуждению и практическому решению вопросов войны как определенного отношения к природе, отношения различных типов политических ориентаций к мирному или военному решению возникающих социальных конфликтов, специфику политического языка в его взаимосвязи с искусством дипломатии, предметом мирового порядка как основы нового политического мышления и т.п.

Чернавин в своем выступлении подчеркнул, что война как специфическое социальное явление получила четкое научное определение в марксистско-ленинском учении о войне и армии. Следует иметь в виду, что в современных условиях сущность войны одновременно и сохранилась и изменилась. Как ответить в связи с этим на вопрос: считать ли войну продолжением политики в ядерный век? Безусловно, и сегодня существует связь между войной и политикой, но война не является больше средством достижения политических целей. С учетом этого вооруженные силы в настоящее время необходимы, во-первых, как гарант мира, во-вторых, для нанесения сокрушительного ответного удара. В связи с этим становится весьма актуальной разработка философско-политической концепции военно-стратегического паритета. А говоря более обобщенно, нуждается во всестороннем философском рассмотрении проблема концептуализации политической идеологии, т.е. верхнего среза политического сознания. Важным компонентом этого является типологизация политических концепций. Совокупность политических концепций охватывает систему знаний на трех уровнях: 1) теория политики, опирающаяся на марксистско-ленинское учение об обществе; 2) програм-

мые установки в сфере политических отношений и процессов; 3) утилитарно значимые рекомендации для практической деятельности в различных областях политической жизни. Важное значение также имеет исследование механизма усвоения различными группами населения выработанных партией концепций военно-стратегического паритета.

В.Д.Скаржинская обратила внимание на необходимость совершенствования политического сознания, особенно у молодежи, которая не имеет реальных представлений о войне, порой подвержена пацифистским настроениям. В этих условиях настоятельным требованием становится военно-патриотическое воспитание нашей молодежи.

В.Г.Буров затронул вопрос о формировании нового политического мышления, о трудностях, связанных с этим. Имманентным признаком нового политического мышления является рассмотрение всех политических проблем – от глобальных до национальных – сквозь призму недопустимости мирового термоядерного конфликта, необходимости его предотвращения. Между тем многие политические лидеры различных стран, в частности Азии, Африки, Латинской Америки, рассматривают проблемы войны и мира сквозь призму своих национальных, региональных, религиозных и идеологических пристрастий, предубеждений. Они весьма далеки от осознания своей исторической ответственности за судьбы современного мира. Зачастую лидеры развивающихся стран руководствуются в своих внешнеполитических мероприятиях узкокорыстными интересами. (Деятельность "Делийской шестерки" и "Харарское воззвание" являются скорее исключением, чем общим правилом.) Они не понимают существования причинно-следственной связи между гонкой вооружений и экономическим положением развивающихся стран. Их политическим программам присущ утопизм. Именно подобными обстоятельствами в значительной степени объясняется возможность проведения неоглобалистской политики.

Проблема взаимосвязи феномена войны и политического мышления была освещена П.Н.Демидовым. Мы, подчеркнул он, находимся сейчас на переломе различных типов политического мышления. Когда обостренно обсуждается тезис "Война не может быть продолжением политики в современных условиях", то имеется в виду, что в современном мире существуют две диаметрально противоположные политики, два противоположных мировоззрения. Первое впитало в себя все богатство человеческой культуры, второе порывает с человеческой культурой, является выражением высокотехнизированного каннибализма. В противостоянии этих двух политик и мировоззрений мы обязаны использовать все богатство человеческой культуры как важнейшее средство теоретического и практического ориентирования человека в сложном и противоречивом современном мире. Именно с точки зрения марксистско-ленинского, гуманистического мировоззрения война не может быть средством решения политических вопросов и споров.

Н.Г.Чичерина подчеркнула, что война – слово старое, а содержание, вкладываемое в него, изменяется. Во времена Клаузевица война действительно была продолжением политики. Но имеет ли смысл применять данное слово к мировому ракетно-ядерному конфликту? Ведь такой конфликт скорее спазм человеческой цивилизации, проявление того, что происходит эрозия существующих общественно-политических систем. Может быть, под непосильным бременем старых терминов скрывается превращенная форма сегодняшнего спазма человеческой цивилизации? Отвечая на поставленные вопросы, В.В.Мшвениерадзе подчеркнул, что термоядерная война – это не война в старом смысле слова, скорее это новое качественное состояние войны. Старые понятия ориентируют на прежний образ мышления, для которого характерна привычность войн. Радикальное изменение ситуации в современном мире требует изменения теории, внесения уточнений в понятия и концепции, применяемые к анализу войны и мира. Мы предлагаем новое политическое мышление и народам западных стран. Наше отношение к проблемам войны и мира должно стать приемлемым для всего человечества.

В связи с обсуждением проблем войны и мира возникла оживленная дискуссия по поводу оценки имеющих сейчас широкое хождение в капиталистических странах философско-политических доктрин "образа врага". Правильная философская интерпретация и оценка подобного рода доктрин имеет сейчас принципиально важное значение, поскольку для приверженцев милитаризма создание при помощи средств массовой информации образа врага в массовом сознании населения буржуазных стран необходимо в первую очередь для того, чтобы посеять недоверие, а затем и вражду к советским людям. Кроме того, насаждение психологии враждебности, по замыслу буржуазных идеологов и политологов, должно способствовать росту престижности военных приготовлений, созданию вокруг профессии военного некоего ореола романтичности.

Р.И.Соколова отметила, что с начала 80-х годов в ФРГ происходит оживление "образа врага". Речь идет о реактуализации концепции К.Шмитта, согласно которой для определения сущности врага достаточно того, что он – другой, чужой. Понятие "другой", которое в некоторых своих значениях иногда полностью совпадает с образом врага, можно встретить и в истории философии (экзистенциализм), и в буржуазной социологии ("теория конфликта"). В соответствии с подобными идейными установками и прежде всего опираясь на Шмитта, крупный идеолог консерватизма Кальтенбруннер считает опасным представление, о том, что врагов у западно-германского общества нет. Уровень вражды, по его мнению, остается прежним, меняются только объекты и формы выражения. Именно политическая разрядка, делает он вывод, привела к катастрофическим последствиям. "Образ врага" формируется как обвокупная, обобщенная харак-



теристика тех черт, которые могут быть ответственны за весь груз социально-экономических и политических проблем, тяжелым бременем давящих на общественное сознание. Этот образ превращается в своего рода алгоритм, устойчивый стереотип.

Ю.П.Михаленко обратил внимание на тот факт, что проблема вражды изменяется во времени, причем она стояла острее в древнем мире, в средневековье, в ХУП в., когда прочно утвердился тезис: "Человек человеку – волк". Когда мы говорим об оживлении в буржуазной идеологии образа врага, то следует иметь в виду, что эта тенденция опирается на антигуманистические традиции и античеловечна по самому своему существу. И.И.Кравченко также подчеркнул, что идущая от К.Шмитта тенденция – вовсе не изобретение реакционных кругов буржуазии ХХ в., она носит четко выраженный атавистический характер. Историко-философский подход к этой проблематике позволяет установить связи между реакционными политическими идеями, рождавшимися в разные исторические эпохи, а это важно для поиска новых аргументов в пользу гуманистической философии мира. В.В.Мшвениерадзе подчеркнул необходимость различения истины и того, что истиной кажется, в том числе и большим группам населения, иначе трудно объяснить, почему реальностью мог стать фашизм. В этом смысле важно в философском и социально-психологическом смысле проанализировать, как в фашистской Германии проводилась обработка массового сознания, как возникал в нем образ арийца или образ второсортного человека, а тем самым идеологически подготавливался милитаризм. Все это говорит, что доктрина "образа врага" отнюдь не умозрительна, а преследует вполне определенные политические цели и анализ ее связи с практикой реакционных, реваншистских кругов – задача актуальная и важная.

В органическом единстве с проблемами войны и мира участники дискуссии обсудили широкий круг вопросов единства человеческого рода, глобализма и неоглобализма. Н.Г.Чичерина обратила внимание на тот факт, что в современных условиях складывается новое экономическое мышление человечества. Е.В.Петровская высказала мнение, что при определении проблемного поля исследований по рассматриваемой тематике представляется целесообразным выделить следующие моменты. Во-первых, изучение войны и мира как некоторых феноменов реальной действительности предполагает и анализ современных антивоенных движений, их нового содержания. В этой связи заслуживает изучения, в частности, ядерный пацифизм как реакция пацифистской ориентации на ядерное оружие и угрозу его возможного применения. Во-вторых, можно говорить о проблеме войны и мира в сознании. Этот блок проблем охватывает как политические учения и философские концепции – результат рефлексии по поводу войны и мира, так и спонтанную реакцию сознания на реальную угрозу, приводящую к образованию системы

образов: образа врага, образа войны. Образ представляет собой нейтрализацию реальной политической угрозы на другом уровне, например культурном. Изучение и преодоление этих образов, в особенности образа врага, непосредственно отвечает требованию формирования нового политического мышления в ядерный век.

А.С.Панарин подчеркнул, что в духе нового политического мышления необходимо разрабатывать концепцию единства человечества, единой мировой истории, заново пересмотреть вопрос об истоках и основаниях этого единства, подвергнуть критическому разбору одновременно и европоцентризм, и экономикоцентризм. Очевидно, что еще до образования развитой системы мировых экономических связей, мирового рынка единство всемирной истории проявлялось в каких-то иных, особых формах, которые развивались и развиваются до сих пор. Свойственная домарксистской исторической теории дихотомия "цивилизация - варвары" сохраняется и поныне в буржуазной философии и политологии, проявляясь, в частности, в дихотомическом делении на развитие в экономическом отношении и слаборазвитие страны. Но проблема отсталости развивающихся стран потому и превратилась в глобальную проблему, касающуюся всего человечества, что судьбы человечества неразрывно связаны. У человечества единая судьба, и это, как никогда, очевидно в ядерный век. Поэтому единство человечества, единство его судьбы нельзя анализировать только в рамках формационного подхода, в рамках представлений о переходе к единой общественно-экономической формации. Диалектика современной истории проявилась в том, что ритмика социально-экономических производств, создающих предпосылки для перехода к единой общественно-экономической формации, отстает от политической ритмики, от всех тех процессов, которые предопределили - уже сейчас - единство человечества и его судьбы в ядерный век. Представляется бесспорным, что теория нового политического мышления должна выработать новую онтологию единого человеческого мира, базирующуюся на основаниях, выходящих за пределы политэкономического, сугубо формационного подхода.

Выступив в дискуссии по названным проблемам, чл.-кор. АН СССР В.В.Мшвениерадзе напомнил, что, когда классики марксизма-ленинизма говорят о решающей роли экономики в общественном развитии, каких бы проблем это ни касалось, они всегда добавляют "в конечном счете". Отсюда вытекает, что необходимо разрабатывать и промежуточные звенья, в том числе и применительно к проблеме человеческого единства. В связи с этим обостряется потребность в разработке философских проблем политики. И под этим углом зрения становится весьма актуальным анализ массовых антивоенных движений, причем в некоторых случаях нужна новая расстановка акцентов. Пацифизм мы всегда отвергали как непосредственное мировоззрение. Но сегодня, когда главным критери-

ем разумной политической деятельности становится предотвращение ядерной катастрофы, прекращение гонки вооружений, на него следует взглянуть под другим углом зрения. В условиях, когда обостряется проблема единства человечества, отметил Ю.Г.Кульчик, необходимо иметь в виду, что складывается глобалистское сознание Римского клуба, экономистов, зеленых и других альтернативных движений. Разумеется, при анализе взглядов участников этих движений должно учитываться различие их мировоззренческих и политических установок. Марксисты-ленинцы утверждают: философы различным образом объясняли мир, надо его изменить. Зеленые же, к примеру, исходят из другого постулата: мы очень много изменяли мир, надо его сохранить. Философская основа их концепции очень своеобразна, ее основной тезис – вызвать активность каждого индивида. Если раньше рассуждали о мире вообще, то ныне, критикуя милитаризм, зеленые обращают внимание прежде всего на критику военно-промышленного комплекса. Новые социальные движения – это фактически апелляция к индивидуальной активности человека. В буржуазных странах происходит очень важный политический процесс – массовое отделение общественного сознания от политической системы.

Произошли общесистемные изменения капитализма, которые находят выход и в сфере надстройки, что проявляется в генерации "глобальных" установок в сознании. Эти установки не только на вербальном уровне, но и в поведении реализуются в деятельности нового типа организации и управления производством в мировом масштабе – транснациональных корпораций (ТНК). Они представляют собой новое и сложное явление не только экономики, но и общественной жизни современного буржуазного общества. Дело в том, что ТНК диверсифицируют в свой состав все инфраструктурные отрасли основного производства и, главное, создадут многоотраслевую социальную инфраструктуру: свои организации образования, мощную индустрию досуга, жилищное строительство и бесплатное здравоохранение. Им принадлежит сегодня около 75% совокупного продукта капитализма, они концентрируют в себе все передовые отрасли производства (не только в развивающихся, но и в развитых странах) и, что еще более важно в данном контексте, всю высококвалифицированную рабочую силу, лучших специалистов, ученых. Их социальная тактика включает в себя постоянно действующую идеологическую пропаганду, в которой "глобальные мультнационалы" представлены как высшая форма организации, интересы которой якобы объективно совпадают с общечеловеческими. Престижное положение "персоналов ТНК" в национальной среде оправдывается глобальной стратегией транснационализма, согласно которой только ТНК способны объединить человечество, построить постполитическое глобальное общество и при этом обеспечить его материально.

Разумеется, "глобальные" ориентации, проповедуемые идеологами ТНК, чаще

всего оборачиваются в реальном поведении их носителей компаративизмом, аполитичностью; можно здесь говорить и о затухании классового сознания, и даже об изоляционизме, закономерно присущих любому привилегированному положению группы в среде. Однако работающий здесь вербальный набор ориентаций – на общечеловеческую стратегию и "глобальный охват" – уже результируется устойчивой наднациональностью в реальном экономическом, политическом, идеологическом поведении.

Несмотря на то что истинная глобальность здесь иллюзорна, транснациональная идеология действует на воображение подобно религии (особенно в атмосфере мифологизации "глобальных концернов") и подобно религии хорошо выполняет функцию восполнения, объяснения, оправдания. В общем спектре буржуазных идеологий только одна эта идеология объявляет, что уже сегодня располагает полным материальным обеспечением своих идеалов. В этом смысле транснационализм – уникальная идеологическая форма. Втягивая в себя подавляющий объем капиталистического производства на высшем его уровне – мирового разделения труда транснационализм выступает фактором нового духовного производства, призванного служить надстроечным обеспечением транснациональных экономических процессов, которые оказываются тесно связанными с интересами военно-промышленного комплекса.

Вступив в полемику, В.П.Макаренко отметил, что возникает требующая своего политико-философского анализа новая проблематика – мировой экономической и политической порядок как основа нового мирового сознания. В этой связи возникает вопрос об изучении различных типов братств (например, религиозных), а также типов конфронтаций, которые имеют место в современном мире. В.Ф.Борзунов обратил внимание, что субъекты и объекты глобального сознания суть его элементы. Он подчеркнул, что сегодня в связи с угрозой самоуничтожения сознание человечества приобретает отчетливо выраженный всемирный (глобалистский) характер. Человеческая цивилизация на протяжении всей истории идентифицировала себя сквозь призму диалектического взаимодействия различных сфер своей жизнедеятельности – кровнородственного, классового, национального, общечеловеческого. Политическое содержание процесс развития самосознания земной цивилизации получил лишь в классовом обществе. Однако и до этого возникали фантастические мифологические и религиозные образы единого братства землян. Общечеловеческое ("глобалистское") сознание получало наивысшее выражение на изломе эпох, жизни формаций, когда господствующим классам и народам угрожала гибель или возникала угроза гибели со стороны как внутренних, так и внешних сил природы и общества. Именно тогда рождались глобальные массовые движения во имя спасения цивилизации. На стыке первобытнообщинного строя и рабства – это великое переселение народов; на границе

рабства и феодализма – "великие завоевания" народов и государств; между феодализмом и капитализмом – массовые религиозные движения и Реформация; в период утверждения и развития господства капитализма – колониальные и мировые войны; в XX в. – вторая мировая война, "холодная война" и навязанная империализмом народам конфронтация. Все эти массовые глобальные явления, угрожавшие жизни человечества на разных этапах его исторического существования, рождали своеобразные формы общечеловеческого ("глобалистского") сознания – теоретические концепции, политические доктрины, религиозные постулаты, даже правовые акты, отражающие интересы цивилизации в целом, ее стремление жить в мире, братстве, согласии.

Общечеловеческое сознание получило адекватное выражение в "новом политическом мышлении", в котором просматриваются иные диалектические связи классового, национального и общечеловеческого. Приоритет общечеловеческого становится наиболее общим выражением общественно-исторического прогресса на пороге третьего тысячелетия. Уже сейчас на глазах человечества интеграционные процессы цементируют разные системы, отбрасывают отжившие их части, формируют новый облик землян. Осознание необходимости совместной жизни на общей планете Земля составляет основное содержание "нового политического мышления", борьба вокруг которого должна составить ведущее направление философской и политической мысли.

Выступившие затем В.А.Подорога и Смолин не согласились с высказанной В.Ф.Борзуновым точкой зрения, согласно которой истоки глобалистского сознания человечества уходят в глубь исторических эпох. В.А.Подорога охарактеризовал ее как неправомерную модернизацию сознания прошлых эпох, при которых глобальное сознание было просто невозможно в силу особенностей экономического и политического развития, этнической и политической борьбы. По мнению Смолина, окончательное становление глобального сознания – это еще и сегодня только гипотеза, поскольку его основные элементы только еще созревают.

В своем выступлении Т.А.Алексеева отметила, что, во-первых, существует колоссальный разрыв в понимании мировой политики. Мы знаем (и экономисты это уже обосновали), что существует мировое хозяйство. Но есть ли мировая политика? Во-вторых, проблема планетарного или глобального сознания. Существует ли оно? Или только формируется? Или же сегодня мы можем говорить только о его элементах? В-третьих, проблема нового политического мышления. Безусловно, здесь невозможен одномерный подход. Но, по-видимому, речь идет о том, чтобы попытаться сломать традиционный многовековой взгляд на мир с позиции силы, прежде всего военной силы. "Политический реализм", обосновавший и разработавший эту категорию, сегодня потерял свое влияние по сравнению

с 50 – 60-ми годами, однако "силовое" видение мира продолжает окрашивать "основной поток" буржуазной политической науки. Возможно, целесообразно поразмышлять также о других видах "силы": экономической, политической, идеологической и т.д. Поиск ответов на важнейшие проблемы, стоящие перед человечеством, на политико-философском уровне позволит значительно ускорить разработку этих проблем в конкретном плане прикладными науками, а затем и связать их с практикой политической жизни.

В.М.Макаренко отметил, что для того, чтобы описать новый тип политического мышления, надо лучше представлять прежние, а также ныне существующие типы политической ориентации. Их следует вычлениить и прогнозировать тенденции их развития на будущее. Следует также сформулировать специфику политического языка, определить, насколько он реален и как применяется.

Е.М.Бабосов выказал суждение, что к проблеме формирования и сформированности глобального сознания следует подходить с более широких, подлинно диалектических позиций. Само возникновение и обострение глобальных проблем, специфических именно для современного этапа исторического развития человечества, свидетельствует о том, что глобальное сознание уже формируется. Более того, представляется правомерным утверждение, что само формирование такого сознания, неразрывно связанного с новым типом политического мышления, соответствующего и по своему духу, и по своему содержанию, и по своей направленности сложным и противоречивым реальностям ядерно-космического века, превратилось ныне в актуальную глобальную проблему. Чтобы правильно ее решить, необходимо учитывать сложную, многокрасочную политическую палитру существующих в мире политических сообществ и движений. Нужно иметь в виду наличие не только двух противоположных общественных систем, двух политик и идеологий, но и наличие в противостоящей социализму части мира различных типов политического мышления (и политических ориентаций) – консервативного, либерального, радикалистского. Складывается сложный комплекс противоречивых тенденций в развитии политического сознания, само же глобалистское сознание формируется, складывается как реальность именно в противоборстве различных политических подходов к важнейшим глобальным проблемам, прежде всего к проблеме войны и мира, предотвращения мировой ядерной катастрофы.

Завязалась оживленная дискуссия по проблемам установления отличий политической философии от политэкономии и философии определения идеологических функций политической философии. Г. Асатиани, в частности, отметил, что уже двадцать лет идет спор о политической философии. Пора уже установить ее статус в отличие от политологии и политической социологии. Второй том книги О.Шпенглера "Закат Европы" называется, как известно, "Философия политики".

Там рассматриваются почти те же вопросы, что и в теории государства и права. Есть и другие подходы, например, в недавно опубликованной книге "Буржуазная социология на исходе XX века" (М., 1986) предпринята попытка "веберизации" политики. Следует избавить нашу литературу от заимствований из О.Шпенглера и М.Вебера. Нужно также обстоятельно исследовать демократию как философскую проблему. Поддержавший эту точку зрения И.Н.Грязин подчеркнул, что декларативность некоторых конституционных норм требует обсуждения идеологического смысла нормативности. Так, наша Конституция декларирует защиту граждан юридическими средствами (в суде) от незаконных действий властей. Однако на практике судами рассматриваются только вопросы увольнения с работы. Для развития политической философии нужны юридические знания и глубокое осмысление политических процессов.

Е.Б.Шестопал акцентировала внимание на актуальности рассмотрения вопроса о предмете философии политики. Здесь остро ощущается потребность содержательного подхода, который нуждается в конкретных знаниях. Это же относится и к проблеме нового политического мышления.

Политико-философские исследования не должны ограничиваться сугубо формальным анализом традиционных категорий: "война", "мир", "властные отношения", но включать в себя и их содержательный срез. Жизнь требует своевременного теоретического осмысления новых явлений, в чем политическая философия явно запаздывает. Так, появилась острая необходимость в исследовании механизмов становления политического мышления и поведения как у профессиональных политиков, так и у участников массовых движений. Новое политическое мышление проявляется сегодня не только в рамках марксистской теории, но и у представителей прогрессивных массовых движений. Интерес для марксистов могут представлять и определенные религиозные доктрины, манифесты экономических, молодежных, феминистских и других организаций, высказывания реалистически мыслящих политиков-практиков.

Т.Полгар (ВНР) в своем выступлении коснулся проблемы идеологических функций политической философии, соотношения политической теории и идеологии. Следует иметь в виду, что идеология по-иному относится к действительности, чем наука. Идеология есть возведенное в степень отношение к действительности потому, что, кроме познания действительности, она включает в себя и ее оценку, и представление о желаемой действительности. В этой сфере важнейшее значение приобретают не гносеологические понятия - истина или ложь, а понятия адекватности и неадекватности. Исходя из такого понимания, можно утверждать, что специфическая функция политической философии состоит в том, чтобы формировать обыденное сознание граждан для достижения стратегических целей

господствующего класса. В связи со сказанным возникает вопрос о легитимирующей функции политической философии при социализме. Такая функция не может основываться на статическом равновесии, а только на динамически развивающемся общественном движении.

В.Л.Сандригайло отметил необходимость историко-философского подхода к проблеме философии политики, в том числе и изучения под этим углом зрения истории русской философской и общественно-политической мысли. Он напомнил, что понятие философии политики широко интерпретировалось Градовским, Чичериным и другими представителями русской школы XIX в. Градовский, в частности, считал, что политический философ рассматривает социальное явление не как юрист и не как чистый философ, а анализирует их в социально-политических аспектах, через рассмотрение их в контексте развития государства и власти. Мы часто говорим об Аппонде как родоначальнике психологизации политики, но ведь в России в начале XX в., в частности в общей рефлексологии Бехтерева, были попытки рассматривать политические явления с психологических позиций. В.П.Макаренко отметил, что рассуждения В.Л.Сандригайло являются заимствованиями из Гегеля и относятся к философии права. Эта традиция отлична от английской школы Бэкона и Гоббса, которые рассматривают не проблему власти, а проблему гражданского общества. Вслед за Гегелем мы можем различать философию политики, философию права, морали и т.д. С.А.Королев согласился, что дифференциация здесь нужна, но ее не следует доводить до абсурда.

Выступивший затем И.И.Кравченко подчеркнул, что политическая философия так же стара, как и сама философия. Есть даже целые направления и школы, нередко конкурирующие друг с другом. В чем же состоит специфика политической философии, почему и в чем она дифференцирует от других философских дисциплин? В период становления философских вопросов естествознания – в 40 – 60-х годах – превалировал несколько обновленный натурфилософский подход. В сфере политической философии такой этап мы только проходим. Гораздо сложнее обратный путь – от политической конкретики к политической философии. Возьмем, скажем, проблему демократии не в чистом юридическом или социологическом, а в философском смысле. Это уже проблема отношений между общественной властью и индивидом. Для того чтобы осмыслить в полном объеме эти и подобные им социально-политические процессы, необходимы философские аппликации политики, чем и должны заниматься в первую очередь философы политики.

В.В.Мивениерадзе подчеркнул актуальность определения сферы, предмета философии политики, проведения различий между нормативной наукой (правом)



и открывающей законы общественно-политического развития философией. В ядерный век нельзя оставаться в рамках старой политической науки. Он поддержал идею, что новое политическое мышление – это дело не сегодняшнего и не вчерашнего дня. Уже в Манифесте Рассела-Эйнштейна содержалась идея о необходимости нового политического мышления. Он обратил внимание на то обстоятельство, что сегодня, перед лицом опасности мировой термоядерной войны, требуется не просто реактивность сознания, а его активность. Важно изучение механизмов формирования такого сознания. Важен также вопрос, кому адресовано новое политическое мышление – им, на Западе, или только нам. Как сделать наше отношение к проблемам войны и мира, единства человечества и его сознания приемлемым для населения капиталистических стран? Поэтому необходимо изучать особенности буржуазного истеблишмента: его организации, путей и механизмов влияния, способности ассимилировать различные движения, формы и типы сознания. В то же время следует активно поддерживать массовые общественные движения, такие, как, например, зеленые. В них тоже пробивает себе дорогу идея нового политического мышления. Все это необходимо изучать и осмысливать. Возникает проблема преодоления разрыва между политической мыслью и политической реальностью. А новые задачи порождают потребность в новом осмыслении их политической философией.

Высказывая различные точки зрения по тем или иным конкретным вопросам, участники дискуссии были едины в том, что последовательно научное исследование философских проблем политики опирается на классическую марксистскую традицию философского анализа политических и социальных явлений и отталкивается одновременно от весьма развитой традиции домарксистских и немарксистских школ политической философии различных направлений. Оно сталкивается и с широким кругом теоретико-методологических проблем, которые ставят и стремятся решить теоретическая политология, общественные науки, изучающие социальные и политические процессы, культурология и, конечно, философия истории и история философии. Тем самым исследование философской проблематики политики имеет двоякую задачу: подвергнуть критическому разбору и развить то наиболее значительное, что дала для философского анализа политики сама философия, и политическая философия в частности, и дать свою оценку знания, накопленного исследованием политики средствами нефилософских, и прежде всего политических наук, отвергая апологетику, все методологически несостоятельное и ошибочное. Изучение политической философии свидетельствует, что она является важнейшей составной частью историко-философского процесса.

Таким образом, философские проблемы политики – многоплановая область философского знания, в которой еще окончательно не сложился круг вопросов,

подлежащих исследованию. Чтобы дать глубокий анализ этих проблем, построить на основе марксистско-ленинской методологии целостную систему философского знания политических процессов, протекающих в современном, противоречивом и вместе с тем целостном мире, одной логики недостаточно, нужны еще интуиция, подкрепленная чувством ответственности за судьбы человечества, коммунистическая убежденность в том, что человечество сумеет сохранить цивилизацию от угрозы ракетно-ядерного уничтожения, найдет путь к лучшему будущему.

## ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ, ИСТОРИЯ НАУКИ

Н.С.Автономова

Участники работы секции обсуждали следующий круг вопросов:

- что представляет собой методология в ее современном состоянии, каковы тенденции ее развития в будущем;

-каковы соотношения методологии науки с теорией познания, философией (эпистемологией) науки, с рефлексией ученого (философа) над наукой, с общей методологией, логикой;

- каким образом может быть написана история методологии: описательно или нормативно. Можно ли сказать, что проблемы методологии "вечны" в том же смысле, как философские проблемы (или по крайней мере - некоторые из них). Как исторически возникла методология науки?

Содержание обсуждений сгруппировано здесь по трем основным рубрикам, что позволяет более четко представить как различные уровни исследования единой проблематики, так и наличие в общем комплексе проблем качественно специфичных, хотя и взаимодействующих друг с другом уровней.

### Общие проблемы методологии

Спектр ответов на основные вопросы, вынесенные на обсуждение, оказался достаточно широким; многообразие оценок и подходов вряд ли может быть сведено к двум-трем общим тезисам. Поэтому представим хотя бы некоторые наиболее существенные ходы аргументации, выдвигавшейся выступавшими.

В.И.Метлов посвятил свое выступление пониманию места и роли методологии науки. Результат работы методолога научного познания довольно многие хотели бы представить в виде своего рода банка методов, из которого ученый-специалист мог бы выбрать необходимый ему в случае затруднений. С точки зрения В.И.Метлова, едва ли возможна ситуация, при которой исследователь получает помощь методологического характера в такой именно форме. Для обоснования этого утверждения весьма полезным может оказаться обращение к истории познания, в первую очередь, разумеется, к истории философии. Можно сказать вполне определенно, что более или менее самостоятельное существование методологии в

качестве дисциплины, отделенной от собственного типа науки, возможно единственно при условии понимания идеала науки в соответствии с галилеевски-ньютоновским или, точнее, с галилеевско-кантовским образцом.

Абстрактно говоря, самостоятельное существование методологии возможно при том характере отношения субъекта и объекта в процессе познания, который описан Кантом. Заметим, что в классической немецкой философии лишь у Канта учение о методологии существует в качестве самостоятельного раздела (трансцендентальное учение о методе – вторая часть "Критики чистого разума"); дело в том, что, несмотря на коперниканской важности новый шаг в философии, Кант сохраняет принципиальное разделение и противопоставление априорных форм чувственности и рассудка и предмета познания. В определении предмета самого по себе априорные формы принимают участие лишь в той мере, в какой они вносят изменения в познаваемый предмет, делая его не таким, каков он на самом деле.

Как только меняется это положение вещей, как только вместе с Фихте философия начинает признавать, что активность субъекта является собственным моментом становления предметной реальности, выступающей для субъекта объектом его познания, так тотчас же устраняется всякая возможность появления методологии как рефлексии над методом познания, отделенной от познания самого предмета. Наукоучение Фихте и наукоучение Б.Больцано суть первые образцы построения знания, в котором то, что у Канта выступало в качестве самостоятельного, отдельного от познания предмета знания, представляет в качестве собственного момента становления существование предметного знания. Но это означает становление и нового типа научного знания, идеала науки, в котором органически слитно с предметом выступает развитие.

Именно этот тип построения знания отчетливо представлен некоторыми современными отраслями научного познания – иногда в качестве тенденции, иногда в достаточно законченной форме. Очень интересны в этом отношении построения современных биологов, относящиеся к общей биологии, опыт построения исторической типологии языков. Этот тип научного знания предполагает переход границ экспериментально-математического естествознания и весьма напоминает построения, осуществленные К.Марксом в "Капитале".

Приведенные соображения показывают, что самостоятельное существование методологии существенно связано с субъект-объектным отношением кантовского типа; автономное же рассмотрение методологии вне отнесения к предмету познания выводит ее из сферы собственно философских оценок.

В.А.Лекторский полемизировал с позицией, защищавшейся В.И.Метловым. Конечно, методология науки не может быть дисциплиной, не зависимой от реально развивающегося познания. Движение научного познания – это изменение не толь-

ко его содержания, но также и формы, и методов, идеалов и норм научной деятельности, представлений о том, что такое наука и познание вообще. Поэтому методология науки не может быть какой-то априорной дисциплиной, предписывающей реальному познанию нормы деятельности, отвлекаясь от меняющегося содержания этого познания. В то же время методология не может просто раствориться в содержательном познании. Методология науки – это теоретическая дисциплина, имеющая эмпирический базис. Таковым для нее является реальная история познания, а также совокупность специальных дисциплин, имеющих дело с познанием (науковедение, история науки, психология познания, когнитивная социология науки, когнитивные науки и т.д.). Развитие специальных когнитивных наук ставит массу философских проблем; необходимость их обобщенного анализа в понятиях теории познания и методологии науки сегодня гораздо острее, чем, скажем, сто лет назад. По мнению В.А.Лекторского, современные перспективы исследований в области теории познания и методологии науки связаны как раз с исследованием большой группы новых проблем, находящихся на стыке между эпистемологией и специальными когнитивными науками, а также когнитивной социологией науки.

Что касается структуры методологии, то она, по мнению В.А.Лекторского, гетерогенна, включая как философский уровень, разрабатываемый на основе принципиальных диалектико-материалистических положений, так и частнометодологические социальные разработки. Поэтому методология науки в целом не может рассматриваться как специальная наука, отделившаяся от философии.

С.А.Лебедев остановился на вопросах, связанных со структурой и развитием методологического знания, поддержав высказанную В.А.Лекторским идею структурной сложности такого феномена, как методология науки. С.А.Лебедев высказал несогласие с выдвинутой В.И.Метловым мыслью о том, что методология науки кончилась вместе с Кантом: с его точки зрения, такая позиция неверна и исторически, и теоретически. Напротив, именно после Канта методология науки стала бурно развиваться, структурно усложняться и вместе с тем определяться в самостоятельную дисциплину.

Современная методология науки, продолжил С.А.Лебедев, вправе претендовать на статус вполне самостоятельной теоретической дисциплины, не сводимой ни к прикладной логике (диалектической или же формальной – математической), ни к прикладной философии в целом, ни к теории развития и функционирования научного знания. Предмет методологии науки – выявление, описание и теоретический анализ сущности развития как отдельных методов научного познания, так и всего методологического комплекса в целом. Одним словом, методология науки – это комплексная дисциплина единство которой задается не столько применяемыми средствами (языком) анализа, сколько предметом анализа.

Такому взгляду на структуру методологии науки противостоят (и в истории науки, и в современной философии науки) две альтернативы, которые С.А.Лебедевым и Е.Ф.Земелем были названы абстрактно-монистическим и плюралистическим образами методологии науки. Их подлинным противовесом может быть только системный подход к методологии науки, при котором в качестве основных системаобразующих принципов выступают такие философские положения, как диалектика всеобщего, особенного и единичного, метод восхождения от абстрактного к конкретному, принцип отражения и др. Такой взгляд на методологию науки как на сложную, гетерогенную структурную целостность, подчиняющуюся в своем развитии и функционировании определенным диалектическим закономерностям, позволяет построить достаточно богатую, противоречивую и вместе с тем закономерную историю методологии науки.

Одним из "белых пятен" в современной методологии науки является анализ развития отдельных методов научного познания. В наибольшей мере освещены такие методы науки, как моделирование (В.А.Штофф), гипотеза (И.П.Меркулов), системный подход (Э.Г.Юдин и И.В.Блауберг), эксперимент (А.Ахутин), метод восхождения от абстрактного к конкретному (Э.В.Ильенков и др.), аналогия (А.И.Уемов), индукция (С.А.Лебедев). Вместе с тем большинство методов науки еще ждут освещения истории и теории своего развития. Это относится к таким "старым" методам в науке, как дедукция, идеализация, аксиоматический метод, наблюдение, интерпретация и др., и к таким относительно "молодым", как математическое моделирование, метаматематическая гипотеза, формализация, машинный эксперимент, комплексное исследование, техническое проектирование и др. С.А.Лебедев показал развитие от абстрактного к конкретному такого метода научного познания, как индукция, выявив некоторые новые линии и этапы ее развития: 1) выделение различных видов индукции; 2) различение индукции как метода и как вывода; 3) "раздвоение" индукции на формальную и материальную, научную и ненаучную; 4) рост многообразия функций индукции в научном познании; 5) дивергенция единой индукции. Его основной методологический вывод: адекватно осмыслить современную индукцию можно только как конкретное понятие, как многообразие внутри некоторого исторически заданного единства, как некоторое "семейство" понятий, зачастую не только различных, но и противоположных по своим свойствам.

Вокруг проблем, связанных со спецификой предмета методологии науки, ее историческим возникновением и современным состоянием, и в частности вокруг проблем индуктивного метода, развернулась дискуссия.

В центре внимания В.В.Чешева (Томск) была история соотношения методологии науки и теории познания. Вопрос этот, отметил он, важен по двум причинам: во-первых, его решение позволит прояснить исторические временные границы

появления методологии науки, которые сейчас представляются весьма размытыми; во-вторых, на основе решения этого вопроса уточняются наши представления о самой сути и содержании методологии науки.

В настоящее время методологическим исследованиям не всегда предпосылают ясно выраженные гносеологические основания, хотя таковые несомненно имеются, так как теория познания выступает в конечном счете как фундаментальная теория по отношению к методологии науки. Для развития материалистических оснований методологических исследований необходим, на взгляд В.В.Чешева, более основательный анализ марксистского тезиса о практической природе познания. Практика, как известно, вступает в науку не только через естественно-научный эксперимент. Сейчас всеми признано воздействие социокультурных факторов на формирование теоретических представлений науки. Инженерная деятельность выступает по крайней мере как один из факторов, формирующих социокультурную среду, в которой живет наука. Обращение к методологии инженерной деятельности и научно-технического знания является одним из звеньев в исследовании истории методологии науки, ее сути и содержания, ее взаимодействий с теорией познания в современных условиях.

При обсуждении выступления В.В.Чешева дискутировались, в частности, проблемы соотношения прикладных и фундаментальных, инженерных и теоретических наук: каково взаимодействие этих концептуальных пар, обозначают ли они тождественные или же различные явления (вопрос В.С.Пшыврева)? В.В.Чешев рассматривал современную науку как прикладную в основном своем содержании, но фундаментальную по своей сути.

В.И.Кузнецов (содокладчик М.С.Бургин) (Киев) трактовал теоретичность как сложное свойство различных формообразований знания и познания (понятий, утверждений, процедур, моделей и т.п.), применяя для анализа этого понятия предложенную им структурно-номинативную реконструкцию научных теорий. Эта реконструкция дает достаточно детализированное и многостороннее представление научных теорий, что позволяет выделить основные особенности понимания проблемы теоретичности знания в главных направлениях современной методологии науки. Так, в стандартном подходе теоретическое противопоставляется эмпирическому (или иначе – фактически наблюдаемому), причем, как правило, считается допустимой полная элиминация теоретических терминов. В структуралистском же подходе внутри рассматриваемой теории выделяется одна подтеория и на основе противопоставления функций, значение которых измеряется с помощью и без помощи исходной теории, вводится понятие Т-теоретичности. При этом акцент делается на количественном представлении первых теоретических функций. Ни то, ни другое представление проблемы теоретического, по мнению содокладчиков, не охватывает полностью всех ее значений. Основу для

диалектико-материалистического решения этой проблемы они видят в структурно-номинативной реконструкции научных теорий.

Обсуждение было сосредоточено вокруг анализа современного состояния и оценки перспектив будущего развития методологии. Можно ли ожидать в будущем только все более возрастающей формализации методологии, или будет происходить также и ее "эмпиризация" в тех или иных аспектах и смыслах? Именно это последнее мнение было при обсуждении преобладающим.

В выступлениях В.С.Швырева и В.П.Меркулова было продолжено обсуждение вопроса об исторической перспективе возникновения методологии и ее анализа. Как отметил В.С.Швырев, мы не можем успешно решать те или иные конкретные вопросы – будь то науковедческого, методологического, философского характера – без исторической рефлексии. Конечно, необходим прежде всего тот или иной категориальный аппарат различения понятий. Однако сам по себе набор терминов, даже и достаточно строгих, еще недостаточен. Необходимо еще и рефлексивное усилие: так, рефлексия над наукой и ее формами – это необходимый компонент развития самого научного знания. Обычно, сказал докладчик, в понятие рефлексии вкладывается чисто позитивное содержание. Однако в этом феномене есть и элементы догматизма, вследствие чего возникает необходимость в критике этих консервативно-догматических моментов (само по себе наличие элементов догматизма объединяет науку с обыденным сознанием, например). Итак, собственно критико-рефлексивная установка имеет место не всегда. Когда она возникает? По-видимому, эта установка характеризует методологизм как один из типов рефлексии (в литературе вычленяются такие типы, как методологизм, онтологизм, гносеологизм). Методология как конструктивный анализ любых средств деятельности выступает в своей исторической проекции как одна из форм сознательного отношения к научному процессу в истории. Быть может, целесообразно различать методологию и идеологию науки: например, Бэкон мало что дал в операционально-техническом смысле, но очень хорошо выразил идеологию развивающейся науки.

И.П.Меркулов вычленил круг проблем, вокруг которых методология возникает как наука. Это прежде всего появление математики как науки, предполагающей построение идеализированного мира объектов. Доплатоновская философия имела дело прежде всего с сакральным, а методология уже в первоначальных ее проявлениях строится как десакрализованное знание. Одна из центральных проблем в истории методологии – обоснование знания. На рубеже XIX–XX вв. происходила частичная эмансипация методологии от философского знания, возникали специализированные отрасли методологии, такие, как, например, математика. По-видимому, в дальнейшем какие-то стороны деятельности ученого-методолога будут формализовываться, но вместе с тем сохраняются главные задачи методологии –



экспликация неявных предпосылок и способов получения знания, а также оценка целесообразности переноса методов из одних наук с более специфицированными методами в другие.

При обсуждении ставились вопросы о статусе и природе идеальных объектов, об условиях их возникновения. Было высказано мнение, что возникновение методологии в том смысле, как оно было представлено И.П.Меркуловым, связано не с десакрализацией, а с процессами целеполагания в культуре (В.С.Швырев); отмечалась необходимость объемного культурно-исторического подхода к проблемам генезиса методологии как науки (А.А.Хамидов).

#### Методология в системе культуры

Особый проблемный блок в работе секции образуют выступления, в которых шла речь о месте методологии в социально-культурном контексте (А.А.Ивин, Н.С.Автономова, М.В.Попович, А.А.Хамидов).

А.А.Ивин рассматривал роль символов в структуре научных теорий. Он ввел понятие социального символа, т.е. символа, используемого человеком в некоторой деятельности и имеющего определенную цель. Символ был охарактеризован как система взаимосвязанных функций: познавательной (классификация, различение смешанного или неясного), эмотивной (выражение состояния души человека, который его использует), оректической (возбуждение желаний и чувств), магической (функция приведения в действие "сверхъестественных" сил). В каждом конкретном случае использования символа преобладает тот или иной момент, что и позволяет говорить о познавательных, магических и пр. символах. В познании символы играют важную роль в периоды формирования научных теорий или же их кризиса, когда "твердое ядро" парадигмы либо еще не сложилось, либо уже начало разлагаться. При стабилизации теории роль символов в ней резко уменьшается: символы "застывают" и превращаются в знаки. В дальнейшем знаки в теории вновь приобретают характер символов, теряют однозначность, побуждают к спорам, к деятельности, направленной на нарушение привычных связей между объектами.

Выступавшему были заданы вопросы о критериях различения функций символа, о специфике осуществления тех или иных функций (например, магической) в первобытном и современном сознании, об отношении между символом и знаком в "парадигматические" периоды существования науки, о специфике роли и использования символов в естественнонаучном и социально-гуманитарном познании. Было высказано предположение, что символика – это прежде всего совокупность средств организации поведения, тогда как организация собственно познания требует иных средств (В.В.Чешев, А.А.Хамидов, В.С.Швырев).

Н.С.Автономова попыталась показать некоторые проявления тенденции к "эс-

тетизации" гносеологии в русле поисков содержательного расширения сферы научного исследования и его изменений. Она трактовала феномен эстетизации гносеологии и исследования этого феномена не как иррационалистическую альтернативу узкому сциентизму, но как один из способов разрешения самой альтернативы сциентистского и антисциентистского, как подступ к постижению единства человеческого духа. По ее мнению, анализ этой тенденции может не только расширить наши представления о гуманитарных функциях и мировоззренческих, "человеческих" предпосылках любого познания, но и по-новому представить, осветить соотношение между кругом традиционных философских проблем и современными логико-методологическими поисками.

Идея эстетизации гносеологии возникла как следствие неосуществимости разнообразных попыток представить научное познание как самодостаточный процесс. Картина мира, из которой оказался исключен человек, не давала возможности понять как раз то, что стремились объяснить, – факторы изменения, развития, преобразования научного знания. Десубъективированная картина познания стала ощущаться одновременно и как дефектно объективная. Возникла потребность в таком взгляде на вещи, который мог бы интегрировать объективно закономерное и субъективно значимое. Источник развития познания лежит в некоторых закономерностях социологического или же социально-психологического характера – к такому выводу свелись, по сути, многие размышления философов постпозитивистской ориентации. Трудность, однако, заключается в том, что наиболее разработанные социологические подходы объясняют скорее сохранение знания или некоторые параметры ситуации принятия решений при выборе теории, нежели собственно возникновение нового, а более индивидуализированные варианты подхода к проблеме, которые представлены в тех или иных вариантах гуманистической или экзистенциальной психологии, оказываются достаточно далекими от схватывания закономерного. В этой ситуации разработка области эстетического как своего рода "социологии индивидуального" образует срединный уровень между макросоциологическими и микропсихологическими закономерностями. При этом речь идет не о локальном феномене (типа "когнитивной эстетики" или "символического реализма"), но именно о более общей тенденции: о попытках современного логико-методологического сознания реапроприировать собственно философскую идею умопостигаемого единства человеческого духа, обогатив таким образом свой инструментарий и расширив свои горизонты. Обращение к когнитивно-эстетическим закономерностям дает возможность проработки определенного фрагмента тонких социальных детерминаций, обуславливающих развитие научного познания и одновременно того слоя объективных опосредований, который связывает научное познание с менее формализованными сферами человеческого духа. Тезис об эстетизации гносеологии фиксирует и под-

разумеает включение в сферу внимания гносеолога и методолога все более явно обнаруживающегося эстетического компонента познавательного процесса – того эмоционально-образного, интуитивного компонента, который характеризует творчески-разумную деятельность человеческого сознания, исключая видящую из рассмотрения при ограничении предмета методологических и гносеологических исследований категориями рассудочного мышления. Речь, однако, идет не о стирании границ между эстетикой и гносеологией, но о процессе, относящемся собственно к области гносеологических и логико-методологических исследований науки.

В обсуждении выступили А.А.Хамидов, И.С.Нарский, Э.Лооне, В.И.Кузнецов, В.С.Швырев. Было отмечено, что речь идет об интересных феноменах, связанных с тем, что в область методологии науки входят явления, принадлежащие другим сферам, однако установление линии взаимодействия между этими различными феноменами остается не вполне ясно прочерченной. Быть может, это взаимодействие проходит через "рефлексивно-методологическую" приставку, в которой устанавливаются всевозможные взаимообогащающие контакты и происходит своеобразная культурологизация методологии и одновременно методологизация работы в культуре (В.С.Швырев). И.С.Нарский высказал мнение, что в процессах "культурализации методологии" есть много тревожного: в частности, в работе П.Фейерабенда "Наука как искусство" заметен ход к крайней субъективизации методологии, к отказу от истины, к апологетизации деятельности "по наитию", не подчиняющейся никаким критериям. Э.Лооне счел целесообразным тщательный анализ эстетического слоя в письменном и устном языке, а также слоя прескриптивных значений в методологии, родственных эстетической оценке. А.А.Хамидов проинтерпретировал выступление Н.С.Автономовой как попытку эстетизировать не извне, а выявить внутри познавательной сферы эстетические и этические параметры, более широко помыслив при этом само познание. В методологию науки имеет смысл ввести аксиологический компонент, предполагающий обращение к логике оценок.

А.А.Хамидов (Алма-Ата) представил перспективы культурно-исторического подхода к исследованию истории науки. Тезис о том, что наука является социальным феноменом, в настоящее время представляется трюизмом. Смысл этого тезиса, однако, не сводится к тому, что наука возникает и развивается в социокультурном контексте. Поэтому проблемы, а стало быть, и разногласия в их решении возникают тогда, когда предпринимаются конкретные попытки не на словах, а на деле определить место науки внутри социальной действительности и выявить характер ее связи с социокультурным контекстом. Анализ идейной борьбы интернализма и экстернализма в западном науковедении показывает, что правильное решение данной проблемы не может быть найдено не только исходя из

позиций представителей того или другого направления, но и на пути их искусственного, формального (так сказать, по принципу "дополнительности") объединения. Интернализм, как известно, абсолютизирует имманентную детерминацию науки, а экстернализм – детерминацию со стороны социокультурного контекста. Уже поэтому из простого их соединения невозможно получить истину.

Марксистский анализ науки и ее истории, отметил А.А.Хамидов, не только находится по ту сторону альтернативы "интернализм или экстернализм", но и не предполагает ее. Тем не менее если мы обратимся к марксистской литературе, то обнаружим, что в ней все еще преобладает узко гносеологический подход. Конечно, эти работы обладают громадным преимуществом перед западными интерналистскими исследованиями уже потому, что в них применяется диалектико-материалистическая методология. Однако и сама эта методология, если брать ее во всей полноте, ориентирует на то, чтобы, не ограничиваясь пределами науки, выходить при ее анализе в широкий и многомерный культурно-исторический контекст.

В чем преимущества культурно-исторического подхода? Прежде всего в том, что наука здесь рассматривается как с самого начала занимающая определенное, конкретно-историческое положение внутри социального целого (и в частности – внутри духовного производства), а также выясняются формы ее социальной организации. Далее, исследуется взаимодействие науки со всеми (или с главнейшими) формами и сферами культуры (как материальной, так и духовной). Наконец, и это как раз самое основное, культурно-исторический подход позволяет выявлять то, что можно назвать имманентной социальностью науки и познания вообще. Речь идет о том, что социальность, культура не остаются лишь чем-то извне воздействующими на науку в виде того или иного набора "социальных факторов", но вплетаются в самую ткань познания, формируя не только его внешний облик, но и внутреннюю архитектуру познающего мышления, во многом определяя его концептуальный аппарат, а также главнейшие познавательные ориентиры.

Относящиеся к той же группе проблем выступление М.В.Поповича (Киев) было посвящено критерию красоты и проблеме выводного знания в логике науки. Принято считать, что критерий красоты – это психологический критерий и что проблема выводного знания должна решаться в логических построениях, полностью свободных от апелляции к эстетическим критериям. Вероятно, заметил М.В.Попович, что в области методологии науки такая противоположность между психологизмом и узким логицизмом может быть снята. Впервые вопрос о критерии совершенства и оценке степени совершенства при анализе выводного знания поставил Лейбниц: исследователю не все ясно аналитически, но он действует в предположении, что Бог всегда выбирает наиболее совершенное и гармоничное

решение. Эта идея, соответствовавшая размышлениям пифагорейцев, средневековой логике, правилам так называемого золотого сечения, но отвергнутая современниками Лейбница, была заново открыта в XIX в., хотя затем вновь последовал период забвения. По-новому предстала идея гармонии и совершенства Вселенной перед нашими современниками. Как должна выглядеть эта идея на уровне методологии науки? В работах Любичева была высказана мысль об аналогии между эволюцией природных организмов и видов и творчеством художника. Нами еще не разгадана загадка появления жизни на химическом уровне: этот феномен нельзя объяснить ни вероятностным способом, ни путем обращения к механической причинности. Напрашивается соображение о критерии целостности, гармонии, предполагающее, в частности, что мир гораздо больше похож не человека, а человек на мир, чем нам первоначально казалось. Спрашивается, по каким критериям человек совершает выбор среди многих возможностей? Он так или иначе обращается к критериям красоты, совершенства. Соответственно и логика принятия решения и перебора возможностей должна быть нелинейной (пока еще она остается линейной), учитывающей множество критериев, а не какой-то один их тип.

#### Историческая конкретика: периоды, проблемы, фигуры

Данная группа выступлений на секции была связана с обсуждением тех или иных конкретных методологических концепций или программ, тех или иных фигур в истории методологии и философии науки. Соответственно анализ общеметодологических и общегносеологических проблем (психологизм и антипсихологизм, спор о возможностях индуктивного метода и пр.) приурочивался к обсуждению концепций тех или иных конкретных персонажей.

Г.Б.Сорина (Витебск) остановилась на проблемах формирования антипсихологической позиции у Г.Фреге и Э.Гуссерля. В качестве основных черт классической антипсихологической программы, нацеленной на объективизацию логики и знания, были отмечены следующие особенности: понимание логики как формы априорного знания, трактовка логических законов как полностью независимых от познающего субъекта и реальных условий познания, исключение из рассмотрения всех антропологических и социальных характеристик. Оба антипсихологиста проводят резкую грань между идеальным-логическим содержанием мышления и реальными историческими характеристиками процесса мышления. Все сказанное предполагает полное отрицание прав индукции в обосновании логических законов. Соответственно предполагается, что ни один логический закон не является и не может являться законом для фактов психической жизни. Ошибка психологизма, с точки зрения обоих мыслителей, заключается в неразличении идеального

и реального, "эмпирических законов" и законов точных наук, в апелляции к характеристикам познающего субъекта (будь то эмпирического или же трансцендентального). Другая причина существования психологизма – неупорядоченность и многозначность логической терминологии и лежащего в ее основе естественного языка.

Доклад вызвал весьма оживленное обсуждение. Было задано много вопросов. Можно ли говорить о кризисе психологизма в логике, когда формируются программы интуиционизма, конструктивизма в математике, предполагающие обращение к данным сознания? Каков вклад антипсихологизма в формирование самого предмета как науки (В.Н.Садовский)? Ряд выступавших (Д.И.Дубровский и др.) подчеркнули наличие новой войны психологизма в теории познания, связанной с кризисом позитивистских идей логизма и антипсихологизма.

К.Х.Делокаров рассмотрел вопрос о методологических основаниях "Начал натуральной философии" Ньютона. Была подчеркнута специфика ньютоновской методологии: она рассматривалась в сопоставлении методологических позиций Бэкон – Ньютон, с одной стороны, и Декарт – Ньютон – с другой. При этом в концептуальных построениях Ньютона были обнаружены как моменты индуктивистской программы, сближающие его построения с бэконовскими, так и моменты дедуктивизма, общие для Ньютона и Декарта, предполагавшего необходимость математизации науки. Ньютоновский тезис – "гипотез не измышляю" – не позволяет однозначно охарактеризовать Ньютона как эмпириста, как это обычно делается в методологической литературе: на деле этот тезис соответствовал потребностям развития науки того времени, свидетельствовал об отказе от априорного системостроительства.

В.Н.Садовский призвал к более четкому разграничению различных смыслов понятия "гипотеза" (и в частности, в знаменитом ньютоновском тезисе): к разграничению гипотезы как вымышленной связи и гипотезы как ссылки на недоказанные события. А.С.Лебедев остановился на характеристике двух различных трактовок позиции Бэкона – Ньютона в связи с проблемой индукции. Так, одна из них (идущая от Энгельса) связана с интерпретацией концепции Бэкона и Ньютона как всецело индуктивистских (при этом позиция Ньютона выступает как позиция методолога, придававшего первостепенное значение индукции как методу открытия и обоснования). Другая осмысливает позицию Бэкона и в особенности Ньютона в оценке индукции иначе: индукция ведет не однозначно, но лишь проблематично к тем или иным выводам. В этом смысле у Ньютона мы видим своего рода индуктивно-дедуктивную модель познания, ибо индукция у него характеризуется, по сути, как "обратная" дедукция.

Д.И.Киреев рассмотрел вопрос о значении логики в интерпретации Гегеля для современных методологических исследований. Существует ошибочное, но доста-

точно распространенное мнение, заметил докладчик, что Гегель не внес в логику ничего нового. Это мнение опровергается конкретным анализом теории суждений у Гегеля. В теории суждений Гегеля можно заметить зачатки тех методологических принципов, которые много позже стали почти общепринятыми в сфере анализа языка науки. Рассматривая виды суждений не как обладающие одинаковой ценностью, но как образующие последовательный ряд ступеней, различие между которыми зависит от логического значения предиката, Гегель тем самым использует понятие иерархии логических типов предикатов, а также впервые вводит в логику понятие ценности. Гегель обращается в теории суждения к новым логическим средствам (каузальные импликации, особые дизъюнкции и др.). Кроме того, поскольку Гегель сохраняет внутри теории суждения категорию сущности, для него не возникает вопроса об элиминации теоретических терминов. Пока еще не существует, отметил выступающий, адекватных формализмов для описания структур, открытых Гегелем в содержательном плане, хотя очевидно, что попытка исключить из логики оценочные высказывания или ограничить их сферой гуманитарного познания неправомерна. Определенным способом входит в систему логических суждений и эстетическое отношение.

Докладчику были заданы следующие вопросы: 1) можно ли сказать, что формальная логика не занимается мышлением? – Формальная логика занимается анализом рассуждений только в плане анализа абстрактных структур языка, тогда как у Гегеля мы имеем дело с отображением процесса движения содержания; 2) как используется гегелевская теория суждения в науке? – Прежде всего гегелевской теории суждения придерживается К.Маркс в области политэкономии; что же касается современной методологии, то она фактически исследует применение логики этого типа в некоторых разделах современной науки.

В.Н.Садовский предпринял реконструкцию историко-философского смысла попперовской концепции логики науки, опираясь на источники трех типов: теоретическое изложение своих взглядов самим Поппером, на собственные комментарии Поппера, а также его письма к докладчику; на критические работы по исследованию попперовской логики науки. Так как почти в каждом моменте своей теоретической программы Поппер имел предшественников, проще выявить те линии развития философии, которые отвергаются Поппером. Это наивный эмпиризм, индуктивизм, фундаментализм, психологизм, инструментализм, спекулятивный идеализм, релятивизм и иррационализм во всех его проявлениях. Наибольшее влияние на Поппера оказали логический анализ науки (Лейбниц, Фреге, Рассел, Витгенштейн, Карнап), критически-диалектические способы рассуждения (Платон, Кант, Гегель, Маркс), гносеологический скептицизм (Юм, Кант), концепции объективности знания (Платон, Гегель, Фреге, Маркс), философские теории эволюционизма (Спенсер).

При обсуждении доклада рассматривались вопросы об элементах объективно-го идеализма, платонизма в концепции Поппера, о месте концепции Карнапа в истории идей в связи с оценкой ее Поппером. Докладчик предполагает, что для Поппера эта концепция представала в послекантовскую эпоху как шаг назад. Особо рассматривался вопрос о трактовке понятия "философия" (метафизика) у Поппера. Как считает В.Н.Садовский, под философией Поппер понимал исключительно метафизику в старом смысле, а главную задачу своей деятельности видел в стремлении сделать иррациональный мир, в котором мы живем, более разумным, рациональным.

С сообщением о логической концепции Н.В.Васильева выступил В.А.Бажанов (Казань).



## ЗНАЧЕНИЕ МЕТОДА ЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ДЛЯ ИСТОРИИ ЛОГИКИ И ФИЛОСОФИИ

В.А.Смирнов

В исторических исследованиях научной мысли важное значение имеет метод реконструкции имевших место научных теорий в терминах современной науки. Нередко бывает, что мы начинаем лучше понимать старые концепции в свете самых современных достижений науки. Более того, применение современных методов к реконструкции исторически имевшей место концепции нередко приводит к созданию новых теорий и направлений. Этот метод широко применяется в историко-математических исследованиях. Прекрасным образцом применения этого метода в истории математики является недавно вышедшая книга И.Г.Башмаковой и Е.И.Славутина, посвященная истории диофантова анализа. Авторы отмечают, что историки науки всегда пользовались переводом изучаемых сочинений на тот или иной математический язык и, вероятно, никогда от этого не откажутся<sup>1</sup>. Они пришли к выводу, что для понимания смысла сочинений Диофанта перевод на язык элементарной алгебры недостаточен, необходим перевод на другой, более богатый язык. Для своих целей авторы используют язык аналитической и алгебраической геометрии.

Методы перевода на современный язык прочно вошли в арсенал истории логики. Образцом является книга Я.Лукасевича, впервые опубликованная на английском языке в 1952 и переведенная на русский в 1959 г.<sup>2</sup> В изучении истории логики с использованием методов реконструкции, а также методов современной логики проделана большая работа, в том числе и советскими учеными. Детально изучены системы силлогистики Аристотеля, Оккама, Больцано, Льюиса Керрола, Н.А.Васильева и других ученых. Наряду с пионерскими работами Я.Лукасевича следует отметить работы Б.Бохенского, Е.Слупецкого, А.Черча. В последние

<sup>1</sup> См.: Башмакова И.Г., Славутин Е.И. История диофантова анализа от Диофанта до Ферма. М., 1984. С.8.

<sup>2</sup> См.: Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики М., 1983.

годы советскими логиками предложены интересные реконструкции как ассерторической, так и модальной силлогистик (В.А.Бочаров, М.Н.Бежанишвили, Е.К.Войшвилло, Н.Г.Колесников, Л.И.Мчедlishvili, В.И.Маркин, В.М.Попов, О.Ф.Серебрянников, В.А.Смирнов)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См.: Смирнов В.А. Замечания по поводу системы силлогистики и общей теории дедукции// Проблемы логики. М., 1963; Он же. Погружение силлогистики в исчисление предикатов// Логическая семантика и модальная логика. М., 1967; Он же. Силлогистика без исчисления высказываний в секвенциальной форме// Филос. науки. 1972. № 3; Он же. Вступит. ст.// Инголс Д.Г. Введение в индийскую логику Навья-Ньяя. М., 1974; Брусенцов Н.П. Диаграммы Льюиса Керрола и аристотелева силлогистика// Вычислительная техника и вопросы кибернетики М., 1977. Вып. 13; Смирнов В.А. Адекватный переход утверждений силлогистики в исчисление предикатов// Актуальные проблемы логики и методологии. Киев, 1980; Бочаров В.А. Алгебраические реконструкции силлогистики// Логико-семантические исследования. М., 1980; Попов В.М. Разрешимость силлогистики с отрицательными терминами// Модальные и релевантные логики: Тр. научно-исслед. семинара по логике Ин-та философии АН СССР. М., 1982; Смирнов В.А. Погружение систем позитивной силлогистики в одноместное исчисление предикатов// Логические исследования: Тр. научно-исслед. семинара по логике Ин-та философии АН СССР. М., 1983; Маркин В.И. Семантическое доказательство погружаемости некоторых систем силлогистики в исчисление предикатов// Там же; Попов В.М. Аналитико-табличные формулировки систем силлогистического типа// Там же; Бочаров В.А. Булева алгебра в терминах силлогистики// Там же; Смирнов В.А. Дефинициальная эквивалентность расширенной силлогистики S2d булевой алгебре// Там же; Колесников Н.Г. Формализация силлогистики Льюиса Керрола// Там же; Симпозиум по логике Аристотеля: Тез. докл. Тбилиси, 1983; Мчедlishvili Л.И. Интерпретация аподиктической силлогистики Аристотеля// Многозначные, релевантные и паранепротиворечивые логики: Тр. научно-исслед. семинара по логике Ин-та философии АН СССР. М., 1984; Он же. Эктезис в силлогистике Аристотеля// Там же; Чесноков С.В. Гуманитарные эмпирические исследования и обобщение силлогистики Аристотеля// Неклассические логики: Тр. научно-исслед. семинара по логике Ин-та философии АН СССР. М., 1985; Бочаров В.А. Интерпретация ассерторической силлогистики Аристотеля// Логика Аристотеля. Тбилиси. 1985; Мчедlishvili Л.И. Реконструкция метода эктезиса и системы позитивной силлогистики// Там же; Бежанишвили М.Н., Мчедlishvili Л.И. Позитивная силлогистика и логика предикатов// Там же; Бродский И.Н. Аристотелевская силлогистика и логика относительных модальностей// Там же; Колесников Н.Г. Теория суждений существования Льюиса Керрола и аристотелева силлогистика// Там же; Федоров Б.И. Особенности силлогистических выводов в дедуктивной теории Б.Больцано// Там же; Чесноков С.В. Построение силлогистики Аристотеля и ее обобщений в гуманитарных эмпирических исследованиях// Там же; Бежанишвили М.Н. "Возможные миры" и аподиктическая силлогистика Аристотеля// Там же; Войшвилло Е.К. Модальная силлогистика с содержательной точки зрения// Там же; Маркин В.И. Семантический анализ аподиктической силлогистики Аристотеля// Там же; Мчедlishvili Л.И. Аподиктическая силлогистика Аристотеля и отношение "обозначает суть бытия"// Там же; Тевзадзе Д.Д. Об одном подходе к аподиктической силлогистике Аристотеля// Там же; Логика и системные методы анализа научного знания: IX Всесоюз. совещ. по логике, методологии и философии науки. М., 1986; Попов В.М. О расширении системы S2 оккамовской силлогистики// Нестандартные семантики неклассических логик: Тр. научно-исслед. семинара по логике Ин-та философии АН СССР. М., 1986; Смирнов В.А. Логические методы анализа научного знания М., 1987. С. 141-169.

По проблемам силлогистики и логики Аристотеля было проведено два специальных симпозиума (в Ленинграде в 1982 и в Тбилиси в 1983 г.). На настоящей конференции было заслушано и обсуждено 6 сообщений по аристотелевской силлогистике и ее обобщениям. Выполненные работы ставят интересные новые проблемы перед историками философии. Какая из предложенных систем в наибольшей степени соответствует текстам Аристотеля? В частности, исключительно важно, принимал ли Аристотель законы силлогистического тождества "Все  $S$  суть  $S$ " и "Некоторые  $S$  суть  $S$ " или нет. От ответа на этот вопрос зависит выбор адекватной модели аристотелевской ассерторической силлогистики. Я выдвинул гипотезу, что адекватной моделью аристотелевской ассерторической силлогистики является предложенная мною система  $S_2$ , не принимающая законов тождества и идейно восходящая к Оккаму. В.А.Бочаров привел достаточно убедительные текстологические аргументы в защиту этой гипотезы. Другой подходящей альтернативной моделью является система  $S_1$ , эквивалентная системе Слупецкого. Однако систему  $S_2$  можно погрузить в стандартное одноместное исчисление предикатов (Смирнов, 1983), а для системы  $S_1$  не существует погружающей операции (этот исключительно интересный результат был сформулирован Л.И. Мчедlishvili на настоящей конференции и подробно обоснован в докладе на IX Всесоюзной конференции по логике, методологии и философии науки в Харькове. Более того, В.А.Бочарову удалось расширить систему  $S_2$  до системы дефинициально эквивалентной булевой алгебры.

Целый ряд результатов относительно систем ассерторической силлогистики позволяет более основательно подойти к анализу античных, средневековых текстов. В частности, разобраться, к каким логическим следствиям ведет положительный или отрицательный ответ на вопрос, утверждается ли существование предмета мысли (непустота логического субъекта) в истинном общеутвердительном (общеотрицательном) суждении.

Более трудным для анализа является учение Аристотеля о модальностях и модальной силлогистике. Это учение связано с глубокими мировоззренческими проблемами – о фатуме, объективности случайности, предопределении, свободе воли и ответственности. Известно, что христианская церковь, приняв логику Аристотеля, разрешила изучать в школах только первые главы первой аналитики до модальных силлогизмов. Однако еще Чарльз Пирс заметил, что учение Аристотеля о модальностях является ключом ко всей его философии. Прекрасные комментарии З.Н.Микеладзе к русскому переводу "Органона" стимулировали широкий интерес к этой проблематике у логиков. З.Н.Микеладзе дал но-

---

<sup>1</sup> См.: Микеладзе З.Н. Основоположения логики Аристотеля// Аристотель. Соч. М., 1978. Т.3.

вую интерпретацию учения Аристотеля, выделив два аспекта – потенциально сущее и актуально сущее. Согласно Микеладзе, закон противоречия значим для актуально сущего, но не потенциально сущего. Это новая интерпретация Аристотеля была замечена Г.Х. фон Вригтом<sup>1</sup>. В тезисах моего доклада к настоящей конференции я выразил надежду, что в ближайшее время будет предложен ряд реконструкций аристотелевского учения о модальностях. А осенью 1986 г. на харьковской конференции В.А.Бочаров и В.Н.Стеблецова предложили новую семантику для модально-временных логик, базирующуюся на аристотелевском различении потенциального и актуального бытия в интерпретации З.Н.Микеладзе. Реконструкция аристотелевского учения о модальностях и его модальной силлогистики не завершена. Сравнение предлагаемых моделей с текстами потребует тесного взаимодействия логиков со специалистами по истории античной философии.

Было бы неправильно думать, что логическая наука развивается сама по себе и историю логики и философии мы исследуем с помощью уже разработанных, готовых логических теорий. Следует отметить, что ряд направлений и разделов современной логической науки – даже таких, которые получили практическое и техническое приложение, – возник в результате попыток дать логическую реконструкцию старых философских концепций и разрешить трудности, с которыми столкнулись их авторы. Хорошим примером является создание Я.Лукасевичем многозначных логик. Они были предложены как средство реконструкции известной аристотелевской проблемы логического статуса утверждения о будущих случайных событиях, которая, как хорошо известно, есть проблема объективности случайности и тесно связана с такими глубокими мировоззренческими проблемами, как детерминизм, свобода воли и ответственность. В античности, средневековье, новом времени эта проблема лежала в основе мировоззренческой, философской и религиозной борьбы. Не потеряла она значимости и в наши дни. Именно эти проблемы послужили отправной точкой для построения многозначной логики. Е.Слуцкий дал интересный очерк мотивации идей многозначной логики<sup>2</sup>. В настоящее время проблема логического статуса высказываний о будущих случайных событиях ("Завтра будет морское сражение" – пример Аристотеля) интенсивно исследуется как в историческо-философском плане, так и в плане ее различных реконструкций: к ее реконструкции привлекаются не только многозначные,

<sup>1</sup> См.: Вригт Г.Х. Замечания к русскому переводу логических сочинений Аристотеля // Изв. АН ГССР. Сер. философии и психологии. 1980. Т.1.

<sup>2</sup> См.: Слуцкий Е. Несколько замечаний о многозначных логиках Я.Лукасевиича // Философия в современном мире: Философия и логика. М., 1974.

но модальные и временные логики. В Советском Союзе эта проблема получила глубокое освещение в работах З.Н.Микеладзе, А.С.Карпенко и ряда других логиков<sup>1</sup>.

Пожалуй, интересным для историков философии будут мотивы создания временных логик, автором которых, как известно, был Артур Прайор, построивший временную логику как вспомогательное историко-философское средство для реконструкции известного "главного аргумента" Диодора Кроноса, пытавшегося обосновать невозможность мыслить изменение в понятиях. Изменение понимается как превращение возможного в действительное. В переводе С.Н.Трубецкого аргументация Диодора выглядит следующим образом: "Из возможного не может произойти невозможное. А так как невозможно, чтобы совершившееся стало теперь иначе, чем оно есть, то невозможно, чтобы и прежде оно могло быть иначе. Невозможное никогда не может быть возможным, и наоборот"<sup>2</sup>. Согласно А.Прайору,<sup>3</sup> Диодор Кронос считал, что несовместимы следующие утверждения:

- (1) Всякое истинное суждение относительно прошлого необходимо.
- (2) Невозможное не следует из возможного.
- (3) Возможно нечто, что не существует и не будет существовать.

А.Прайор попытался выявить дополнительные предпосылки, при которых сформулированные утверждения противоречивы. В силу противоречивости трех утверждений (при некоторых других предпосылках) приходится от чего-то отказаться. Диодор принимает отрицание третьего утверждения, откуда следует, что все, что возможно, уже есть или будет. Согласно А.Прайору, Хризипп отказывается от второго утверждения, а Клеанф – от первого. Построение диодоровой временной логики потребовало большой логической работы и тонкого концептуального анализа. Возникнув как вспомогательное средство историко-философских исследований, временная логика выросла в обширную самостоятельную область исследований, стимулировала формулировку динамической логики, непосредственно ориентированную на верификацию и синтез программ для ЭЕМ.

---

<sup>1</sup> См.: Микеладзе З.Н. Основоположения логики Аристотеля; Карпенко А.С. Будет или не будет завтра морское сражение// Логика Аристотеля. Тбилиси, 1985; Он же. Аристотель, Лукасевич и фактор-семантика// Модальные и интенциональные логики и их применение к методологии науки. М., 1984.

<sup>2</sup> Трубецкой С.Н. Курс древней философии. М., 1910. С.237.

<sup>3</sup> См.: Prior A.N. Time and Modality. Oxford, 1957; Past, present and future. Oxford, 1967.

<sup>4</sup> См.: Сегерберг К. Временная логика фон Бригта// Логический вывод. М., 1979.

Достаточно хорошо известно, что создание точной логической семантики для формализованных языков в 30-е годы началось с углубленного анализа другого восходящего к античности парадокса – парадокса Евбулида. В языках, допускающих самоприменимость и содержащих семантические понятия, возникают противоречия. В этих языках можно сформулировать предложение, утверждающее свою собственную ложность: при условии, что действует стандартная логика, из этого предложения выводится противоречие. На первых этапах развития логической семантики парадокс преодолевался за счет различения языка и метаязыка. При этом объективный язык не содержит понятия истинности, определенного на всех предложениях языка. Формализованные языки логики были семантически незамкнутыми. Это решение парадокса "Лжеца" восходит к А.Тарскому<sup>1</sup>. На путях стандартной семантики за прошедшие 50 лет были получены впечатляющие результаты. Из многочисленных работ советских ученых следует прежде всего отметить фундаментальные исследования академика А.И.Мальцева.

Однако возможны и альтернативные решения семантических антиномий. Одним из первых на такую возможность указал Д.А.Бочвар еще в 1938 г. Начиная с 1975 г. эти альтернативные решения обрели новую жизнь<sup>2</sup>. Само понятие истинности может быть не всюду определенным. В этом случае возможны семантически замкнутые языки; и они не приводят к парадоксам. Это одно из продуктивных направлений в логической семантике, тесно связанное с глубинными гносеологическими проблемами<sup>3</sup>.

Для обоснования классической логики оказалось достаточным понятие истинности как соответствия знания действительности. Из истории философии известно, с какими трудностями сталкивалось это классическое понятие истинности при применении его к утверждениям о будущем, о возможном и необходимом. Эти трудности удалось преодолеть в семантике возможных миров, в которой действительность рассматривается как содержащая некоторые тенденции. Более того, при разработке семантики интуиционистской логики пришлось учитывать рост знания. Понятие изменения стало необходимым для формальной логики. Сейчас было бы неправильным характеризовать формальную логику как логику покоя, статики. Это не соответствует реальному положению дел. Учитывается и такой важный аспект, как конкретность истинности.

В настоящее время ведется работа с тем, чтобы учесть возможность коррек-

<sup>1</sup> См.: Tarski A. Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen// *Studia Philosophica*. 1935. Bd. 1.

<sup>2</sup> См.: Kripke S. Outline of Theory of Truth// *Journal of Philosophy*. 1975. Vol.72.; Martin R.L., Woodruff P.W. On representing "twe-in-1" in L// *Philosophia*, 1975.Vol.5.

<sup>3</sup> Смирнова Е.Д. Логическая семантика и философские основания логики. М., 1986.

ции знания, его относительный характер. Исключительно актуальными являются проблемы учета ограниченности средств познающего субъекта, эта проблема ставится практикой компьютеризации и заставляет обратиться к классическим работам Пирса. Столь же актуален и вопрос об учете общественного характера знания, функционировании знания в коллективе.

Создание в самое последнее время различных систем так называемых паранепротиворечивых логик, локализуемых противоречия, помимо теоретического (анализ логических и семантических парадоксов) и сугубо практического значения (использование в информационно-поисковых системах), имеет и важное значение для истории логики и истории философии. В частности, они дают средства для реконструкции и выявления скрытых предпосылок трудных и экзотических концепций. По-видимому, следует обратить большее внимание на теорию предмета Мейнонга и на критику этой теории Расселом; первые шаги в этом направлении сделаны. В этой связи представляется интересным и обращение к теории интенциональности Э.Гуссерля. Я уже не говорю о таких предшественниках паранепротиворечивой логики, как Н.А.Васильев и Я.Лукаевич.

Обращение логиков к истории философии носит двоякий характер. С одной стороны, история философии является источником новых идей для логики, с другой – логические модели могут служить вспомогательным средством историко-философских исследований. Конечно, не следует думать, что создание модели какой-либо концепции является ее оправданием или обоснованием.

Предметом логической реконструкции является не только собственно логические учения о выводе и доказательстве. Первоначально усилия современной логики были направлены на теорию вывода. Успехи, достигнутые в этой области, создали базу для серьезного изучения процедур поиска доказательств. В этой связи имеется возможность применить логические модели к истории научных методов (анализ и синтез в античности, дедуктивный метод Декарта и т.д.; см. книгу Хинтики и Ремеса по истории метода анализа, работы В.К.Финна и его группы по индуктивным методам Бэкона – Милля). И наоборот, обращение к истории научного метода может обогатить современные исследования в области поиска доказательств и проблем искусственного интеллекта.

Примером вторжения логических методов изучения проблем онтологии может служить анализ идей раннего Витгенштейна. Б.Вольневич дал скрупулезный анализ логико-философского трактата Л.Витгенштейна. Его исследование послужило основой для нового направления – построения и исследования нефреговских логик Р.Сушко и его учениками. Все это привело к созданию ситуационных семантик, альтернативных к семантикам возможных миров.

В истории логической, общеполитической и научной мысли нередко бывает, что одни концепции и идеи реализуются, а другие остаются в зачаточном состо-

янии. Выбор возможных направлений исследования зависит не только от состояния научной и философской мысли, но и от состояния техники, экономических, политических и мировоззренческих факторов. Идеи и направления, не получившие развития или даже отброшенные, на новом этапе могут получить новую жизнь. В этой связи представляет интерес концепция актуально бесконечно малых и бесконечно больших. Родоначальники анализа бесконечно малых свободно оперировали понятием бесконечно малого. У многих мыслителей это понятие было связано с глубокими философскими установками. Но, начиная с Беркли, это понятие подверглось жестокой критике и в последующем от него отказались. Однако в XX столетии А.Робинсон, развивая идеи теории моделей, построил нестандартный анализ, реабилитирующий идею бесконечно малого. К настоящему времени разработка различных вариантов нестандартного анализа значительно продвинулась. Эти результаты позволяют по-новому взглянуть на историю математической и философской мысли XVIII столетия. Метод логической реконструкции, конечно, не может (и не должен) заменить текстологический анализ, но он дает средства для теоретического осмысления и оценки изучаемых научных и философских концепций и теорий.



Научное издание

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
И МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ  
ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ  
ФИЛОСОФИИ**

Утверждено к печати  
Институтом философии АН СССР

Редактор *В.С. Егорова*  
Художник *О.В. Комаев*  
Художественный редактор *М.Л. Храмцов*

ИБ № 38386

Подписано к печати 31.10.88  
Формат 60×90 1/16. Бумага офсетная № 1  
Печать офсетная. Усл.печ.л. 17,5. Усл.кр.-отт. 17,5  
Уч.-изд.л. 20,2. Тираж 1900 экз. Тип. зак. 847. Цена 4 руб.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство "Наука" 117864 ГСП-7, Москва В-485,  
Профсоюзная ул., д. 90

Ордена Трудового Красного Знамени  
1-я типография издательства "Наука"  
199034, Ленинград В-34, 9-я линия, 12

Отпечатано с оригинала-макета,  
подготовленного Институтом философии АН СССР

