

Ольга Сергеевна Соина, Владимир Шакирович Сабиров
Философия. Элементарный курс

В.Ш. Сабиров
О.С. Соина

ФИЛОСОФИЯ
ЭЛЕМЕНТАРНЫЙ КУРС

Учебное пособие



ФЛИНТА • НАУКА

Москва 2014 г.

Аннотация

Книга представляет собой предельно краткое изложение истории европейской философии, основных разделов философского знания и наиболее актуальных проблем современной философии. Оно написано в живой, увлекательной форме и отвечает на многие волнующие современного человека вопросы мировоззренческого и духовного порядка, способствует расширению гуманитарной эрудиции, развивает культуру и силу мышления.

Предназначено для студентов гуманитарных вузов, будет интересно для аспирантов и преподавателей философии, может быть полезен для учащихся колледжей, старших классов общеобразовательных школ, а также для самого широкого круга читателей, испытывающих потребность в совершенствовании своей гуманитарной образованности и интересующихся философскими вопросами.

В.Ш. Сабиров, О.С. Соина **Философия: элементарный курс**

Философии нельзя научить, но можно научиться мыслить философски.

Иммануил Кант

Предисловие

Выдающийся русский мыслитель А.Ф.Лосев называл историю философии «школой мысли», без которой практически невозможно правильно осмыслить многие события общественной и индивидуальной жизни людей, современные философские и глобальные проблемы. Не случайно, поэтому наш курс начинается с историко-философского введения. В нем излагается круг проблем и идей философов античности, средневековья, Возрождения, Нового и Новейшего времени, показана логика становления и развития западноевропейской и русской мысли.

Философия является неотъемлемым элементом культуры. Вот почему в данной книге история философии и многие современные философские проблемы рассматриваются в контексте развития различных сторон духовной жизни общества: религии, морали, искусства и науки. Такой подход не только оживляет философский материал, но и способствует более тесной связи философских знаний с жизнью, профессиональной и общественной деятельностью человека.

Авторы хотели бы поделиться с читателями о тех принципах, на которых они строили данное учебное пособие, о некоторых трудностях, с которыми они столкнулись при его создании, и ответить на ряд возможных критических замечаний в свой адрес (но не с целью самооправдания, а для уточнения и прояснения своей авторской позиции). Наш курс представляет собой изложение проблем философии в их историческом развитии и современном состоянии. В его основание положено несколько принципов, имеющих важное теоретическое, методологическое и методическое значение. Во-первых, авторы исходят из культурологического, а не сциентистского, понимания философии. Философия – это одна из основных форм культуры, существующая в обществе наряду с религией, моралью, искусством, правом, мифологией, а также с наукой. Она выполняет свои специфические функции и удовлетворяет особые потребности людей в целостном знании о мире и человеке. Во-вторых, история философии есть не процесс кумулятивного развития соответствующих знаний, а представляет собой процесс возникновения, становления, развития и диалога разных философских традиций, внутренне связанных с господствующим типом духовной культуры того или иного общества или детерминированных конкретной культурно-исторической ситуацией в регионе или мире в целом. В-третьих, русская философия конца XIX – начала XX вв. Рассматривается в контексте развития европейской философии. Она квалифицируется как один из вариантов постклассической традиции в философии. В-четвертых, авторы

представляют философию как комплексное знание и как всестороннюю рефлексию над бытием человека и общества, разными формами культуры и познанием. Философия предстает как обобщение всего совокупного опыта человечества, включающего в себя религиозные традиции, нравственные и эстетические ценности, научные знания, практику в самых различных ее измерениях. В-пятых, авторы надеются на то, что в данном пособии студенты найдут ответы не только на экзаменационные вопросы по философии, но и на самые сложные вопросы мировоззренческого характера, которые в явной или неявной форме возникают в их собственной жизни. Подчеркнем особую важность этого момента. Современный российский студент живет в мире, в котором имеется очень много проблем и соблазнов. К сожалению, ни СМИ, ни современная литература и искусство, ни учебники по гуманитарным дисциплинам, большая часть которых написана в академической манере и наукообразной форме, не дают ему ответов на вопросы духовного, экзистенциального плана. Стоит ли в связи с этим удивляться тому, что значительная часть нашего студенчества уходит в тоталитарные секты, приобретает пагубную страсть к наркотикам, занимается криминальным бизнесом, уклоняется от службы в армии и т. д. В-шестых, учебное пособие написано в единой теоретической парадигме, включающей в себя традиции русской философской мысли, достижения современной науки и учитывающей сложные реалии современного мира. В-седьмых, учебник открывает студентам широкую перспективу для самостоятельного философского творчества.

При подготовке учебного пособия у авторов возникло множество проблем, связанных главным образом с отбором материала. Как можно максимально лаконично, предположим, изложить историю европейской философии, не исказив существа ее развития? Авторы решили эту задачу, выделив понятие философской традиции и наиболее репрезентативных представителей каждой из них.

Еще одной трудностью, с которой столкнулись авторы, было давление стереотипов структурирования и изложения философского знания, сложившихся в советское время. Поскольку многие советские учебники по философии были сделаны весьма квалифицированными специалистами и сохраняют свое значение по сегодняшний день, перед нами стояла задача сохранить положительное и в то же время привнести нечто новое в содержание излагаемого материала. Насколько нам удалась попытка модернизации учебника в этом плане, судить читателям.

Многие вопросы к авторам могут возникнуть именно под влиянием советских учебников, которые мы считаем чуть ли не эталонными. Попытаемся ответить на некоторые из возможных вопросов и критических замечаний.

Во-первых, авторы умышленно не включили в состав курса тему сознания. Это объясняется тем, что во многих учебниках прошлого смешивался философский аспект проблемы с психологическим, вернее психологическая постановка и решение проблемы сознания часто выдавалась за философскую.

Во-вторых, мы полагаем, что противопоставление абстрактных понятий материи и сознания для современного человека не совсем понятно. С нашей точки зрения, более уместно рассматривать отношения человека с миром, нежели материи и сознания.

В-третьих, подавляющее большинство советских и современных учебников теорию познания излагают на материале научного познания. Мы же полагаем, что человек познает мир не только через науку, ибо в процессе познания огромное значение играют и другие виды познания. Соответственно и критерии истинности для разных видов познания должны быть разными.

Мы осознаем, что у читателя нашего учебного пособия могут возникнуть и другие вопросы. Мы рады будем любым вопросам, равно как и конструктивной критике, чтобы наш труд имел перспективы для совершенствования.

Авторы, работая над этой книгой, лелеяли мысль о том, что она будет с интересом читаться, поскольку читатели найдут в ней ответы на многие вопросы, волнующие их в повседневной жизни. Для этого они специально акцентировали внимание на тех философских проблемах, которые тесно связаны с нашей культурой, историей, различными сторонами жизни в России, которая никогда не была легкой и безоблачной, а, напротив, сложно запутанной, эмпирически трудной, преисполненной многочисленных противоречий и парадоксов. Эта

особенность жизни в нашей стране как раз предрасполагает к философским размышлениям, развивает ум, смекалку, находчивость, делает наш народ творчески весьма одаренным и неординарным в своих помыслах и делах. Но не только в России трудно. Сейчас мы живем в сложном мире, в котором как в калейдоскопе быстро меняются события, великие достижения цивилизации сочетаются со страшными природными и социальными катаклизмами, бедствиями людей и народов. Каков же этот мир, в который человечество вступило в XXI веке, каковы перспективы самого человечества, на какие ценности нужно ориентироваться человеку, чтобы не просто выжить в этом мире, но и чтобы жить достойно и осмысленно? На эти вопросы авторы также пытались дать свой ответ.

Введение в философию

1. *Предмет и назначение философии*
2. *Специфика философского знания*
3. *Структура философского знания*
4. *Понятия философской традиции, школы и течения*

1. Предмет и назначение философии

Философия – слово греческого происхождения и буквально означает любовь к мудрости (*filia* – любовь, *sophia* – мудрость). Поскольку философия и возникла более 2500 лет тому назад в Древней Греции, то логичным было бы исследовать вопрос, как древние эллины понимали любовь и мудрость. Пожалуй, самым подходящим материалом для этого может послужить диалог Платона «Пир». Любовь, по Платону, явление очень сложное. В ней можно выделить несколько существенных сторон. Во-первых, любовь – это жажда целостности и стремление к ней. Во-вторых, любовь есть противоречивое состояние полноты и стесненности жизни. Она есть сочетание счастья и подспудного страха его утраты. Мы все знаем, что любовь одновременно означает и величайшее наслаждение души, и ее величайшее страдание. Не случайно Эрот, олицетворявший в греческой мифологии любовь, рожден от бога богатства Пороса и богини бедности Пенни. В-третьих, по Платону, Эрот является посредником между людьми и богами. Он, а значит и любовь, есть стремление вверх, от низшего к высшему, от человека к богам. В-четвертых, любовь – это стремление к вечному обладанию благом. Иначе говоря, она означает путь к вечному блаженству, которое предполагает отсутствие смерти и страданий. Мудрость же есть одно из самых прекрасных на свете благ, которым в полной мере обладают боги. Следовательно, именно боги в первую очередь могут быть названы мудрецами, а мудрость суть божественное качество. Философ же, согласно платоновской концепции, занимает промежуточное положение между невеждой и мудрецом, он стремится к мудрости, желая обрести необходимую полноту и целостность жизни, которые бы длились вечно. Античное понимание философии дает, с нашей точки зрения, ключ пониманию философии вообще. Попробуем обосновать это положение.

Главным элементом философии, несомненно, является сам философ, поскольку именно он является носителем любви к мудрости. Но люди любят по-разному и любят разное! Иначе говоря, люди по-разному понимают, по-разному познают то, к чему стремятся, (кстати, в русском языке глаголы познать и любить в некоторых случаях семантически тождественны) и качеством мудрости могут наделяться разные сущности. Именно в этом и заключается главная причина разнообразия в понимании того, что есть философия. Тем не менее, за содержательным многообразием трактовок философии и самой философии нельзя упускать момент формального единства того, что носит название философии. Здесь мы должны определиться более детально с понятием мудрости, Софии.

Нет никакого сомнения в том, что мудрость – это в первую очередь совершенное знание. Какое же знание можно считать совершенным? Думается, что таким может считаться только истинное знание. Ложное знание не может считаться совершенным само по себе и по тем практическим результатам, к которым оно приводит. Но и не всякое истинное знание можно

считать совершенным. Речь тут идет не том, что существует истинное знание о безобразных вещах (например, о болезнях или социальных катаклизмах). По существу, не может называться совершенным частное знание (даже при условии его истинности), ибо оно *ограничено* рамками части. Часть же совершенна только в той мере, в какой приобщена к целому. Целое не тождественно всему. Целое соотносимо с сущностью, с тем, что лежит в основе всего, от чего производно все. Самым совершенным поэтому, с нашей точки зрения, является истинное знание о мире как целом (мире в целом), потому что это знание предельной полноты и глубины. Совершенное же знание применительно к миру в целом есть *Истина* как таковая. Мудрость тождественна такой Истине, а мудрецом называют обладателя этой высшей Истины, а не знатока каких-то частных истин.

Однако мудрость не исчерпывается только знанием. У Ф.М. Достоевского есть парадоксальная и не совсем понятная на первый взгляд мысль: «Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться с Христом, нежели с истиной» (Достоевский Ф.М. Письма 1832–1859 гг. // Полн. Собр. Соч. Т.28. Ч. 1. Л., 1985. С. 176). Великий писатель этим высказыванием хотел подчеркнуть решающее значение совершенства личности над совершенством знания. Вторым признаком мудрости, надо полагать, является совершенная личность, которая ассоциируется с правильной жизнью, т. е. жизнью, не причиняющей никому зла. Следовательно, мудрость включает в себя высшее благо и может быть названа *Добром*. Мудрым никогда и нигде не считался злой человек.

Соединение Истины и Добра всегда предполагает наличие третьего элемента – *Красоты*, потому что ложь и зло – безобразны и производят отталкивающее впечатление, а вот красота всегда притягивает и восхищает. Отметим, что красота мудрости не есть просто внешняя привлекательность, которая со временем стирается и исчезает и нередко превращается в свою противоположность – безобразное. Красота мудрости есть внутренняя, духовная чистота и гармония, не знающие тлена и временности. Эта красота требует для восприятия не чувственного видения, не остроты глаза, а *умозрения* и *духовного созерцания*. Таким образом, мудрость (София) есть единство Истины, Добра и Красоты.

Наконец, мудрость не являлась бы таковой, если бы она не была спасительной. В мудрости человек ищет *Спасения*. Она спасает человека от того, чего он больше всего боится. Если отбросить все ложные страхи и боязнь чего-то конкретного и несущественного, то окажется, что корень всех страхов и причина многих глубоких страданий личности – это смерть, понимаемая в самом широком смысле этого слова: и как прекращение жизни конкретного индивидуума, и как падение государства или цивилизации, и как уничтожение всего человечества и жизни на земле вообще. Значит мудрость всегда содержит в себе вопрос жизни и смерти и ответ о бессмертии человека. Мудрым же можно считать того, кто мужественно задумывается о смерти и духовно ее преодолевает, сохраняя при этом достоинство и любовь к жизни и людям.

Таким образом, через понятие мудрости, представляющей собой единство Истины, Добра и Красоты, мы обозначили предметную область философии. Философия изучает мир с точки зрения Истины, Добра и Красоты, которые в совокупности и придают ему качество целостности. Эта целостность мира не явлена открыто, не лежит на поверхности. Она скрыта, являясь началом всего, источником всего, смыслом всего, основой всего, сутью всего и целью всего. Древние греки называли ее *архе* (arhe). Здесь важно еще раз подчеркнуть, что содержательное наполнение ее, т. е. определение того, что есть *архе*, в чем заключается Истина, Добро, Красота, как и отчего они в совокупности спасают, зависят от конкретного философа. Кто-то из них пытался постигнуть и приблизиться к мудрости во всей ее полноте. Кто-то сводил ее только к Истине, а последнюю ограничил только научным знанием. Кто-то видел в мудрости только Добро или только Красоту. Спасительность мудрости также понимали по-разному. Одни считали, что она спасает от страха смерти, другие – от греха, как причины смерти, третьи – от страдания... Таким образом, в понятие предмета философии мы необходимо должны включить самого философа, не только как мыслящий разум, но и как чувствующую, т. е. живую личность. По словам немецкого мыслителя Георга Зиммеля (1858 – 1918), «философское мышление осуществляет личное и олицетворяет сущее» (Зиммель Г.

Сущность философии // Хрестоматия по философии. Сост. П.В. Алексеев, А.В. Панин. М., 1997. С. 65). Философия есть личностное знание в отличие, например, от науки, которая безличностна в том плане, что предмет любой науки целиком растворен в объекте исследования и не включает в себя самого исследователя, значение которого никто, разумеется, не умаляет. Но не только от личных качеств, пристрастий и степени одаренности мыслителя зависит своеобразие философских учений и понимание существа самой философии. Представление о мудрости меняется от культуры к культуре, от эпохи к эпохе, а, следовательно, меняется и представление о философии, и сама она претерпевает глубокие изменения и обладает множеством вариантов в зависимости от времени и места своего происхождения. Это свидетельствует о том, что философия является одним из феноменов культуры и в связи с этим нуждается в культурологическом анализе.

Мир дан нам как совокупность самых разнородных явлений и главная задача философии, ее специфическая функция заключается в том, чтобы представить его как нечто целостное, единое, имеющее один источник и основание. По словам В.В.Зеньковского (1881 – 1962), «философия есть там, где есть искание единства духовной жизни на путях ее рационализации» (Зеньковский В.В. История русской философии. М, – Ростов/Дон.1999. С. 16). *Arhe*, о котором мы говорили выше, только ранними греческими философами сводился к чему-то материальному и чувственно достоверному: воде (Фалес), воздуху (Анаксимен), огню (Гераклит). В своем большинстве мыслители трактовали *arhe* как нечто нематериальное, сверхчувственное, т. е. духовное. Это духовное начало не только скрепляет весь мир, но делает его живым, динамичным, способным к развитию. В разных культурах сформировалось свое представление о таком объединяющем начале. В индийской культуре, насчитывающей несколько тысячелетий, такой первоосновой всего сущего признается *дхарма*, в не менее древней – китайской – *дао*, в христианской культуре, недавно отметившей свое двухтысячелетие, – Логос («В начале было Слово, и Слово Было у Бога, и Слово было Бог» (Инн. 1; 1). Разные исторические эпохи и конкретные мыслители вносят свои коррективы в представления о первооснове сущего. В Новое время в Европе она трактовалась как субстанция, в XX столетии многие мыслители открыли для себя экзистенцию. Гегель боготворил абсолютную идею, А. Шопенгауэр в основе всего усмотрел мировую волю, Вл. Соловьев создал философию всеединства, Н. Бердяев полагал первичной предвечную свободу и т. д. и т. п.

Но интегрирующая роль философии относится не только к миру в целом. Философия является важным фактором единства не только общечеловеческой культуры, но и той культуры, в лоне которой создаются конкретные философские учения, хотя бывали в истории случаи противоположного свойства, но они все же составляют исключения из общего правила. Каждый выдающийся философ является неотъемлемой частью своего народа, и поэтому все его творчество неотделимо от судьбы данного народа. У Гегеля есть такое высказывание: «Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, тогда некая форма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять; сова Минервы (символ мудрости в греческой мифологии – В.С., О.С.) начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М. 1990. С. 56). Великий немецкий мыслитель этим хочет сказать, что философия возникает на той стадии развития общества, народа или цивилизации, когда они не только достигли пика своей зрелости, но и обнаружили серьезные проблемы, вступили в состояние глубокого кризиса, требующих перехода на более высокую ступень социально-исторического бытия. Философия возникает тогда, когда стихийные естественные формы жизни, в которой пребывали общество, народ или цивилизация, перестают быть конструктивными, становятся тормозом развития, а то и вообще ставят со всей остротой вопрос об их существовании. К примеру, философские учения Платона и Аристотеля, – непревзойденные вершины древнегреческой мысли, – были созданы в период глубокого кризиса античной полисной системы и афинской демократии. Великая немецкая классическая философия родилась в стране, которая отставала в своем развитии от своих западных соседей, поскольку не имела крепкого централизованного государства. Точно также русская философия в лице Вл. Соловьева и его последователей появилась на свет только после того, как Россия прошла более чем тысячелетний путь своей истории, создав обширную империю, но в то же время накопив огромный воз нерешенных проблем, в конечном счете ввергнувших ее в

пропасть Октябрьской революции. Именно поэтому философия предстает как способ духовной (теоретической) **рефлексии** мыслителя над основами жизни общества, народа или цивилизации. Она вырабатывает свои представления о причинах их кризиса (духовного, культурного, социального), а также о возможных путях и целях их дальнейшего развития. Одновременно философия является **способом выражения** национального сознания и образа жизни того или иного народа. По словам Гегеля, «у данного народа появляется **определенная** философия, и эта определенность, эта точка зрения мысли, есть та же самая определенность, которая пронизывает все другие стороны народного духа; она находится с ними в теснейшей связи и составляет их основу. Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их сновками, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями... Она есть высший цвет, она есть понятие всего образа духа, сознание и духовная сущность всего состояния народа, дух времени как мыслящий себя дух. Многообразное целое отражается в ней, как в простом фокусе, как в своем знающем себя понятии» (Гегель Г.В.Ф. Отношение философии к другим областям // Хрестоматия по философии. Сост. П.В. Алексеев, А.В. Панин. М, 1997. С. 15 – 16). Действительно, можно сказать, что философия **рационализирует**, делая всеобщим достоянием, **определенный принцип жизни**, который **в действительности** объединяет людей, превращая их в один народ или нацию, разные формы культуры (искусство, мораль, право, фольклор и т. п.) – в одну культурную традицию, многообразие религиозного опыта – в один тип духовности. Например, интерес британской философии в основном сводился к проблематике теории познания, а истина трактовалась англоязычными мыслителями сугубо функционально. Истинно то знание, которое приносит пользу. Таким образом, утилитаризм и практицизм британской философии, отражающий коренную особенность менталитета островного народа, и послужил тем рациональным принципом, который объединил данный народ и его культуру в единое целое. Иное дело – германская философия, имевшая тенденцию придавать знанию абсолютный характер и заключавшая его в грандиозные теоретические системы, которые стали выражением и воплощением немецкой тяги к порядку. Итак, философия одновременно является **способом национального самовыражения** и **способом национального самосознания**, рефлексии над основами жизни и культуры данного народа. Каждый народ имеет свою более или менее оригинальную философию, свое представление о мудрости и путях к ней. Другое дело – достигает ли она высот мирового уровня и становится достоянием всего человечества.

Интегрирующая роль философии в культуре тесно связана с ее аналогичным значением в жизни человека. Будучи **мировоззрением**, она соединяет всю совокупность знаний и ценностей человеческого бытия в единое целое. Имея мировоззрение, сознательное представление о мире в целом и о себе, как части этого целого, человек является носителем определенных убеждений. Чем более выражены в нем убеждения, тем более яркой и значительной личностью предстает он перед другими людьми. Личность же создается истиной, добром и красотой, в ней заключенных и явленных как любовь к мудрости. Чем более слаженны между собой эти понятия, тем более целостной и гармоничной является личность, тем ближе она к мудрости. В какой-то степени каждый человек – философ, в разной степени приближенный или удаленный от Софии. Философские учения, созданные профессиональными мыслителями, дают необходимый материал для строительства личности, для постижения каждым человеком Истины, Добра и Красоты.

Возвращаясь к спору о том, является ли философия наукой, мы можем подвести некоторые предварительные итоги, дающие повод для окончательных выводов на этот счет. Между философией и наукой есть некоторые формальные сходства, в особенности, если мы возьмем в качестве примера философские учения Нового времени и ряд течений философской мысли XIX–XX веков, которые действительно имеют наукообразную форму. Однако, если рассматривать их с точки зрения их роли в жизни общества и человека, то между ними обнаруживаются существенные различия. Ни одна наука, какой бы универсальной она ни была, как бы ни был широк предмет ее исследования, как бы глубоко она ни проникала в бездну

мироздания, как бы ни велика была ее роль в развитии техники, производства, быта и цивилизации, не выполняет роли интегратора знаний, культурных ценностей и не имеет такого значения в жизни и творческом созидании человеческой личности, как любовь к мудрости, т. е. философия. Таким образом, можно заключить, что философия есть особая форма культуры, существующая наряду с религией, моралью, правом, искусством и наукой и выполняющая специфические для нее социальные функции. Тем не менее, сопоставление философии и науки необходимо и имеет несомненный позитивный смысл, ибо обе они представлены в виде определенной суммы знаний. Следовательно, чтобы углубить наши представления о философии, нужно понять, чем философское знание отличается от научного.

2. Специфика философского знания

Философия существует в виде знания, которое необходимо специфицировать, например, на основе сопоставления с научным знанием. Из античности идет традиция деления знания на два типа: физику и метафизику. Их соотношение можно изобразить графически.



Под физическим знанием в широком смысле понимается знание, которое может быть проверено опытным путем. Метафизика (буквально – то, что находится за физикой) имеет дело с вопросами и проблемами, которые не могут в принципе быть сведены к эмпирической достоверности. Так, например, жизнь может исследоваться различными естественными науками как физическая реальность, и она же может стать объектом метафизики, когда ставится вопрос о ее смысле, о смысле человеческой жизни прежде всего. Традиционно метафизическими проблемами признавались также вопросы бытия Бога и бессмертия. Так вот, **философия есть там**, где есть постановка **метафизических проблем**, решение которых требует умозрение и напряжение всех духовных способностей человека. По словам известных отечественных философов, «метафизика есть, по существу, фундаментальное основание философии в целом, философии в ее чистом виде...» (Миронов В.В., Иванов А.В. Онтология и теория познания. М., 2005. С.18). Философское знание по большей части есть умозрительное знание, в котором субъективно-оценочный момент выражен неизмеримо сильнее, чем в научном знании. Дискуссии о смысле человеческой жизни поэтому никогда не прекратятся, в то время как жизнь со строго биологической точки зрения явно не вызывает прений такого эмоционального накала.

Однако здесь возникает один принципиальный вопрос: если философия предполагает в своем существовании метафизику, то чем она отличается от религии, которая также говорит о Боге и бессмертии?

Религия основана на **вере**, а вера, по словам апостола Павла, «есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1). В религиозной вере, действительно, есть метафизический компонент, ибо она зиждется на уверенности в существовании некоего сверхчувственного, запредельного нашему миру бытия. Вера есть сосредоточенность человеческого духа на душеспасительной идее, которая иррациональна и зачастую существует вопреки доводам и очевидностям непосредственного опыта. Философия же по преимуществу

есть разновидность *логически обоснованного знания*, она строится на аргументации и доказательствах. К этому следует добавить, что религия является собой сложный социальный феномен, ибо наряду с вероучением она вмещает в себя культ, таинства, социальный институт и иерархию священнослужителей (церковь). Философия же есть только знание. Однако это знание имеет достаточно сложную структуру, поскольку предметная область философского познания весьма многообразна.

3. Структура философского знания

Традиционно в состав философского знания включались:

1. Онтология – учение о бытии.
2. Гносеология – учение о познании, включает в свой состав эпистемологию, исследующую закономерности научного познания.
3. Этика – теория морали.
4. Эстетика – теория красоты и философия искусства.
5. Философия права.
6. Философия религии.
7. Социальная философия
8. Философия истории.
9. Логика – наука о законах мышления.

В XX веке в качестве самостоятельных философских дисциплин выделились:

1. Философская антропология – учение о человеке.
2. Философия культуры.
3. Философия техники.
4. Глобалистика – теория глобальных проблем человечества.
5. Герменевтика – теория и искусство толкования текстов.
6. Философия науки.
7. Философия образования.

4. Понятия философской традиции, школы и течения

Философское знание отличается еще одна особенность: оно практически не устаревает. Платона, Аристотеля, Конфуция, Канта, Гегеля, Вл. Соловьева будут читать всегда и во все времена будут находить в их трудах ответы на многие вопросы жизни и познания. Научное же знание, в особенности – техническое, сравнительно быстро стареет и умирает, освобождая место новым знаниям, которых затем постигает та же участь. Долговечность философии связана с тем, что она является собой разные варианты *целостного видения* мира, пытается за меняющимися событиями эмпирической жизни узреть *вечные законы бытия*. Философия существует в виде различных традиций, школ и направлений, полемизирующих друг с другом и несущих на себе отпечаток той или иной культуры, культурно-исторической эпохи и личности мыслителей.

Философская традиция – это определенный *тип* философствования, характерный для данной культуры, культурно-исторической эпохи или широкого сообщества мыслителей. Каждая философская традиция обладает своим набором излюбленных тем, проблем и вопросов, а также неким общим алгоритмом их решений. Так, например, античная философия и средневековая философия – это две разные традиции, которые отличаются друг от друга способом видения мира и человека. Однако очень часто философская традиция включает в свой состав *философские школы*, которые суть концептуально различные способы осмысления и решения тех или иных проблем. Стоицизм, эпикуреизм, платоновская академия, скептицизм и другие школы античной философии в полемике друг с другом составили одну традицию, ознаменовавшую собой величайший взлет человеческой мысли. Теоретическая борьба внутри одной мыслительной традиции – одно из основных условий ее расцвета и развития. Философия подразделяется не только на традиции и школы, но и на различные *направления и течения*. Философские направления оказываются как бы сквозными: они выходят за рамки традиций и

школ. К примеру, материализм и идеализм являются наиболее известными и широкими направлениями в философии, борющиеся друг с другом в различных культурах и эпохах. Могут выделяться и более мелкие течения, относящиеся лишь к нескольким эпохам развития философской мысли или отдельным разделам философского знания: сенсуализм и рационализм в гносеологии, автономная и гетерономная этика и т. д.

Знакомство с философией целесообразно начинать с ее истории, которая есть процесс становления, развития и смены традиций, духовная борьба школ, направлений и течений мысли.

Вопросы и задания

1. Когда примерно возникли первые философские учения?
2. Назовите имена наиболее известных философов?
3. Какого человека вы бы назвали мудрецом?
4. Что общего и в чем различия между философией и наукой?
5. Каковы основные черты философского знания?
6. Что общего между философией и религией?
7. Укажите различия между философией и религией.
8. Почему в философии имеется столь большое количество традиций, школ и направлений?
9. В каком возрасте человек более всего предрасположен к философии?
10. Чего вы лично ждете от философии?

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? // Работы разных лет. Т. 1. М., 1970.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1. М., – Ростов-на-Дону, 1999. (Введение).
3. Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Избранные статьи. М., 1984.
4. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1990. (Гл. XXV11. Характерные черты русской философии).
5. Лосский Н.О. Типы мировоззрений // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиции. М., 1999.
6. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М. 1990.
7. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М., 1991.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. С.-Пб., 1997.
9. Тейчман Дж., Эванс К. Философия. Руководство для начинающих. М., 1998.
10. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж, 1983. (Глава VI. Философское пробуждение).
11. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие. М., 1993.
12. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8.
13. Хофмайстер Х. Что значит мыслить философски. С. – Пб., 2000.
14. Хрестоматия по философии. Составители: П.В.Алексеев, А.В.Панин. М., 1997. (Раздел 1. Что такое философия и зачем она?).
15. Чанышев А.Н. Начало философии. М., 1982.

Часть 1 История философии

Глава 1

Античная философия

- 1.1. Культурно-исторические предпосылки античной философии
- 1.2. Постулаты античной философии
- 1.3. Основные школы античной философии
- 1.4. Учение Платона
- 1.5. Философия Аристотеля

1.1. Культурно-исторические предпосылки античной философии

Античная философия – это философия Древней Греции и Древнего Рима, которая существовала в совокупности почти тысячу лет. Выделяется три основных этапа античной философии:

1. Философия классического периода (6 в. До р. Х. – 4 в. До р. Х).
2. Философия эллинистического периода [4 в. До р. Х. (начало завоеваний Александра Македонского) – 1 в. До р. Х.).
3. Древнеримская философия (1 в. До р. Х. – 6 в. После р. Х.).

Невозможно дать исчерпывающий ответ на вопрос: почему именно в Древней Греции возникла философская мысль? Здесь можно выделить причины общего характера и специфичные для ситуации в греческих полисах 6 в. До р. Х.

1. Философия вообще нередко возникает как попытка рационально осмыслить обнаруживающуюся дисгармонию человеческого существования. Она рождается из констатации факта утраты народом или человечеством состояния «золотого века». Пробуждение философского сознания связано с обострением чувства *личного* бытия, которое происходит на фоне разложения мифологического сознания и сопряжено с обретением индивидуальной свободы. Свобода возлагает на человека бремя ответственности и актуализирует деятельность совести. Человеческий разум, освобождающийся от норм и стереотипов родового мифологизированного сознания, вплотную сталкивается с проблемой смерти и пытается найти духовные противоядия страху перед ней.

2. Философия, как правило, возникает тогда, когда общество достигает в своем развитии поры зрелости. По словам Гегеля, сова Минервы (символ мудрости) вылетает в сумерки. Это означает, что для философского осмысления какое-либо явления необходимо, чтобы последнее в своем развитии прошло большую часть своего пути. Античная философия возникает в пору расцвета и уже наметившегося кризиса полисной системы.

3. Необходимым условием возникновения философии в Элладе и затем в Риме был институт рабства, освободивший часть людей от физического труда и позволивший им всецело отдаться интеллектуальной деятельности.

4. Центром философской жизни в Древней Греции были Афины, где установились демократические формы политической жизни, которые требовали от граждан ораторского искусства и логической изощренности ума. Это обстоятельство, по-видимому, и послужило мощным импульсом к развитию риторики и философии.

5. Расширение контактов между городами-полисами внутри Эллады, знакомство греков с жизнью и культурой других народов, заимствование у них новых знаний и идей также сыграли положительную роль в деле зарождения и становления философского мышления, пытающегося за видимой пестротой и многообразием мира усмотреть некие единые духовные основания и законы бытия.

Античная философия родилась не на пустом месте. Ее культурными предпосылками были: религиозные верования древних греков; традиционная народная мифология, необыкновенно богатая по своему содержанию и смысловым кодам; эпос Гомера, запечатлевший широкую панораму земной и не только земной жизни, вереницу характеров и судеб людей; классическая греческая трагедия, изображавшая острые столкновения человека с силами рока и т. д. Все эти культурные феномены в совокупности предопределили некоторые содержательные компоненты античной философии, ее базовые представления о мире и

человеке.

1.2. Постулаты античной философии

Античная философия являет собой единую мыслительную и духовную традицию, которую составляет комплекс положений, практически не оспариваемых представителями разных философских школ. Попытаемся зафиксировать некоторые наиболее важные постулаты античной мысли.

Человек – это существо, смертное по своей природе. Бессмертны только боги и герои. Главное зло – это не смерть, а страх смерти. Вот почему древние философы различным способом обосновывали моральный императив презрения к смерти. Идеальным состоянием человека, которого способны достичь только мудрецы, считалось состояние *атараксии или апатии*, лишенное страха, но и надежды. Безмятежность духа обретается на путях философских размышлений. Вот почему Сократ утверждал, что философствовать – это значит учиться умирать. Философские школы (орфики, пифагорейцы, платоники), признававшие бессмертие души, еще не выработали идею личного бессмертия. Они склонялись к идее переселения душ.

Судьба. В Древней Греции и Риме судьба понималась как рок, фатум. Над людьми довлеет безличный закон предопределения, который можно отдалить, но которого нельзя избежать. Отсюда задача философии состоит в том, чтобы духовно подготовить человека к принятию своей судьбы, с достоинством переносить ее удары.

Время и история. Античность воспринимала время и историю циклично, а не линейно, как в христианстве. Идея начала и в особенности конца истории (эсхатология) ей фактически неведома.

Космос. Античная философия *космоцентрична*. Космос – это порядок, гармоничная соразмерность мира и противостоит хаосу, дисгармонии и распаду, исходящих от неразумного человека. Отсюда космос – это высший идеал и абсолют, не имеющий ни начала, ни конца, не зависящий ни от чего и ни от кого. Даже боги подпадают под действие законов космоса. Боги есть всего лишь олицетворение природных стихий, социальных функций, ремесел и искусств.

1.3. Основные школы античной философии

Философские школы в Древней Греции представляли собой небольшие сообщества мыслителей и их учеников. Название школы получали по имени их основателей или наиболее выдающихся мыслителей, по месту их расположения и другим критериям.

К числу *досократических* (существовавших до Сократа) школ античной философии относятся:

♦ **Милетская школа**, занятая в основном поиском единого первоначала (субстрата) мира. Фалес считал таким началом воду, Анаксимен – воздух, Анаксимандр – гипотетическую сущность, названную им «апейроном».

♦ **Гераклит Эфесский** (огонь и Логос).

♦ **Школа Пифагора** (число).

♦ **Элейская школа. Парменид** утверждал о тождестве мышления и бытия («Одно и то же есть мысль и бытие...»), а также о том, что небытия нет. **Зенон Элейский** сформировал несколько логических парадоксов-апорий («Стрела», «Ахилл и черепаха» и др.), в которых показал противоречивость процесса познания, невозможность логически непротиворечиво выразить движение.

♦ **Школа атомистов** в лице **Левкиппа и Демокрита** утверждала, что в основе мира лежат атомы (неделимые частицы) и пустота.

♦ **Сократ и Платоновская Академия.**

♦ **Аристотель и школа перипатетиков (ликей).**

♦ **Школа скептиков. Пиррон из Элиды, Секст Эмпирик** призывали, дабы не испытывать потом разочарования, воздерживаться от категоричных суждений в познании и оценке людей.

♦ **Школа стоиков.** Представители древнегреческого стоицизма – *Зенон из Китиона, Клеанф, Хрисипп, Панэций и Посидоний. Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий* – представители древнеримского стоицизма. Главная этическая идея – с достоинством принимать свою судьбу. Человек свободен духовно, ибо он волен в своих оценках. Самые неблагоприятные обстоятельства он может воспринимать бесстрастно и мужественно.

♦ **Школа Эпикура.** Акцент на этической проблематике. *Эпикур* учил, что смерти не нужно бояться, потому что пока мы есть, смерти нет, а когда приходит смерть – нас уже нет. *Тит Лукреций Кар*, автор поэмы «О природе вещей» – римский эпикуреец – излагал идеи, идентичные Эпикуру, но пафос его сочинений отличается пессимизмом, не свойственным греческому философу

♦ **Школа неоплатоников.** (*Плотин, Прокл, Порфирий*). Последняя великая школа античной философии, ставшая предшественницей христианского богословия. Исходным началом бытия признавали Единое (Благо), из которого исходят (эманация) Ум, Душа, отдельные души и тела. Полагали, что Единое невозможно познать рационально.

1.4. Учение Платона

Учение *Платона* (427 – 347) чрезвычайно богато идеями и охватывает практически все аспекты бытия и познания.

Гносеология Платона строится на трактовке познания как припоминания, которая непосредственно связана с идеей переселения душ. В диалоге «Менон» его главный персонаж – Сократ на основе искусно построенного опроса мальчика-раба пытается показать, что в человеческом сознании есть такое содержание, которое не было получено им (человеком) в личном опыте, а имеет трансперсональное происхождение. Познание означает поиск знания в самом себе, т. е. припоминание того, что в человеке существует всегда.

Диалектика в учении Платона трактовалась как искусство нахождения истины через раскрытие противоречий в высказываниях оппонентов, умение вести беседу. Воплощением непревзойденного диалектика является Сократ – главный персонаж платоновских сочинений, написанных в форме диалогов, которая позволяет не только столкнуть разные точки зрения на предмет философской дискуссии, но и показать сложность, многомерность, текучесть и изменчивость мира.

Основу и своеобразие **онтологии** Платона составляет деление мира на царство божественных идей и земной, чувственно воспринимаемый мир. Мир идей является первичным и определяет земное бытие. **Объективный идеализм** Платона имеет под собой следующую логику. Рассуждая на тему красоты, он констатирует, что бывают красивая женщина, красивая лошадь, красивый сосуд и есть... идея красоты. Красивая женщина, состарившись, превращается в безобразную старуху; красивая лошадь, получив ранение в бою, погибает; красивый сосуд ломается при падении. И только идея красоты остается неизменной в веках. Следовательно, все земные воплощения красоты преходящи и временны, а идея красоты – вечна и нетленна. Красивое в жизни существует только потому, что есть идея красоты. Да и все существующее существует только потому, что ему предшествует и его определяет (формирует) соответствующая идея, которая и составляет истину данной вещи. По словам Платона, большинство людей видят истину в земном эмпирическом мире, который на самом деле есть всего лишь тень или отражение мира божественных идей («миф о пещере» в диалоге «Государство»).

Способен ли человек, земное существо, созерцать мир божественных идей? На этот вопрос Платон отвечает в своих диалогах «Пир», «Федр» и «Федон». Истинный мудрец, подобно Сократу, пренебрегая земными благами, на крыльях любви к красоте и истине способен не только созерцать мир божественных идей, но и, умерев, душевной своей частью присоединиться к нему.

Метафизика Платона. Платон следующим образом представлял устройство чувственного и сверхчувственного мира:

1. Поднебесный свод, в котором живут люди и боги.
2. Небесный свод – обители богов и некоторых людей, т. е. героев, ставших

бессмертными.

3. Занебесная область (Гиперурания), где и пребывают идеи, которые способны созерцать лишь истинные философы и мудрецы.

Этика Платона неотделима от его учения о государстве. В диалоге «Государство» античный мыслитель представляет идеальное государство не только как иерархию социальных групп, но и как иерархию ценностей. Наилучшим государством, по Платону, является такое, в котором правят философы, а **мудрость** почитается как высшая добродетель. Далее следует сословие стражников-воинов, защитников государства. **Мужество** составляет их основную добродетель. В основании государства располагаются ремесленники и торговцы, наделенные **благоразумием**. Именно, такое устройство государства является **справедливым**.

1.5. Философия Аристотеля

Аристотель (384 – 322) – великий античный мыслитель, энциклопедически образованный ученый. Ему принадлежат выдающиеся открытия во многих разделах философии и науки.

Аристотель был основателем **формальной логики** – науки о формах и законах мышления.

Формы мышления:

а) **суждение** – высказывание о присущности или неприсущности чего-либо чему-либо.

Суждения делятся:

по модальности на суждения действительности, необходимости, возможности;

по качеству на утвердительные и отрицательные;

по количеству на общие, частные, единичные.

Б) **понятие** – это то общее, что присуще всем предметам данного рода или вида, оно выражает сущность вещей.

Виды отношений между понятиями: тождественные, контрарные (день – ночь), контрадикторные (день – не день).

В) **умозаключение** – форма мысли, в которой из нескольких суждений делается вывод, т. е. новое суждение. Учение об умозаключениях Аристотель назвал **силлогистикой** и открыл общие правила силлогизма.

Основные законы формальной логики:

а) закон противоречия:

$$A \wedge \bar{A}$$

Невозможно, чтобы противоречащие утверждения были истинными по отношению к одному и тому же предмету:

б) закон исключенного третьего:

$$A \vee \bar{A}$$

Из двух противоречащих суждений одно истинно, другое ложно, а третьего не дано.

В) закон тождества:

$$A = A$$

Суть требования этого закона заключается в том, чтобы в пределах одного контекста термин употреблялся только в одном значении.

Логика есть всего лишь пропедевтика ко всякому философскому знанию, которое Аристотель делит на 3 вида:

1. **Теоретическая философия** (знание ради знания) или метафизика (первая философия).

2. **Практическая философия** (знание ради деятельности) – этика и политика.

3. **Пойетическая философия** (знание ради творчества) – риторика и поэтика.

Метафизика Аристотеля начинается с критики платоновских идей. Основные положения этой критики таковы.

1. Платон не объясняет, почему одной идее в действительности соответствует множество единичных вещей. Например, к идее «ключ» относятся ключ как источник, ключ как отмычка, ключ как инструмент.

2. Платон не объясняет, почему одной единичной вещи принадлежит несколько идей: Сократ – человек, грек, философ и т. д.

3. Аристотель не приемлет теорию Платона о раздельном существовании идеи вещи и самой вещи. Идея вещи – это общее, которое существует в самой вещи, а не вне ее.

4. Учение Платона об идеях не разъясняет причины движения, текучести и изменчивости вещного мира.

Однако в трактовке мира в целом Аристотель не избежал платоновского **дуализма**. Он делит мир на **сущее** – многообразие единичных вещей, чувственно воспринимаемых нами, и **субстанцию** (субстанциональное сущее) – чистое, умопостигаемое бытие. Идея субстанции возникает, когда философ задумывается об основных началах (причинах) сущего. Он выделяет 4 таких причины (начала):

1. Форма или сущность.

2. Материя или субстрат.

3. Источник движения, творящее начало.

4. Цель.

Материя есть чистая возможность, потенция бытия единичной вещи, которая становится действительностью благодаря форме. Например, глина и кирпич (оформленный кусок глины). Первоначалом всего, для космоса в целом, обнимающем формальную, целевую и движущую причины должен быть Бог (неподвижный перводвижитель) – чистая энергия, не воплощенная в вещь, сам себе мыслящий ум (нус), существующий в вечности (зоне), запредельный космосу и главная цель всего существующего.

Этика Аристотеля является **эвдемонистической**, поскольку смысл и цель жизни человека видится в достижении счастья. Счастье – это высшее благо и представляет собой **единство полноты жизни и полноты добродетели**. Добродетели делятся на **дианоэтические**, производные от разума, и **этические**, зависящие от воли и желания.

В теории добродетели Аристотель придерживается принципа **золотой середины** между избытком и недостатком какого-либо морального качества. Например:

расточительство – **щедрость** – скупость,

безрассудство – **мужество** – трусость,

наглость – **скромность** – застенчивость.

Выбирать золотую середину человеку помогает рассудительность. Высшая форма жизни и деятельности – умозрительная, созерцательная. Занятия философией – это высшее счастье. Созерцательная жизнь – высшая форма жизни, возможная для человеческой природы, она зависит от божьей искры в человеке. Именно к такой разумной жизни должен стремиться человек, ибо она подобна божественной жизни и выше смерти. Этика занимает в философской системе Аристотеля срединное положение между метафизикой и **политикой**, в которой мыслитель утверждает, что человек (политическое животное) вне общества (семьи, общины, государства) не человек.

В лице Платона и Аристотеля встретились два разных **стиля философствования** в рамках одной философской и культурной традиции. Платон – это философ-художник, смело вводящий в философский текст диалоговую, художественную форму и мифы, требующие толкований. Аристотель – это философ-ученый, стремящийся к строгим логическим формулировкам и доводам. Платон и Аристотель – основоположники двух разных **типов философской культуры**. Платон – духовно-ориентированный философ, он более созвучен восточно-европейскому мышлению. Аристотель – это рационалистический мыслитель, ставший

эталонном философствовании для западной мысли.

Резюме по античной философии

1. Несмотря на различия философских школ, мыслителей античности объединяет то, что их *образ мысли* и *образ жизни* составляли единое целое и, как правило, не противоречили друг другу. Античный философ не только проповедовал, но и исповедовал свое учение, он жил сообразно с теми идеями, которые излагал в своих сочинениях, которым учил своих учеников.

2. Многообразие философских школ и их представителей, мыслящих и живущих по-разному, свидетельствует об универсальности не только античного человека, но и человека вообще. Человек есть то, что он сам из себя делает. Однако античному человеку даже в лице его выдающихся мыслителей не всё оказалось по силам.

3. Духовная глубина античной философии оказалась недостаточной для того, чтобы удовлетворить все запросы ума и сердца. Она не давала утешения перед фактом бренности человеческой жизни. В особенности этот недостаток античной философии обнаружился в период социальных катаклизмов, политической нестабильности и морального разложения в разных слоях римского общества на закате античной эпохи, что неизбежно приводило к обострению чувства личного бытия и трагического чувства жизни.

4. По преимуществу рациональный способ решения проблемы жизни и смерти и упование на собственные, человеческие силы в деле спасения оказались недостаточными. Платон, вдохновенно писавший о любви и ее спасительной роли, еще не понимает ее божественной природы, хотя уже вплотную подошел к формуле «Бог есть любовь», которая составила основу христианского мировоззрения, которое и пришло на смену античной философии.

Вопросы и задания

1. Что такое «античная философия»?
2. Когда возникла античная философия?
3. Основные этапы развития античной философии.
4. Почему философия возникла именно в Древней Греции?
5. Перечислите основные школы античной философии, назовите имена их основателей, видных представителей, а также основные идеи.
6. Как вы понимаете космоцентризм античной философии?
7. В чем принципиальная разница в философских учениях Платона и Аристотеля?
8. Как вы понимаете идеализм философии Платона?
9. Каково влияние учения Аристотеля на западноевропейскую культуру?
10. Каково значение античной философии для современной науки и культуры?
11. Почему античная философия уступила место христианскому богословию?

Литература

1. Антология античной философии. Античность. Минск – М., 2001.
2. Аристотель. Метафизика // Соч. В 4 томах. Т. 1. М., 1975.
3. Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999.
4. Богомолов А.С. Античная философия. М., 1985.
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
6. Емельянов Б.В., Любутин К.Н. Введение в историю философии. М., 1987.
7. Кессиди Ф.Х. От мифа к Логосу. Становление греческой философии. С-Пб., 2003.
8. Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1993.
9. Платон. Федон. Пир. Федр // Собрание соч. В 4 томах. Т. 2. М... 1993.
10. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. Античность. СПб. 1997.
11. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. М... 1989.

Глава 2 Средневековая философия

- 2.1. Духовно-ценностные ориентиры средневековой философии
- 2.2. Философские идеи в Библии
- 2.3. Западная патристика. Августин Блаженный
- 2.4. Восточная патристика. Псевдо-Дионисий Ареопагит
- 2.5. Проблема универсалий в средневековой схоластике

2.1 Духовно-ценностные ориентиры средневековой философии

Средневековая философия охватывает период со II в. По XIV в. Она приходит на смену античной философии и представляет собой качественно новую философскую традицию, отличающуюся от последней своим идейным пафосом и местом в культуре. Главная черта средневековой европейской философии – религиозность. Средневековая философия неразрывно связана с христианским мировоззрением, с историей христианской Церкви. Расколу христианства на Западную (католическую) и Восточную (православную) церковь, произошедшему в 1054 году, предшествовала многовековая идейная борьба в богословии и философии. В процессе этой борьбы сложилось две основные богословско-философские школы: западная и восточная патристика. Впоследствии западная патристика сменилась схоластикой, а восточная патристика трансформировалась в учение исихастов, главным теоретиком которых был Григорий Палама (1296 – 1359). Восточно-христианское богословие в виде особой молитвенной практики стало культивироваться у монахов на острове Афон, а затем в конце XVIII – начале XIX вв. Получило распространение в виде старчества и в ряде русских монастырей (Оптина Пустынь).

Идейно-теоретические и духовные разногласия между различными направлениями средневековой мысли не отменяют наличия общих парадигмальных установок и ценностных ориентиров, которые выделяют средневековую философию среди других философских традиций.

Средневековая философия **теоцентрична**. Идея Бога является главной и определяющей весь проблемно-тематический состав средневековой философии. В отличие от античности, которая была языческой эпохой, верующей во множество богов, олицетворявших природные силы или человеческие умения, средние века в Европе были периодом непререкаемой веры в единого Бога – Троицу Согласно христианскому догмату, Бог един, но существует в трех лицах – ипостасях. Бог-Отец – это символ творящего и творческого начала. Бог-Сын – олицетворение смыслового (Логос) начала и спасительно-искупительной миссии (Христос – Спаситель и Искупитель). Бог-Дух Святой – выражение животворящего начала. Все, сотворенное Богом-Отцом и наделенное именем (смыслом), существует и живет до тех пор, пока в нем присутствует Дух Божий.

Учение о **благодати** – особой Божественной силе, ниспосылаемой человеку свыше и спасающей его, – преодолевает античное представление о судьбе-роке. Каждый человек, желающий спасения, даже самый заклятый, но раскаявшийся преступник, имеет шанс быть помилованным и спасенным. Таким образом, требуя от человека веры в Бога, христианство само верит в человека, в его способность одухотворить свою жизнь и приблизиться к Истине.

Христианская антропология, т. е. учение **о человеке**, зиждется на убеждении, что человек есть триединство духа, души и тела. Он создан по образу и подобию Божию. Это надо понимать в том плане, что каждый человек имеет Божественное происхождение и несет в себе замысел Божий о своей жизни. При желании, прилагая огромные духовные усилия, он может уподобиться Ему, стяжать Божественную благодать и войти в Царство Небесное.

Адам и Ева, совершив грехопадение, сильно исказили человеческую природу, сделав всех людей падшими существами. Главный признак падшести – это смертность человека, которую

они приобрели вследствие первородного греха.

С момента грехопадения начинается *история* человечества. Ее кульминационной точкой является приход в мир Иисуса Христа, Сына Божия, Который пришел на землю, чтобы, взяв на себя грехи человеческие, искупить их Своей жертвенной смертью. Воскресение Христа предвещает христианину его грядущее воскресение (т. е. обретение духовно-душевно-телесной целостности) в момент Страшного Суда в конце *земной* истории человечества. Таким образом, согласно христианским представлениям, история имеет линейную направленность. Она, как и *время*, которое возникает в момент творения, описанном в книге Бытия, имеет начало и конец.

Таков далеко не полный перечень духовно-ценностных ориентиров средневековой философии. Основным источником, из которого мыслители средневековья черпали свои идеи, конечно, была Библия, Священное Писание христиан.

2.2. Философские идеи в Библии

Библия – это свод религиозных текстов, писавшихся на протяжении многих веков. Библия – священная книга для всех христиан. В то же время она представляет собой величайшую культурную ценность, поскольку содержит в себе огромное количество исторического материала и жизненной мудрости. По этой причине Библия может быть рассмотрена и как сокровищница философской мысли.

Библия состоит из двух основных разделов: Ветхого и Нового Завета. Слово «завет» означает договор. Ветхий Завет – это договор Бога с одним народом – иудейским (еврейским). Ветхим он называется потому, что в первой части Библии действует еще ветхий (старый) человек, но не в смысле возраста, а в смысле своей природы. Ветхий человек – это человек, унаследовавший грех Адама и Евы, т. е. падший человек. Новый Завет – это договор Бога с отдельным человеком, независимо от его этнического происхождения, социального положения, профессиональной деятельности, пола и возраста. Человек Нового Завета – это христианин, уверовавший во Христа – Спасителя человечества.

Библия – это собрание символических текстов, требующих толкования. Буквальное прочтение библейских сюжетов часто искажает дух христианства. Вот почему чтение Библии – дело, требующее большой ответственности и духовной чуткости. Оно должно опираться на Священное предание, т. е. канон толкования, установившийся и принятый Церковью. В противном случае возможно ложное прочтение священных текстов, ведущее к ереси и религиозным расколам, опасным для любого общества.

В Библии поднято много тем философского характера. Наиболее важными из них являются:

- ◆ Проблема смерти и бессмертия,
- ◆ Философия всемирной истории,
- ◆ Этика Ветхого и Нового Завета.

Остановимся, к примеру, на последней теме. Этическое учение христианства до сих пор не утратило своей актуальности, что обусловлено его глубиной и тонкостью понимания нравственной жизни человека, гуманностью и верой в творческие возможности личности. Этика Ветхого Завета регламентирует отношения человека и социума. Ее главная задача – способствовать выживанию общества (этноса, нации, государства), вне которых отдельный человек обречен на физическую или моральную смерть. Нравственные нормы Ветхого Завета, в концентрированной форме выраженные в 10 заповедях Моисея, интересы отдельной личности подчиняют интересам общества. Важно подчеркнуть, что самые первые и, стало быть, самые главные заповеди Моисея призывают людей быть верными своему Богу и запрещают культ чужих богов, поклонение идолам и кумирам. Именно верность Богу обеспечивает духовное единство и целостность общества, что составляет необходимое условие его благополучия. Этика Ветхого Завета, которую называют *этикой закона*, позволяет регулировать простые житейские ситуации и очень часто не учитывает сложности человеческой жизни, ее драматизма и уникальность обстоятельств, требующих от человека нестандартных решений. Этика Нового Завета сосредоточена на взаимоотношении человека и Бога. Ее главная цель – спасение

личности, как физического, морального и духовного существа. Основное содержание этики Нового Завета – *этики любви и благодати* – изложено в нагорной проповеди Христа. В строгом смысле слова заповеди Спасителя не следует понимать как правила или нормы морали, которые следует безукоснительно выполнять. Они скорее суть пожелания такого поведения, образа мыслей и образа жизни, которые бы позволили человеку сохранить себя как личность в земной жизни и подготовки его к вечной жизни во Христе. Евангельская этика гуманна, милосердна и терпима к человеку, понимая драматизм нравственной жизни: человеку часто приходится жертвовать своей праведностью, чтобы помочь ближнему. Но если в человеке, отступившем от моральных заповедей, пробуждается совесть, то он будет стремиться к своему совершенствованию.

2.3. Западная патристика. Августин Блаженный

Патристика (патер – отец) – учения отцов церкви 2–8 вв., в изнурительной духовной полемике с различными ересями отстаивавших чистоту христианского мировоззрения. Патристика понимает философское умозрение как разъяснение Библии и закладывает основы целостной системы христианского знания. Наиболее известными представителями *западной патристики* были **Тертуллиан** (160 – 220) – мастер парадоксов, противопоставлявший веру и разум («Верую, ибо абсурдно»); **Ориген** (185–254), разработавший доктрину о трех смыслах Библии – «телесном» (буквальном), «душевном» (моральном) и «духовном» (философски-мистическом), объявленный еретиком в 543 г. И **Августин Блаженный** (354–430).

Основные труды **Августина** – «**О** граде Божием» и «Исповедь» – первая в истории европейской культуры книга этого жанра.

В 32 года высокообразованный сын язычника и христианки обратился в христианство. Одним из побудительных мотивов этого судьбоносного поступка явилось переживание Августином проблемы времени.

Что есть время? Если прошлого *уже* нет, будущего *еще* нет, а настоящее – всего лишь *мгновение*? Выходит, что время постоянно стремится к небытию. Но разве можно найти истину в небытии? Так Августин пришел к идее вечности – Граду Небесному. Время (свойство града земного) есть всего лишь подвижный образ вечности, а вечность – это неподвижный прообраз времени.

Учение Августина аккумулировало в себе широкий спектр философских проблем.

В *гносеологии* Августина большое место отведено осмыслению проблемы *веры* и *знания*. Мыслитель различает веру религиозную (*fides religiose*) и веру как доверие, идейную убежденность (*credo*). Первая – это частный случай второй. Веру – доверие он противопоставляет не мышлению вообще, а *постигающему* мышлению, т. е. *пониманию*. Не всякое мышление есть верование, ибо люди часто мыслят, чтобы воздерживаться от веры; но всякое верование есть мышление.

В проблеме соотношения веры и знания Августин фиксирует разные аспекты и ставит различные акценты в их взаимодействии.

1. Начало познания должно опираться на *веру в авторитет* отца, учителя, Церкви и т. д. Без такой веры никакое познание невозможно.

2. Для *невежественной толпы* приоритет веры над разумом *обязателен*, иначе обществу грозит идейный разброд, могущий привести его к гибели.

3. Естественная и историческая *ограниченность* человеческого разума делает веру необходимой.

Августин акцентирует не противоразумность, а сверхразумность положений религиозной веры. Вера и разум не совпадают в человеческом сознании, в Божественном же – составляют одно целое. Кредо Августина – «Верю, чтобы понимать».

Онтология Августина вырастает из глубокого экзистенциального стремления *быть* как можно дольше, быть вечно и никогда не исчезать. Бегство от подстерегающего повсюду небытия и смерти, обретение надежной гавани в абсолютном бытии – лейтмотив «Исповеди». Абсолютное (истинное) бытие – то, которое не имеет примеси небытия.

Абсолютному бытию присущи следующие свойства: самоидентичность, неизменность, нетленность, субстанциональность, неделимость, нематериальность (вездеприсутствие и недоступность чувственному восприятию). Оно есть чистая форма и величайшее благо. Нетрудно догадаться, что под **абсолютным бытием** понимается **Бог** и вследствие этого **онтология**

Августина становится тождественной **теологии** и непосредственно переходит в **этику**.

Мучительной проблемой для Августина было существование в мире зла, из-за которого некоторое время примыкал к манихеям и долго не мог принять христианство. Манихейство исходит из дуалистической посылки: мир есть ристалище борьбы Бога и Сатаны, Света и Тьмы, Добра и Зла, т. е. двух равновеликих начал, каждое из которых периодически доминирует. Зло было, есть и будет всегда. Такое решение проблемы зла не удовлетворяло Августина.

Всякое бытие есть благо, а степень благодати зависит от участия конкретного бытия в абсолютном бытии. Зло – величина отрицательная. Метафизической основой зла является неполнота, несовершенство всех вещей, стоящих в иерархии ниже Бога. **Зло** – это отсутствие полноты бытия у вещей, т. е. **отсутствие блага**. Оно **не субстанционально**, а **функционально**. Если бы все существующее было совершенно, то зла не было бы. Если бы ничего не существовало, то его (зла) тоже не было бы. Зло познается не само по себе, а как лишенность блага. Порча вещей – зло, пока они есть. Августин подразделяет зло на физическое (**порок**) и нравственное (**грех**).

Причиной зла являются:

1. Сотворенность мира из **ничего** в акте Божественного творения. Зло соотносимо с **ничто**.

2. **Свободная воля** людей. Свободная воля – корень добра и зла. Грехопадение – это не необходимость, а возможность, реализованная человеческой свободой. После грехопадения человеческая воля сильно извратилась и ее возвращение к первоначальному порядку вещей возможно, но маловероятно. Спасение (т. е. избавление от зла) без Божественной благодати невысказано.

В **философии истории** Августин исходит из посылки, что история имеет искупительный смысл, каждая историческая эпоха вносит свою лепту в дело спасения. Он выделяет 6 эпох (эпох) мировой истории:

1. От Адама – до потопа.
2. От потопа – до Авраама.
3. От Авраама – до Давида.
4. От Давида – до Вавилонского пленения.
5. От Вавилонского пленения – до рождения Христа.
6. От рождения Христа – до Страшного Суда.

В реальной истории существует противоборство между двумя типами человеческих сообществ – градом земным и Градом Небесным. Земное государство создано любовью к самим себе, доведенной до презрения к Богу; Небесное – любовью к Богу, доведенной до презрения к себе. В эмпирическом мире оба этих сообщества полностью смешаны и никто из людей не может знать заранее, к какому из них он принадлежит. Это окончательно установится на последнем, т. е. Страшном Суде.

2.4. Восточная патристика. Псевдо-Дионисий Ареопагит

Под **восточной патристикой** понимаются учения отцов Восточной Церкви: **Василия Великого**, **Григория Богослова**, **Григория Нисского**, составивших так называемый **каппадокийский кружок**, и **Псевдо-Дионисия Ареопагита**.

Под именем Дионисия Ареопагита в конце V – начале VI вв. Появился сборник произведений религиозно-философского характера.

Тема **Богопознания** – одна из главных в сочинениях Ареопагита. Он различает два пути Богопознания: **катафатический** и **апофатический**. **Катафатическое богословие** основано на положительных суждениях о Божестве, а **апофатическое** – на отказе от всякого рода суждений. По своей сущности Бог противостоит тварному (сотворенному) миру и

человеку. О нем ничего нельзя сказать утвердительно, ибо всякое утверждение есть ограничение: в нем полагается предел. Бог же выше всякого ограничения, всякого определения и утверждения. В этом смысле Он есть Ничто. Божество выше всех умозрительных имен и определений. Он не есть ни слово, ни мысль и потому не воспринимается ни словом, ни мыслью. Он выше познания. Поэтому путь его постижения – это путь отвлечения и отрицания, путь упрощения и умолкания. Это – путь *аскетический*. Он предполагает очищение души, нравственное и интеллектуальное, т. е. освобождение от греха и от всякого познания. В этом контексте становится понятной одна из заповедей блаженства: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф.5; 3). Это апофатическое незнание создает предпосылки для обретения сверхзнания. Это незнание есть созерцание Бога через соединение с ним в мистическом экстазе, оно есть исхождение за все пределы. Это исхождение есть познание без слов и понятий, т. е. несообщимое познание, доступное только тому, кто его достиг и имеет.

Апофатическое богословие было положено в основу *исихазма* – аскетического учения, получившего развитие в православных монастырях в Византии. В рамках исихазма были разработаны особая техника молитвы (Иисусова молитва) и система психического самоконтроля (трезвение), позволяющие монахам переживать откровения Божественной истины, наделявшими их даром всеведения и всевидения. Философское оформление учения исихастов получило в трудах *Григория Паламы* (1296 – 1359). Наиболее известным последователем исихазма в Древней Руси был *Нил Сорский* (1433–1508). Впоследствии эта традиция получила развитие в русском старчестве. Среди них особо выделялись оптинские старцы: преподобные Макарий (1788–1860), Амвросий (1812 – 1891), Варсонофий (1845 – 1913), славившиеся по всей России своими пророчествами и даром целительства.

Апофатическое богословие дополняется *катафатическим*. Бог, будучи по своей сущности за пределами миру, в то же время Своими энергиями пронизывает его. Весь тварный мир и в том числе человек несут на себе печать Его присутствия. Катафатические суждения и определения никогда не достигают предвечного существа Бога, тем не менее, они говорят о Боге в мире, об Его отношении к миру. Бог есть не только внешняя причина всего сущего, но и прообраз его. Вот почему можно и должно переносить онтологические определения сущего на сверхсущее (Бога) как предел. О Боге можно утверждать все, ибо Он есть начало и конец всего, предел и бесконечное основание всего существующего.

На основе катафатического богословия Псевдо-Дионисий строит свою *онтологию и космологию* («О небесной иерархии»), ключевой идеей которых является идея *лада*, благостояния мира. Начало иерархии – Святая Троица, источник жизни и единства всего сущего. Иерархия есть ступенчатый строй мира. В мире все расположено по ступеням, определяемым степенью близости к Богу. Все стремится к Богу, но стремится через посредство высших ступеней. Наверху *небесной* тварной (т. е. сотворенной Богом) лестницы стоят ангельские чины, которые составляют три ряда:

1. Серафимы, херувимы и престолы (славословят Господа);
2. Господства, силы, власти (удерживают мир в законосообразном порядке);
3. Начала, архангелы, ангелы (помогают людям в их духовной брани со злом). Иерархия установлена для того, чтобы человек и весь тварный мир через посредство просвещения высшими существами обоживались, т. е. уподоблялись Богу и соединялись с Ним.

Небесная иерархия находит свое продолжение в Церковной иерархии высший чин которой *епископский* (иерархи) служит делу просвещения верующих. *Пресвитеры* толкуют и объясняют просвещенным символы и христианские обряды. *Диаконы* (литурги) служат очищению подготовляющихся к крещению и наставляют к новой жизни непросвещенных. В мирском кругу Псевдо-Дионисий выделяет опять три чина. Высший чин составляют *монахи*, молящиеся за спасение мира. Средний чин – «*священный народ*», верующие, созерцающие священные символы и их сокровенный смысл. Низший чин, еще нуждающийся в очищении, представлен *оглашенными, кающимися и одержимыми*.

Путь к Богу ведет через Церковь и через таинства. Именно богослужение есть путь обожения и освящения, именно в таинствах осуществляется богообщение. Иисус Христос – начало всякой иерархии: Небесной, Церковной и земной.

2.5. Проблема универсалий в средневековой схоластике

В XI–XIV вв. В духовной жизни западной Европы утвердилась *схоластика* – тип религиозно-философской мысли, характерной особенностью которой было увлечение формально-логической стороной церковной догматики. Положительное значение схоластики заключается в том, что она способствовала развитию культуры логического мышления. В то же время схоластические диспуты, проводившиеся в огромных количествах в средневековых монастырях и университетах, очень часто превращались в бессодержательную игру ума и слов.

Проблема *универсалий* (общих понятий) – основная в схоластике. В ее решении сложилось несколько позиций: *реализм, номинализм и концептуализм*.

С точки зрения *реалистов* (Гильем из Шампо, Ансельм Кентерберийский и др.), универсалии существуют реально, они пребывают в вещах в качестве их *сущности* как первая субстанция.

Номиналист И.Росцелин полагал, что реально существуют лишь единичные вещи, а универсалии – только в нашем уме как *имена* этих вещей.

Концептуалист П.Абеляр попытался сформулировать компромиссную версию универсалий. С его точки зрения, универсалии не обладают самостоятельной реальностью, реально существуют лишь отдельные вещи; однако универсалии становятся *реальностью в сфере ума* в качестве понятий в результате абстрагирующей деятельности мышления, отделяющей свойства вещей от самих вещей.

Католическая церковь после длительных споров относительно универсалий канонизировала учение Фомы Аквинского, согласно которому универсалии существуют тройко:

- ◆ до вещей – в Божественном разуме, как прообразы, идеи вещей;
- ◆ в вещах – как их сущности;
- ◆ после вещей – в человеческом разуме, как понятия вещей, полученные в результате абстрагирования.

Резюме по средневековой философии

1. Средневековая философия, равно как и вся культура европейского средневековья, находясь под доминантой религиозного мировоззрения, способствовала решению экзистенциальных проблем. По определению французского ученого Ф.Ариеса, средневековье было «периодом прирученной смерти». Однако к концу средневековья картина меняется: Католическая церковь, стараясь сохранить и укрепить свое влияние на верующих, стала злоупотреблять идеей Страшного Суда и посмертных кар людям. Любовь к Богу оказалась доведенной до презрения к человеку. Это обстоятельство противоречило не только интересам и чаяниям человека, но и заповедям Христа, учившего любить не только Бога, но и ближнего, т. е. человека. В то же время многие представители духовенства Западной церкви, включая и высших иерархов, отличались небывалым властолюбием и тягой к земным благам. В этих обстоятельствах философия как служанка богословия теряет свое значение и авторитет.

2. Бесплодные схоластические ухищрения ума настойчиво требовали предметного и содержательного употребления, которые средневековая философия XIII–XIV вв. Дать не могла. В двери истории стучалась новая культурная эпоха – Возрождение и Новое время.

3. В рамках единой христианской цивилизации в средневековой Европе сложилось *два разных типа философской и богословской культуры*. На Западе возобладало катафатическое богословие, которое неизбежно привело к рационализации веры. Западное христианство познание Бога построило на самопознании человека. Показательна в этом плане «Исповедь» Августина. В результате этого Богу стали приписывать человеческие понятия и качества, взятые в абсолютном измерении. Рационализация веры наиболее явственно обнаружилась в схоластике, которая, несмотря на некоторые плюсы, в конечном счете дискредитировала религиозный взгляд на мир. От катафатического богословия – к схоластике, от схоластики – к секуляризации культуры, т. е. освобождению последней от церковных и религиозных оснований, от секуляризации – к религиозному индифферентизму или атеизму и

Богоборчеству – таков магистральный путь духовного развития

Западной цивилизации. Параллельно с этим в Западной Европе от века к веку усиливалось внимание к внешней, материальной стороне жизни, комфорту и богатству. В лоне Восточного христианства приоритет был отдан апофатическому богословию. Здесь *переживание живого Бога* в актах молитвенного общения с Ним, аскетических подвигов и жертвенной любви к ближнему ставилось выше рассуждений о божественных истинах. Богословие и философия были по существу вербализацией молитвенного и духовного опыта в целом. Вот почему в восточной Европе внутренняя духовная жизнь ценилась выше материального преуспевания. В то же время сознание истинности православной веры без должного понимания роли человеческих усилий в земной жизни людей, общества и государства, («На Бога надейся, да сам не плошай») сыграло роковую роль: в 1453 году Византия – оплот Восточного христианства – пала под ударами турок. После этого события центр православия постепенно переносится в Россию («Москва – третий Рим»), Таким образом, различия в духовной жизни западной и восточной Европы, сложившиеся в средние века, привели к различию исторических судеб народов, населяющих эти регионы.

Вопросы и задания

1. Какова основная характеристика эпохи средневековья?
2. Что означает теоцентризм средневековой философии?
3. Перечислите основные философские идеи Библии.
4. Каковы причины разделения христианства на западное и восточное?
5. В чем состоит принципиальная разница между западной и восточной школами патристики?
6. Какие идеи Августина Блаженного вам показались оригинальными и интересными?
7. Почему имя Дионисия Ареопагита употребляют с приставкой «псевдо»?
8. Какова связь между учением Псевдо-Дионисия Ареопагита и православным старчеством?
9. Назовите основные течения западноевропейской схоластики.
10. Как вы полагаете, имела ли схоластика положительное значение для западноевропейской философской культуры?

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.
2. Аврелий Августин. О граде Божию. М., 1994.
3. Аврелий Августин. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. М., 1992.
4. Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. М., 1997.
5. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.
6. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие // Мистическое богословие. Киев. 1991.
7. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. Средневековье. СПб. 1997.
8. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.

Глава 3

Философия Возрождения и Нового времени

- 3.1. Культурологическая характеристика Ренессанса и Нового времени
- 3.2. Гуманизм Возрождения
- 3.3. Гносеология и индуктивный метод Фрэнсиса Бэкона
- 3.4. Рационализм и дедуктивный метод Рене Декарта

3.1. Культурологическая характеристика Ренессанса и Нового времени

Эпоха Возрождения или Ренессанс (XIV–XVI вв.) – период перехода от средневековья к Новому времени (XVII–XIX вв.). Несмотря на некоторые различия в духовной жизни, социальной практике и ценностных ориентирах Возрождения и Нового времени их объединяет несколько типологических черт. В первую очередь это – *антропоцентризм*. Проблема человека выдвигается на передний план духовной жизни, а земной, эмпирический человек со своими интересами и потребностями, чаяниями и творческими дарами стал восприниматься как величайшая ценность мироздания. Культ человека в эпоху Возрождения проявился как апология человека-творца. В нашем сознании Ренессанс ассоциируется с мощным культурным взлетом Западной Европы, с именами великих художников и поэтов: Ф.Петрарки, Микеланджело, Леонардо да Винчи, Рафаэля, В.Шекспира и т. д. Одна из основных тем этой эпохи в философии и искусстве – тема человеческого достоинства, культ одухотворенного человеческого тела. В Новое время центральной фигурой духовной жизни становится ученый, постигающий законы природы и общественной жизни. В XVII веке закладываются основы современной науки, а в философии ведущее место занимает теория познания, ставившая задачу разработки универсальных методов научного познания. В европейском сознании зреет и укрепляется убеждение в безграничности познавательных возможностей человека. Культ человека логически переходит в *индивидуализм* и идею самоутверждения отдельной личности. В эпоху Возрождения и Новое время ценится творческая индивидуальность мыслителя, художника, писателя, а не беспрекословное следование канонам и традициям, как это было характерно для средневековья.

Пространство самоутверждения человека безгранично расширяется. Не только художественное творчество, научное и философское познание, но и освоение новых земель, материков, хозяйственно-предпринимательская деятельность, банковское дело и торговля становятся сферой приложения способностей, воли и труда человека, освобождающегося от вековых пут традиционного общества. С эпохи Возрождения берет начало процесс *секуляризации*, утраты религией доминирующего положения в обществе и культуре. Религия становится постепенно в один ряд с другими формами культуры: философией, наукой, искусством и т. д. Развитие науки в XVII в. Подготовило почву для промышленной революции. На смену традиционного общества в Европе приходит индустриальная эпоха и капитализм. Если в предыдущие эпохи веками не изменялся уклад жизни людей, то в Новое время на протяжении жизни одного поколения происходили существенные изменения в обществе, экономике, быте и культуре. Стало возможным движение *истории*. В человеческих сердцах рождалось упование на то, что в земной жизни можно обрести счастье и благополучие, которое воплотилось в теориях *прогресса*, т. е. веры в счастливое будущее человечества на земле.

3.2. Гуманизм Возрождения

Основным идейным и культурным движением Возрождения был *гуманизм*. Гуманистами (от лат. Слова «humanus» – человеческий, человечный), к которым можно отнести Ф.Петрарку, Л.Бруни, Л.Валлу, Л.Б.Альберти, М.Фичино, П.Помпонацци, Э.Роттердамского, Т. Мора и многих других мыслителей и деятелей культуры итальянского и северного Возрождения, провозглашался комплекс идей, утверждающих свободу и достоинство человека. Идеология гуманизма культивировала определенный тип личности. Идеалом был человек, сочетающий универсализм с приверженностью к определенному профессиональному творчеству. Гуманизм Возрождения амбивалентен. С одной стороны, идейно вдохновляя человека к свободному творчеству, он стал теоретической и эстетической основой культурного подъема в Европе, духовно вскормил великих гениев Возрождения. С другой стороны, гуманисты, возвысив человека, провозгласив его самодостаточность, принизили значение Бога в индивидуальной и общественной жизни. Со временем гуманизм приобретал все более светские черты и все дальше отдалялся от христианской антропологии, для которой человек, во-первых, в своей сущности есть образ и подобие Божие, во-вторых, в действительности несет на себе печать падшести, результат грехопадения прародителей человечества. Христианская

антропология, таким образом, указывала высший идеал совершенства и в то же время, отмечая падшесть человека, создавала стимулы к его совершенствованию и духовному преобразению. Светский гуманизм стал затушевывать онтологическую падшесть человека и в какой-то степени утратил высшие критерии его оценки. Со временем это привело к попустительскому отношению ко многим порокам людей. На фоне возросших амбиций человека, его горделивых претензий взять на себя задачи, считавшиеся ранее прерогативой Бога, это привело в XX веке к таким явлениям, которые обернулись трагедией человека и человечества (тоталитарные режимы, мировые войны, экологический кризис, наркомания, организованная преступность и т. п.). Не случайно Л.П. Карсавин, имея в виду роковой порок идеологии гуманизма, назвал Ренессанс эпохой Вырождения человечества.

3.3. Гносеология и индуктивный метод Фрэнсиса Бэкона

В XVII столетии меняется ориентация философии. Если в Средние века она была служанкой богословия, в эпоху Возрождения – союзницей искусства, то в *Новое время* философия занимается проблемами *науки и научного познания*. Бурный рост науки того времени был связан с потребностями промышленного производства. В развитии научного знания была заинтересована молодая, нарождающаяся буржуазия, которая пришла или стремилась к власти во многих странах Европы. Философия Нового времени сосредоточилась на проблемах *гносеологии и методологии* познания. Родоначальниками *современной науки* явились *Ф.Бэкон и Р.Декарт*, поскольку они определили основные цели научного познания, озаботились проблемой достоверности знания и предложили свои методы получения такого знания.

Фрэнсис Бэкон (1561 – 1626) – британский мыслитель, которому принадлежит крылатая фраза: «Знание – сила». Однако не всякое знание – сила, а только достоверное, которое становится таковым, если не противоречит *чувственному опыту* и опирается на *индуктивные* суждения.

Ф.Бэкон – представитель *эмпиризма* в теории познания, поскольку он считает, что объективное, истинное знание приобретается в чувственном опыте на основе научных экспериментов и индуктивных выводов. Суть *индуктивного метода* в познании, который разработал Ф.Бэкон, состоит в том, что общий вывод делается из единичных суждений (фактов). Индукция может быть *полной*, когда возможно перечисление всех фактов («в этом городе все врачи – англичане»), и *неполной*, когда вывод носит вероятностный характер, поскольку исключена возможность перебора всей совокупности фактов.

Индуктивный метод является наиболее надежным методом обнаружения закономерностей исследуемых явлений. Индукция включает в себя:

- Выявление *присутствия* каких-то свойств или свойства у изучаемых явлений. В качестве примера можно привести поиск атрибутивных свойств у металлов (ковкость, электропроводность, плавкость и т. д.);
- Обнаружение *отсутствия* этих свойств или свойства у других явлений;
- Определение *степени интенсивности* того или иного свойства у исследуемых явлений. Например, степень ковкости у металлов разная. Индуктивный метод включает в себя такие логические операции как анализ и синтез, аналогия и исключение.

Индуктивный метод, с точки зрения Ф.Бэкона, дает возможность обнаружения простейших свойств явлений природы. Главная задача индуктивного метода – выявление формальной причины (формы) явлений, которую он по сути отождествляет с их сущностью.

Сущность вещей составлена из простейших свойств, или природ, число которых конечно. Подобно тому, как алфавит имеет конечное число букв, из которых можно составить бесконечное число слов, так и в основе бесконечного числа явлений действительности, лежит конечное число этих природ, требующих своего постижения.

Благодаря индуктивному методу, используемому в экспериментальном исследовании, получается достоверное знание, критериями которого являются:

- Повторяемость эксперимента и его результата;
- Наличие аналогичных экспериментов и результатов у других исследователей;

- Обладание прогностическими возможностями.

Применение индуктивного метода в научном познании, по мнению Ф.Бэкона, дает гарантию получения достоверного знания. Заблуждения и ошибки могут возникать под влиянием субъективных помех человеческого разума, которые английский мыслитель называет *«идолами познания»*.

♦ *«идолы пещеры»* – это отклонения от истины, происходящие от неправильного воспитания человека, от его индивидуальных особенностей, свойств характера и привычек;

♦ *«идолы театра»* – заблуждения, источник которых заключается в вере в авторитеты. Подобно тому, как зрители в театре ловят каждую реплику любимого актера, так и в познании возможно некритическое восприятие положений, высказанных в свое время выдающимися учеными и мыслителями, авторитет которых был незыблем в веках;

♦ *«идолы площади»* – искажение познания вследствие бессознательного употребления слов и выражений языка, в которых заключены предрассудки предшествующих поколений. Например, выражение «солнце всходит и заходит» явно ошибочно с точки зрения современной науки, однако оно прочно остается в языке;

♦ *«идолы рода»* – ошибки, которые вытекают из самой природы человека. Люди склонны проецировать свои качества на природу и приписывать ей такие свойства, которых у нее нет. Так, например, люди, обладая целепологанием, думают, что и у природы есть какие-то цели. Ф.Бэкон полагал, что у природы нет целей, поэтому по отношению к ней вопросы типа: «для чего?» бессмысленны. К природе надо вопрошать по принципу «почему?» и «как?»!!! Таким образом, Ф.Бэкон первым из европейских философов представил природу как объект, лишенный внутренних целей, к которому допустим сугубо утилитарный подход. Не трудно догадаться, что эта теоретическая установка по отношению к природе, ставшая доминирующей в западном мышлении, санкционировала грубую эксплуатацию природы в «интересах» человека, но во вред ему.

Придавая важное значение индуктивному методу, Ф.Бэкон в то же время недооценивал в научном познании роли гипотез, полученных дедуктивным путем. Этот недостаток попытался устранить французский мыслитель *Рене Декарт* (1596 – 1650).

3.4. Рационализм и дедуктивный метод Рене Декарта

Р. Декарт так же, как и Ф.Бэкон, озабочен проблемой достоверности познания. Однако в отличие от своего британского коллеги он апеллировал к *разуму и самосознанию*, а не к опыту и эксперименту. Чтобы получить достоверное знание, нужно отказаться от всех суждений, принятых на веру, по обычаю или примеру. Чувственный опыт не может служить безупречным источником истинного знания, так как внутренний и внешний опыт способны нас обманывать (например, ампутированная нога «болит», а ложка в стакане воды кажется сломанной).

Истинное познание начинается с радикального сомнения, которому необходимо подвергнуть все существующее. В итоге окажется, что усомниться можно во всем, кроме самого сомнения. Так Декарт формулирует свой знаменитый тезис: *«Я мыслю (сомневаюсь), следовательно, существую»*. Очевидность этой истины не подлежит сомнению. Достоверное знание с необходимостью может вытекать из такого рода очевидных и ясных для ума положений. Из формулы Декарта логически следует такая *онтологическая* картина: 1. Существует *Я* – неделимая субстанция, природа которой – мышление. Это – моя душа, которая делает меня тем, что я есть. Она отлична от тела. 2. Существует телесная субстанция, обладающая протяженностью. Она трехмерна и делима. По аналогии можно мыслить о мире в целом, в котором существуют две субстанции: *мыслящая и протяженная*. Наличие в мире двух качественно разнородных субстанций обуславливает деление всего знания на два не сводимых друг к другу типа познания и знания: *метафизику* – философскую науку о мышлении и *физику* – науку о природе. Именно Декарту европейцы «обязаны» теоретическим обоснованием необходимости разрыва человеческого познания и утратой целостности знания.

Формула Декарта имеет не только онтологическое значение, но и метафизическое. *Метафизика* Декарта возникает из следующего рассуждения: сомнение есть признак

несовершенства человека, ибо познание стремится к преодолению сомнения, т. е. к чему-то совершенному. Идея совершенствования, следовательно, была вложена в меня тем, чья природа соединяет в себе все совершенства, т. е. Богом. Это, по Декарту, тоже достоверное доказательство. Все ясные и отчетливые идеи происходят от Бога. Таким образом, Декарт на основе сомнения приходит к ряду, по его мнению, абсолютно достоверных положений, отталкиваясь от которых при помощи **рационального дедуктивного метода** можно получать безупречное знание. Суть этого метода изложена в его работе «Рассуждения о методе» и сводится к следующим правилам:

1. Никогда не принимать за истину ничего, что не отвечает критериям ясности и очевидности.

2. Делить каждую рассматриваемую проблему на такое количество частей, которое потребуется, чтобы ее лучше разрешить.

3. Мысли необходимо располагать в строгом порядке: познание начинать от простого и затем постепенно переходить к более сложным объектам.

4. Постоянно возвращаться мыслью назад, чтобы убедиться, что ничего не пропущено в процессе познания.

Если следовать этим правилам, полагал Декарт, то любая истина может быть открыта. Рациональный метод в применении к природе содержит в себе представление о последней как сложной механической машине, которую можно разобрать и заново собрать. Целое фактически делается равным совокупности частей. Познание природы равносильно «разборке» машины. Такое понимание природы было обусловлено тем, что в XVII веке господствующей наукой была механика. Таким образом, по Декарту, природа есть мертвый объект познания. В этом плане он мало, чем отличался от Ф. Бэкона.

Резюме по философии Возрождения и Нового времени

1. Философия Возрождения и Нового времени зиждется на вере в человека. Вера в человека первоначально не отменяет веру в Бога, но затем постепенно становится доминирующей. Религиозная жизнь все более интеллектуализируется. Вера в Бога, как живое религиозное чувство, в философии (у Бэкона, Декарта) подменяется мыслью о Боге. Чтобы верить, надо понимать. Таков тезис Р. Декарта, который создал предпосылки для отказа от идеи Бога. Французские философы-материалисты XVIII века (Гельвеций, Дидро, Ламетри, Гольбах и др.) уже объявляют религию плодом невежества людей и уповают на науку как решающий фактор просвещения людей, общественного прогресса и счастья. Так родилась идеология Просвещения.

2. Философию Нового времени отличает гносеологический оптимизм: вера в безграничные возможности человека в познании. Достоверные знания можно получить, по мнению мыслителей той эпохи, если удастся разработать безупречные методы познания. Усилиями Бэкона и Декарта были разработаны индуктивный и дедуктивный методы. В теории познания наметился раскол на почве решения проблемы главного источника познания. **Сенсуалисты** и **эмпирики** считали чувственное познание и опыт основным источником достоверного знания. **Рационалисты** отдавали приоритет разуму. За полемикой сенсуалистов и рационалистов скрывалась серьезная гносеологическая проблема, которую в XVIII в. Попытался разрешить И. Кант.

3. Методы познания, разработанные Бэконом и Декартом, при всей их значительности страдали **недиалектичностью**, так как они не давали возможности отразить в философских понятиях динамику и развитие мира. Поскольку в XVII–XVIII вв. Доминирующей наукой была механика, то и картина мира в философии этого периода была по преимуществу **механистической**. Философии не доставало целостного, систематизированного видения мира. Оба эти недостатка попытались устранить представители немецкой классической философии, в особенности Гегель, создавший грандиозную философскую систему на основе **диалектического метода**.

Вопросы и задания

1. Как вы объясните название эпохи Возрождения?
2. Каково философское содержание гуманизма Возрождения? Назовите известных гуманистов и мыслителей этой эпохи.
3. Как вы понимаете антропоцентризм философии Возрождения и Нового времени?
4. Почему в философии Нового времени на передний план вышли проблемы гносеологии и методологии познания?
5. Почему Ф. Бекон и Р. Декарт считаются основоположниками новоевропейской науки?
6. В чем своеобразие эмпиризма Ф. Бекона?
7. В чем достоинства и недостатки индуктивного метода Ф. Бекона?
8. Как вы охарактеризуете рационализм Р. Декарта?
9. Каково ваше отношение к формуле Р. Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую»?
10. Основные правила дедуктивного метода Р. Декарта.
11. Какова связь между философией Ф. Бекона и Р. Декарта и современными экологическими проблемами?

Литература

1. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
2. Бекон Ф. Новый Органон // Соч. В 2 томах. Т. 2. М., 1978.
3. Декарт Р. Рассуждения о методе // Соч. В 2 томах. Т.1. М., 1989.
4. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.
5. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. Новое время (от Леонардо до Канта). СПб. 1997.
6. Соколов В.В. Европейская философия XV–XVII веков. М., 1984.
7. Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). М., 1985.

Глава 4

Немецкая классическая философия

- 4.1. Духовные истоки немецкой классической философии
- 4.2. Философия И. Канта
- 4.3. Философская система Гегеля
- 4.4. Кризис классической традиции в философии
- 4.5. Марксистская философия
- 4.6. Зарождение постклассической традиции в философии

4.1. Духовные истоки немецкой классической философии

Подлинной вершиной западноевропейской философии является немецкая классическая философия, представленная такими великими мыслителями как И.Кант, И.Фихте, Ф.Шеллинг, Г.В.Ф.Гегель, Л.Фейербах. Она прямая наследница **Реформации**, религиозного переворота, осуществленного преимущественно в Германии в XVI в., результатом которого стало отделение от католической церкви **протестантизма**.

Разделяя общехристианские представления о Боте-Троице, бессмертии души, рае и аде, об откровении, протестантизм выдвинул три новых религиозных принципа: 1) спасение личной верой; 2) священство всех верующих;

3) Исключительный авторитет Библии. В совокупности эти принципы существенно изменили содержание, характер и ценностные ориентации духовной жизни личности.

Принцип **спасения только верой** означал отказ от идеи благодати, нисходящей на всех людей, и требовал от человека интенсификации личной религиозности, которая шла либо в направлении мистических переживаний (Я.Беме, Ф.Баадер), либо в русле интеллектуализации

духовной жизни, подкреплении веры доводами разума. (Показательна в этом плане «Теодицея» Лейбница).

Устранение таинства рукоположения (священства) в протестантизме привело к расширению личной свободы в решении вопросов духовного порядка. В принципе духовным пастырем может стать любой верующий, который приобретает право исповедовать и совершать обряды.

Опора на Библию при **отказе от священного предания**, хранящего канон, открывает возможности для произвольного толкования Священного Писания. Многообразие философских систем и концепций в немецкой классической философии в значительной степени предопределено открывшейся благодаря протестантизму свободе в духовной жизни человека. От произвольного толкования Библии до создания философских учений, лишь формально связанных с ней, христианством и религией вообще – один шаг.

4.2. Философия И. Канта

Иммануил Кант (1724 – 1804) всю жизнь провел в г. Кенигсберге. Творчество Канта делится на два периода: **докритический** и **критический**. Наибольшее значение имеет последний период, когда он написал свои основные работы: «Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения» и др. Суть и задача философии, по Канту, сводится к ответу на следующие вопросы:

- ◆ Что я **могу** знать? (гносеология);
- ◆ Что я **должен** делать? (этика);
- ◆ На что я **могу надеяться** (философия религии);
- ◆ Что такое **человек**? (антропология).

Последний вопрос итоговый: на него можно получить ответ, разобравшись с тремя первыми.

Главная проблема **гносеологии** Канта – определение границ и возможностей познания, которую он попытался решить на основе синтеза идей эмпиризма и теории врожденных идей рационалистов, отбросив недостатки обеих теорий.

Познание, по Канту, есть процесс, в котором соединение **чувственного опыта** с **априорными формами чувственности и рассудка** и дает знание. Априорные формы чувственности (пространство и время) и рассудка (12 категорий, выделяемых по основаниям количества, качества, отношения и модальности: 1) единство, множество, всеполнота; 2) реальность, отрицание, ограничение; 3) субстанция и акциденция, причинность и зависимость, общение; 4) возможность – невозможность, бытие – небытие, необходимость – случайность) организуют и упорядочивают данные чувственного опыта, придавая им качество **всеобщности и необходимости**, что и составляет достоинство знания. В процессе познания субъект не пассивно воспринимает чувственные впечатления, а активно при помощи априорных форм чувственности и рассудка **конструирует знание** о предметах внешнего мира. Такое понимание познания вынуждает Канта выделять понятия **«вещь в себе»** (то, какими вещи и явления существуют сами по себе, без познающего субъекта) и **«вещь для нас»** (то, каким образом вещи являются нашему сознанию). Мы можем знать только «вещь для нас» и нам принципиально недоступна «вещь в себе».

Познание может быть рассмотрено не только со стороны формы и содержания знания, но и с точки зрения его границ. Знание, соотносимое с реальным опытом, Кант называл **имманентным**. Знание, лежащее в пределах возможного опыта, именовал **трансцендентальным**. (Например, идея Демокрита об атомах нашла эмпирическое подтверждение в современной физике). Наконец, третий род знаний, который принципиально не может быть дан нам в чувственном опыте, он называет **трансцендентным**, а содержание этого знания составляют **идеи разума, свобода, Бог и бессмертие души**.

Попытки доказывать и обосновывать идеи разума рационально приводят к неразрешенным противоречиям – **антиномиям** разума. Кант формирует следующие антиномии разума:

1. Мир имеет **начало** во времени и пространстве. – Мир во времени и пространстве

безграничен.

2. Все в мире состоит из *простого*. – Нет ничего простого, все *сложно*.

3. В мире *существует* причинность через *свободу*. – Никакой *свободы нет*, все совершается по законам природы.

4. В ряду мировых причин есть некая *необходимая сущность*. – В этом ряду нет ничего необходимого, все в нем *случайно*.

Антиномичность разума, по Канту, свидетельствует о том, что его идеи не могут служить *теоретическими положениями*, а всего лишь *регулятивными принципами*, имеющими практическое значение для поведения человека. Так гносеология переходит в этику.

В *этике* Кант исходит из идеи *автономности морали*, т. е. ее независимости от:

1. *Эмпирического мира*, чувственных побуждений, склонностей людей (например, стремления к счастью). Последнее не может служить всеобщей основой морали, так как представления людей о счастье разные. Нравственные законы не эмпирические, а априорные.

2. *Божественной воли*. Бог не является источником нравственности, так как надежда на Божественную благодать, бессмертие души искажают чистоту мотивов человеческих поступков, т. е. не делают их нравственными.

Мораль есть не что иное, как сторона, *свойство всякого сознания* (человеческого, Божественного или всякого разумного существа) и существует в нем в виде объективного, т. е. независимо от самого сознания, закона. Представление об этом законе в человеческом сознании называется велением разума, а формула веления – *категорическим императивом* (абсолютным повелением). Кант приводит несколько формул категорического императива:

1. «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». (Например, самоубийство не есть нравственный поступок, ибо оно не может стать всеобщим правилом).

2. «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человеку в лице самого себя и других людей только как к цели, но никогда как к средству».

С точки зрения Канта, *сущность морали* составляет *долженствование*, подчинение долгу: «Не страх, не склонность, а исключительно уважение к закону составляет тот мотив, который может придать поступку моральную ценность». Только те поступки считаются моральными, которые совершены из чувства долга, все остальные внешне правильные поступки называются *легальными*.

В реальной жизни люди далеко не всегда следуют за повелениями долга. Кант объясняет отступления людей от морального долга тем, что природа человека двойственна: он одновременно есть *феномен* (т. е. относится к чувственно-воспринимаемому миру и подчиняется закону причинной необходимости) и *ноумен* (принадлежит к духовному миру). Противоречие между феноменом и ноуменом Кант пытается снять введением 3 постулатов: свободы, Бога и бессмертия души.

Постулат *свободы* призван придать *силу сознанию долга*. «Свободная воля и воля, подчиненная нравственному закону, – это одно и то же». Подлинно свободен тот, кто поступает по долгу. Например, солдат, до конца исполняющий свой долг, свободен, а дезертир – не свободен.

Идея *Бога* нужна как *гарант совпадения долга и счастья*, закона и воли. Девиз Канта: «Человек не должен стремиться к счастью, а может быть достоин его».

Поскольку далеко *не всегда люди долга счастливы* на земле, мыслитель вводит постулат *бессмертия души*.

Нетрудно заметить, что здесь Кант изменил своим изначальным установкам, так как не устранил полностью из этики мотивов счастья, а также, введя идеи Бога и бессмертия, как бы подорвал чистоту нравственных мотивов.

Особенность *философии религии* Канта составляет то обстоятельство, что он выводит *религию из нравственности*, а не наоборот, как это было в христианском учении. Бог – это моральный закон, существующий объективно.

Значение Канта в истории философии и науки необычайно велико не только великими открытиями, которые он сделал в области теории познания и этики, но и постановкой фундаментальных философских проблем, предопределивших дальнейшее развитие всей

западной философии.

4.3. Философская система Гегеля

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1760 – 1831) вошел в историю философии как основоположник *диалектической логики* и автор величественной *философской системы*.

Отличительной особенностью и отправным пунктом гегелевской философии является идея *тождества онтологии, логики, теории познания и диалектики*.

«Бытие есть мышление» – таково основополагающее утверждение немецкого философа, согласно которому все существующее (бытие) не только мыслимо, но и есть продукт идеальной субстанции (идеи), сущность которой составляет именно мышление. Гегель мыслит как *объективный идеалист*, материальный мир в целом и его отдельные элементы, вся человеческая история и культура есть воплощение некоей абсолютной идеи, логически и генетически первичной по отношению к ним. Эта абсолютная идея суть мысль и мышление в чистом виде. Законы мышления изучаются логикой, а поскольку все в мире, производное от абсолютной идеи, подчинено законам логики, то и получается, что онтология и логика тождественны: законы логики (мышления) и законы материального мира – одни и те же законы.

Под *логикой* Гегель понимает не формальную логику Аристотеля, запрещающей мыслить противоречиво, а *диалектическую логику* (диалектику), рассматривающую все мыслительные и материальные процессы *в развитии* через противоречия. Само мышление (абсолютная идея, человеческое сознание) и материальный мир развиваются по законам диалектики (диалектической логики). Таким образом, по Гегелю, онтология, логика и диалектика составляют одно целое.

Центральная проблема гносеологии – проблема *истины*. Гегель понимал истину как соответствие объекта своему понятию, а наивысшей формой истины (истинного знания) считал ее *теоретическую систему*. Теоретическая система любого объекта, будь то мир в целом или какой-то его фрагмент, строится по законам диалектики, т.е. познание также осуществляется по законам диалектической логики. Таким образом, нет различий между законами материального мира, мышления и познания: онтология, логика, диалектика и гносеология в философии Гегеля тождественны друг другу, т.е. составляют одно нерасчлененное целое. Однако ключевым понятием в этом целостном знании является *диалектика*, которая выступает как *универсальный* (всеобщий) *метод* мышления и познания.

Суть диалектического метода сводится к тому, чтобы все исследовалось с точки зрения возникновения, становления, развития и перехода из одного качественного состояния в другое через единство и борьбу противоположностей. Процесс *развития* – *разумный* процесс, поскольку осуществляется по законам логики. Диалектический метод – не самоцель, а способ построения *философской системы*, в которой Гегель вознамерился охватить всю совокупность знаний, представить единое, целостное мировоззрение, охватывающее мышление, природу, историю и культуру.

В наиболее полном виде *система гегелевской философии* представлена в его работе «Энциклопедия философских наук».

Философская система Гегеля начинается с «Науки логики», в которой рассматривается чисто логический процесс развития абсолютной идеи. В переводе на нормальный человеческий язык это означает, что первоначально развитие предстает как развертывание логических понятий, восхождение от предельно общих и бедных по содержанию понятий к понятиям, более конкретным и более богатым смысловым содержанием. Логика развития понятий – объективный и безличный процесс, движущей силой которого являются противоречия между понятиями. Всякое понятие тождественно самому себе и в то же время с логической неизбежностью предполагает в себе свое собственное отрицание или свою собственную противоположность. Жизнь, например, не есть смерть, но с неизбежностью к ней приходит. Подчеркнем, еще раз, что здесь мы имеем дело с *логикой развития*, а не с аристотелевской формальной логикой.

Логика Гегеля делится так:

1. Учение о бытии.

- Качество (внутренняя определенность вещи, тождественная ее бытию).
- Количество (определенность вещи, безразличная в определенных пределах к ее бытию).
- Мера (предел, в котором количественные изменения не приводят к изменению качества, т. е. бытия вещи).

2. Учение о сущности.

- Сущность.
- Явление.
- Действительность.

3. Учение о понятии

- Субъективное понятие.
- Объект.
- Идея.

После того, как процесс развертывания логических понятий, который у Гегеля осуществлен с необыкновенной убедительностью и достоверностью, абсолютная идея продолжает свое развитие не в области чистой мысли, а в природе и обществе, которые есть разные сферы ее инобытия. Науку логики сменяет философия природы, которая структурируется следующим образом:

1. Механика.

- Пространство и время.
- Материя и движение.
- Абсолютная механика.

2. Физика.

- Физика всеобщей индивидуальности.
- Физика особенной индивидуальности.
- Физика тотальной индивидуальности.

3. Органическая физика.

Геологическая природа.

- Растительная природа
- Животный организм.

Философия природы органически переходит в социальную философию, в гегелевской терминологии – в философию духа:

1. Субъективный дух.

- Антропология.
- Феноменология духа.
- Психология.

2. Объективный дух.

- Право – собственность,
– договор,
– неправо.
- Моральность – умысел,
– намерение и благо,
– добро и зло.
- Нравственность – семья,
– гражданское общество,
– государство.

3. Абсолютный дух.

- Искусство.
- Религия откровения.
- Философия.

В сфере абсолютного духа, точнее, в философии, причем в философии самого Гегеля, абсолютная идея заканчивает свое развитие и одновременно завершает свое самопознание.

Итак, философия Гегеля действительно представляет собой *систему логически связанных*

друг с другом *понятий*, при помощи которых немецкий мыслитель воссоздает *целостное и универсальное знание*, охватывающее разные сферы бытия и мышления в их *всеобщем развитии*.

Характерными чертами гегелевской философии являются:

1. **Рационализм** (в узком и широком смысле этого понятия). Во-первых, Гегель – противник сенсуализма и эмпиризма, потому что для него мышление в понятиях составляет основу и движущую силу познания. Во-вторых, он в отличие от Канта верил в безграничные возможности мыслящего разума.

2. **Спекулятивность**. Гегель стремился к абсолютному знанию. Его философская система представляет собой попытку объять все знание. Мыслитель пытался объяснить *все*. Такая задача не по силам не только одному человеку, но и человечеству в целом. Немецкий мыслитель вынужден был ставить перед собой такие грандиозные задачи потому, что большинство современных ему наук, накопив обширный эмпирический материал, еще не создали своих теорий. В его философской теории были гениально объяснены многие явления природного, социально-исторического и культурного бытия, но в то же время в ней обнаружились ошибочные, неадекватные, несоответствующие действительности (отсюда спекулятивные) положения и выводы. После Гегеля потребность в философских спекуляциях отпала: наука стала прочно вставать на свой собственный теоретический фундамент.

3 **Идеализм**. Учение Гегеля характеризуется как *объективный идеализм*, суть которого выражается в том, что логически первичной в его философской системе является Абсолютная Идея (сфера чистого мышления), из которой возникает по законам диалектической логики природа и история человечества.

4 **Глубокая диалектика и схематизм мышления**. Гегель создал самое глубокое и развернутое учение о развитии, как всеобщем законе мироздания. В то же время немецкий мыслитель развитие подгоняет под определенную схему: он мыслит триадами, так как все у него делится на три, тезису противостоит антитезис, а затем оба они примиряются в синтезе. Однако не все в действительности существует и развивается по принципу триады. Например, Гегель делит всемирную историю на три стадии: восточный мир, античный мир, германский мир. Из поля его зрения совершенно выпали Россия и США, сыгравшие огромную роль в XX столетии. Таким образом, Гегель в ряде моментов своей философской теории искажает истину, повинувшись избранной им логической схеме.

За отмеченными выше недостатками гегелевской философии скрываются более глубокие противоречия и изъяны, присущие всей немецкой классической философии, а также западной мысли вообще. Они то и определили кризис классической западной философии, ведущей начало от Бэкона и Декарта.

4.4. Кризис классической в философии

Кризис западной философии проявился в первой половине XIX столетия как *ограниченность ее познавательных, прогностических и практических*

возможностей, напрямую связанный с господствующим в ней рациональным методом и наукообразной формой философствования. Первыми европейскими мыслителями, осознавшими и засвидетельствовавшими этот кризис, были поздний Ф.В.Й. Шеллинг, А. Шопенгауэр и Э. Фон Гартман, И.В. Киреевский, Вл. Соловьев.

«Таким образом, – писал И.В. Киреевский, – западная философия теперь находится в том положении, что ни далее идти по своему отвлеченно-рациональному пути она уже не может, ибо осознала *односторонность отвлеченной рациональности* (курсив наш. – В.С., О.С.), ни проложить себе новую дорогу не в состоянии, ибо вся сила ее заключалась в развитии именно этой, отвлеченной рациональности» (Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о ее отношении к просвещению России // Избранные статьи. М. 1984. С.219). Важно отметить, что здесь русский мыслитель наделяет западный рационализм чертами *односторонности* и *отвлеченности*, которые по сути дела и составляют основные причины его ограниченности. На основе рассудочной деятельности, суть которой состоит в анализе, в разложении конкретного на категории, последние могут получить несвойственное им

значение, им приписывается действительное бытие, которым они на самом деле не обладают. Так, например, Кант, сведя мораль к долженствованию (взяв одну ее сторону), сильно обеднил и исказил ее действительное содержание. Рационализм, таким образом, провоцирует односторонние подходы к действительности. Этой односторонности не избежал даже Гегель, который придал абсолютное значение логическим понятиям.

И.В. Киреевский критикует западную философию не за то, что она высоко ставит человеческий разум и разумность вообще, а за то, что в ней разум оказался оторванным (отвлеченным) от своей духовной основы и превратился в функцию не цельной, а односторонне ориентированной, разрозненной личности. В результате этого произошел отрыв мысли от реальности, производимое знание перестало быть *живым* и *действенным*. Философия, основанная на рациональном методе, методе изолированных интеллектуальных построений, в конечном счете обнаруживает свою практическую беспомощность, превращаясь лишь в игру ума кабинетного ученого. Она есть *идеализм*.

Рационализм западноевропейской философии многомерен. Прежде всего он проявился как вера в безграничные возможности человеческого разума в познании. Критическая гносеология Канта была исключением из общего оптимистического умонастроения, которое господствовало в теории познания того времени. Однако познавательные возможности разума всегда ограничены историческими условиями существования человека и человечества. Более того, в познании задействован не только разум (интеллект), но и другие познавательные способности человека, без которых невозможно получение максимально полного знания. Во-вторых, рационализм, подкрепленный идеалами Просвещения, зиждется на вере в разумность человека, в его способность, опираясь на научные знания, целесообразно и гармонично устроить свою жизнь в обществе и истории. Однако эти упования были сильно поколеблены последствиями Великой французской революции 1789 года, лозунг которой «Свобода, равенство, братство» оказался утопичным. Буржуазные отношения, ставшие господствующими к середине XIX века в Европе, породили массу противоречий в обществе. Ни о какой гармонии не могло быть и речи. Поведение людей, многие общественные и исторические процессы невозможно было понять и объяснить, исходя из тезиса о разумности человека и хода истории. Философы (А.Шопенгауэр, Э. фон Гартман и др.) открывают действие бессознательных и иррациональных сил в жизни человека и общества.

Исходной роковой причиной, обусловившей кризис классической философии в Европе, стала утрата Западом духовной целостности, произошедшая вследствие укоренения в мышлении философов и ученых картезианской (декартовской) методологии, которая провела непроходимую грань между теоретической философией и позитивной наукой. Первая стала изучать чистое мышление, вторая – материальную сторону мироздания.

Главный упрек критиков классической философии состоял в констатации ее практической бесплодности и оторванности от жизни. К. Маркс и Ф. Ницше попытались излечить философию от этих болезней.

4.5. Марксистская философия

Карл Маркс (1818 – 1883) – основатель научного социализма, экономист и политический деятель – внес определенный вклад в развитие философской мысли. Окончив философский факультет Берлинского университета, К.Маркс первоначально занимался философским творчеством. На становление его мировоззрения огромное влияние оказали диалектика Гегеля и антропологический материализм Л.Фейербаха. Несмотря на то, что Маркс не создал целостного философского учения, он привнес много новых идей в различные разделы философского знания и по сути дела заложила основы качественно нового мировоззрения.

В *гносеологии* Маркс, развивая идеи немецкой классики об активном характере познающего субъекта, пришел к выводу о решающей роли *практики* в познании. Практику он определяет как целенаправленную материально-преобразующую деятельность общественного субъекта. Именно в процессе практики человек, понимаемый не столько как индивид, сколько как человечество, постигает мир, формирует о нем свои понятия. С точки зрения Маркса, введение практики в гносеологию снимает полемику сенсуалистов и рационалистов об

источнике познания. Практика является не только источником и основой познания, но и условием единства чувственного и логического в познании. В качестве пояснения этого тезиса приведем следующий афоризм: «Мы видим мир таким, каким его понимаем, а понимаем его так, как умеем с ним обращаться».

Поскольку практика – это всегда коллективная деятельность людей, Маркс характеризует и познание как общественный процесс, а не удел одиночек. Всякий ученый или философ аккумулирует в себе общественный опыт, опираясь на который он и совершает открытия в познании.

Одним из основных вопросов гносеологии является вопрос о критериях истины. По Марксу, основным критерием истинности знаний может быть только практика, поскольку только она **окончательно** подтверждает или опровергает истинность знаний.

Понятие практики становится у Маркса основополагающим и очень многомерным понятием, которое он применяет не только в сфере гносеологии. Придя к выводу о решающей роли практики в жизни человека, он особое внимание обратил на такой вид практической деятельности человека как труд, который стал ключевым понятием его **антропологии**. Исследуя трудовую деятельность человека в условиях капиталистического производства, автор «Капитала» пришел к выводу, что она носит **отчужденный** характер. Проблему отчуждения труда Маркс рассматривает в одной из своих ранних работ: «Экономическо-философских рукописях 1844 года», не публиковавшихся при жизни ее автора. По Марксу, при капитализме отчуждение носит тотальный характер.

Во-первых, оно означает, что от человека **отделяется продукт труда**. Производитель продукта не является его владельцем, собственником, более того у него часто нет денег на то, чтобы купить то, что он сделал сам.

Во-вторых, отчуждение труда проявляется как превращение **трудовой деятельности в пытку и наказание**. Труд становится не игрой физических и интеллектуальных сил человека, а изнурительным и мучительным процессом. Вот почему от труда бегут как от чумы, как только заканчивается рабочая смена.

В-третьих, в процессе капиталистического производства происходит **отчуждение человека от человека**. Люди становятся враждебными по отношению друг к другу. Причем, это состояние наблюдается не только между капиталистом и наемным работником, но и между рабочими, так как они, являясь товаром, находятся в постоянной конкуренции друг с другом.

В-четвертых, при капитализме происходит разделение **родовой сущности человека и его существования**. По своему предназначению (родовая сущность) человек – это творческое, созидательное и свободное существо. В действительности же человек, вовлеченный в процесс капиталистического производства, превращается в подневольного работника. Человек становится частичным и несчастным существом.

Таким образом, особенность марксовской антропологии заключается в том, что он пытается понять человека в контексте его трудовой деятельности и применительно к конкретному общественному строю. **Сущность человека** он трактует не как абстракт, присущий отдельному индивиду, а как **совокупность всех общественных отношений**, где решающую роль играют отношения между людьми в процессе производства. Следовательно, антропология Маркса неотрывна от его **социальной философии**.

К.Маркс понимает **общество** не как совокупность людей, а как **совокупность отношений** между ними. Эти отношения не остаются неизменными, следовательно, и общество претерпевает количественные и качественные изменения. Качественно своеобразное состояние развития общества Маркс укладывает в понятие **общественно-экономическая формация**. ОЭФ – это общество, взятое на конкретной стадии своего развития. Капитализм, который особенно тщательно исследовал Маркс, – это одна из ОЭФ. ОЭФ имеет свою структуру. В основе ее лежит **способ производства**, представляющий собой единство **производительных сил и производственных отношений**. Способ производства определяет все остальные сферы общественной жизни. Каков способ производства – такова и социальная структура общества, куда входят классы, социальные группы и слои. При феодальном способе производства основными классами являются крепостные крестьяне и помещики, при капиталистическом – наемные работники и буржуазия и т. д. Господствующий класс

формирует свою политическую систему, основным элементом которой является государство. Государство проводит политику в интересах экономически господствующего класса. Наконец, венчает ОЭФ духовная сфера (религия, мораль, искусство, философия...), которая в конечном счете детерминирована господствующими в обществе отношениями собственности, типом государства. Экономический строй общества составляет его *базис*, а политическая система и духовная жизнь общества именуются Марксом *надстройкой* над этим базисом. «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. (...) Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества.» (К.Маркс. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. Пр. Т.1. М. 1970. С. 537).

Противоречие между производительными силами и производственными отношениями проявляется через борьбу классов – больших групп людей, отличающихся друг от друга отношением к собственности и ролью в общественном производстве. Чем острее противоречия в способе производства, тем ожесточеннее классовая борьба, которая в конечном счете приводит к смене ОЭФ. Маркс выделяет первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную и капиталистическую формации, которые составляют основные этапы всемирной истории. В *философии истории* Маркс исходит из идеи прогресса.

Последней ОЭФ, с которой начинается *подлинная история* человечества, по Марксу, будет *коммунизм*. Все предшествующие коммунизму ОЭФ составляют лишь предысторию человечества. Они суть *царство естественной необходимости*. Это состояние общественного развития, когда человек еще не стал субъектом истории, способным контролировать и регулировать общественные процессы. На первой стадии коммунистической ОЭФ, т. е. при *социализме*, который Маркс называет *царством осознанной необходимости*, человек начинает контролировать производительные силы и производственные отношения, целенаправленно их развивать и совершенствовать. На второй стадии коммунистической ОЭФ, которую Маркс определяет как *царство свободы*, действует свободная человеческая индивидуальность. Человеку подчиняются законы общества и всю свою деятельность он направляет для развития своей творческой индивидуальности. Человек творит себя как универсальную личность, которая относится к миру не утилитарно, а созидает мир по законам красоты. При коммунизме полностью снимается отчуждение, труд снова становится ареной реализации творческих сил человека, родовая сущность и существование человека совпадают.

Несмотря на некоторые достоинства, учение Маркса не лишено ряда очень серьезных недостатков, которые в полной мере обнаружались при реализации его на практике.

1. Выделение экономического базиса общества в качестве определяющего фактора и критерия общественно-исторического развития создало фактически предпосылки для *нивелирования культурных различий* между народами и деления их на передовые и отсталые. Этот селекционный принцип проявился и в отношении разных классов и социальных групп. Особенно трагическим для нашей страны оказалось отрицательное отношение Маркса к крестьянству, которое он характеризовал как отсталый класс с мелкобуржуазной собственнической психологией и деревенскими предрассудками.

2. Маркс уповал на *пролетариат как гегемон* коммунистической революции.

Он считал, что *диктатура пролетариата* будет последней формой государства, которая создаст предпосылки для исчезновения классов и отмирания государства вообще. Еще М.Бакунин предупреждал, что попытка применить на практике марксистскую классовую теорию обернется усилением роли государства и рабством граждан. Диктатура пролетариата на деле оказалась по существу тоталитарным государством.

3. Маркс односторонне и неглубоко понимал *феномен человека*. Человек для него –

социальное существо, личность – это фактически слепок с общества. Маркс недооценил человека как физически-телесного и духовного существа. Он ошибочно полагал, что изменив к лучшему общественный строй, можно радикально улучшить природу человека. Однако, как говорил Ф.М. Достоевский, природа зла в человеке значительно глубже, чем полагают господа социалисты. Моральное и социальное зло будут существовать всегда. Рай на земле невозможен.

4. Маркс чрезмерно уповал на практику, но не брал во внимание тот факт, что сама **практика** может быть **порочной**. Это подтвердилось в полной мере тогда, когда теория Маркса стала претворяться в жизнь в России и других странах.

4.6. Зарождение постклассической традиции в философии

Марксистская философия появилась на почве кризиса классической философии и знаменует собой зарождение качественно нового типа философского знания, о чем можно судить по ее проблематике и задачам практического переустройства мира. Однако К.Маркс остается всецело приверженным рационалистической традиции в философии. Поэтому марксистское учение находится как бы на стыке между классической и постклассической традициями в философии. **Постклассическая философия** начинает формироваться во второй половине XIX века, а в XX столетии конституируется как новая традиция философского мышления. Возникновение и развитие постклассической традиции связано как с логикой развития самого философского знания, так и с общими процессами развития культуры и науки.

В конце XIX – начале XX вв. Зарождаются модернистские течения в искусстве, на смену классической науке приходит неклассическая наука, главным представителем которой был А. Эйнштейн – создатель теории относительности.

Главная отличительная черта постклассической философии состоит в том, что в ней оформилось множество самых разнообразных философских школ и течений, которые можно сгруппировать в зависимости от их отношения к классической философии и научному познанию. Философские течения, попытавшиеся преодолеть спекулятивность философской классики и в то же время ориентировавшиеся на науку как эталонное знание, могут быть названы **сциентистскими** (от англ. Science – наука). К ним следует отнести позитивизм (а затем эмпириокритицизм и неопозитивизм), феноменологию, аналитическую философию, психоанализ, структурализм и отчасти неокантианство. Для этих философских течений характерно стремление модернизировать классический рационализм на основе более четкого определения предмета философии, избавления последней от претензий быть наукой наук. Кризис философского рационализма породил в западноевропейской философии другую крайность – **иррационализм**, вызванный глубоким разочарованием в человеческом разуме вообще и научном познании в частности (**антисциентизм**). В XIX–XX вв. Возникло несколько влиятельных философских течений и школ иррационалистического толка и антисциентистской направленности: учение А. Шопенгауэра о мировой воле, учение Э. Фон Гартмана о бессознательном, философия жизни (Ф. Ницше, В. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, О. Шпенлер и др.), экзистенциализм, персонализм, герменевтика и др. Отличительной чертой этого направления постклассической философии является повышенный интерес к проблеме человека, к внутреннему миру личности. Философы пытаются постичь драму человеческого существования. Значительно меньше их интересуют проблемы построения целостного знания о мире вне и без человека.

Иррационализм упомянутых философских учений выражается прежде всего в том, что акцент в познании делается на интуицию, откровение и другие способы нерационального постижения истины. В них существенно меняется язык и форма выражения философских идей. Нередко на смену тщательно разработанному понятийному аппарату и системе аргументаций приходит язык символов и художественных образов. Наиболее показательным в этом плане творчеством **Ф. Ницше** (1844 – 1900) – основателя **философии жизни**. Свой основной философский труд «Так говорил Заратустра» он написал в виде поэтического эссе, насыщенного сложной символикой и многозначностью смыслов. Ницше был убежден, что только таким образом можно постичь и воспроизвести в философском тексте динамизм и многозначность самой жизни.

Учение Ницше весьма симптоматично с точки зрения основных тенденций развития западной цивилизации в XX веке. По убеждению Ницше главным признаком жизни (к которой он относит не только человеческую жизнь, но и жизнь общества, природы и космоса) является *борьба за существование*. В этой борьбе побеждает тот, в ком более выражена *воля к власти*. Так Ницше приходит к *идее сверхчеловека*, готового для достижения своих целей пренебречь нормами морали и права, которые, с точки зрения Ницше, нивелируют людей, делают их слабыми и безвольными существами. Ницше язвительно изобличает либеральную и социалистическую идеологии, считая их виновными в обезличивании и деградации человека. Однако главное острие своей критики он направил против христианства, которое он истолковал в корне неверно, полагая, что именно оно делает человека слабым и безвольным. Антихристианский бунт Ницше дорого ему обошелся: безумием и ранней смертью. Однако опыт жизни и творчество немецкого мыслителя вызвали широкий резонанс в среде интеллектуальной элиты Европы. В России они придали дополнительный стимул к подъему интереса к философии.

Вопросы и задания

1. Какова связь между Реформацией и классической немецкой философией?
2. В чем суть и задачи философии по И. Канту?
3. Каков смысл кантовского деления «вещи в себе» и «вещи для нас»?
4. Как И. Кант понимает пространство и время?
5. Какие проблемы Кант считает трансцендентными?
6. Какой поступок можно считать моральным, согласно кантовской этике?
7. Что означает автономность морали по Канту?
8. Как понимать тождество онтологии, логики, теории познания и диалектики в философии Гегеля?
9. Почему философия Гегеля считается идеалистической и спекулятивной?
10. В чем своеобразие, достоинства и недостатки гегелевской диалектики?
11. Каковы основные причины кризиса классической философии?
12. Как вы оцениваете философию К. Маркса с точки зрения ее идейнотеоретического содержания и исторической роли?
13. Основные черты и течения постклассической философии?
14. Можно ли философию Ф. Ницше охарактеризовать как симптом кризиса западноевропейской культуры?

Литература

1. Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М. 1973.
2. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С-Пб. 1999.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990.
4. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М, 1986.
5. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.
6. Кант И. Критика практического разума. С-Пб. 1995.
7. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. Произведения в 3 томах Т. 1. М., 1970.
8. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Сочинения в 2 томах. Т. 1. М., 1990.
9. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. От романтизма до наших дней. СПб. 1997.
10. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. Произведения в 3 томах. Т. 3. М., 1970.
11. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992.

Глава 5

Русская философия конца XIX – первой половины XX в.

5.1. *Общая характеристика русской философии*

5.2. *Русская идея*

5.3. *Основные проблемы русской философии*

5.1. Общая характеристика русской философии

Понятие русской религиозной философии. Русская религиозная философия¹ есть один из *вариантов постклассической философии и оригинальная философская традиция*, сложившаяся в России в конце прошлого – начале XX веков. Основоположителем ее был Вл. Соловьев – гениальный философ, поэт, публицист и литературный критик. Другой гений русской мысли – А.Ф.Лосев практически завершил эту традицию. Между двумя названными великими именами располагается целый ряд русских философов, различающихся друг от друга, как масштабом своих дарований, так и степенью оригинальности своих учений. Наиболее выдающимися фигурами среди них были Н.Бердяев, С.Булгаков, И.Ильин, Л.Карсавин, Н.Лосский, князя С. И Е.Трубецкие, Н.Федоров, П.Флоренский, С.Франк, В.Ф.Эрн. Русская философия возникла не на пустом месте. Она была подготовлена многовековым опытом духовного развития русского народа. Ее предпосылки можно обнаружить в философемах древнерусской литературы, писаниях и преданиях святых отцов, в православной религиозности в целом. Гениальные прозрения ранних славянофилов И.Киреевского и А.Хомякова осветили путь, по которому пошел Вл. Соловьев и его ученики. Глубокое и житнетворное влияние на философские изыскания русских мыслителей оказало творчество Ф.М. Достоевского. Великий русский писатель своими пророческими дарами, антропологическими откровениями, экзистенциальным типом философствования глубоко вспахал поле отечественной мысли. Он задал не только новую проблематику, но и новый масштаб видения мира и человека.

Русская философия развилась не только из национальных источников. Она является законной наследницей и очень важным этапом развития европейской философской мысли. Более того, она может быть адекватно понята только в контексте исторического, культурного и духовного развития европейской цивилизации, степень интеграции с которой у России до революции была очень высокой. Н.Бердяев писал: «В ней (русской религиозной философии – В.С.) мысль христианского Востока дает свой ответ на мысль христианского Запада». (Н.Бердяев. Типы религиозной мысли в России. Париж. 1989, с. 47).

Закономерно возникает вопрос: чем обусловлена и на чем держится эта философская традиция, а также в чем ее отличие от западной философии? Иначе говоря, каковы специфические черты русской философии, придающие ей качество оригинальной философской традиции?

Социокультурные предпосылки русской религиозной философии. Русская философия возникла в XIX веке, когда Россия имела за своими плечами более чем тысячелетнюю историю. Решающим фактором ее возникновения (предопределившим в значительной степени и ее основное содержание) явились реформы Петра I, которые, с одной стороны, придали мощный импульс к модернизации России, ввели ее в когорту Европейских держав в качестве очень мощной политической и военной силы; а, с другой стороны, произошла ломка традиционных культурных ценностей, жизненных устоев и привычного русским быта. В социальной структуре российского общества сформировалось три основных слоя: *правящая элита*, более или

¹ Термин «русская» означает не этническую или национальную принадлежность философов, а ориентацию их на русскую культуру и лежащую в ее основе христианскую духовную традицию. Русская религиозная философия – одна из разновидностей философии в России, но самая оригинальная и глубокая из них. Все остальные философские учения, получившие распространение в России, были эпигонскими, т. е. подражательными западным учениям. Таковыми были в России марксизм, неогегелянство, неокантианство, феноменология, позитивизм и т. п. В дальнейшем для краткости русскую религиозную философию будем называть русской философией.

менее глубоко усвоившая европейскую ученость и западные ценности, *народные массы* (в основном крестьянство), сохранившие верность традиционным ценностям, и *интеллигенция*, образованная часть общества, сложившаяся из разных социальных групп (дворянства, мещан, духовенства, купечества и т. п.). Русская философия возникает именно в среде интеллигенции, положение которой в обществе было двусмысленным, потому что своей образованностью, ученостью и культурными навыками она походила на правящий класс, а своим порой бесправным положением и уровнем благосостояния фактически примыкала к народным массам. Положение интеллигенции усугублялось тем обстоятельством, что в народе она воспринималась негативно из-за того, что внешне (по одежде, по владению иностранными языками и т. д.) мало, чем отличалась от господствующих классов. В этой ситуации интеллигенция ощущала себя как бы между молотом государственной (самодержавной) власти и наковальней народного недоверия. Она чувствовала себя изгоем в своей собственной стране, была чужой среди своих. На этой основе в среде интеллигенции пробуждаются глубокие и мучительные духовные искания, жажда смысла жизни в бессмысленной для нее ситуации и стремление к философской рефлексии, позволяющей объяснить не только ее положение, но и жизнь в России, в мире в целом. Эта тенденция привела к величайшему взлету русской художественной литературы и публицистики. Она же явилась мощным фактором развития в России науки, техники и искусства в целом. На этой почве произрастает и русская религиозная философия.

Культурное своеобразие русской философии. В качестве характерной и определяющей черты античной философии мы называли *космоцентризм*, средневековой философии – *теоцентризм*, философии Возрождения и Нового времени – *антропоцентризм*. Если с этой точки зрения посмотреть на русскую философию, то она – *антропо-тео-космоцентрична*. Подобное утверждение только на первый взгляд кажется нелепым и содержащим в себе роковое противоречие, поскольку центр всегда один. Однако при более глубоком подходе все эти сомнения могут быть отброшены. Русская философия *антропоцентрична* не только потому, что она свое главное внимание уделяет проблеме человека, но и потому, что она и мир познает через человека. «Философия, – писал Н.Бердяев, – и есть внутреннее познание мира через человека, в то время как наука есть внешнее познание мира вне человека» (Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.1989. С.295).

Теоцентричной русская философия является потому, что «понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того, что выше его. Поэтому проблема человека во всей глубине ставилась лишь в религиозном сознании» (Бердяев Н.А. О назначении человека. М.1993. С.55). Главное в человеке, с точки зрения христианской традиции, то, что он есть образ и подобие Божие. Драма человека в его индивидуальном и общественно-историческом существовании заключается именно в его взаимоотношениях с Богом, зависит от того, чего в нем больше: любви к Нему или отчуждения от Него. Русские философы, вернувшиеся в лоно христианской традиции, стали глубже понимать жизнь. Благодаря этому усилилась прогностическая сила философии. Исторический опыт XX столетия убедительно показал, что эти установки русской философии оказались более правильными. Чисто рационалистическое объяснение мира недостаточно, во многом ошибочно и не содержит в себе сколько-нибудь верного прогноза на будущее. Одному только разуму истина в ее полноте и цельности не открывается. Вера в человеческий разум, на которой строилась вся классическая философия Запада, не оправдалась. История человечества, особенно в XX веке, пошла совершенно не в том направлении, в каком ее видели многие мыслители Нового времени. Сам человек оказался неразумным, потому что потерял связь с Богом. К сожалению, именно Россия пошла по этому пути, не вняв предостережениям Ф.М.Достоевского в «Бесах» и «Легенде о Великом Инквизиторе», Вл. Соловьева в «Краткой повести об Анти-Христе», авторов «Вех» (Н.Бердяева, С.Булгакова, М.Гершензона, А.Изгоева, Б.Кистяковского, И.Струве, С.Франка), которые в 1909 году с поразительной точностью предсказали, чем может обернуться для России увлеченность русской интеллигенции идеей социалистической революции. Таким образом, религиозность русской философии составляет не только ее отличительную черту, но и несомненное достоинство.

Космоцентризм русской философии также имеет антропологические корни, поскольку

в ней был заново осмыслен библейский сюжет о грехопадении человека, повлекшем за собой падшесть всей природы и космоса. Господь говорит Адаму, нарушившему Его заповедь: «проклята земля за тебя» (Быт. 3; 17). В русской философии (в особенности в творчестве Вл. Соловьева, Н.Федорова – основоположника русского космизма, Н.Бердяева, С.Булгакова,

П.Флоренского) глубоко осмысливается вопрос об ответственности человека за природу и весь космос. «Самая большая религиозная и нравственная истина, до которой должен дорасти человек, писал Н.Бердяев, – это – что нельзя спастись индивидуально. Мое спасение предполагает и спасение других, моих близких, всеобщее спасение, спасение всего мира, преображение мира» (Бердяев Н.А. О назначении человека. М.1993. С.357). Согласитесь, насколько актуальна эта установка русской философии в настоящее время, когда чрезвычайно остро встали проблемы экологии и другие глобальные проблемы.

Ф. Степун, вспоминая годы ученичества в Гейдельбергском университете, описывает как однажды В.Виндельбанд на его вопрос метафизического, смысложизненного характера отреагировал в том духе, что, он имеет, конечно, ответ на данный вопрос, но поскольку он относится к сфере «частной метафизики» (читай: личного мировоззрения), то не может быть предметом семинарских занятий, которыми руководил маститый профессор (Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся. М, – СПб. 1995. С. 81). Эта ситуация является очень симптоматической и фиксирует не просто различие между академической и неакадемической формой философствования, но включает в себе нечто гораздо большее: различие между двумя типами философской культуры, которые сложились соответственно в Западной Европе и России. Судьба самого Ф.А. Степуна свидетельствует о том, что между ними нет непроходимой границы: один и тот же философ может мыслить как в парадигме западной, так и в парадигме русской философии. Будучи одним из редакторов неокантиански ориентированного журнала «Логос», Ф.А. Степун впоследствии стал приверженцем русской религиозной философии. Более того, можно утверждать и то, что среди самих западных философов есть немало таких, чей образ мыслей и характер осмысляемых проблем очень близок русской философии. К таким мыслителям можно отнести, по нашему мнению, М. Де Унамуно, В. Шубарта, Р. Гвардини, К. Сублири, Вл. Янкелевича, Р. Лаута, К. Гарднера и др.

Выделим несколько основополагающих моментов, по которым можно провести грань между двумя этими типами философской культуры.

1. Западная и русская религиозная философия могут быть разведены по *источнику философствования*. «*Боль жизни* гораздо могущественнее *интереса к жизни*, – писал В.В.Розанов. – Вот отчего религия всегда будет одолевать *философию* » (Розанов В.В. Уединенное // Соч. В двух томах. Т.2. М. 1990. С. 204). Это высказывание позволяет ощутить разницу между западной

рационалистической философией, движимой преимущественно интересом к жизни, и русской философией, сконцентрировавшей свои устремления к разрешению «вечных» вопросов, которые находятся на стыке религиозного и философского мировоззрений. Русское философствование является по преимуществу *экзистенциальным вопрошанием*, идущим из самых глубин человеческого существа, из сокрушенного сердца человека. Западная же философия даже в тех течениях, которые принято называть иррационалистическими, очень часто остается во власти холодного рассудочного восприятия жизни. Как показывает история классической и современной философии, образ мысли и образ жизни западных мыслителей, как правило, не совпадают друг с другом, особенно в критические периоды их биографии, когда решается вопрос об их жизни и смерти, ставится на карту судьба их научной, политической или художественной карьеры. Как это ни парадоксально, даже западноевропейский экзистенциализм в лице таких выдающихся мыслителей как М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю в своих основаниях остается рационалистическим и решает скорее теоретические проблемы из области *виртуального* бытия человеческой экзистенции, чем ее *действительного* бытия в мире. Русские философы мыслят *экзистенциально*, потому что они самой жизнью поставлены порой в невыносимые условия. Их философия не придумана, не примыслена, а выстрадана и рождена в муках социального, индивидуального и духовного бытия. Она неотделима от их жизни, и многие русские философы рисковали жизнью, а кое-кто и поплатился ею за свое философствование.

2. Западная и русская философские культуры отличаются друг от друга **техникой философствования**. Источник этого различия, с нашей точки зрения, необходимо усматривать в двух способах Богопознания, укоренившихся в лоне Западной и Восточной Церквей. На Западе утвердилось **катафатическое** богословие, которое неизбежно привело к рационализации веры, наиболее ярко проявившейся в средневековой схоластике. Последняя наложила глубокий отпечаток на всю западную философию, которую нельзя представить без четких логических формулировок, отточенности мысли и оптимизации языковых форм. Западная мысль стремится к чистоте мысли, логической стройности философских теорий. Русская же философия своими корнями уходит в **апофатическое** богословие отцов Восточной Церкви. Она представляет собой вербализацию глубоко пережитого духовного опыта, опыта личного Богообщения и нерационального постижения высшей Божественной Истины. Проиллюстрируем данный тезис на примере решения проблемы теодицеи. Августин Блаженный и Лейбниц, давшие классические образцы теодицеи в западной мысли, предлагают в сущности рационалистические и умозрительные способы обоснования непричастности Бога к мировому злу. Иное дело – постановка и решение этой проблемы в русской философии. С.Л. Франк, рассуждая на эту тему в своем трактате «Непостижимое», написанном в традиции апофатического богословия, утверждал: *«Единственно возможное постижение зла есть его преодоление и погашение через сознание вины*. Рациональная и отвлеченная теодицея невозможна; но живая теодицея, достигаемая не мыслью, а жизнью, *возможна* во всей своей непостижимости и трансрациональности» (Франк С.Л. Соч. М.1990. С. 548). Деятельная любовь к Богу и людям, по мысли другого русского религиозного мыслителя – П.А. Флоренского, полностью снимает с «повестки дня» вопрос об ответственности Бога за зло мира сего. Таким образом, в отличие от рациональных теоретических построений, характерных для решения проблемы теодицеи в западной философии, русские мыслители предлагают различные варианты духовного преодоления зла, предполагающие глубокое преображение человеческой личности, включая и личности самого мыслителя. Западное философствование зиждется на интеллектуальных напряжениях: мысль философа обращена к реальностям земного бытия или воспаряет в трансцендентные сферы. Здесь философствует **мыслящий разум**. Русское философствование есть собирание всех познавательных способностей в **сердце человека**, которое необходимо очистить от скверны греха, чтобы постичь Истину. Здесь философствует цельная личность. Техника западного философствования технологична, ее можно уподобить четкой работе часового механизма, в котором все детали подогнаны друг под друга и бесперебойно работают, но время, фиксируемое часами часто оказывается безучастным по отношению к событиям человеческой жизни, т. е. по теории философа невозможно понять его жизнь. Техника русского философствования органична и волнообразна, как волнообразно всякое общение: в нем приливы чередуются с отливами, штиль (молчание) сменяется бурей и штормом.

3. Существенное различие между западной и русской философией обнаруживается также в **направленности вопрошаний**. Для **западной философии** более характерны **вопрошания об основаниях**, о причинах бытия, об его устройстве или методах его познания. Иначе говоря, западная мысль по преимуществу обращена к началам бытия и познания. **Русская же философия** более **вопрошает о смысле** (бытия, истории, жизни, любви и т. д.), т. е. более предпочитает размышлять о конечных судьбах мира, истории и человека. Она стремится предвосхитить итоги мировой истории и жизни человечества. Познание итога человеческой жизни равносильно познанию Божественного замысла. Конечный смысл всего сущего и средоточие всех смыслов – это Логос, т. е. Христос, Спаситель мира и человечества. Таким образом, **вопрошания о смысле** имеют целью не только **постижение истины**, но и **обретение спасения**. Русская философия **сотериологична** (сотериология – учение о спасении). Западная же философия, начиная с Ф.Бэкона и Р. Декарта, пытается познать объективные законы бытия и познания. На этом делении западной и русской философии особо отчетливо проявляется влияние духовных традиций Западного и Восточного христианства. Западные христиане (католики и протестанты) более торжественно празднуют Рождество Христово, а православные христиане – Пасху, Воскресение Христово.

4. Различие между западной и русской философскими культурами можно усмотреть и в

понимании **предназначения философии**. К.Маркс, написавший в «Тезисах о Фейербахе», что «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 4), по существу обозначил две основные задачи западноевропейской философии. Первую (объяснительную) он приписывал всей предшествующей философии. Вторую (практическую) он связывал прежде всего со своим учением. С нашей точки зрения, русские мыслители видели предназначение философии в том, чтобы *понять мир и принять его*, что невозможно *без преобразования* человека, одухотворения его жизни на основе учения Христа. Они были противниками радикальных социальных преобразований без внутреннего изменения людей. Вл. Соловьев писал: «Пока темная основа нашей природы, злая в своем

исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою, – пока эта темная основа у нас налицо – не обращена, и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое настоящее *дело*, и вопрос: *что делать?* – не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздаётся вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела; а пока вы выдаёте себя за здоровых, для вас нет исцеления. (Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского// Соч. в 2 т. Т. 2. М. 1988. С.311).

Таковы, по нашему мнению, основные различия между двумя типами философской культуры, сложившиеся в Европе. Какому из этих типов философской культуры отдать предпочтение? Это зависит не только от личного вкуса философа, но и от существа проблем, которые он исследует. С нашей точки зрения, неправомерно противопоставлять западную и русскую философию друг другу. Они не исключают друг друга, но взаимно дополняют друг друга. Русская философия училась и учится у своих европейских учителей. Западной философии также есть чему поучиться у русских мыслителей.

Русские философы вернули философии ее первоначальный смысл – любовь к мудрости, т. е. Софии. Любовь есть сердечное влечение к истине и, следовательно, пафос философии – эротический пафос. Н.Бердяев писал: «Как ужасно, что философия перестала быть объяснением в любви, утратила Эрос и потому превратилась в спор о словах. Религиозная философия всегда есть объяснение в любви, и слова ее не рационализированы, значение ее слов не номинальное. Какая ложь, что познание исчерпывается рациональными суждениями! Выражение любви есть изречение высшего и подлинного познания. Любовь к Богу и есть познание Бога, любовь к миру и есть познание мира, любовь к человеку и есть познание человека». (Н.Бердяев. Философия свободы. Смысл творчества. М.1989. С. 83.)

5.2. Русская идея

Одним из основных предметов познающей любви стала для русских философов Россия, ее судьба. Проблема судьбы России, философия русской истории и культуры терминологически определилась как «русская идея». Смеем утверждать, что русская идея является одним из основных стержней, которым скрепляются в одну философскую традицию очень разные по своим теоретическим концепциям мыслители. Вынь ее из тела русской философии и, как знать, не распадется ли последняя на отдельных мыслителей, представляющих то или иное философское направление (персонализм, экзистенциализм, феноменология, интуитивизм и т. п.).

По-нашему мнению, русская идея, ставшая одной из центральных проблем русской религиозной философии, не накладывает на нее печать национальной ограниченности и духовного провинциализма. Скорее напротив, ее универсальное значение только возрастает.

Универсальность проблематики России и философский характер русской идеи не должны вызывать сомнений.

Это связано с ролью и значением России в мировой истории, которые значительно выросли в XX столетии. «Человечество переломилось надвое в теле и духе России. Россия может быть по своей сути мостом между народами, но может быть и пороховым погребом, который находится в слабом месте мирового сообщества. Отсюда необходимость

возрастающего внимания к проблемам России, которые, по сути, затрагивают весь мир». (А.Ахиезер. Россия: критика исторического опыта. М., 1991, т. 2, с. 375.)

К этому следует добавить, что в самом русском народе, в его национальном характере имеются такие тенденции и черты, которые делают его непредсказуемым и в силу этого загадочным. Н.Бердяев писал: «Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей. Им можно очароваться и разочароваться, от него всегда можно ждать неожиданностей, он в высшей степени способен внушать к себе сильную любовь и сильную ненависть. Это народ, вызывающий беспокойство народов Запада». (Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990, с. 43–44.)

Конечно, проблема России и русского человека – это общечеловеческая глобальная проблема, лежащая в сфере мировой экономики и политики. Однако она имеет и иные измерения, пожалуй, более значительные для судеб мира и самой России. Ведь русская идея – это не идея о том, как добиться России материального благополучия и политического могущества. Если бы это было так, то, действительно, она была бы национально ограниченной и духовно бедной идеей.

Русская идея (в той форме, в какой она представлена у русских религиозных философов) зародилась в последней четверти XIX века, тогда, когда появились первые симптомы культурного и духовного кризиса западной, т. е. христианской цивилизации (одним из первых их зафиксировал Ф.Ницше), а окончательно оформилась в XX столетии, когда этот кризис стал жуткой реальностью, породив две мировые войны, ужасы тоталитарных режимов и т. д. Русская идея, являет собой попытку философского, концептуального оформления тех здоровых тенденций в русской культуре и национальном характере, которые противодействовали надвигавшемуся, а затем актуализировавшемуся кризису человечества (в силу доминанции западной цивилизации ее кризис принял черты мирового глобального события).

При первом приближении к русской идее, она, действительно, предстает как русская национальная идея, но более тщательное изучение обнаруживает в ней универсальное содержание. Не этим ли объясняется, в частности, тот факт, что проблема России, ее духовный миссии уделяли внимание не только отечественные, но и западные мыслители. Подчеркнем, что ими двигал не географический или этнографический интерес к России, их питала сильная тяга к русской культуре как, духовному центру мира. В частности, можно сослаться на имена выдающихся немецких мыслителей – И.Г.Гердера и Ф.Баадера. Можно назвать еще одного западного мыслителя – Вальтера Шубарта, написавшего накануне второй мировой войны глубокую и интересную книгу «Европа и душа Востока», в которой он на основе сравнительного анализа западной и русской культуры, прометеевского (западного) и иоанновского (русского) человека, заключает о необходимости объединения достоинств и нивелирования недостатков, присущих как тому, так и другому человеческому типу. «Можно без преувеличения сказать, – писал он, – что русские имеют самую глубокую по сути и всеобъемлющую национальную идею – идею спасения человечества» (Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997, с. 194.)

Если говорить по существу, то *русская идея* – Вл. Соловьева и философов Серебряного века – это идея о том, *как сохранить, преобразить и спасти Россию и русского человека*. Она принципиально отличается от русской идеи неистовых русофилов, которые хотят спасти Россию без ее преображения, и национальной идеи западников (западничество – это тоже русская идея), зачарованных благами западной цивилизации, ради которых они готовы отречься от всего родного. Спасти Россию можно только удержав все положительное, что в ней было и есть, и преобразив ее искаженные черты. Выполнить эту задачу невозможно без освобождения от самоубийственных, разрушающих тело, душу и дух России тенденций, которые имеются в самом русском человеке. Бесовские соблазны, искушающие русскую душу картинками блаженной жизни, отнимают у России именно жизненность, толкают ее на путь вечного умирания без смерти и воскресения. Но русская идея имеет и более глубокие смысловые значения, придающие ей поистине вселенский размах и универсальное содержание. *Русская идея* – это еще и специфически *русское видение* и решение фундаментальных вопросов бытия и в этом плане она совпадает с *основной проблематикой русской религиозной философии*, ее формой и методами, которыми она пользуется, ее пафосом, наконец. В связи с

таким истолкованием русской идеи она выступает уже *как идея о сохранении, преобразении и спасении человека* вообще. Причем, человек здесь понимается и как индивидуальное существо – личность, и как род – человечество. Не только у русских есть самоубийственные тенденции, но у человека вообще, которому сильно польстили, назвав его человеком разумным (хомо сапиенс). XX век показал невиданную силу человеческой неразумности, безрассудности и даже безумия, поставивших под сомнение сам факт существования человечества. Русская идея есть предостережение человеку о ложных путях жизнеустройства, губительных для него и мира. Только глубоко задумавшись о своей личной судьбе, о бренности жизни и сделав практические усилия по наполнению жизни глубоким нравственным и духовным содержанием, мы сохраним, преобразим и спасем не только себя, но и народ, которому принадлежим, и человечество. Русскому надо исходить из того, что Россия не вне его, а в нем самом, в его сердце. Только совершенствуя себя, он будет содействовать расцвету России, а процветающая Россия перестанет быть пугалом для всего человечества. Чтобы сад благоухал, каждая роза должна привести себя в порядок. В этом отношении всегда актуальными будут слова Н.Гоголя: «Считаю долгом сказать вам теперь напутственное слово: не смущайтесь никакими событиями, какие ни случаются вокруг вас. Делайте каждый свое дело, молясь в тишине. Общество тогда только поправится, когда всякий частный человек займется собою и будет жить как христианин, служа Богу теми орудиями, какие ему даны, и стараясь иметь доброе влияние на небольшой круг людей, его окружающих. Все придет тогда в порядок, сами собою установятся тогда правильные отношения между людьми, определятся пределы, законные всему. И человечество двинется вперед. Будьте не мертвые, а живые души». (Н.Гоголь. Духовная проза. М., 1992, с. 443.)

Таким образом, *сохранение, преобразование и спасение человеческой личности, человеческого рода (Родины и Человечества) и всего мира* составляют суть и основной смысл русской идеи.

5.3. Основные проблемы русской философии

Вопрос о спасении может возникнуть только при условии, что существует опасность гибели. *Русская идея спасения* родилась из острого сознания смерти. «Философия есть спрашивание о смерти, о «самом главном». Но спрашивать можно по-разному. История западной философии – это история кружного пути мысли, создание завалов на пути к смерти. Русское же изумление перед смертью вылилось в детский прямой вопрос, в первый и одновременно самый последний...Нет проблемы России, есть проблема преодоления смерти. Это то общее, что прорывается сквозь все многообразие формы русского духовного движения». (Л.Карасев. Русская идея (символика и смысл) // Вопросы философии, 1992, № 8, с. 101, 104.) К слову сказать, не детская изумленность, а взрослая уязвленность смертью, которая перестает быть отдаленной возможностью, лежит в основе русского философствования. «Какой это ужас, что человек (вечный филолог) нашел слово для этого – «смерть». Разве это возможно как-нибудь назвать? Разве оно имеет имя? Имя – уже определение, уже «что-то знаем». Но ведь мы же об этом ничего не знаем». (В.В. Розанов. Т. 2, Уединенное. М., 1990, с. 300.) Из метафизического ужаса и глубокого экзистенциального переживания мысли о смерти зародилась в русском сознании идея духовного преодоления смерти, а у некоторых мыслителей (например, у Н. Федорова и К. Циолковского) возникла полу фантастическая мечта ее физического поборания. *Вопрос о смерти и ее преодолении* составляет, таким образом, центральную болевую точку и основное задание русской религиозной философии (русской идеи). Причем, смерть здесь понимается в самом широком смысле слова, как синоним всякого распада и разрушения, включая в себя личностный, социокультурный (судьба России) и космический аспекты бытия.

Духовное преодоление смерти в русской философии осуществляется на путях синтеза, стремлением к всеединству. *Всеединство* – ключевое понятие и смысловое ядро философии Вл. Соловьева, многочисленных его учеников и последователей. Оно является родовым понятием по отношению к ряду важных понятий (и соответственно проблем) русской религиозной философии: антроподицее, соборности, Богочеловечеству и др. Последние

представляют собой частные случаи всеединства, отражают какой-то его срез.

В *теодицее и антроподицее*, например, утверждается мысль о соединении добра и зла в сердце человека. Пагубно объективировать зло, т. е. искать его во вне, в других людях, обществе. Гораздо безопаснее и проще искать, находить и бороться со злом в самом себе, в своем сердце. *Соборность* тождественна гармоническому сплаву индивидуальной свободы и человеческого братства. В учении о *Богочеловечестве* проводится идея о соразмерности и единстве Бога и человека, человеческая история предстает как устремленность навстречу друг к другу Бога и человека. *Русский космизм* зиждется на идее единства человека и Вселенной, где человек выступает одновременно как микрокосм (будучи биосоциальным существом) и как макрокосм (являясь духовным существом, личностью). Пафос *софиологии* в утверждении единства Творца и тварного мира. *Русский Эрос* (философия любви в России) соединяет не только мужчину с женщиной, но и тело с духом, человека со всем космосом и с Богом.

Что касается «русского колорита» названных проблем, то он состоит в том, что духовное противоборство со смертью ведется мыслителями на путях критики и преодоления саморазрушительных тенденций, которые имеются в русском менталитете.

Русская чувствительность к злу и несправедливости, доведенная до крайности, порождает бунт против Бога и моралистическую нетерпимость к людям: действительным или мнимым носителям зла. Стремление к абсолютному добру, столь характерное для русского человека, часто оборачивается максималистским отрицанием морального и социального зла, стремление утвердить Царство Божие на земле, что на практике приводит к обратному результату: тотальному господству зла и массовому насилию.

Соборность указывает срединный путь между индивидуализмом, готовым выродиться в своеволие, и коллективизмом, попирающим личность. Соборность умеряет русскую жажду абсолютной, безграничной свободы в земной жизни, а тягу к справедливости освобождает от эгалитарных наслоений.

Учение о Богочеловечестве предупреждает нас о пагубности непомерных притязаний человека на переустройство мира. Человек, забывший Бога или возомнивший себя богом, невольно приближает мир к глобальной катастрофе, к концу истории.

Космическая устремленность русского сознания имеет положительную сторону, которая состоит в масштабности и глубине мышления, в метафизической одаренности русского человека. Отрицательная сторона русского космизма проявляется в том, что русский человек, устремляясь в иные миры, часто отрывается от земли, от родной почвы, перестает ценить то, что находится рядом с ним. Утопические мечтания и прожектерство также питаются из этого источника.

Софиология помогает выработать духовное зрение, позволяющее увидеть за внешним несовершенством и кажущейся дисгармоничностью мира его красоту и Божественный смысл. Русский человек, нередко лишенный этого дара, не видит красоты и разрушает ее, не утруждает себя попытками понять смысл чего-либо и порождает еще большую бессмысленность вокруг себя.

Философия любви также снимает крайности нашего национального сознания, будь то ханжество или аморализм во взаимоотношениях полов. Та и другая тенденция – разрушительны для личности и общества. Философия русского эроса удачно сочетает в себе человечность с духовностью, возвышает тем самым человеческую личность. Только Любовь является скрепляющим составом всеединства.

Обозначенные выше проблемы не исчерпывают всего многообразия тем, проблем и идей русской философии (о некоторых из них мы узнаем в последующих разделах учебного пособия), но являются наиболее специфичными для нее.

Таким образом, *русская идея*, рассмотренная в этом ключе, может быть охарактеризована как *антиэнтропийная направленность русской философии*, которая есть *живое знание* потому, что противоборствует смерти. Она указывает путь истинного спасения и бессмертия человека и человечества. В этом и заключается ее непреходящая ценность.

1. Что означает понятие «русская философия»: этническое происхождение мыслителей, их гражданство, принадлежность к русской культуре?
2. Назовите имена выдающихся русских мыслителей.
3. Каковы социокультурные причины и факторы возникновения оригинальной философской традиции в России конца XIX века?
4. Какова связь между русской и западноевропейской философскими традициями?
5. В чем своеобразие русской философской культуры?
6. Как вы охарактеризуете русскую идею: как программу национального возрождения России, как мессианскую задачу России, как политический манифест или как особый способ видения общечеловеческих проблем и предложения к их решению?
7. Назовите основные проблемы русской философии и определите их культурно-исторический смысл.
8. Какие идеи русской философии являются актуальными для современной эпохи?

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
3. Гулыга А.Н. Русская идея и ее творцы. М., 1995.
4. Емельянов Б.В. Русская философия XX века. Екатеринбург. 2003.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. М. – Ростов-на-Дону. 1999.
6. Ильин Н.А. Путь к очевидности. М., 1993.
7. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996.
8. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
9. О России и русской философской культуре. Под ред. М.А. Маслина. М., 1990.
10. Русская идея. Сост. И автор вступительной статьи М.А. Маслин. М., 1992.
11. Русская философия. Словарь. Под ред. М.А. Маслина. М., 1995.
12. Сабиров В.Ш. Русская идея спасения. С-Пб., 1995.
13. Соловьев В.С. Оправдание добра. М... 1996.
14. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994.
15. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.1. Часть 1. М., 1990.
16. Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992.

Глава 6

Западная философия XX века

- 6.1. *Духовные коллизии современной западной цивилизации.*
- 6.2. *Основные течения западной мысли XX века.*
- 6.3. *Философия в эпоху постмодерна.*

6.1. Духовные коллизии современной западной цивилизации

В XX столетии Запад (Западная Европа и США) достиг небывалого экономического, научно-технического и военного могущества. В то же время история прошлого века изобилует множеством событий, процессов и явлений, свидетельствующих о каком-то роковом изъяне западной цивилизации, которая оказалась ответственной за две разрушительные мировые войны, тоталитарные режимы, экологический кризис, общество с потребительскими установками на жизнь, культ гедонизма и личного успеха. В недавней истории Запада были и периоды спокойной, размеренной, комфортной жизни, и времена жестоких социальных столкновений, войн и прочих катаклизмов. Каковы же основные причины и факторы, обуславливающие столь разительные контрасты в жизни западного мира?

Ответ на этот вопрос мы можем в какой-то мере обнаружить у Гете в «Фаусте». Фауст,

размышляя над начальными строками Евангелия от Иоанна, восклицает:

«В начале было Слово». С первых строк
Загадка. Так ли понял я намек?
Ведь я так высоко не ставлю слова,
Чтоб думать, что оно всему основа.
<...>
Я был опять, как вижу, с толку сбит.
«В начале было Дело» – стих гласит.

С нашей точки зрения, основная духовная коллизия западной цивилизации, в полной мере обнажившаяся именно в XX столетии, как раз и состоит в противоречии между установками на деятельность, преобразования внешнего мира, творчество, созидание, труд и заботу, с одной стороны, и, с другой стороны, стремлением к созерцанию, интересом к слову, языку, мысли, которые особенно усиливались в периоды до, во время и после социальных катаклизмов и войн.

Это противоречие в свою очередь вызвало к жизни и другие существенные коллизии современной западной цивилизации. Установки на деятельность, творчество и труд создали на Западе условия для благоустроенной, материально обеспеченной и комфортной жизни, которая у значительной части населения превратилась в самоцель. Мещанское счастье западного обывателя неоднократно вызывало протест среди молодежи, этнических меньшинств и низкооплачиваемых слоев населения. В конце 60-х годов прошлого века движение «новых левых» вывело на улицы западноевропейских и американских городов тысячи студентов и молодежи, поставивших под угрозу политическую и социальную стабильность во многих странах мира. Вспомним также недавние события во Франции, где выходцы из арабских стран в течении нескольких недель жгли автомобили и создавали массовые беспорядки во многих населенных пунктах. Противоречивая ситуация сложилась также в современной западной культуре. С одной стороны, у значительной части интеллектуальной элиты Запада, сохранившей в себе высокий профессионализм и честное отношение к своему творчеству, наблюдается стремление к постижению истины в философском, научном и художественном познании, а, с другой стороны, среди их коллег весьма заметны тенденции к самовыражению, жажда успеха и дешевой популярности. Отсюда берет начало глубокий разрыв между элитарной культурой и массовой культурой, которая сейчас становится доминирующей. Эти и другие противоречия западной цивилизации накладывают глубокий отпечаток на философскую мысль XX века, которая в целом имеет устойчивую тенденцию к упрощению и утрате той глубины, фундаментальности, идейно-смыслового богатства и социальной значимости, которые были характерны в целом для западной философии предыдущих эпох.

6.2. Основные течения западной мысли XX века

Западная философия XX века не представляет собой целостного единства, объединяемого проблемно-тематически, методологически, ценностно и идейно. Как и в XIX столетии, она существует в виде множества разнородных течений мысли. Рассмотрим наиболее значительные из них.

Прагматизм родился в США и до сих пор является очень влиятельным в этой стране философским течением. Его основными представителями считаются **Ч. Пирс** (1839 – 1914), **У. Джеймс** (1842 – 1910), **Дж. Дьюи** (1859–1952). В прагматизме на передний план выдвинулась гносеология, а центральной проблемой стал вопрос об истине, которая рассматривается как необходимое условие всякого действия. Решающее значение здесь придается вере. Не уверовав во что-то, нельзя действовать. **Истина** в прагматизме понимается как коллективное **общезначимое верование**. Она не есть соответствие знаний объекту, а является, по сути, синонимом успешности и полезности той или иной идеи в осуществлении целей человека и общества.

Неотомизм – модернизированный вариант католической философии, опирающейся на учение Фомы Аквинского (1225 – 1274). Наиболее известные представители этого течения –

Ю.М. Бохеньский (1902 –), **Ж. Маритен** (1882 – 1973), **Э.А. Жильсон** (1894 – 1978), **Ф. Ван Стеенберген** (1904 –).

Неотомизм возникает из необходимости осмыслить с позиций католицизма многие явления духовной жизни Запада и гармонизировать догматы и ценности христианства с данными науки, реалиями современной общественной жизни, техники и секуляризированной культуры. С одной стороны, неотомизм подвергает критике рационализм Просвещения, идеализм и материализм в философии, а, с другой – ассимилирует многие идеи феноменологии, экзистенциальной герменевтики, персонализма и т. д.

Принцип **гармонии веры и разума** является основополагающей идеей неотомизма. Это традиция, идущая от средневековой схоластики. В то же время неотомисты Жильсон и Маритен предлагают новое экзистенциальное толкование божественного бытия. Согласно их воззрениям, сам экзистенциальный опыт личности (глубокие переживания страдания, любви, вины и страха) свидетельствует об изначальной приобщенности ее к Абсолюту. В божественном бытии имеет место тождество сущности и существования, в сотворенном же бытии сущность предшествует существованию. Неотомизм исходит из целостности знания. Познание осуществляется на основе иерархически выстроенных видов познания: от обыденного до метафизики и откровения веры. Неотомисты остро критиковали философию Нового времени (особенно Декарта и Канта), которая, по их мнению, привела к разложению целостного христианского мировоззрения, к сциентизму, релятивизму в этике и потребительскому обществу.

Персонализм – христиански ориентированное философское течение, признающее личность в качестве высшей ценности и смысла существования человечества. Термин «персонализм» ввел **Ф. Шлейермахер** (1768 – 1834). Персонализм получил развитие в XX веке в европейских странах и США.

Одним из наиболее известных представителей этого учения был французский философ **Э. Мунье** (1905 – 1950), полагавший, что персонализм призван преодолеть кризис человека в XX столетии.

Ключевое понятие философии Э. Мунье – личность, которая не тождественна самосознанию или индивидуальности. Важнейший признак личности – необъективируемость ввиду ее постоянной изменчивости. **Призвание, воплощение и сопричастность** – три измерения личности. Человек, будучи разумным существом, размышляет о своем призвании, высшем предназначении и долге. Личность воплощена в телесном облике и живет в конкретных исторических условиях. В связи с этим перед ней стоит задача не потерять себя в чувственном мире, отстоять свою духовную сущность. Личность достигает самой себя, только приобщаясь к превосходящему ее сообществу. Ее нет вне актов самоотверженности и любви. Личность существует только через других и для других. Э. Мунье подвергает критике, как капитализм (за его сакрализацию денег, эгоизм людей, убивающий любовь), так и социализм (за его принижение личности и тоталитаризм). Мыслитель пытался найти третий путь общественного развития. Его идеалом являлось персоналистски-коммунитарное общество, основанное на христианских ценностях.

Основоположником **феноменологии** является немецкий философ **Э. Гуссерль** (1859 – 1938), который попытался преодолеть психологизм и натурализм в трактовке познания, описать и обосновать некие устойчивые и универсальные структуры сознания. В любом познании представлены три аспекта связей: логическая связь значений, носящая идеально-смысловой характер; ассоциативная связь переживаний, имеющая психологическую природу; причинно-функциональная связь вещей и явлений, онтологическая по своему существу. **Психологизация** познания возникает тогда, когда происходит отождествление первого типа связей со вторым. **Натурализация** же познания происходит при смешении логического с причинно-функциональным. Психологизм и натурализм в трактовке познания приводят к **релятивизму**. универсальные и абсолютные данности сознания делаются относительными и преходящими. Всякое познание, по Гуссерлю, **и интенция опально**, мы воспринимаем предмет в соответствии с определенной установкой на него. Например, дерево можно воспринимать как строительный материал, живой организм или предмет эстетического созерцания. Интенциональный предмет отличается от реального предмета. Вот почему, чтобы изучить

предмет в каком-то одном отношении, мы должны осуществить *феноменологическую редукцию* (как бы вынести за скобки все ненужные в данном случае отношения изучаемого предмета). Если феноменологическую редукцию применить по отношению всего содержания сознания эмпирического человека (эмпирического «я»), то мы окажемся в сфере трансцендентального «Я» с универсальными логическими структурами и ценностями (духовными, моральными, эстетическими и др.). По Гуссерлю, феноменология и должна исследовать эти структуры сознания.

Экзистенциализм – одно из наиболее влиятельных течений философской мысли XX века. Его предшественниками были *С. Кьеркегор* (1813–1855), обративший внимание на такие глубокие личностные переживания человека как «страх», «отчаяние», «решимость» и т. д.; *Ф.М. Достоевский* (1821 – 1880), открывший невероятную глубину человека, его «подполье» и очистительную роль страдания в его духовном росте; *Э. Гуссерль* – основатель феноменологии, исследовавший внутренние устойчивые структуры сознания. Экзистенциализм имеет широкую географию, поскольку его представители жили в России (Н.А. Бердяев, Л. Шестов), Германии (М. Хайдеггер, К. Ясперс), Франции (Ж. – П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель и др.), Испании (М. Де Унамуно) т. д. Главная тема экзистенциализма – это проблема бытия индивидуального человека в сложном и часто враждебном для его существования мире. Социальным фоном экзистенциализма являются острые социальные противоречия, катаклизмы и катастрофы, которыми изобилвала история прошлого столетия.

Экзистенциализм демонстрирует не только многообразие теоретических версий существования человека в мире, но и разрабатывает свой своеобразный язык философствования и методологию проникновения во внутренний мир человека, представляя его в качестве исходной онтологической структуры мироздания. Не случайно *М. Хайдеггер* (1889 – 1976) называл свою философию «*фундаментальной онтологией*». Выдающийся немецкий философ

утверждал, что современный человек находится в состоянии неподлинного бытия, для характеристики которого он употребляет понятия: «*тан*» – символ обезличенности человека, «*Dazien*» – способ его существования, чьей главной определяющей чертой является «забота». Человек погружен в атмосферу мелких повседневных забот и часто бессмысленной суеты, отнимающих от него его самого. Для того, чтобы вырваться из состояния неподлинного бытия и соединиться со своей глубинной сущностью – *экзистенцией*, человек должен вспомнить о смерти как своем уделе. «*Бытие-к-смерти*» есть по существу синоним подлинного бытия, потому что побуждает человека дорожить своим *Я* и ответственно строить свою духовно углубленную жизнь.

К. Ясперс (1883 – 1969) ввел понятие «пограничные ситуации», под которыми он понимал глубокие переживания (страх, отчаяние, вина, любовь и др.), выпадающие на долю каждого. В этих состояниях человек способен пережить глубокое внутреннее перерождение, в нем может пробудиться экзистенция – внутренне глубинное *Я* личности. Экзистенция – это такое человеческое бытие, которое способно выходить за свои эмпирические пределы (трансцендировать) в сферу духовного бытия – к Богу и сверхчувственным ценностям.

Ж. – П. Сартр (1905 – 1980) исходит в своей философии из пессимистической посылки: «Абсурдно, что живем, абсурдно, что умираем». Это ощущение абсурдности бытия фиксируется мыслителем в понятии «гошнота». Будучи представителем атеистического экзистенциализма, французский мыслитель и писатель полагает, что главное атрибутивное свойство человека – это *свобода*, которая есть в то же время тяжкое бремя, требующее от человека ответственных решений.

Тема абсурдности человеческого существования была доминирующей и в творчестве другого французского философа и писателя – *А. Камю* (1913–1960), который уподобил жизнь человека судьбе мифического Сизифа, обреченного богами на бессмысленный труд. Сознание абсурдности жизни побуждает человека к бунту, которому мыслитель придает значение творческого начала любой цивилизации.

Наиболее значительными представителями *психоанализа* были *З. Фрейд*, *К.-Г. Юнг* и *Э. Фромм*.

Основатель психоанализа *Зигмунд Фрейд* (1856 – 1939) полагал, что человек есть

средоточие конфликта между природой и культурой, обуславливающего драматизм его существования и служащего источником неврозов и психических патологий. Психика человека включает в себя три основных элемента: **Я** (сознательно-подсознательное начало), Оно (сфера бессознательного, где решающее значение принадлежит сексуальным импульсам, производным от энергии *либидо*), Сверх-Я (интериоризированные в психику человека социальные нормы, регламентирующие его поведение).

Психическая деятельность бессознательного подчиняется *принципу удовольствия*. Однако человек не может свободно отдаться этому принципу, ибо боится санкций за свое ненормальное поведение. Он вынужден следовать *принципу реальности*. **Я** принимает такие решения и действует таким образом, чтобы бессознательные влечения не вышли за рамки дозволенного. Нереализованные желания уходят обратно в сферу бессознательного, накапливаются там и стремятся найти выход в сферу сознания. Они прорываются туда в сновидениях, обмолвках, грезах, шутках и т. п. Если они так и не находят себе выход, то это служит причиной неврозов и психических патологий. Наиболее эффективным способом избегания неврозов и патологий является творчество. В творческой деятельности, с точки зрения Фрейда, происходит *сублимация* (возгонка) бессознательных влечений в культурные ценности.

По **К. – Г. Юнгу** (1875 – 1961), наряду с индивидуальным бессознательным существует *коллективное бессознательное*, несущее в себе опыт человечества и закрепленное в психике человека в виде *архетипов* – неких прообразов, бессознательно руководящих поведением человека. «Персона», «Тень», «Самость» – символическое название некоторых из них. Архетип «Персоны» выступает как бы маской, которой индивид демонстрирует свою принадлежность к определенной общности людей и в то же время скрывает свою истинную природу. Смысл психоанализа Юнг видел в *индивидуации* – обретении человеком своей самости, которую он называл «Богом внутри нас».

Э. Фромм (1900 – 1980) называл свое учение *гуманистическим психоанализом* и видел его главную задачу в том, чтобы учить людей, *как* надо жить в условиях современного (буржуазного или социалистического) общества, оказавшегося больным, потому что обрекает людей жить по принципу «*обладания*», а не по принципу «*бытия*». Бытие по принципу обладания открывает перед человеком «*свободу от*», но закрывает для него «*свободу для*» (творчества и самотождества).

Герменевтика (в переводе с греческого – разъясняю, истолковываю) – одно из течений современной западной философии, которое зародилась еще в древнегреческой культуре, а затем в христианской традиции стала искусством толкования Библии. Философское звучание герменевтика получила у немецких романтиков **Ф. Шлегеля** (1772 – 1829) и **Ф. Шлейермахера** (1768 – 1834), для которых герменевтика предстала как искусство понимания чужой индивидуальности. Дальнейшее развитие герменевтика получила в философии жизни **Г. Дильтея** (1833 – 1911) и феноменологии. **Э. Гуссерль**,

основоположник феноменологии, рассматривает герменевтику в широком культурном плане. Он полагал, что каждая культура обладает своим уникальным жизненным миром, совокупностью откровенных и прикровенных смыслов, символов и ценностей, без учета которых не может быть адекватно понят ни один памятник (текст) этой культуры. В XX столетии благодаря **М. Хайдеггеру** и **Х.-Г. Гадамеру** (1900 –) герменевтика из искусства и методологии толкования текстов превращается в *онтологическое учение*. По их мнению, *понимание* входит в структуру самого *бытия*. От того, понимают ли люди друг друга, другие культуры, зависит не только качество познания, но и жизнь людей. Более того, само понятие текста может быть расширено. Текстом можно считать биографию отдельного человека, историю отдельной страны или человечества в целом, жизнь природы, космические явления. Жизнь посылает нам множество знаков, которые необходимо расшифровать и использовать себе во благо.

Неопозитивизм – третий этап в развитии *позитивизма*, основанного О. Контом (1798 – 1857) и продолженного в конце XIX века *эмпириокритицизмом* во главе с **Э. Махом** (1838 – 1916) и **Р. Авенариусом** (1843 – 1896).

Если для первого позитивизма было характерно стремление превратить философию в

разновидность научного познания, лишенного всяких метафизических оснований и сводящегося к описанию и обобщению эмпирических фактов, а для второго – решающее значение имел принцип «экономии мышления», согласно которому необходимо избавляться не только от метафизических идей, но и от общенаучных понятий (например, причинности), чтобы превратить саму науку в сугубо описательную дисциплину, то неопозитивизм в основном свою главную задачу видел в анализе логической структуры научных суждений. Вот почему его называют еще *логическим позитивизмом или аналитической философией*. Основные идеи неопозитивизма сформировались в 20-е годы XX века в Венском кружке, в состав которого входили *М. Шлик* (1882 – 1936), *Р Карнап* (1891 – 1970), *О. Нейрат* (1882 – 1945) и др. Ведущими представителями неопозитивизма были также *Б. Рассел* (1872 – 1970) и *Л. Витгенштейн* (1889 – 1951). Б. Рассел – английский философ и логик – сущность философии сводил к логике, а ее основную задачу понимал как анализ элементарных языковых форм. Отсюда идет определение философии Б. Рассела как *логического атомизма*. Согласно воззрениям позднего Л. Витгенштейна, философия должна выполнять сугубо «терапевтическую» роль: на основе анализа языка избавляться от философских обобщений, которые невозможно свести к простым и ясным суждениям. Р. Карнап разработал концепцию неопозитивистского понимания научного знания. С его точки зрения, все научные знания должны быть сведены к *протокольным предложениям*, имеющим чувственно достоверную природу. Такого рода операция получила название *верификации*. Все суждения, включая и философские, не поддающиеся верификации, объявлялись бессмысленными, от которых нужно очистить язык науки. Позднее *К. Поппер* (1902 – 1994) ввел понятие *фальсификации* – принципиальную опровержимость любого научного утверждения. Философские и псевдонаучные суждения не поддаются фальсификации и именно поэтому не могут считаться научными.

С именем К. Поппера связано возникновение *постпозитивизма*, который стал реальностью во второй половине XX века, потому что антифилософская, по сути, программа неопозитивизма окончилась неудачей: сведение философии к анализу языка научных суждений сделало невозможным ответы на многие вопросы, касающиеся возникновения и развития научных теорий. К тому же стало очевидным, что всякая научная теория опирается на некий метафизический фундамент, а содержание научных знаний несводимо к формализованным суждениям. Идеи постпозитивизма развивали такие выдающиеся мыслители и ученые, как *I Кун* (р. 1922 – 1996), *П. Фейерабенд* (1924 – 1994), *И. Лакатос* (1922 – 1974), *М. Полами* (1891 – 1976), *С. Тулмин* (р. 1922) и др. Именно они заложили основы и дали мощный импульс развитию современной *философии науки*.

Структурализм одно из течений западной философии XX века. Наибольшую популярность получил во Франции благодаря таким мыслителям и ученым, как *К. Леви-Стросс* (р. 1908), *Р. Барт* (1915 – 1980), *М. Фуко* (1926 – 1984), *Ж Лакан* (1901 – 1981). Общий методологический прием, характерный для данного философского течения, заключается в том, чтобы выявить некие устойчивые структуры, т. е. закономерные отношения между элементами системы, остающиеся неизменными при различного рода преобразованиях и трансформациях исследуемых объектов. Общий пафос структуралистов состоит в том, чтобы показать иллюзорность свободного субъекта (познания, истории и т. д.). По словам итальянских историков философии Д. Реале и Д. Антисери, «основная идея философского структурализма – не «бытие», а «отношение», не субъект, а структура. Люди вроде шахматных фигур, игральные карты, лингвистических, математических или геометрических единиц: они не существуют уже вне установленных отношений, а лишь специфицируют вид поведения. Вместо субъектов мы получаем формы, а не субстанции» (Реале Д, Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. Т. 4. Спб. 1997. С. 629). Отсюда вытекает радикальный вывод о том, что «человек мертв» и что никакого исторического прогресса нет. «Существуют независимые от человеческой воли структуры (социальные, мифические и лингвистические), и если их изучать научным методом, то человек в итоге «растворяется в них. Человек, стало быть, не хозяин собственной истории, он движим бессознательными структурирующими силами. Человек исчезает...» (Там же. С.640).

Столь радикальные выводы вызвали в среде структуралистов нового поколения суровую

критику, приведшую к возникновению, так называемого, *постструктурализма*. Его представители: *Ж. Деррида* (1930 – 2005), *Ж. Делез* (р. 1926), *Ж. Бодрийар* (р. 1929), *Ж.-Ф. Лиотар* (р.1924) и др. Начали искать «изнанку структуры», т. е. неструктурируемое содержание любой структуры в виде случая, отношений господства и подчинения людей, уникальности того или иного события и т. п. Самое главное неструктурное содержание структуры – это желания людей. Именно они придают уникальное лицо социальным, историческим, культурным явлениям. Ключевая идея постструктурализма – *деконструкция*, которая выступает в качестве своеобразного метода изучения любого объекта посредством его тщательной «разборки» с целью выявления всех элементов структуры и «деталей», выпадающих из нее, но могущих играть важную роль в его (объекта) функционировании и развитии. Смещение акцента с единых, общих и универсальных закономерностей бытия на множественность и различие социальных и культурных явлений сделало именно постструктуралистов инициаторами идеологии постмодерна.

6.3. Философия в эпоху постмодерна

Ряд современных западных философов², пытаясь определить своеобразие переживаемого человечеством исторического периода, называют его эпохой *постмодерна*. Несмотря на то, что понятие постмодерна не приобрело четкого логического содержания и еще не выработаны строгие критерии его выделения, оно может быть полезным в анализе процессов, происходящих в современном мире, философии и других формах культуры. *Постмодерн* соотносится с эпохой *модерна*, которая неоднозначно трактуется в современной философии и культурологии. С социально-философской точки зрения *постмодерн* соответствует стадии *постиндустриального развития* общества и истории, а модерн коррелятивен эпохе индустриального общества. Будем придерживаться той точки зрения, согласно которой эпоха модерна началась в XVII–XVIII вв., когда в Европе утверждалась идеология Просвещения с ее культом разума, науки и прогресса. Утопические ожидания, свойственные, например, марксизму и нигилизму Ницше есть прямое следствие идеологии Просвещения или болезненная реакция на нее, т. е. и марксизм и ницшеанство принадлежат эпохе модерна.

Трагический опыт XX столетия (мировые войны, тоталитарные режимы, экологический кризис, угроза термоядерной войны и др.), новые реальности и процессы, возникшие в мире после 2 мировой войны (общество массового потребления, развитие средств связи, транспорта, компьютерной техники, развал СССР и Югославии, расползание локальных конфликтов, экономический рывок стран восточной Азии, исламский фундаментализм, терроризм, наркомания, организованная преступность, тоталитарные секты и т. д.) вынуждают философов мыслить в новой парадигме, учитывающей всю эту совокупность обстоятельств, явлений и тенденций современного мира. На становление нового постмодернистского сознания оказали сильное влияние фундаментальные открытия в различных отраслях науки: физике, космологии, генетике. Теория относительности А. Эйнштейна, квантовая механика и другие теории радикально изменили научную картину мира по сравнению с теми представлениями, которые доминировали в сознании ученых XVIII–XIX вв. Существенно повлияло на зарождение идеологии постмодерна осмысление второго закона термодинамики, согласно которому энтропия (хаос и дестабилизация) нарастают в замкнутых системах. Большую роль в становлении и развитии постмодерновского сознания играет синергетика, акцентирующая индивидуальную неповторимость разных природных, социальных, культурных и духовных процессов и явлений.

Эпоха постмодерна – это период предельного риска существования человека, человечества, культуры и цивилизации, требующий формирования нового типа идеологии, сознания и философской рефлексии. Каковы же принципы, лежащие в основе постмодернистской парадигмы мышления?

1. *Осознание факта исчерпаемости энергии* и земных ресурсов (конечности не только

² Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийар, Ф. Джеймисон, Р. Рорти, П. Козловски и др.

человека, но и человечества). Смена установок на достижение высоких уровней переработки энергий как показатель экономического роста (индустриальное общество) на достижение высоких качественных параметров жизни при минимальных затратах энергии (постиндустриальное общество).

2. **Отказ от абсолютизации человеческого разума** (рацио), уравнение его в правах с другими способностями познания. Обожествление разума и науки, характерное для Просвещения, неизбежно порождает со временем разочарование в них, падение в бездну иррационального и мистицизма.

3. **Отказ от культа человека**, т. е. его обожествления, приводящему к забвению трансцендентных ценностей (Бога) и пренебрежению к природе.

4. **Реабилитация религиозной веры.** П. Козловски пишет: “Постмодерн проявляет духовные и религиозные признаки. Он воскрешает в памяти тот факт, что культура и общество всегда имеют религиозное измерение”. (Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 31.).

5. **Постмодерн** выступает **против диктатуры общего**, **против всякой унификации** людей, обществ, культур и цивилизаций. “В философии и науке не всегда существует только один дискурс и одна самая прогрессивная ступень сознания, но в истории наряду друг с другом существует большее число вариантов исследований” (Там же. С. 32).

6. Постмодернистская культура понимает, что мир, человек и история отнюдь не являют собой конечной и заключительной фазы, но находятся в состоянии **незавершенности**. Именно извечная открытость мирового и человеческого бытия к появлению новых смыслов, знаков, символов и миров и составляет принципиальную особенность нового содержания культуры, а, следовательно, и нового философского познания.

При помощи понятия постмодерна современные западные мыслители пытаются понять и объяснить современный мир, тенденции его развития и перспективы человечества. Парадигма постмодернистского мышления амбивалентна (двойственна). В ней есть положительные тенденции: протест против рационализма, сциентизма, реабилитация ценностей традиционных религий и др. В то же время, провозглашая равенство всех возможных дискурсов, идеологи постмодерна по существу обнаруживают отказ от идеи объективности истины, вольно или невольно поощряют субъективизм в науке, философии и духовной жизни.

Вопросы и задания

1. Каковы основные черты современной западной цивилизации?
2. Назовите основные течения западной философии XX века.
3. Назовите основных представителей и главные идеи прагматизма.
4. Перечислите главные идеи феноменологии Э. Гуссерля.
5. Дайте общую характеристику философии экзистенциализма.
6. Назовите ключевые понятия экзистенциальной философии.
7. Охарактеризуйте основные идеи и роль психоанализа в европейской культуре.
8. Дайте оценку основным идеям структурализма.
9. Что общего и в чем различие между неопозитивизмом и постпозитивизмом?
10. Дайте характеристику эпохи постмодерна.

Литература

1. Гуссерль Э. Картезианские размышления. С-Пб. 1998.
2. Джеймс У. Воля к вере. М... 1997.
3. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
4. Кун Т. Структура научных революций М., 1975.
5. Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997.
6. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995.
7. Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
8. Проблема человека в западной философии. М., 1988.

9. Рассел Б. История западной философии, Новосибирск. 1997.
10. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х томах. От романтизма до наших дней. СПб. 1997.
11. Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.
12. Сартр Ж. – П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
13. Современная западная философия. Словарь. Сост. Малахов В.С., Филатов В.П. М., 1991.
14. Унамуну М. Де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996.
15. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.
16. Фуко М. Археология знания. Киев. 1996.
17. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
18. Хрестоматия по истории философии. От Шопенгауэра до Дерриды. М., 2001.
19. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1991.

Часть 2

Основные разделы философского знания

Глава 7

Гносеология (теория познания)

- 7.1. Понятие знания. Знание и информация
- 7.2. Познание и его виды
- 7.3. Учение об истине. Критерии истины
- 7.4. Познание как процесс постижения истины
- 7.5. Способности познания
- 7.6. Язык, мышление, познание

7.1. Понятие знания. Знание и информация

Исходным в гносеологии (теории познания) является понятие знания. Чтобы определить какое-либо понятие, его нужно подвести под другое, более общее понятие. Для знания таким, более широким понятием будет “опыт”. **Опыт** – это нечто, пережитое человеком и обществом (индивидуальный и общественный опыт). Однако, далеко не всякое содержание опыта – есть **знание**, а **только то**, которое можно **передать посредством языка**. Бывают естественные и искусственные языки. Язык – это знаковая система. Но там, где есть знак, есть и значение. **Значение** – это именно то, что представляет вполне конкретную ценность для человека. Знание – это положительная или отрицательная ценность. Не всякое знание есть благо и польза для человека и общества. Одно дело – читать Библию, “Войну и мир” Л.Н. Толстого и совсем другое – “Майн кампф”, “Краткий курс истории ВКП (б)” или книги по оккультизму. Если знак воспринимается чувственно, то значение, заключающее в себе смысл того или иного предмета и явления, требует понимания. **Понимание** – это истолкование значения, заключенного в знаке. Мы понимаем при помощи ума. **Ум** как способность понимания обладает **количественной стороной и качественной**. Количественная сторона ума отражает его операциональную способность, т.е. умение решать задачи. Ум, рассмотренный под таким углом зрения, тождествен **интеллекту**. Качественную сторону ума составляет его индивидуально-личностная окрашенность, своеобразие и уникальность. Ум каждого человека специфичен. Один человек прекрасно мыслит образами, другой – хорошо решает математические задачи, третий – легко ориентируется на местности и т. д. Качественная сторона ума наиболее полно выражается в понятии мудрости. **Мудрость**, по определению, Ф. Искандера, есть “ум, настоящий на совести”. Совесть предполагает сознание человеком своего некоторого несовершенства, в том числе и в сфере познания. **Мудрость – это ум, осознающий**

свои границы. Заявление Сократа: “Я знаю, что я ничего не знаю” есть высшее свидетельство его мудрости. Настоящая мудрость не приемлет гордыни, ум же без мудрости высокомерен, притязает на всезнание и... служит источником ложных решений, или, как говорят в народе, глупости.

Итак, **знание** – это индивидуальный и общественный опыт, передающийся посредством языка (единство знаков и значений), требующий понимания умом, который обладает количественной и качественной характеристикой (интеллектом и мудростью).

Знание и информация относятся друг к другу как пересекающиеся понятия. Не всякое знание – информация и не всякая информация – знание. **Информация** – это способ существования и средство, активизирующее деятельность сложных динамических систем (кибернетических систем), обладающих способностью саморегуляции и самоуправления. Кибернетическими системами являются растения, животные, некоторые машины и человек. Но человек есть нечто неизмеримо большее, чем кибернетическая система. Для восприятия, переработки и использования информации не обязательно наличие сознания и, тем более, ума. Знание же есть содержание человеческого сознания. Однако и не всякое знание есть информация. **Информация – это отраженное разнообразие** или, иначе говоря, новость, которая вынуждает кибернетическую систему к саморегуляции. Заяц, увидевший волка, бежит от него. Цветок под воздействием солнечного света распускается. Холодильник при достижении определенного температурного режима автоматически отключается, а затем вновь включается с изменением параметров температуры. Информация часто неотделима от определенного материального носителя, знание же всегда идеально.

7.2. Познание и его виды

Познание – это процесс приобретения знаний. Если в процессе познания происходит передача общественного опыта в индивидуальный опыт, то такое познание есть **обучение**. Познание, в результате которого продуцируется качественно новое знание, может быть охарактеризовано как **исследование** (научное, художественное, философское и т. д.). В данном случае познание тождественно **открытию новых знаний**.

Познание – очень сложный процесс в структурном и “технологическом” аспектах. В структурном плане можно выделить несколько основных **видов познания**, которые в совокупности дают максимально полную картину мира, истории и человека.

Обыденное познание – это познание, которое осуществляется в рамках повседневной жизни людей. Обыденные знания непосредственно **интегрированы в практическую жизнь человека** (рецепт приготовления блюда, нормы общежития, знание местности, правил дорожного движения и т. п.). Как правило, эти знания передаются от поколения к поколению, от одних людей другим людям при непосредственном общении. Обыденные знания **не систематизированы**, они представляют собой противоречивый конгломерат самых разнообразных сведений, которые актуализируются в каких-то конкретных ситуациях. В силу этого они **ситуативны**. **Основа** обыденного познания – **здоровый смысл**, который в содержательном и функциональном плане двойственен. Благодаря глубокой связи здравого смысла с чувственным опытом он может служить надежной основой для практической деятельности людей и в то же время нередко продуцирует предрассудки и обслуживает суеверие людей. Здоровый смысл хороню служит в четырех стенах домашнего обихода, и он же уподобляется сломанному компасу, когда познающий человек пытается постигнуть глубокие закономерности мироздания. История науки показывает, что новые открытия практически всегда попирали исторически сложившийся здравый смысл. В обыденном познании закладываются основы научного познания, философского и художественного освоения мира. Так, например, в недрах обыденного опыта формируется традиционная народная медицина, предсказание погоды на основе эмпирических наблюдений и принявших форму народных примет. Пословицы и поговорки – подлинная квинтэссенция народной мудрости – предстают как философы, как предпосылки профессиональной философской мысли, а сказки народов мира – отражают и души этих народов, и их понимание окружающего мира

Научное познание часто называют **позитивным познанием**, имея в виду то, что его

объектом служит та часть объективной реальности, которая открыта чувственному миру непосредственно или посредством различных приборов: природа, внешний пласт общественных и культурных процессов. Основу науки составляет *рациональное познание*, выраженное в *понятиях, суждениях, умозаключениях, принципах, идеях, законах*, обладающих свойствами *общезначимости и логической необходимости*. Со времен Ф. Бэкона и Р. Декарта научное познание декларативно отказывается от постановки и решения метафизических проблем, однако, на деле в скрытом виде фактически любая теория в своих основаниях опирается на те или иные религиозные или философские учения и доктрины.

Художественное познание осуществляется в сфере искусства. Художественное познание – это познание мира и человека посредством *образов и символов*. Читая роман или повесть, смотря игровое кино, мы имеем возможность постижения различных эпох и культур, потому что читатель и зритель всегда идентифицирует себя с персонажами художественных произведений, он превращается в непосредственного участника описываемых или изображаемых в них событиях. Отличительную особенность художественных образов и символов составляет их многозначность. Чем талантливее то или иное художественное произведение, тем более многозначны его образы, тем более многомерно его смысловое содержание. Благодаря этому оно остается вечно актуальным в культуре, превращается в классическое наследие человечества. Каждая эпоха дает свое прочтение, толкование мировой классики.

Философское познание не поддается однозначной трактовке, потому что формально может сочетать признаки научного, художественного, религиозного и других видов познания. Тем не менее, отличительную особенность философского знания составляет то, что *философия есть мысль о мысли*. Из этого обстоятельства вытекают два следствия. Во-первых, философское познание – это *рефлексия*, т. е. осмысление предельных оснований всего сущего: бытия, культуры, истории, человеческой жизни с позиции высокой отстраненности (это как бы взгляд со стороны). Во вторых, философия – это всегда *диалог* мыслителей друг с другом. Поэтому философские знания, учения никогда не устаревают, они остаются вечно актуальными в культуре. Диалог мыслителей, соотнесение различных философских позиций стимулирует творческое развитие философского познания. *Философское знание* – это *целостное и ценностное знание*, потому что философия пытается постичь мир в целом и потому что в ней сильно выражен субъективно-личностный момент. Каждый философ пытается дать свое уникальное понимание и оценку мира и человека. Поэтому мы не ошибемся, если скажем: сколько существует философов, столько существует и философий.

Мифологическое познание – это познание мира сквозь призму каких-то конкретных мифов. Миф не есть легенда или предание. Он существовал, существует и будет существовать, пока живы человек и человечество. Миф, по определению А.Ф. Лосева, есть «развернутое магическое имя» (Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 217). Он имеет отношение к какому-либо социуму, социальной группе или отдельной личности. В силу этого мифы могут быть национально-культурными (национально-государственными), профессиональными и личностными. Национально-государственные мифы, как правило, националистичны. Китайцы, например, называли свою страну «поднебесной», ее древний миф строился на представлении о себе и своей стране как центре мироздания, сквозь призму которого другие народы воспринимались как варвары. Россия просуществовала свыше тысячи лет, культивируя миф о «Святой Руси», который не только помогал русским выживать в условиях внешней агрессии и внутренних раздоров, но и был способом их самосознания и самопознания. Американский миф складывается из двух простых посылок: а) Америка – лучшая страна в мире; б) каждый человек может добиться успеха в этой стране. Американец не только воспринимает другие страны и другие народы сквозь призму этого мифа, но и мобилизуется им. В случае жизненных неудач американец, как правило, их причины ищет в самом себе и находит силы для нового жизненного подъема. Так миф оказывает, действительно, магическое воздействие на человека. Драма и кризис современной России заключается в первую очередь в том, что здесь оказался утраченным национально-культурный и национально-государственный миф. Каждый человек познает мир, других людей сквозь призму своего профессионального и личностного мифа. Так, например, врач неизбежно будет обращать внимание на признаки здоровья или болезни в своем

собеседнике. Музыкально одаренный человек прежде всего извлекает из мира гармонию или дисгармонию звуков. Мифологическое познание, будучи личностно и культурно детерминированным, в свою очередь само оказывает воздействие на личностное и культурное развитие людей и народов. В этом плане мифологическое познание занимает центральное положение среди других видов познания, ибо последние группируются вокруг него. В свою очередь мифологическое познание зиждется, как на фундаменте, на религиозной традиции. По определению А.Ф. Лосева, «*Абсолютная мифология*», следовательно, всегда есть *религия* в смысле *Церкви*» (Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М. 1990. С. 590). Здесь уместно привести определение Церкви, данное А.С. Хомяковым: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но *единство Божьей благодати*, живущей во множестве разумных творений, *покоряющихся благодати*. Дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим талант), но они не в Церкви» (курсив наш. – В.С., О.С.) (Хомяков А.С. Церковь одна // Соч. В 2 томах. Т.2. Работы по богословию. М. 1994. С. 5. Церковь свята и истинна. Все ложное, возникающее в ее лоне, перестает быть Церковью.

Религиозное познание. Высшей формой религиозного познания является *откровение* – особый вид познания, доступный для сравнительно небольшого числа духовно одаренных людей: подвижников веры. Религиозное откровение, согласно Церковным представлениям, есть непосредственное созерцание религиозным подвижником сверхчувственной реальности. В качестве художественного изображения религиозного откровения может послужить знаменитое стихотворение А.С. Пушкина “Пророк”, персонажу которого как раз открылась сверхчувственная реальность:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.

Религиозное откровение переживали ветхозаветные пророки (например, Исая, Даниил), Иоанн Предтеча, предсказавший приход Иисуса Христа, апостолы – первые ученики Христа, святые католической и православной церкви, оптинские старцы, пророк Мухаммад, основатель религии Ислама и т. д. Отличительная особенность религиозного откровения заключается в том, что его невозможно адекватно передать. Человеческий язык онтологически (а не лексически) беден, чтобы точно и глубоко воспроизвести картины сверхчувственной реальности. Вот почему священные книги, полученные в результате откровения, написаны в символически-образной форме и нуждаются в толковании. Религиозное откровение закрепляется в виде особых положений – *догматов*, в которых отражаются основные представления религиозных систем о Боге, мире и человеке. В христианской традиции догматы утверждались на вселенских соборах на основе коллективного опыта иерархов Церкви и Святых Отцов. Религиозная вера основывается на незыблемости догматов, составляющих основу вероучения любой религии. Без догматов нет религии и религиозного познания. Сквозь призму этих догматов и воспринимается и оценивается мир, человек, история.

Сердцевину религиозного познания составляет вопрос о спасении человека как личности. Паисий Святогорец – новогреческий старец и афонский монах – утверждал, что те, кто не хочет спастись, не понимают (Блаженной памяти старец Паисий Святогорец. Слова. Т. 2. Духовное пробуждение. М. 2004. С. 290). Смысл этого изречения состоит в том, что тот, кто хочет спастись, осознает падшесть своей природы, осознает свои грехи, кается в них, исповедуется, стремится иметь чистое сердце, которому и открываются высшие истины («Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» – Мф. 5; 8). Такой человек понимает и себя самого, и других людей, и мир, в котором он живет, потому что ему открывается божественная мудрость. Он живет в традиции, хранительнице божественной истины. Тот же, кто не желает спастись, не совершенствуется духовно и в силу этого живет во мраке неведения. Он пребывает в гордыне, ему кажется, что он и так все знает и понимает.

Поскольку существует множество религиозных систем (мировых или национальных религий), то каждая культура и цивилизация, в основе которой лежит та или иная религия,

имеет свои особенности в восприятии, понимании и объяснении мира, истории, человека и т. д.

Таковы основные виды познания, каждый из которых обладает своей спецификой, своими достоинствами и ограничениями. Только в единстве эти виды познания позволяют человеку познать мир и самого себя и помогают его гармоничному развитию. Ценность познания тем выше, чем более достоверными являются знания, которые получаются в итоге.

7.3. Учение об истине. Критерии истины

Одной из центральных проблем гносеологии является проблема **истины**. Понятие истины характеризует **качество знания**. Чем более соответствует действительности то или иное знание, тем более достоверным оно является. Вопрос об истинности знания нельзя рассматривать абстрактно, потому что в каждом конкретном виде познания истина выступает в своем специфическом преломлении. Столь же специфичными предстают критерии истинности, т. е. мерила достоверности того или иного знания.

В **обыденном познании** истинность знания и его критерии фактически совпадают и сводятся к **полезности** и **целесообразности**. Те знания, которые дают в повседневной жизни человеку практическую пользу, удовлетворяют его насущные потребности, не требуя взамен больших затрат интеллектуальной или физической энергии, квалифицируются как **правильные**. Если блюдо, которое приготовленное домашней хозяйкой, приятно на вкус, полезно для организма и достаточно калорийно, чтобы не испытывать голода в течении более или менее продолжительного времени после его употребления, то ни у кого не возникает вопроса о правильности рецепта его приготовления или качестве продуктов, из которых оно сделано.

Истина в науке понимается как **соответствие позитивных знаний действительности**. Критериями истинности научного знания являются: логический (поиск логических противоречий и ошибок), эксперимент (проверка истинности той или иной теории на локальном уровне), моделирование (создание масштабных моделей и математических моделей реальных объектов) и, наконец, **практика**. Под **практикой** понимается **целенаправленная материально-преобразовательная деятельность общественного субъекта**. Практика – не случайный акт единичного человека, а необходимый, повторяющийся процесс использования знаний обществом в целом. Практика является одновременно и абсолютным, и относительным критерием истинности знаний. **Абсолютность** критерия практики заключается в том, что **только она может окончательно подтвердить или опровергнуть** истинность тех или иных знаний. Подтверждением теории электричества является использование электричества в быту и производстве. В то же время практика есть **относительный критерий истинности**, потому что **не все знания могут быть проверены на практике**. Например, нельзя проверить на практике гипотезы о происхождении Вселенной.

В **художественном познании** проблема истины предстает как вопрос о **правде** искусства. Правдивость того или иного художественного произведения определяется не только тем, насколько достоверно и объективно художник изобразил жизнь, но и тем, какое воздействие оно (произведение) оказывает на читателя, зрителя и слушателя. Если последние переживают **катарсис** (очищение – греч.), то этот факт служит важным признаком художественной ценности и правдивости того или иного произведения искусства. Искусство, которое не возвышает человека, не пробуждает в нем благородных чувств, а, напротив, разжигает в нем низменные страсти, питается духовно из темного источника. Свет истины не проникает в него. Бывало так в истории искусства, что некоторые выдающиеся творения настолько опережали свою эпоху, что их по достоинству могли оценить только последующие поколения любителей искусства.

Весьма трудной задачей является определение **философской истины** и ее критериев. Постановка вопроса о том, кто из великих философов создал истинную философию, нелепа и бесперспективна. В философии более ценится оригинальность **мировоззрения**, представленного тем или иным мыслителем. В нем очень значим субъективно-личностный компонент и духовно-ценностная позиция философа. Только оригинальная и глубокая

(выходящая из глубины личности) мысль способна вызвать отклик, создать возможность диалога. Философия – это *мысль, рождающая новую мысль*. Вот почему сохранение и поддержание диалога мыслителей, сосуществование в культуре разных философских традиций и школ есть необходимое условие свободного творческого поиска истины. Стоит только прерваться равноправному диалогу мыслителей, как сразу прекращается процесс свободного философского творчества, а сама философия *идеологизируется*, теряет свою автономность и становится пособницей определенных политических режимов и по существу изменяет самой себе. Причем, идеологизация философии идет, как правило, параллельно с ее претензией на научность и абсолютную истинность. Так произошло, например, в советское время с марксизмом. Всякие попытки проверять истинность философских теорий, подобно научным, на практике губительны и бесперспективны, ибо их цена слишком высока – миллионы человеческих жизней. Для того, чтобы убедиться, насколько истинными или ложными были те или иные философские идеи, необходимо порой достаточно продолжительное историческое время, которое необходимо для определения верности или ошибочности прогнозов на будущее, в них содержащихся.

В *мифологическом познании* истина предстает как *конструктивность* того или иного *мифа*. Для того, чтобы выявилась конструктивность или деструктивность мифа, необходимо достаточно большое время, исчисляемое нередко десятками лет. Так, например, советский миф, который объединял множество народов Советского Союза, на определенном этапе исторического развития играл положительную роль: в стране в очень сжатые сроки была проведена индустриализация, сельское хозяйство поставлено на промышленную основу, была достигнута победа в Великой Отечественной войне, быстро восстановлено народное хозяйство после войны, были значительные успехи в области науки, культуры, образования и т. д. Однако миф о преимуществе социализма и идеологические клише, сквозь призму которых воспринимался мир, многие процессы внутри и за пределами СССР и социалистического лагеря, неизбежно привели к застойным явлениям в различных областях общественной жизни, вызвали разочарование у значительной части населения и в итоге подготовили распад СССР и социалистического содружества. Прямым результатом этого стал глубокий ценностный кризис, который переживает современная Россия. Когда же наша страна имела конструктивный миф о себе самой как святой Руси, как хранительнице религиозной истины и духовном центре мира, Россия существовала не одно столетие, развивала и укрепляла свою государственность, культуру и строила продуктивные отношения с другими странами. Возвращаясь к американскому мифу, смеем предположить, что он может утратить свое конструктивное значение, ибо уже сейчас обнаруживаются его негативные тенденции. Для некоторых американцев становятся безразличными моральные и духовные аспекты их личного успеха, а сами США превращаются в мирового жандарма, диктующего свои стандарты жизни другим странам и народам. В недалеком будущем такая политика и ориентация в мире могут привести к конфронтации этой страны со всем остальным миром.

Вопрос об истине в *религиозном познании* формулируется как проблема *истинной веры*. Надо сказать, что эта проблема является очень сложной в теоретическом плане и необычайно острой и болезненной в практическом смысле, ибо она затрагивает религиозные чувства людей, принадлежащих к разным конфессиям. Интересное решение этой проблемы предложил в свое время известный философ, психолог и культуролог К. Юнг, который полагал, что *нет истинной и ложной веры*, а *есть своя и чужая вера*. То есть для каждого народа *своя вера* и является истинной. Такой подход исключает конфронтацию конфессий, а создает атмосферу взаимного уважения верующих. Поскольку всякая религия есть фундамент той или иной культуры, вопрос об истинности веры по сути своей – это вопрос о жизнеспособности той или иной культуры. В религиозной жизни нет другого пути, кроме пути верности своей духовной традиции. «Соперничество» религий, а значит и культур, выиграют те конфессии, представители которых своей благочестивой жизнью, подвижничеством и человечностью будут притягательным и живым примером для людей, входящих в состав других конфессий. Тогда при наличии свободы совести, люди устремятся к той религиозной традиции, где больше святости, где полнее и глубже духовная жизнь, где больше шансов получить спасение. Таким образом, вопрос об истинности веры решается в сердце каждого верующего человека, и зависит

от его верности и благочестия.

Обзор модификаций истины и ее критериев в разных видах познания ставит проблему поиска универсального критерия истины и универсального понятия истины. С нашей точки зрения, **общим** для всех видов познания критерием истины является **жизнь**, понимаемая в самом широком смысле этого слова: как жизнь природы, общества (человечества) и отдельного человека. Истинно всякое знание, которое поддерживает и укрепляет жизнь природы, социума и личности. Но жизнь есть нечто цельное (имеющее смысл) и целостное, следовательно, и знания, которые поддерживают жизнь должны быть цельными и целостными. Это значит, что только в единстве всех видов познания достигается цельность и целостность знания. Всякая односторонность в познании, гипертрофия одних видов познания в ущерб другим обесмысливается и нарушает эту целостность и противоречит критерию жизни. Религиозный фанатизм Средних веков или упование на науку в XX столетии привели человечество к страшным трагедиям. Нельзя считать истинной (не в научном смысле, а в универсальном) теорию атома, если она обернулась жертвами атомной бомбардировки Хиросимы и Нагасаки. По словам Вл. Соловьева, истина есть **есеединое сущее**, а всякое частное бытие, явление или знание, отдельное от него не есть истина. Таким образом, **Истина – это Жизнь**, которая является началом и смыслом всего сущего. Истина – это Божественный Логос: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ии. 14; 6). Всякое частное знание, связанное с ним истинно, оторванное от него – есть ложь или заблуждение.

7.4. Познание как процесс постижения истины

Познание – процесс очень сложный и до конца не изученный ни наукой, ни философией. Вопрос о том, **как** познает человек мир, самого себя и Бога, видимо, всегда будет хранить в себе некую тайну, не поддающуюся полной рационализации. Познание – процесс драматичный не только потому, что требует огромных усилий от человека, но и непредсказуемостью результатов: никто не застрахован от заблуждений, лжезнаний, ошибочных гипотез и теорий. Познание познания может идти в правильном направлении только тогда, когда имеется в виду именно познание истины и тех трудностей, которые стоят на этом пути.

Для ответа на вопрос о том, **как** человек **познает**, необходимо осмыслить ряд вопросов.

Прежде необходимо определиться в ряде терминов, которые широко употребляются в психологии. К ним в первую очередь относятся понятия **психики, сознания и души**. Первые два понятия составляют основной аппарат современной научной психологии и соотносятся как целое с частью. **Психика** – широкое понятие, оно обозначает всю совокупность процессов, состояний и функций, протекающих во внутреннем мире человека. Кроме того, мы должны констатировать, что психика имеется и у животных, особенно развита она у млекопитающих. **Сознание** – это феномен сугубо человеческий и составляет часть психики, в которую входят также сферы **подсознательного и бессознательного**. **Сознание** (со-знание) – это сфера **активного и осмысленного оперирования знаниями**. Сознания нет без знания, но его деятельность не сводится только к познанию, ибо ему присущи и другие функции: переживание, оценка, волевые акты. Научная психология XIX–XX вв. Была уверена в том, что психика и сознание могут быть поняты сугубо позитивным способом. Она добилась определенных успехов в описании и объяснении отдельных феноменов психики и сознания: мышления, памяти, восприятия, эмоций и т. д. Однако позитивный, т. е. научный способ познания, основанный на эмпирических методах исследования, пришел в тупик, потому что потерял главное – **целостность** психики и сознания. В этом контексте в современной психологии намечается тенденция к реабилитации понятия **души**, которая мыслится, во-первых, именно как **целостный** феномен, во-вторых, само познание **индивидуализируется**, поскольку душа каждого человека уникальна и неповторима, в-третьих, предполагается, что познание имеет **метафизический**, сверхчувственный компонент, который требует иных, чем научные, способов постижения.

О роли мозга и нейрофизиологических процессов в познании. Нет сомнения в том, что существует связь между сознанием, познанием, с одной стороны, и деятельностью мозга и

нейрофизиологическими процессами в организме человека, – с другой. Многочисленные исследования психологов и нейрофизиологов дают тому подтверждение. Так, например, в середине XIX века французский хирург Поль Брока обнаружил, что при повреждении одного из участков левого полушария коры головного мозга происходят нарушения функции речи. Исследования Брока, его многочисленных предшественников и последователей шли в контексте трактовки *психики как функции мозга*. У исследователей, принадлежащих к этому направлению, был и еще остается соблазн локализовать в тех или иных частях мозга конкретные функции психики. Однако этот подход серьезно упрощает *психофизиологическую проблему*. Имеется много фактов, свидетельствующих о более сложном характере взаимодействия психики и мозга. Так, например, в случае поражения отдельных нейронов или участков головного мозга, влекущих к нарушениям конкретных психических функций, последние со временем восстанавливаются благодаря тому, что другие нейроны и участки коры головного мозга замещают деятельность поврежденных аналогов. «Особенно убедительный пример гибкости нервной системы и способности организовываться для осуществления нормальной деятельности человека представляют собой дети, которые рождаются без одного полушария мозга или мозговая ткань которых сильно повреждается после рождения из-за возросшего внутричерепного давления (гидроцефалы). Несмотря на значительные анатомические дефекты, развитие ребенка в благоприятных условиях может быть почти нормальным. Например, у нескольких английских детей-гидроцефалов обнаружили почти полное отсутствие мозговой ткани, вес мозга, определенный с помощью компьютерной томографии, составлял 50 – 150 г. (у нормального взрослого – около 1400 г.). Сегодня это взрослые люди, некоторые из которых даже учатся в университете» (Ярвилехто Т. Мозг и психика. М.1992. С. 144 – 145). Еще более удивительными в этом плане являются результаты исследований, проведенные профессором В.Б. Слезиним в Санкт-Петербургском психоневрологическом институте им. В.М. Бехтерева. Изучая деятельность коры головного мозга человека во время молитвы, ученый обнаружил, что у православного священнослужителя при полной ясности сознания отсутствовала электрическая активность мозга, т. е. при бодрствующем и активно действующем сознании мозг отдыхал! В.Б. Слезин сделал предположение о том, что наряду с известными уже состояниями сознания: бодрствования, медленного и быстрого сна существует еще одно состояние, в котором оно находится в процессе молитвы. В этой связи становится понятным, почему подвижники веры ночи проводили в молитвенных бдениях, а днем трудились или принимали многочисленных паломников. Красноречивый тому пример – святая праведная и блаженная

Матрона Московская. Обратимся также к сочинениям и выступлениям представителя трансперсональной психологии С. Грофа, в которых на эту тему мы находим более чем обширный материал. В своей лекции, прочитанной 3 июня 1998 года в Институте философии РАН и опубликованной в электронном журнале «Текущий момент» (№№ 5–7), американский ученый, говоря об опыте внетелесного состояния, многократно описанного в танатологии, приводит в качестве примера людей с врожденной слепотой, которые в состоянии клинической смерти воспринимают зрительную информацию о помещении, в котором находятся. На основании этих и других данных С. Гроф делает вывод о том, что необходимо отказаться от устаревших, по его мнению, представлений о том, что сознание есть продукт деятельности мозга. Сознание, считает он, апеллирует через мозг, но оно не возникает в мозгу. Упорная приверженность научной психологии к прежним стереотипам связана, по С. Грофу, с тем обстоятельством, что понятие психической нормы выводилось на основе наблюдений над человеком в его обыденном состоянии. Однако имеется множество других состояний сознания (С. Гроф называет их «измененными»), которые невозможно понять и объяснить с точки зрения традиционной научной психологии. Помимо описанных выше видений людей, переживших клиническую смерть, американский ученый имеет в виду визионерский опыт экстрасенсов и шаманов, духовные откровения великих пророков и святых Церкви, основателей религиозных учений (например, Мухаммада, – основателя ислама). Добавим от себя также, что в этот список можно включить великих поэтов, композиторов и вообще всех чрезвычайно одаренных людей, сосредоточенно работающих в разных сферах творчества. Разве можно высшие проявления человеческого сознания редуцировать к деятельности мозга? В этом плане мы целиком

разделяем пафос американского ученого, пытающегося преодолеть ограниченность материалистического мировоззрения в психологической науке. В этом контексте становится понятным достаточно длительное существование в философии и духовно ориентированной психологии гипотезы о *психофизическом параллелизме*, т. е. фактической независимости мозга и психики, нейрофизиологической деятельности и сознания друг от друга. Однако и этот подход, с нашей точки зрения, является односторонним и не отражает всего многообразия взаимосвязи и взаимоотношений мозга и психики, души и тела.

Мы склонны согласиться с выводом современного финского ученого Т. Ярвилехто: «Интеллект или способность к творчеству также мало находится в мозгу, как умение ходить – в ногах. Не ноги мои идут, а я. Не мозг мой или его полушария думают, а я» (Ярвилехто Т. Там же. С. 145). Итак, мы констатируем: нельзя понять феномен психики, сознания и познания, изучая только мозг человека. Мыслит и познает не мозг, а человек, целостное существо. *Наличие мозга – необходимое, но недостаточное условие* для появления человеческой психики, деятельности сознания и познания человеком мира. «Психические свойства и действия нельзя объяснить анатомическими или физиологическими свойствами мозга. Сознательную деятельность человека нельзя понять, изучая лишь психику отдельных лиц. Она формируется в процессе взаимодействия человека и социальной среды, являясь фактором, направляющим и организующим его поведение» (Там же. С. 165.).

Общественный характер познания. Эмпирически доказанным является факт невозможности возникновения сознания у человека вне общества. Красивая история Р. Киплинга о Маугли есть не более чем сказка. В действительности же участь человеческих детенышей, волею судеб оказавшихся вне общества и «воспитывавшихся» животными, ужасна. Никакого сознания и речи у них так и не возникало. Они передвигались на четвереньках, жили в ритме «прютививших» их зверей, т. е. их жизнь и поведение были сугубо животными. Одним из наиболее красноречивых примеров, свидетельствующих об общественной природе сознания и познания, является опыт работы Сергиево-Посадской школы-интерната для слепо-глухих детей. Усилиями философа Э.В. Ильенкова и педагогов А.И. Мещерякова и И.А. Соколянского в 60–70 годы прошлого века здесь была разработана методика совместно-разделенной деятельности, благодаря которой дети, слепые и глухие с рождения или с младенчества, научались мыслить, говорить и действовать. Некоторые из выпускников этой школы добились выдающихся успехов: закончили психологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, имеют ученые степени, владеют иностранными языками, пишут стихи и т. д. А между тем они так и остались незрячими и неслышащими людьми. Суть упомянутой методики заключается в том, что дети, руководимые родителями или воспитателями, научались манипулировать с вещами, сначала очень простыми и обыденными: кружкой, ложкой и т. п. Многократно повторенные с педагогом простые операции не только закрепляли соответствующий навык деятельности, но и помогали усваивать предназначение (смысл) тех или иных предметов, а на этой основе у детей разрабатывали речь. Далее постепенно круг деятельности у слепо-глухих детей все более и более расширялся, вследствие чего рос объем их эрудиции, развивались и совершенствовались мышление и речь. В конечном счете, они приобретали способность к самостоятельному и творческому мышлению. К этому следует добавить, что не только и не столько деятельность под руководством педагогов и родителей здесь сыграли решающую роль, а настоящая *любовь* воспитателей к увечному ребенку, их титаническое терпение и кропотливый неустанный труд.

Итак, подведем некоторые предварительные итоги в связи с нашими рассуждениями о том, *как* человек познает.

Необходимыми условиями познания являются наличие психики и сознания(или души). Немаловажное значение имеют деятельность коры головного мозга и нейрофизиологические процессы в организме человека, которые находятся в сложном динамическом взаимодействии с психикой и сознанием. Сознание и познание – атрибуты человека как социального существа. Вне общества, причем конкретного общества со своим культурным своеобразием и своим языком, нет человека как разумного существа, способного познавать мир. Тем не менее, констатируем, что *познает* не мозг, не психика, не сознание и даже не душа, а *человек* – цельное и целостное духовно-душевно-телесное существо.

7.5. Способности познания

На вопрос, *как* человек познает, нельзя отвечать абстрактно. Всегда надо иметь в виду, *что* именно он познает. Если мы будем конкретны в этом вопросе, то мы верно определим, *каким образом* человек *познает* тот или иной аспект всеобщей *истины*.

Для наших дальнейших рассуждений необходимо ввести два новых понятия: «*способности познания*» и «*функциональные органы*».

Под понятием «способности познания» мы подразумеваем не количественный аспект познания, т. е. его разрешительные возможности, а качественный. *Способности познания* – это специфические внутренне присущие человеку *каналы постижения истины*. Примерно в таком ключе понимал их И. Кант, введший это понятие в категориальный аппарат гносеологии.

Что касается понятия «функциональные органы», то мы придерживаемся здесь гипотезы А.А. Ухтомского, предположившего, что у человека наряду с морфологическими имеются функциональные органы. «С именем «органа» мы привыкли связывать представление о морфологически сложившемся, статически постоянном образовании. Это совершенно не обязательно. Органом может быть всякое временное сочетание сил, способное осуществить определенное достижение» (Цит. По: Зинченко В.П. Гипотеза о происхождении учения А.А. Ухтомского о доминанте // Человек. 2000. № 3. С. 11). Взаимоотношение между способностями познания и функциональными органами могут быть представлены как связь между сущностью и явлением. Та или иная способность познания у человека существует всегда, а функциональные органы актуализируются только в момент решения какой-либо задачи.

Чувственность – способность познания объектов внешнего мира на основе деятельности пяти органов чувств: *зрения, слуха, обоняния, осязания и вкуса*. У животных также имеются эти органы чувств, а некоторые из них обладают еще и дополнительными. Так, например, летучие мыши или дельфины наделены способностью улавливать ультразвуки, и имеют для этого соответствующий эхолокационный орган. Однако утверждать, что у животных есть чувственное познание, мы никак не можем, потому что у них нет знаний (см. Материал на стр.108 и наши рассуждения ниже). Чувственное познание включает в себя следующие *формы: ощущение, восприятие, представление*. *Ощущение* – это отдельный образ, возникающий в психике человека благодаря деятельности того или иного органа чувств. Так, например, возможны ощущения красного, в меру упругого, издающего хрустящий звук при сдавливании, ароматно пахнущего и сладкого на вкус. *Восприятие* – это образ предмета в целом. Он представляет собой как бы комплекс ощущений. Например, мы воспринимаем яблоко, как совокупность отмеченных выше ощущений. *Представление* – это образ предмета, извлекаемый из памяти, но непосредственно нами не воспринимаемый. Сразу оговоримся, что чувственное познание человека никогда не существует в чистом виде. Оно всегда сопровождается мыслью, которой у животных нет. Если мы видим яблоко, то мы понимаем, *что* мы видим. Если же мы воспринимаем неизвестный объект, то всегда задаемся вопросом: а что это такое? И исследуем его. Итак, чувственность как способность познания актуализируется при непосредственном или опосредованном контакте человека с вещным миром. Она невозможна без деятельности органов чувств и всего сложного комплекса нейрофизиологических процессов, протекающих в мозге и центральной нервной системе человека. Чувственность опосредствована мыслью, а значит и словом. Люди обладают разными способностями чувственного познания по природе или по обстоятельствам. Так, например, северные народы различают несколько десятков оттенков снега. В их лексиконе имеются соответствующие слова, а объясняется эта способность условиями жизни и важности снега в их быту и повседневном обиходе. Е[р]фюмер в силу профессиональной необходимости различает малейшие нюансы запахов, а дегустатор – оттенков вкуса вин или других продуктов. Можно утверждать, что человек видит мир таким, каким его понимает, а понимает его так, как умеет с ним обращаться практически. Чувственное познание реализуется в основном за счет деятельности физических или морфологических органов зрения, слуха, осязания и т. д. Однако представление возникает уже на основе деятельности функционального органа сознания – памяти.

Рассудок – это способность познания, призванная «обрабатывать» данные чувственности, и представляет собой низшую ступень рационального (логического) познания, основанной на оперировании такими формами мысли как *понятие*, *суждение* и *умозаключение*. Их впервые выделил и проанализировал Аристотель – основатель формальной логики (см. Стр. 9-10 данного учебного пособия). Он же открыл три закона формальной логики: *закон тождества*, *закон противоречия*, *закон исключенного третьего* (Там же. С. 10). В XVIII веке Лейбниц присовокупил к ним *закон достаточного основания*. Рассудок опирается именно на эти законы. Его достоинство заключается в том, что эти законы, будучи законами именно мышления, тем не менее, имеют под собой, как показал Аристотель в своей «Метафизике», онтологическое основание, т. е. они отражают объективное положение вещей. Нельзя, например, утверждать, что нечто одновременно существует и не существует. Это нарушение закона противоречия. Но этот закон не есть продукт вымысла, а абстрагирован из самой действительности. Рассудок тесно связан с чувственностью. Благодаря ему человек ориентируется во внешнем мире. Его достоинство заключается в практической целесообразности. Способность к логическим рассуждениям и умозаключениям важная и необходимая составляющая всякого познания. Ее необходимо развивать и совершенствовать. Однако рассудок имеет и свои ограничения. Дело в том, что в мире существуют явления и процессы, находящиеся за порогом чувствительности (например, атомы, элементарные частицы). Недоступна рассудку и сфера трансцендентных истин. Рассудок расчетлив, но не все можно посредством его рассчитать и предвидеть. Очень часто рассудочные (расчетливые) люди терпят фиаско не только в познании, но и в жизни. Это происходит именно потому, что рассудок слишком крепко привязан к чувственному миру и не «видит» того, что скрывается за ним. Функциональный орган рассудка возникает при всяком интеллектуальном напряжении, при решении конкретных мысленных и практических задач.

Разум как способность познания имеет сложную структуру, включая в свой состав:

1. **Душевный разум**, представляющий собой *духовно-практический способ освоения действительности*. Его предметную основу составляют нравственные и эстетические ценности. Деятельность душевного разума проявляется в морально-эстетических оценках и осмыслении соответствующих проблем, возникающих во взаимоотношениях человека с другими людьми, природой и самим собой. Они, как правило, сопровождаются эмоционально-психологическими (душевными) переживаниями разной степени глубины и интенсивности. Душевный разум считается *духовнопрактическим* способом освоения действительности потому, что в нем морально-эстетические оценки и мысли воплощаются в соответствующие поступки, затрагивающие подчас интересы других людей, проникающие в область практических взаимоотношений между ними. *Совесть и эстетический вкус* – основные функциональные органы душевного разума. Несмотря на то, что их деятельность не сводится только к познавательным актам, гносеологическое значение совести и эстетического вкуса чрезвычайно велико. Человек с нечистой совестью воспринимает себя и других людей в извращенном виде, ложно толкуя их поступки, нравственные проблемы и их решение. Точно также человек с дурным эстетическим вкусом не способен адекватно оценить и понять красоту в природе, социуме и искусстве. Искажение восприятия и понимания действительности может происходить и из-за гипертрофированности душевных переживаний. Вспомним, например, Ивана Карамазова, который отказался принять мир и тем самым учинил бунт Богу из-за страданий невинных детей. Апостол Павел писал на этот счет; «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем *надобно* судить духовно» (1 Кор. 2; 14).

2. **Теоретический разум** в качестве своего предмета имеет *идеи*, посредством которых он *конструирует* новую *идеальную* реальность в виде научной теории или философского учения. Цель последних – постижение мира в целом, отдельных его частей или трансцендентных истин. Теоретический разум представляет собой симбиотический сплав любознательности, эмоциональной впечатлительности, творческого воображения и продуктивного мышления. Теоретический разум имеет свою спецификацию в зависимости от того, какой объект он исследует. Если он изучает явления природы и технические устройства, то являет собой более развитую степень рассудка, где интеллектуальное напряжение составляет

основной функциональный орган познания. Если он обращен к сфере социально-гуманитарной, то неизбежно будет опираться на душевный разум и вовлекать в свою орбиту нравственный и эстетический опыт. В данном случае функциональный орган будет приобретать комплексный характер, представляя собой синтез интеллектуального напряжения с моральноэстетическими оценками (деятельностью совести и эстетического вкуса). Если теоретический разум философствует, т. е. стремится понять, как устроен мир в целом, то здесь картина еще более усложняется. Религиозно углубленный теоретический разум с необходимостью будет привлекать дары веры. В данном случае функциональный орган теоретического разума будет представлять собой единство сердечного созерцания, актуализированного нравственно-эстетического опыта и, конечно, интеллектуального напряжения. Теоретический разум, не связанный с религиозной верой, действует, опираясь на рассудок или душевный разум. Он способен создавать теории позитивистского толка, атеистические учения, подобные некоторым версиям экзистенциализма и т. п.

Аналитика разума как сложносоставной способности познания подводит нас к исследованию того, на что он опирается, или, иначе говоря, *во что верит* разум.

Вера является также особой способностью познания, хотя ее ни в коем случае нельзя свести только к этому значению.

В гносеологическом плане вера выступает как достаточно сложный, т. е. многосоставный феномен. Во-первых, она предстает как способность человека *доверяться*. Познание, да и жизнь вообще, невозможны, если мы не будем доверяться показаниям наших органов чувств, или не будем доверяться нашим учителям и принимать на веру положения и истины, которые сами не открывали. Конечно, это доверие нельзя доводить до абсолюта, ибо тогда вообще становится проблематичным развитие познания. Вера этого рода должна сочетаться с некоторой долей скепсиса, желанием самому проверить какие-то «избитые» истины в науке, технике и т. д. Во-вторых, вера обнаруживает себя как *убежденность* в чем-то и выражается в определенном *волевом настрое*. Такая вера выступает мощным стимулом познания и является одной из предпосылок открытий в разных областях познания. Например, вера в реальное существование описанной Гомером Трои действительно позволила немецкому ученому Шлеману при археологических раскопках обнаружить этот город. Однако и в этом случае нельзя абсолютизировать веру, ибо история знает много примеров убежденности людей в ложных идеях. В-третьих, вера предстает как *открытость к истине и закрытость ко лжи*. В данном случае речь идет о *религиозной вере*, выражающей специфическую способность человека познавать высшие трансцендентные истины в живом религиозном опыте. Во всех развитых религиозных системах (христианстве, буддизме, исламе, иудаизме, даосизме, индуизме и т. д.) встречаются духовно одаренные люди. Даром духовного созерцания Бога и божественного в основном наделяются праведники и святые. В восточно-христианской традиции разработана теория и практика *умного делания*, благодаря которой духовному взору нравственно совершенного человека открываются высшие истины. Функциональным органом религиозной веры является *сердце*, а ключом, отворяющим его – *молитва*. Преподобный старец оптинский Варсонофий учил: «Молитва бывает устная, внешняя. Бывает внутренняя – умно-сердечная. Но есть еще высший род молитвы. Это – молитва духовная. Имеющие ее начинают познавать тайны природы, ее внутренний смысл и содержание. Они смотрят на все видимое с внутренней, духовной стороны. Они постоянно бывают охвачены высоким духовным восторгом, и глаза их часто источают слезы. Их восторг нам непонятен. Доступный нам восторг великих художников в области поэзии, музыки, живописи в сравнении с восторгом этих людей есть ничто, ибо он – душевен. <...> Первый от Господа дар в молитве – внимание, т. е. когда ум держится в словах молитвы, не развлекаясь. Но при такой внимательной, неразвлекаемой молитве сердце еще молчит. В том-то и дело, что у нас чувства и мысли разъединены, нет в них согласия. Вторая молитва – когда ум и сердце соединены, согласно направлены к Богу Третий дар есть молитва духовная. Про эту молитву я ничего не могу сказать. Человек, имеющий духовную молитву, хотя и живет на земле, но умом и сердцем, всей душою своею он – в Боге. Достигшие такой молитвы смотрят на все очами духа, имеют ведение и видение... Молиться о даровании внимательной молитвы можно, но просить у Бога высоких молитвенных дарований погрешительно. Это надо всецело предоставить Богу»

(Оптина Пустынь. Русская православная духовность. М., 1997. С. 213, 214–215). Первое, что необходимо отметить в высказываниях оптинского старца Варсонофия, это то, что молитва есть дар Божий, а не плод людского произвола. Молитвенный дар дается людям с покаянным сознанием. Без покаяния, без сердечного сокрушения человека о своем несовершенстве и греховности нет ни молитвы, ни Богообщения. Второе – это то, что молитва при неправильном к ней отношении может быть опасной для духовного здоровья верующего. В этом плане понятны слова Амвросия Оптинского: «Не бойся никакого греха, даже блуда, а бойся поста и молитвы» (Цит. По: Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Соч. В 4 т. Т. 3 (2). М., 1999. С. 461). Молитва не терпит никакой гордыни, в том числе гордыни праведности и гордыни всезнайства. Вот почему, наконец, старец Варсонофий столь неопределенно говорит о даре духовной молитвы, которым он несомненно обладал, ибо, как и все знаменитые оптинские старцы, поражал всех своей пронизательностью, всеведением и всевидением.

Откровение человеку Божественных истин и его духовное преображение – взаимообусловленный процесс. Только духовно преображаясь, нравственно совершенствуясь, человек может получить дар откровения. И наоборот, тот, кто пережил такого рода откровение, неизбежно духовно преображается. Об этом свидетельствуют жития всех святых. Однако постижение высших трансцендентных истин – дело чрезвычайно опасное. Не случайно в буддистских и даосских монастырях каждому ученику приставляется учитель-гуру. Аналогичная практика существовала и существует в православном старчестве. Прежде чем стать старцем, монах должен под духовным водительством старшего наставника пройти разного рода испытания, связанные с преодолением гордыни и обретением смирения. Всякий иной путь постижения трансцендентных истин чреват прельщением человека демоническими силами, который оборачивается физическими болезнями, духовным помрачением и преждевременной смертью. Даром откровения всегда наделялись немногие люди, однако их значение во все времена было очень велико. Почему, например, к оптинским старцам или к о. Иоанну Кронштадскому шли массы паломников? Да потому, что те щедро делились с ними своим даром всеведения и всевидения. Очень жаль, что к пророчествам великих русских святых остались глухи власть придержащие и уж тем более – их политические оппоненты из радикальных партий.

Подчеркнем, что все упомянутые выше способности познания не существуют сами по себе. Они есть способности именно человека, каждый из которых имеет их уникальную комбинацию. Отсюда такое многообразие познавательных талантов у людей. Это *несходство людей*, разнообразие их познавательных даров как бы свидетельствует о том, что только *в единстве*, общими усилиями они могут *познать истину*. Одним из условий единства людей в познании является язык.

7.6. Язык, мышление, познание

Человек мыслит, оперируя понятиями, выраженными в слове. Слово есть материальная оболочка мысли, ибо оно слышимо и видимо. Мысль же нематериальна, она – *субъективна, идеальна и духовна. Субъективна*, потому что всегда принадлежит субъекту, мыслящему и выражающему свою мысль в слове. Бессубъектных мыслей нет. Слово может быть и бессубъектным. Например, слова в словарях не принадлежат никому конкретно, кроме, конечно, народа, чей язык они представляют. Мысль субъективна и в том смысле, что всегда несет печать индивидуального своеобразия ее носителя. Люди мыслят по-разному. Это своеобразие отражается, разумеется, и в языке говорящего и пишущего человека. Однако надо всегда иметь в виду, что субъективность мышления и языка всегда относительна, иначе люди просто не понимали бы друг друга. Человеческая мысль *идеальна*, потому что она не может охватить все, всякая мысль, будь то понятие, суждение, умозаключение или идея всегда есть абстрактная (идеальная) картина того, к чему она относится. Так, например, мы, оперируя понятием «стол», абстрагируемся от всего многообразия реальных столов и имеем в виду только то общее, что свойственно всем столам. А это общее получено путем абстрагирования и идеализации. Идеальность человеческой мысли коррелируется с исторической

ограниченностью познания всего человечества, которое никогда не может знать всего. Всезнание есть свойство божественного разума. *Духовность* мысли заключается в том, что она укоренена не в телесной части человека, а именно в его духовной основе. Человек – единственное живое существо в мире, которое мыслит понятиями. В этом плане человек – богоподобное существо.

Богоподобное, но не божественное, потому что в Божестве мысль и слово тождественны. Поскольку у человека такого тождества нет, существует в частности и великое множество языков.

В этой связи возникает вопрос: оказывает ли различие языков какое-то влияние на мышление и познание людей и народов?

Прежде чем утвердительно ответить на этот вопрос, подчеркнем, что различие языков не отменяет общности мышления человечества. В противном случае люди и народы, говорящие на разных языках, совершенно не понимали бы друг друга. Например, романы Ф.М. Достоевского, читают и любят не только русские, но и европейцы и, особенно, японцы. Тем не менее, своеобразие языков (их грамматика, фонетика, лексика и т. д.) придает некоторым уникальные черты и характеру мышления и познания людей и народов, на них говорящих. Давно замечено, например, что мышление народов, использующих иероглифы, несколько отличается от мышления народов, которые придумали азбучный алфавит. Так, у китайцев и японцев мышление более глубоко пронизано художественно-эстетическим компонентом, чем у европейцев. Думается, что есть прямая зависимость между сложностью языка и развитостью мышления у тех или иных народов. Общеизвестно, что грамматика русского языка очень сложна. Он требует удержания в памяти многих правил и исключений из них. А это обстоятельство несомненно стимулирует развитие не только памяти, но и мышления.

Язык и мышление не являются нейтральными к познанию. Это в частности проявляется в том, что в каждом языке содержится как бы своя специфическая картина мира, свое своеобразное мировоззрение. Возьмем для сравнения русское слово «человек» и английское – «man». В одном случае как бы подчеркивается некое божественное, сверхприродное, созерцательное начало в человеке («чело, идущее веками»), во втором – акцентируется деятельный, преобразующий, манипуляционный момент.

Итак, познание невозможно без мышления, а мышление без языка. Чем более развит язык у человека или народа, тем развитее у них мышление и, следовательно, больше возможностей для познания. С другой стороны, чем больше познают, тем больше развивается мышление и богаче становится лексика языка. В современном мире, в котором стремительно развивается наука, многие народы, в силу разных исторических обстоятельств отставшие в своем развитии от передовых стран, вынуждены приобщаться к языку этих народов, чтобы не отстать еще сильнее. К чести нашего народа, русский язык является не только одним из шести официальных языков ООН, но он вполне современен и таит в себе огромный потенциал в плане научного, философского и художественного познания.

Анализ гносеологических проблем, понимание того, что есть знание, познание и то, каким образом человек познает мир, открывает перед нами возможность более осмысленно ставить вопрос о познании мира, человека, культуры, общества и истории. Рассмотрев основные проблемы теории познания, мы можем приступить к знакомству с другими разделами философского знания.

Вопросы и задания

1. Что общего и в чем различие между знанием и информацией?
2. Как вы определите понятие познания?
3. Каков смысл выделения разных видов познания?
4. В чем вы видите существенное различие между обыденным, научным и художественным познанием?
5. Дайте определение понятия истины.
6. Почему критерии научной истины неприменимы по отношению к философскому или религиозному познанию?

7. Какие подходы существуют в решении психофизиологической проблемы?
8. Какие аргументы вы можете привести в пользу общественного характера познания?
9. Существует ли чувственное познание без рационального и почему?
10. В чем различие между рассудком и разумом?
11. Какова роль веры в познании?
12. Какова роль языка в познании?

Литература

1. Гадамер Х. – Г. Истина и метод. М., 1988.
2. Зинченко В.П. Гипотеза о происхождении учения А.А. Ухтомского о доминанте // Человек. 2000. № 3.
3. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
4. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.
5. Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994.
6. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М. 1990.
7. Миронов В.В., Иванов А.В. Онтология и теория познания. М... 2005.
8. Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989.
9. Современные теории познания. М., 1992.
10. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
11. Ярвилехто Т. Мозг и психика. М. 1992.

Глава 8

Онтология (учение о бытии)

- 8.1. *Понятие бытия в философии.*
- 8.2. *Основные онтологические проблемы.*
- 8.3. *Проблема бытия в сеете современных научных теорий.*

8.1. Понятие бытия в философии

Онтология – один из древнейших разделов философии. Онтологические учения, в которых делались попытки постижения основ мироздания, законов его возникновения, существования и развития, создавались древнегреческими философами элейской школы, Пифагором, Гераклитом, Платоном, Аристотелем, мыслителями Средних веков и Нового времени. Необходимость и возможность онтологии не подвергалась сомнению до И. Канта, который пришел к выводу, что человек не может познать мир, какой он есть на самом деле, а познает только то, каким мир является нам. Отвергая категоричность вывода И. Канта, в то же время нельзя не признать, что многообразие онтологических теорий, равно как и различие представлений о мире в разные эпохи и разных культурах, вынуждают нас констатировать факт относительности знаний о мире в целом, а также подчеркивают значительную роль человеческой субъективности в познании его сущности и закономерностей развития. Если не абсолютизировать онтологические знания, т. е. представление о мире в целом, то они служат сравнительно надежным ориентиром творческой и практической деятельности людей. В противном случае возможны не только теоретические ошибки, но и серьезные практические последствия. Так, например, теория Маркса, канонизированная большевиками и превратившаяся в догму в советское время, нанесла в конечном счете неисчислимый урон нашей стране, ее народу, государству, культуре и духовности.

Серьезным аргументом *против онтологизации научных теорий* стала книга американского ученого и философа Томаса Куна “Структура научных революций”, в которой утверждается, что развитие науки осуществляется посредством смены *парадигм* – особых способов, моделей постановки и решения исследовательских задач. Парадигма соотносима с

тем или иным научным сообществом, а смена парадигм означает научную революцию. Птолемеевская геоцентрическая астрономия уступила место Коперниковской гелиоцентрической астрономии, классическая механика Ньютона была снята теорией относительности А. Эйнштейна и квантовой механикой. Таков далеко не полный перечень различных парадигм в науке. Теория Т. Куна показывает, что в позитивном научном познании очень важную роль играет субъективный момент – культурные стандарты, стандарты решения задач, типичные для конкретного научного сообщества.

Постижение бытия, стремление понять мир в целом, а не в каком-то его частном проявлении – это задача философского познания.

В буквальном смысле слова “бытие” означает существование. Однако в философии понятие бытия приобрело более сложную смысловую структуру. В частности, оно включает в свой состав *причину всего существующего* или какой-либо *принцип*, благодаря которому все существующее воспринимается как нечто *единое и целостное*. В силу того, что онтология стремится постичь первооснову бытия, она тесно связана с метафизикой, которая полагает в качестве такой основы то или иное сверхчувственное начало.

Так для Платона корень всего существующего, всего многообразия вещественного мира лежит в царстве идей (эйдосов), которые есть в то же время прообразы конкретных вещей и явлений. У Аристотеля картина бытия еще более усложняется. Помимо мира единичных вещей (сущее) существует субстанция – чистое, умопостигаемое бытие, средоточие 4 начал или причин сущего: формы как сущности, материи как субстрата, источника движения и цели.

В средневековой философии онтология фактически совпадает с теологией, поскольку бытие (абсолютное) отождествляется с Богом.

В философии Нового времени понятие бытия конкретизируется через понятие *субстанции*. Субстанция – это первооснова бытия и носительница неотъемлимых свойств, т. е. атрибутов. Декарт считал, что в мире существует две субстанции: идеальная, способная мыслить, и материальная, наделенная протяженностью. Дуализм Декарта попытался преодолеть Спиноза, который полагал, что мышление и протяженность есть атрибуты одной субстанции. Лейбниц вычленил множество простых и неделимых субстанций (монад), обладающих автономией, непроницаемостью, активностью и изменчивостью.

Гегель отождествил бытие с мышлением. Все существующее в мире есть иновыражение некоей абсолютной идеи, которая развивается по законам диалектической логики, имманентным также вещам и явлениям.

В марксизме понятие бытия отождествляется с понятием материи. По мысли Ф. Энгельса, единство мира заключается в его материальности. Материя – это то общее, что присуще всем вещам и явлениям и оно (это общее) не существует отдельно от них, а в них и через них. Что же общего в вещах и явлениях мира? – То, что они существуют объективно: ни в человеческом, ни в каком другом сознании, Познать бытие – это значит открыть универсальные законы, по которым развивается весь материальный мир. Такими универсальными, т. е. всеобщими законами являются законы материалистической диалектики: закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количества в качество, закон отрицания отрицания.

Касательно проблемы бытия Вл. Соловьев выстраивал примерно такую цепь рассуждений: бытие – это то, что есть. Но есть все. «Все», однако, не может быть предметом философского познания. Философию интересует такое бытие, которое лежит в основе и является началом всего существующего. Такое бытие он называет *сущим*. Сущее – это такое бытие, которое является одновременно всем и ничем. Оно есть все, потому что благодаря ему рождается все. В то же время оно есть ничто, потому что не может быть предметом чувственного и рационального познания. Нетрудно догадаться, что под сущим Вл. Соловьев имеет в виду Бога. Бог есть основа всеединства, Он един в себе как Троица и един с миром, Который сотворил. Единство Бога и мира Вл. Соловьев пытается обосновать в учении о Софии – Премудрости Божией.

В философии XX века наметилась новая тенденция в онтологии. В

экзистенциализме, персонализме, психоанализе, герменевтике бытие рассматривается в неразрывном единстве с проблемой человека. “Фундаментальная онтология” М. Хайдеггера обращается к анализу наличного человеческого бытия, которое описывается при помощи

нетрадиционных для прежней философии понятий: экзистенция, подлинное и неподлинное бытие, забота и т. д.

Поворот современной онтологии в сторону философской антропологии очень симптоматичен, ибо означает, что мир может быть познан только через человека. В этом заключается отличие философского познания от научного, которое есть внешнее познание мира вне человека.

8.2. Основные онтологические проблемы

Является мир единым и единственным или же существует множество миров? Таков один из первых и основных вопросов онтологии. Философы по-разному отвечали на него. В *монизме* (моно – один) признается единственность и единство мира, в котором мы живем. В зависимости от того, какое начало кладется в основу мироздания, выделяют несколько разновидностей монизма. Философские учения, опирающиеся на религиозно-монотеистическую традицию (единобожие), или какую-то одну основополагающую идею или принцип относят к *религиозно-идеалистическому монизму*. Наиболее характерной фигурой здесь является Гегель, создавший учение об Абсолютной идее. Философские учения, признающие материю единственным и единым содержанием мира, а все остальное – лишь ее свойствами, составляют течение *материалистического монизма*. К ним относились французские материалисты XVIII века, Л. Фейербах, К. Маркс и Ф. Энгельс и др. *Дуалистическими* (дуа – два) называются философские теории, утверждающие, что мир строится на двух началах. Дуалистической была онтология Р. Декарта, полагавшего, что мир состоит из двух субстанций – духовной и телесной. Философы, утверждавшие, что одновременно существует множество миров, относятся к *плюралистам* (pluralis – множественный. Лат). Таковым был, в частности, Дж. Бруно, писавший о бесконечности миров и расплатившийся за это сожжением на костре инквизиции.

Другой очень важной проблемой онтологии является вопрос о *конечности или бесконечности* мира. Мир, в котором мы живем, состоит из множества конечных вещей и явлений от мельчайших частиц до галактик, которые зарождаются, существуют какое-то время и исчезают. Таким образом, проблема конечности-бесконечности имеет как пространственное, так и временное измерения.

В философских учениях, ориентированных на религиозную монотеистическую традицию, эта проблема решается так: единственно бесконечным существом является Бог, потому что Он вечен (не имеет ни начала, ни конца, как все временные существа и сущности) и обладает неисчислимым набором качеств и свойств, заключающимися в себе всю полноту и совершенство бытия. Поскольку Бог есть Абсолютное бытие, то сотворенный им мир относителен, конечен во времени, но бесконечен в пространстве, поскольку его конечность означала бы ограниченность возможностей Бога в плане творения. К тому же здесь имеется в виду не столько количественная сторона, сколько качественная: Бог может привести к бытию любое существо, явление или событие. На языке математики соотношение между Божественным бытием и тварным бытием или миром можно выразить при помощи понятий *актуальной и потенциальной бесконечности*. Бог есть все, а мир есть нечто, к которому можно еще что-то прибавить.

Философские учения, отрицающие бытие Бога и Божественную креацию, исходят из признания бесконечности мира во времени и пространстве. Эти представления всегда несли на себе отпечаток уровня развития естественных наук того или иного времени. Когда господствовала механистическая картина мира, бесконечность пространства понималась как отсутствие границ мира. Бесконечность времени представлялась как сплошная бескачественная длительность событий мира. С появлением теории относительности и современной космологии бесконечность мира во времени и пространстве представляется по-другому. В связи эффектом кривизны пространства утверждается тезис о том, что наш материальный мир бесконечен, но ограничен в пространстве. Что касается бесконечности мира во времени, то она мыслится как бесчисленное количество качественных состояний и временных свойств объектов материального мира. Пространственно-временные свойства микро-, макро- и мегамира имеют

свои специфические особенности. Так, например, в микромире возможно течение времени в обратном направлении.

Существует ли мир *неизменном виде*, господствуют ли в нем *циклические процессы* или же он *развивается*? Таков еще один существенный онтологический вопрос. В зависимости от того, на какой аспект существования мира делался акцент, подразделялись и философские взгляды на него. Во времена господства в науке механики (XVII–XVIII вв.) преобладала *механистическая* трактовка бытия. Ученые и философы не замечали качественные изменения в природе и объясняли все процессы в ней с позиции простых механических передвижений объектов, распространяя механистическую трактовку на общество и органические процессы. Ранее философы Древней Греции, подметившие *циклическость* природных явлений (смена дня и ночи, времен года и т. д.), распространяли это представление и на все мироздание. Однако среди древнегреческих мыслителей были уже и такие, которые обнаружили текучесть, изменчивость и необратимость многих явлений. Гераклит, сказавший, что все течет и изменяется, полагал, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку. Только в Новое время, когда стали происходить заметные *качественные* изменения в промышленности, технике, общественной жизни и быту, в философии и науке, утверждаются представления о том, что мир развивается, а *развитие* понимается как процесс *направленных, качественных и необратимых изменений*. Безусловно, главным теоретиком развития следует считать великого немецкого философа-диалектика Гегеля. В зависимости от того, признается ли в мировом развитии какая-то внутренняя или заданная свыше цель или она отрицается, учения о развитии подразделяются соответственно на *телеологические* (телос – цель) и *эволюционные*. Эволюционисты исходят из посылки, что мир развивается постепенно по своим внутренним материальным причинам, по естественным законам природы.

Наконец, хотелось бы отметить еще одну важную онтологическую проблему. Суть ее заключается в том, что из всей совокупности явлений, существующих в мире, можно выделить два основных типа: *материальные*, существующие объективно и которые можно зафиксировать непосредственно или опосредованно (при помощи приборов) в чувственном опыте, и нематериальные, т. е. *идеальные* феномены. В философии эта проблема традиционно формулируется как *проблема бытия и мышления*, суть которой состоит в субординации этих понятий, т. е. в определении того, какое из них является главным, первичным, какое – производным, вторичным, а ее решение предопределило деление философии на разные варианты *материализма и идеализма*.

8.3. Проблема бытия в сеете современных научных теорий

Историко-философский экскурс показывает многообразие трактовок бытия. Современные представления о бытии складываются на основе философского и научного познания, они есть синтез метафизических идей и научных теорий. Научные открытия XX века радикально изменили наши представления о мире и, конечно, сильно повлияли на учение о бытии. Среди наук, произведших революционную ломку прежних стереотипов и парадигм, особое место занимают физика, космология, квантовая механика, молекулярная биология, кибернетика.

Начало научной революции XX века положил А. Эйнштейн. В 1905 г. Ученый создал специальную теорию относительности, согласно которой пространство и время не являются абсолютными величинами (как считал, например, Ньютон, а также вся классическая механика XVIII–XIX вв.), а зависят от движущихся материальных объектов. В телах, движущихся со скоростью, близкой к скорости света, время замедляется, а сам объект уменьшается в размерах (по оси движения). Таким образом, у каждого объекта оказываются свои временные и пространственные параметры. Это можно проиллюстрировать в частности тем обстоятельством, что люди одного возраста часто существенно отличаются друг от друга внешне (одни выглядят моложе своих лет, другие, наоборот, – старше) и внутренне, поскольку по разному осознают и переживают свой возраст. Есть люди, которые и в старости чувствуют себя молодыми, и, наоборот, есть юноши со старческим мироощущением.

В 1916 году А. Эйнштейн создал общую теорию относительности, в которой показал, что

время есть как бы четвертое измерение пространства (пространственно-временной континуум). На пространственно-временные свойства объектов влияет не только скорость их движения, но и масса окружающих тел. Так, например, свет от далекой звезды идет на Землю не по прямой линии, а имеет кривую траекторию, поскольку на его пути встречаются различные космические объекты – планеты, кометы, астероиды и т. д., которые притягивают к себе все, что движется мимо них. Черные дыры – это звезды с огромной массой вещества, которая не позволяет свету, исходящему от них, выйти вовне.

После создания общей теории относительности и фактически до конца своей жизни А. Эйнштейн работал над созданием единой теории поля, объединяющей различные типы взаимодействий в природе: гравитационные, электромагнитные, сильные и слабые. Однако ни А. Эйнштейн, ни его последователи так и не смогли выполнить эту задачу: поиск абсолюта в материальном мире, где все процессы относительны, оказался безрезультатным.

Одним из камней преткновения в создании единой теории поля стала квантовая механика, которая описывала процессы, происходящие в мире микрочастиц, не объяснимые с точки зрения релятивистской теории. Факт спонтанного взаимного превращения частиц, изменения их свойств ломает привычные для классической науки и философии представления о причинности, законе сохранения массы и энергии. Законы микромира, включая и пространственные свойства микрочастиц, порой резко отличаются от законов макромира, но в то же время несут в себе весьма ценную информацию о мегамире, о космогонических и космологических процессах.

В 1929 г. Американский астроном Э. Хаббл зафиксировал эффект красного смещения, что свидетельствовало о том, что наблюдаемый им астрономический объект непрерывно удаляется. Этот факт стал эмпирическим подтверждением гипотезы нашего соотечественника А. Фридмана, выдвинувшего идею расширяющейся Вселенной. Впоследствии возникла теория Большого взрыва, согласно которой около 20 млрд. лет назад наша Вселенная находилась в сингулярном состоянии, т. е. была сконцентрирована в точке с огромной плотностью вещества, потом произошел взрыв, приведший к разбеганию галактик. Существуют предположения, что нынешнее расширение Вселенной впоследствии сменится процессом ее сжатия. Теория Большого взрыва получила множество философских интерпретаций, среди которых не последнее место занимает идея Божественности творения мира.

В современных космогонических и космологических гипотезах и теориях все более утверждается так называемый *антропный принцип*, суть которого заключается в том, что возникновение Вселенной стало возможным только благодаря уникальному согласованию в пространстве и во времени миллионов факторов и событий. Как будто некий Наблюдатель жестко контролировал весь этот процесс и подгонял одно событие к другому таким образом, чтобы в результате возникла не только наша Вселенная, но и жизнь на Земле, а затем и человек. Ученые считают, что вероятность случайного возникновения Вселенной примерно такая же, как если бы порывом ветра из кучи мусора сам собой собрался Боинг-737.

Общепризнанными считаются достижения генетики и молекулярной биологии, которые совершили в XX веке настоящий прорыв в понимании процессов жизни, генетической наследственности организмов. Успешный опыт клонирования живых особей животных вплотную придвигает современную биологию к возможности дубликации человеческих особей. Достижения молекулярной биологии, с одной стороны, свидетельствуют о том, что наука действительно способна проникнуть в самые глубокие основы жизни. С другой стороны, возникает множество вопросов духовного и этического порядка, суть которых состоит в том, имеет ли право человек вмешиваться в процессы, которые прежде считались прерогативой Бога, и каковы могут быть последствия клонирования или генной инженерии?

Несколько лет тому назад с большой помпой освящались исследования генома человека. Однако, когда были обнародованы результаты многолетней работы, оказалось, что геном человека (т. е. полный и систематизированный набор его генов) мало чем отличается от генома простой полевой мыши. Это обстоятельство лишний раз свидетельствует о том, что человек не может быть редуцирован к своей биологической структуре, и тайна человека скрывается не столько в его генах, сколько в чем-то другом.

Таким образом, современная наука дает много материала для построения новой

онтологии. В то же время она ставит и новые проблемы, формулирует новые парадоксы, требующие основательной философской рефлексии. Общая логика развития современной науки ведет к повышению интереса к проблеме человека, как особому и уникальному бытию. В этом направлении научное познание все теснее смыкается с философскими исследованиями и находят точки соприкосновения с древними мифологиями и великими религиозными системами.

Самым уникальным во Вселенной является бытие человека, которое является объектом самого пристального внимания и всесторонних исследований в философии, науке, религии и искусстве.

Вопросы и задания

1. Назовите имена философов – творцов оригинальных онтологических учений.
2. Почему И. Кант не создал своей онтологической теории?
3. Можно ли поставить знак равенства между понятиями «бытие» и «существование»?
4. Как соотносятся понятия «онтология» и «метафизика»?
5. Как соотносятся понятия «бытие» и «материя»?
6. Мир един или множественен? Какие аргументы вы можете привести в качестве доказательства единства или множественности миров?
7. Развивается ли мир? Каким образом он развивается?
8. Как вы оцениваете свое философское мировоззрение (вы – материалист, идеалист, агностик, диалектик, эволюционист...?).
9. Какие современные научные гипотезы и теории имеют мировоззренческое значение?
10. Дайте свою философскую интерпретацию этих гипотез и теорий.

Литература

1. Губин В.Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. Курс лекций. М., 1998.
2. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской традиции. М., 1986.
3. Миронов В.В., Иванов А.В. Онтология и теория познания. М., 2005.
4. Ортега-и-Гассет. Что такое философия. М., 1991.
5. Сартр Ж. – П. Бытие и ничто. М., 2002.
6. Философия. Учебник для высших учебных заведений. Под ред. В.П. Кохановского. Ростов-на-Дону. 1996.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М... 1997.
8. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.

Глава 9

Философская антропология

- 9.1. *Обзор основных антропологических парадигм*
- 9.2. *Новые подходы в изучении человека*
- 9.3. *Универсальность и тайна человека*
- 9.4. *Смысл жизни, смерть и бессмертие человека*
- 9.5. *Философия пола и любви*

9.1. Обзор основных антропологических парадигм

Проблема человека – одна из центральных тем философии. История философии являет широкую панораму антропологических теорий. В разных философских традициях и школах

по-разному трактуется феномен человека. Причем, эти различия могут быть настолько существенными, что имеет смысл говорить о существовании антропологических парадигм, которые глубоко укоренены в религиозной, культурной или научной традиции.

Христианская антропология зиждется на ряде основополагающих постулатов:

а) человек есть **триединство духовного, душевного и телесного**,

б) человек есть **образ и подобие Божие**,

в) **онтологическая ущербность** человека, наступившая после **грехопадения** прародителей человечества: Адама и Евы;

г) онтологический грех человека **искупается** жертвенной смертью **Иисуса Христа**, каждый, имеющий в своем сердце веру в Спасителя, прощен и спасен;

д) **бессмертна** не только душа человека, но **весь он воскреснет** после страшного суда, т. е. обретет свою изначальную духовно-душевно-телесную целостность;

е) человек – **свободное** существо, он наделен правом выбора между добром и злом, раем и адом, верой и неверием;

ё) человек – **творческое** существо, он способен созидать и в этом плане богоподобен, но в состоянии отпадения от Бога способен разрушить все;

ж) человек есть **личность** в той мере, в какой он **приобщен к Богу**, тоже Личности. Чем выше в человеке духовное начало, тем более он персонифицирован. Бездуховный человек безличен, он подвержен природным стихиям и поглощен социумом. **Основа духовности и, следовательно, личности – любовь.**

В русле или под влиянием христианской антропологии создавали свои учения о человеке М. Шелер, А. Швейцер, П. Тиллих, Т. Де Шарден, К. Ясперс, М. Де Унамуно, Н. Бердяев, В. Зеньковский, И. Ильин, Л. Карсавин, Б. Вышеславцев и другие мыслители.

В середине XIX века на Западе и в России зародился интерес к восточным религиозно-философским учениям, на волне которого возникли теософия Е.П. Блаватской и антропософия Р. Штайнера. В этой связи целесообразно обозначить некоторые узловые пункты **индуистско-буддийской антропологии**, которая неотрывна от общемировоззренческих установок индийской мысли.

Особенностью индийской культуры, усвоенной и буддизмом, было то, что онтологические, космологические и моральные законы и процессы составляют одно неразрывное целое, которое фиксируется понятием **дхарма**. В буддизме понятие дхармы имеет еще одно значение. Этим термином обозначаются мельчайшие неделимые частицы, которые одновременно являются первоэлементами мира и психики человека. Сам человек есть совокупность пяти наборов дхарм (скандх). Смерть человека означает распадение скандх. Основная концепция индуизма и буддизма – идея перевоплощения, с точки зрения которой жизнь – это круговорот рождений и смертей. Колесо жизни (**сансара**) разворачивается в зависимости от качества **кармы** (закона воздаяния). Хорошая карма дает в новом рождении более достойную жизнь, плохая – может низвести ее до жизни животного. Однако конечная цель буддизма – прекращение цепи рождений и смертей, выход за пределы сансары и достижение **нирваны**, которая означает полное освобождение от всего. Главное в нирване – это то, что она означает конец страданию, которое воспринимается как главное неизбежное зло жизни. Для достижения нирваны Будда предлагает благородный восьмеричный путь, который включает в себя:

- 1) праведное воззрение;
- 2) праведное устремление;
- 3) праведную речь;
- 4) праведное поведение;
- 5) праведный образ жизни;
- 6) праведное усердие;
- 7) праведную память;
- 8) праведное самоуглубление.

Таким образом, в буддизме человек достигает высшего совершенства благодаря должной нравственности, высокой мудрости и правильной духовной практике (медитации).

Ключевым понятием **марксистской антропологии** является понятие **труда**. Труд,

как материально преобразующая деятельность, не только составляет отличительную особенность человека, но и является основной причиной его выделения из животного царства. В труде, однако, коренится и основная драма человеческого существования. По своей природе, которую К. Маркс терминологически фиксирует как “родовая сущность”, человек есть творческое и свободное существо. Следовательно, и труд по своему предназначению – это сфера свободной творческой деятельности человека, это игра его физических и интеллектуальных сил, благодаря которой он относится к миру не только утилитарно, а преобразует его по законам красоты. Однако в действительности, в своем реальном историческом бытии труд чаще всего предстает в виде принудительной и рутинной деятельности, из цели и смысла человеческой жизни превращается в средство добывания средств существования, т. е. носит откровенно *отчужденный* характер. Отчуждение труда создает феномен *отчужденного человека*, носителя *несчастливого сознания*. Отчуждение труда приобретает тотальный характер при капитализме.

Во-первых, оно означает, что от человека отделяется продукт труда. Производитель продукта не является его собственником. У него часто нет денег, чтобы купить то, что он сам сделал.

Во-вторых, отчуждение труда проявляется как превращение трудовой деятельности в наказание и пытку. Гениально изобразил это Чарли Чаплин в своем фильме “Новые времена”.

В-третьих, в процессе капиталистического производства происходит отчуждение человека от человека. Это состояние характеризует отношение не только между капиталистом и рабочим, но и между капиталистами и между рабочими из-за конкуренции.

В-четвертых, при капитализме происходит разделение родовой сущности человека и его существования.

Таким образом, особенность антропологии Маркса заключается в том, что он пытается понять человека в контексте его трудовой деятельности и применительно к конкретному общественному строю. *Сущность человека* он трактует как *совокупность всех общественных отношений*, где решающую роль играют отношения между людьми в процессе производства, обмена и потребления продуктов. Следовательно, антропология Маркса неотрывна от его социальной философии и философии истории. Чтобы изменить человека и его жизнь к лучшему, необходимо построить такой общественный строй, в котором бы произошло снятие отчуждения и соединились родовая сущность человека с его существованием. Этот общественный строй он назвал коммунизмом.

Марксизм в целом и марксистская антропология в частности оказала определенное влияние на философию человека. Ж.-П. Сартр, Г. Маркузе, Э.Блох, Э. Фромм и ряд других крупных мыслителей XX века пытались развивать и дополнять учение Маркса о человеке.

Одной из наиболее влиятельных антропологических парадигм XX–XXI вв. является *психоанализ*.

Основатель психоанализа *Зигмунд Фрейд* (1856 – 1939) полагал, что человек есть средоточие конфликта между природой и культурой, обуславливающего драматизм его существования и служащего источником неврозов и психических патологий. Психика человека включает в себя три основных элемента: *Я* (сознательно-подсознательное начало), Оно (сфера бессознательного, где решающее значение принадлежит сексуальным импульсам, производным от энергии *либидо*), Сверх-Я (интериоризированные в психику человека социальные нормы, регламентирующие его поведение). Психическая деятельность бессознательного подчиняется *принципу удовольствия*. Однако человек не может свободно отдаться этому принципу, ибо боится санкций за свое ненормальное поведение. Он вынужден следовать *принципу реальности*. *Я* принимает такие решения и действует таким образом, чтобы бессознательные влечения не вышли за рамки дозволенного. Нереализованные желания уходят обратно в сферу бессознательного, накапливаются там и стремятся найти выход в сферу сознания. Они прорываются туда в сновидениях, обмолвках, грезах, шутках и т. п. Если выход им не находится, то это служит причиной неврозов и психических патологий. Наиболее эффективным способом избегания неврозов и патологий является творчество. В творческой деятельности, с точки зрения Фрейда, происходит *сублимация* (возгонка) бессознательных влечений в культурные ценности.

Основатель психоанализа подвергся критике со стороны своих учеников, которые считали, что З. Фрейд неоправданно раздул и преувеличил значение сексуальности в сфере бессознательного. А. Адлер видел бессознательное как вместилище *комплексов неполноценности* и стремления к самоутверждению. К. Юнг разработал теорию *коллективного бессознательного* и его *архетипов*. В русле психоанализа создавали свои теории Э. Фромм, Г. Маркузе, К. Хорни, Г. Салливан, А. Лоуэн и др.

Психоанализ оказал огромное влияние не только на развитие психологии и философии в XX столетии, но и на многие процессы в сфере искусства и художественного творчества.

Таков далеко не полный перечень антропологических парадигм, сосуществующих параллельно в современной философской, научной и культурной сфере.

9.2. Новые подходы в изучении человека

В последние два десятилетия читателям в России стал доступен широкий перечень западной литературы, в которой представлены новые подходы в антропологии, расширяющие представления о человеке как телесном, социокультурном и духовном существе. Рассмотрим некоторые из них.

Этология Конрада Лоренца

К. Лоренц (1903–1989) – австрийский ученый, лауреат Нобелевской премии, основатель *этологии* – науки о поведении животных.

Изучая поведение разных животных и человека, К. Лоренц пришел к выводу, что существует общебиологический *инстинкт агрессии*. Поскольку всякий инстинкт выполняет адаптивную функцию, то инстинкт агрессии нуждается в своей реализации, ибо в противном случае возникает угроза деградации и существованию особи, популяции или вида. Инстинкт агрессии у животных проявляется и имеет положительное значение во взаимоотношениях между видами. Внутри вида он, если и обнаруживается, не ведет, как правило, к негативным последствиям: истреблению особей, например. Ситуация с инстинктом агрессии усложняется в человеческом обществе, поскольку на его проявление и функционирование накладываются различного рода социальные нормы и запреты. Практически все инстинкты у социализированного человека поставлены под контроль общества и морально-психологических механизмов саморегуляции. Многие из того, что животные делают из инстинктивных побуждений, человек не может себе позволить без опасности быть подвергнутым моральному или правовому осуждению. В то же время нереализованные инстинктивные побуждения, включая энергию агрессии, способствуют возникновению неврозов, психических и соматических заболеваний. Раздражительность и грубость продавщицы в магазине нередко есть следствие физической и нервной усталости и в то же время – способ самозащиты. Человек, сдержанный на работе, выплескивает на своих близких отрицательные эмоции и тем самым как бы разряжается.

Перед человеком, наделенным инстинктом агрессии, стоит непростая задача освобождения от энергии агрессии в пределах моральных, правовых и прочих норм. Иными словами, возникает очень актуальная проблема цивилизирования инстинкта агрессии. Человечество в целом и каждое конкретное общество в частности выработало широкий набор способов такого цивилизованного избавления от энергии агрессии.

Во всех религиозных системах имеется соответствующая практика (молитва, пост, исповедь, песнопение и т. д.), при помощи которой сдерживаются агрессивные импульсы, умиротворяется и облагораживается эмоционально-волевая сфера человека.

Этим же целям служит искусство, в особенности – музыка. Популярность в XX столетии жанра детективной литературы и кино объясняется в значительной степени ростом нервных перегрузок, аккумулирующих в людях агрессивность.

Эффективными способами избавления от энергии агрессии, по Лоренцу, являются спорт, физические упражнения и здоровая сексуальная жизнь.

Положительное значение учения К. Лоренца об агрессии заключается в том, чтобы люди более толерантно относились к неадекватным реакциям близких, коллег и окружающих. С

другой стороны, мы должны дифференцировать проявления инстинкта агрессии, имеющего случайный характер, и сознательно инспирируемую ненависть и злобу, направленных на нас лично или других людей.

Логотерапия Виктора Франкла

В. Франка (р. 1905) – австрийский ученый, основатель *логотерапии*.

С точки зрения В. Франкла, каждый человек может оказаться в ситуации утраты смысла жизни. Это состояние он называет **“экзистенциальным вакуумом”** (ЭВ). ЭВ наступает вследствие разрушения ценностной основы человеческого существования. Человеку нечем и незачем жить. Это состояние касается самой глубины личности, его внутреннего **Я** или *экзистенции*.

ЭВ становится причиной **ноогенного невроза** (НН), т. е. легкого личностного отклонения, возникшего на основе размышлений и переживаний (ноогенный – буквально означает производный от ума) по поводу утраты смысла жизни. Неврозы, будучи некой психической аномалией, требуют лечения, т. е. терапии.

НН требует *логотерапии* (логос – слово, смысл). Специфика логотерапии заключается в том, что лечение производится при помощи слова. Суть же логотерапии в обретении человеком смысла жизни, в восстановлении ценностной основы его существования. Поскольку уникален каждый человек и индивидуально неповторимы биографии и жизненные обстоятельства людей, то и не может быть унификации в решении проблемы смысла жизни. Логотерапевт призван не навязывать человеку стереотипные представления о смысле жизни, а должен помочь человеку в его поиске и нахождении таких ценностей, которые бы позволили ему обрести духовную почву под ногами.

Несмотря на уникальность жизненных обстоятельств людей, имеется ряд ситуаций универсального характера, которые со всей остротой ставят вопрос о смысле жизни. Болезнь, утрата близких, потеря работы или дееспособности, неразделенная или несчастная любовь, перспектива смерти создают ситуацию ЭВ. Для решения такого рода проблем люди неизбежно обращаются к религиозным (Логос – одно из имен И. Христа) или философским учениям.

В. Франка констатирует, что современное западное общество, ориентированное на потребление, способно удовлетворить самые разнообразные потребности людей, но оно не способно в полной мере удовлетворить потребность в смысле жизни. Потребительское общество эксплуатирует гедонистическую мотивацию и всячески ее поощряет. Одним из характерных симптомов утраты обществом и индивидом смысла жизни является чрезмерная концентрация внимания на сексе. Стремление человека к получению все больших и больших удовольствий в этой сфере приводит к деперсонализации сексуальных отношений, а чем больше внимание смещается с партнера на сам половой акт, тем больший ущерб наносится сексуальности. В результате возникает не только разобщение и отчуждение между людьми, но и теряется возможность получения удовольствия в интимной сфере. Таким образом, проблема смысла жизни еще более обостряется и усугубляется.

Теория и практика логотерапии получили широкое развитие. В частности, в нашей стране под влиянием авторитета В. Франкла возникли и существуют службы “Доверие”, оказывающие первичную психологическую поддержку людям, оказавшимся в кризисных ситуациях.

Судьбоанализ Леопольда Зонды

Л. Зонди (1893–1986) – швейцарский ученый, развивая и продолжая традиции психоанализа, наряду с индивидуальным и коллективным бессознательным выделил понятие **родового бессознательного**. Родовое бессознательное – это влияние наследственности и рода предков на судьбу человека.

Судьба бывает двух типов.

1. **Навязанная судьба**, которая складывается:

а) под влиянием генетической наследственности;

б) под действием **генотрофизма** – развития психики человека под влиянием того или иного предка или родственника, от которых может зависеть выбор профессии, хобби, друзей, спутника жизни, способа самоубийства и т. п.; в) в зависимости от окружающей среды.

2. *Свободная судьба*, которая детерминируется в зависимости от того, в каком направлении распределена *бытийная мощь личности* (БМЛ).

Возможны неадекватные способы распределения БМЛ, которая передается объекту *партиципации*, не могущему принять на себя это могущество. К ним относятся:

а) *идеология* – концентрация БМЛ на себе. Признаки идеологизированных людей:

- исходят из деления человечества на посвященных и чистых – профанов и нечистых, – обладают дуалистическим способом мышления (или – или),

- для них характерно идеологическое буквоедство,

- харизматическое сознание,

- для них лозунг выше дискуссии,

- они рвут отношения с теми, кто критикует их убеждения;

б) *бред маниакальный* – люди этого типа, не принимая существующий мир, создают свой бредовый мир, который им служит защитой от первого. В результате размываются границы между *Я* и миром. Если БМЛ распределяется на других лиц, то возникает мания преследования, если на себя, то возникает мания величия.

Истинный способ распределения БМЛ – это *вера*. Вера – это биологически врожденная способность человека к самотрансценденции, т. е. переходу от самого себя к Божественному Духу. Именно вера делает судьбу свободной (“Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода” Кор. 2, 3, 17).

Отвечая на упреки оппонентов, утверждавших, что его подход – это не наука, а мировоззрение, Л. Зонди сказал: “Горе науке, которая не имеет достаточно мужества для того, чтобы стать мировоззрением. Быть человеком – это значит помогать и верить. Поэтому *Я* вынужден переступить границы чистой медицины и чистой психиатрии, когда ставлю человека выше науки”.

Судьбоанализ – это вероанализ. Под верой понимается решение нелегкой задачи “правильного” и “пропорционального” распределения БМЛ. Вера удерживает человека от недооценки и переоценки своих сил. Верующий принимает жизнь такой, какая она есть, воспринимая окружающий мир со всеми его трагическими противоречиями, многозначностью, неясностью и экзистенциальными вопросами. Л. Зонди характеризует верующего как человека, который пробился к метафизическому основанию своей сущности, свободному от противоречий и соединяющему в себе противоположности. Это ядро сущности Л. Зонди назвал “Первосвященное Я”. Истинно верующий является человеком, который достиг полноты и целостности своей личности. Ему свойственно видение интегрально-целостной картины действительности.

Трансперсональная психология и холономный подход Станислава Грофа

С. Гроф (р. 1946 г.) – американский ученый чешского происхождения претендует на открытие новой антропологической парадигмы. С его точки зрения, человек парадоксальное существо, так как представляет собой сочетание двух природ. С одной стороны, он есть *телесно-физическое* существо, подчиняющееся причинной необходимости, имеющее точные пространственно-временные координаты. С другой стороны, он суть *поле сознания*, которое разворачивается по иным принципам и законам, нарушающим причинно-следственную связь явлений и имеющим совсем другие пространственно-временные свойства.

С. Гроф строит свою антропологическую концепцию, опираясь на широкую эмпирическую базу. Он обобщил опыт нескольких тысяч пациентов (онкологических больных), проходивших ЛСД-терапию; переживания шизофреников в период обострения заболевания; видения людей, оказавшихся в состоянии клинической смерти или смертельной опасности и т. д. Исследуя необычные состояния сознания, он пришел к выводу о том, что часть содержания сознания человека никоим образом не связана с его личным опытом, т. е. является по существу *трансперсональным* опытом. В человеческом мозге хранится по существу вся информация о мире. Человек есть микрокосм, в котором содержится информация об Универсуме. Человек и мир связаны друг с другом по голографическому принципу: в целом есть вся информация о частях, а в частях – вся информация о целом. Вот почему он называет свой подход *холономным* (от греческого слова holos – целое). В обычном состоянии содержание

трансперсонального опыта не актуализировано, но в некоторых критических состояниях оно становится достоянием сознания и может быть передано другим людям, хотя и не всегда в адекватной форме. Способности ясновидения, пророчеств, телепатии, внетелесных “путешествий” и т. п. являются наиболее яркими примерами наличия трансперсонального опыта и необычных свойств человеческой психики.

С. Гроф обратил также внимание на огромное значение в жизни человека *перинатального* (околородового) опыта. Он разделил перинатальный период развития человека на 4 стадии, которые назвал *базовыми перинатальными матрицами* (БПМ). С его точки зрения, каждая БПМ характеризуется качественно своеобразной динамикой протекания процессов, физиологическим и психологическим тонусом и особого рода энергетикой, которая запоминается на молекулярном и психологическом уровнях. В зависимости от того, какая из БПМ наложила наиболее заметный отпечаток (положительный или отрицательный) на “душу” рождающегося ребенка, в значительной степени может детерминироваться склад характера, специфика интеллекта, определиться та или иная психическая патология уже взрослого человека.

Для того, чтобы избавиться от отрицательного содержания перинатального опыта в разных БПМ, являющимся источником неврозов или более серьезных психических патологий или аномалий личности, необходимо его заново пережить (“клин клином вышибают”). С. Гроф разработал широкий комплекс методик, включая методику “короткого дыхания”, при помощи которых он пытается помочь людям со сложной перинатальной биографией.

Как бы ни различались рассмотренные выше новые учения о человеке, все они различным способом связаны с психоаналитической традицией. Одни из них ее продолжают, другие – преодолевают, третьи – решительно разрывают с нею.

9.3. Универсальность и тайна человека

Обзор нескольких антропологических парадигм и новых научных учений о человеке позволяют сделать вывод о том, что в изучении человека никогда не будет поставлена точка, что никогда, очевидно, не удастся создать унифицированную теорию человека. Эта констатация в свою очередь дает основания для более широких обобщений.

Человек, в отличие от любого животного, не заключает в себе самом, в своем физическом облике и конституции своей сущности. Его сущность нельзя точно и строго зафиксировать, как, например, сущность лошади, собаки, змеи и т. д. Сущность человека – вне его, ее можно обнаружить в обществе, культуре, религии, Боге, наконец. Вот почему, в отличие от любого животного, *человек есть универсальное существо*, т. е. он способен вместить в себя все.

Универсальность человека многомерна.

Во-первых, она означает *неотжествленность* человека и человечества во времени и пространстве, а их разнообразие и многообразие. Расовые, антропологические, культурные и прочие различия между людьми являются эмпирически достоверными свидетельствами того факта, что человек многолик, а человечество есть пестрая палитра народов.

Во-вторых, универсальность обнаруживается в *безграничности* человека. Человек не имеет ни высшего предела своего восхождения, ни низшего предела своего падения. Животное же имеет и высший и низший пределы.

В-третьих, человек *многомерное существо*. Он одновременно или попеременно выполняет разные социальные роли. Он и сын, и брат, и отец, и инженер, и спортсмен, и автолюбитель, и меломан, и русский, и патриот, и собственник, и либерал...

В-четвертых, человек есть *средоточие множества способностей*, порой уникальных. Вольф Мессинг читал мысли на расстоянии. Роза Кулешова читала тексты пальцами рук. Порфирий Иванов в течении недели в 35-ти градусный мороз бродил по лесу в нижнем белье. Этот список можно бесконечно продолжать.

В-пятых, человек очень *пластичен*. Он может приспособиться к любым условиям, может менять тактику поведения сообразно обстоятельствам.

Таким образом, обобщая сказанное выше, можно утверждать, что *универсальность человека* заключается в том, что в нем заложены *возможности развития во множестве*

направлений. Универсальность человека предполагает и непредсказуемость, загадочность и тайну этого феномена. Человек, как и Бог, не поддается рационализации. Пожалуй, самая большая тайна для каждого конкретного человека – он сам.

Таинственность человека складывается из переплетения его свободной воли, действия судьбы и влияния Божественной благодати.

Человек есть носитель **свободной воли**, он обладает правом выбора и способен в значительной степени определять свой жизненный путь, добиваться поставленных целей. В основе волеизъявления человека могут лежать тысячи самых разнообразных мотивов, намерений, установок, пристрастий и т. д.

Причем, далеко не каждый из этих побудительных мотивов разумен, целесообразен и полезен. Нередко бывает и так, что иррациональная на первый взгляд мотивация обеспечивает конечный успех ее субъекту.

Однако человеческая жизнь складывается и под влиянием разных сил. Человек не может выбрать своих родителей, место рождения и его время. Ему не подвластны его генетический фонд и унаследованные от родителей физические и физиологические данные. От него не всегда зависит, какие люди попадутся на его жизненном пути (плохие или хорошие). Он не всегда может выбрать любимую работу и вид деятельности. Никто из людей не застрахован от несчастного случая, который может перевернуть всю жизнь. Можно привести множество подобного рода обстоятельств человеческой жизни, которые характеризуются как проявление **судьбы**. Человеческая жизнь есть **тайна**, потому что никто из нас не может быть абсолютно уверенным в завтрашнем дне, который содержит в себе множество возможностей. Судьбы людей складываются по-разному. Есть люди роковой судьбы: несчастья и невзгоды сопровождают их всю жизнь. Есть люди удачной судьбы: они всегда “выходят сухими из воды”. Одни люди почти не чувствуют действия судьбы, другие – постоянно испытывают ее зловещее или благодатное влияние. Судьба человека – это уникальная комбинация стихийных природных и социальных сил, внешних обстоятельств и окружающих людей, в разной степени воздействующих на его жизненный путь. Понятное дело, что рассчитать ее невозможно.

Помимо загадочной судьбы на жизнь человека могут оказывать влияние трансцендентные силы. В христианской традиции они получили название **Божественной благодати**. Прямое действие Божественной благодати, таинственной и непостижимой человеческому сознанию, довольно редкое явление, однако не настолько, чтобы считать его простой игрой случая. В истории медицины зафиксированы неоднократно случаи чудесного излечения от неизлечимых болезней: рака, туберкулеза, проказы и т. д. История авиации и мореплавания знает немало случаев чудесного спасения людей при катастрофах самолетов или кораблей. Дар пророчества, который неожиданно открывается у обычного человека, тоже есть действие благодати. Ну и, конечно, наибольшее количество случаев схождения Божественной благодати на людей описаны в истории Церкви. Так, например, благодаря Божественной благодати бывший враг христианства Савл обратился в христианина и стал апостолом Павлом.

Многое в жизни человека в нем самом было и остается тайной, не поддающейся рационализации. Однако так уж он устроен, что несмотря ни на что пытается постичь эту тайну. Среди антропологических проблем, пожалуй, наиболее важными и неслучайно названными “проклятыми” или “вечными” остаются вопросы о смысле жизни, смерти, бессмертия человека.

9.4. Смысл жизни, смерть и бессмертие человека

“Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?” – с огромным душевным напряжением вопрошал в своей “Исповеди” Л.Н. Толстой. Действительно, вопрос о смысле человеческой жизни предельно обостряется, когда имеется в виду ее конечность, т. е. смертность человека. Однако только на первый взгляд кажется, что именно смерть лишает жизнь смысла.

Л.Н. Толстой в “Исповеди”, где он гениально описал пережитый им духовный кризис, пришел к выводу, что нельзя рассматривать вопрос о смысле жизни в абстрактной форме и решать его отрицательно, поскольку всякий человек смертен. Не жизнь вообще бессмысленна,

но может быть бессмысленной жизнь конкретного человека. Л.Н. Толстой честно и мужественно признался, что это именно его, Льва Николаевича, жизнь бессмысленна, поскольку он, во-первых, эгоист, во-вторых, паразит (проедает труды мужиков) и, в-третьих, не верит в Бога.

“Исповедь” Л.Н. Толстого служит прекрасным материалом для теоретических обобщений относительно проблемы смысла жизни.

Во-первых, смысл жизни является не столько теоретической, сколько **практической проблемой**, ибо, как правило, возникает в ситуациях сложного жизненного выбора, крутых перемен в судьбе человека, в периоды духовных и творческих кризисов, в связи с утратой близких и т. д.

Во-вторых, смысл жизни – это не столько интеллектуальная, умозрительная, сколько глубоко **личностная, экзистенциальная проблема**. Не случайно В. Франки ввел понятие “экзистенциального вакуума”. Кстати, необходимо отметить, что не всегда человек, оказавшийся в состоянии утраты смысла жизни, осознает его в адекватной терминологической форме. Он прежде всего **переживает** глубокое личностное **страдание** и старается его преодолеть. Состояние пустоты жизни и тщетности существования является очень тяжелым и тягостным и в силу этого мучительно для человека. Поэтому оно не может продолжаться слишком долго. Рано или поздно находится решение. Правда, не всегда позитивное.

В-третьих, проблема смысла жизни может **неоднократно актуализироваться** в индивидуальном сознании, приобретая в разные периоды биографии человека разное логическое оформление и специфическую эмоциональную окраску, что связано и со своеобразием практических задач, решаемых им, и опытом прожитой жизни. Особую драматическую

напряженность, а подчас и трагическое звучание, вопрос о смысле жизни получает, например, в юношеском возрасте, сопрягаясь, как правило, с мучительным осознанием собственной смертности. Если у молодого человека проблема смысла жизни связана с неопределенностью его будущего, то у зрелого и пожилого человека она нераздельна от подведения итогов жизни, часто сопровождаясь укорами совести...

В-четвертых, ощущение осмысленности жизни имеет под собой объективное основание: **связь с ценностями**, посредством которых достигается гармония человека с самим собой, осуществляется единство его с другими людьми и с Богом.

Как это ни парадоксально, но смерть, которая есть олицетворение абсурда, придает ценность жизни и в самой жизни дифференцирует истинные и ложные ценности. “Око смерти глядит просто и строго; не все в жизни выдерживает ее пристального взгляда. (...) Жизнь стоит только тем, за что стоит бороться на смерть и умереть; все остальное малоценно или ничтожно. Все, что не стоит смерти, не стоит и жизни. Ибо смерть есть пробный камень, великое мерило и страшный судия” (Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Собрание соч. В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 339–340).

Смысл смерти заключается также в том, что человек, осознающий временность своего земного существования, стремится к созиданию, к творчеству. Культура в целом, ее конкретные формы, наука и техника в своей глубинной основе содержит мотивы преодоления смерти. В продуктах труда и творчества реализуются человеческие способности и таланты, остается память об их творцах.

Однако современный человек не всегда находит утешение перед миром смерти в подобного рода доводах. Он жаждет личного бессмертия. Традиционно проблема бессмертия считалась прерогативой религии и составляла предмет веры. В романе Ф.М. Достоевского “Братья Карамазовы” есть сцена, в которой семейство Карамазовых рассуждает о вечных вопросах. Федор Павлович спрашивает Алешу:

- Алешка, есть бессмертие?
- Есть.
- А Бог и бессмертие?
- И Бог и бессмертие. В Боге и бессмертие.”

Действительно, с христианской точки зрения, у Бога нет мертвых, у Него все живы. Точнее сказать – каждый верующий в Бога и бессмертие спасен, т. е. и со смертью не умрет, но

будет пребывать в вечности.

Вопрос о бессмертии рассматривается и в философии. В философии приводятся аргументы и доказательства в пользу бессмертия или против него. Так, например, Платон в диалоге “Федон” приводит несколько доказательств бессмертия человека. Эпикур же, напротив, доказывает обратное. В последующие эпохи философы также не оставляли без внимания эту тему. Одни (Б. Паскаль, С. Кьеркегор, Вл. Соловьев, Н. Бердяев и многие другие) доказывали, что существует личное бессмертие, другие (французские материалисты, Л. Фейербах, К. Маркс, В. Ленин, Б. Рассел и многие другие) утверждали, что бессмертие, о котором учит христианство, невозможно. И надо сказать, что этот спор в философии может быть бесконечным.

Религия и философия на протяжении многих веков удерживали монополию в решении вопросов смерти и посмертного существования человека. Лишь в конце XIX – начале XX вв. Смерть становится объектом систематического естественно-научного исследования. Родилась целая отрасль научного знания – **танатология** (Танатос – бог смерти в древнегреческой мифологии), у истоков которой находился и наш соотечественник И.И.Мечников. Долгое время танатология представляла собой раздел медикобиологических и клинических дисциплин, изучавших причины смерти, динамику умирания. С конца 50 – начала 60-х годов термин «танатология» стал приобретать в западных (прежде всего в англоязычных) странах более широкий смысл. Начало этому положил американский психолог-клиницист и психиатр Г.Фейфел. В 1959 году под его редакцией в Нью-Йорке вышла книга «Значение смерти» («The meaning of death»). В этом сборнике были опубликованы статьи не только биологов и врачей, но и известных философов, психологов и богословов, давшие мощный импульс междисциплинарным исследованиям проблемы смерти. В 70-80-е годы наблюдался неуклонный рост публикаций на тему смерти. В 90-е годы исследования в области танатологии продолжали оставаться интенсивными и разноплановыми. В связи с прогрессом электронных средств информации и сети Интернет возникла и мощно развивается информационная база, посвященная теме смерти и умирания, расширяются международные контакты не только между отдельными исследователями, практическими работниками, людьми, пережившими опыт умирания, но и различными общественными организациями и фондами, поощряющими такого рода исследования. Поскольку танатология рассматривает самые разнообразные аспекты проблемы смерти **человека**, есть необходимость разобраться в первую очередь в том, как танатология понимает его природу и какая антропологическая концепция занимает в ней приоритетное положение. В танатологии смерть изучается как сложный феномен, включающий в себя биологический, медицинский, психологический, духовный и другие аспекты.

Уточнение понятия «смерть» стало одной из исходных **естественнонаучных** проблем в танатологии. Долгое время в биологии и медицине смерть человека фиксировалась с момента прекращения дыхания и сердцебиения. Однако успехи реаниматологии, научившейся возвращать при помощи сложной медицинской техники и искусных методик жизнь тысячам людей, ранее обреченных на гибель, заставили пересмотреть эти представления. Биологи и медики стали различать **клиническую смерть**, при которой возможна реанимация организма, и **биологическую смерть**, наступающую с необратимой утратой основных функций мозга («смерть мозга»). Однако разработать безукоризненную методику, позволяющую абсолютно точно констатировать в каждом конкретном случае наступление конца человеческой жизни, т. е. провести четкую грань между клинической и биологической смертью, до сих пор не удается. Известны многочисленные случаи возвращения к жизни людей, клиническая смерть которых длилась значительно дольше предполагаемого времени (3–5 мин.), иногда даже после весьма значительной паузы, последовавшей за тщетными усилиями реаниматологов. Все это вынуждает танатологов сделать вывод о том, что смерть человека в естественно-научном смысле есть не одномоментный акт, а представляет собой **длительный стадийный процесс**, имеющий к тому же индивидуально неповторимую специфику.

Из **психологических** исследований наиболее известными являются работы американки Э.Кюблер-Росс. В своей книге «О смерти и умирании» (On Death and Dying. L. 1970) она выделила пять психологических стадий умирания.

В первой стадии, именуемой «**отрицание**», человек впервые осознает опасность своей

болезни и возможность летального исхода, что порождает в нем либо сомнения в таком варианте развития событий, либо категорическое неприятие этой возможности. В качестве примера можно привести реакцию

Ивана Ильича – главного персонажа рассказа Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» (кстати, широко цитируемого в танатологии) – на мысль о приблизившемся финале жизни. Иван Ильич вспоминал банальный силлогизм из школьного учебника по логике: «Все люди смертны. Кай – человек. Следовательно, Кай смертен». Правильность этого силлогизма никогда не вызывала у него сомнений. Но признать его достоверность применительно к себе самому он никак не мог: «Кай точно смертен, и ему правильно умирать, но мне, Ване, Ивану Ильичу, со всеми моими чувствами, мыслями, – мне это другое дело. И не может быть, чтобы мне следовало умирать. Это было бы слишком ужасно».

Вторая стадия умирания – **«ярость», «гнев»**. Согласно Э. Кюблер-Росс, она возникает по мере нарастания и усугубления симптомов заболевания, когда мысль о худшем исходе постепенно укрепляется в сознании больного. Тогда он становится крайне раздражительным и даже агрессивным. В упомянутом рассказе Л.Н.Толстого изображено подобное поведение человека.

Раздражительность Ивана Ильича перерастала в мучительные раздоры с женой и дочерью, которые вызывали в нем приступы глухой злобы и ненависти, причины которых он не мог себе объяснить.

В третьей стадии умирания, получившей название **«делка»**, измученный своими переживаниями человек хватается, как утопающий за соломинку, за некую спасительную идею. Он затевает как бы сговор с судьбой или Всевышним, униженно просит у них пощады, взамен обещая в случае выздоровления безупречное поведение...

После того, как больной, наконец, убеждается, что его призывы к высшим силам оказались бесполезными, он впадает в состояние **депрессии**. Это уже следующая стадия умирания, которая часто сопровождается переживанием **комплекса вины**. Человек воспринимает свою приближающуюся смерть как наказание за действительные или мнимые проступки и моральные преступления. Вспоминая прошедшую жизнь, Иван Ильич лишь в чистой и светлой поре своего детства находил успокоение. Вся же последующая жизнь казалась ему нелепой, была сплошное «не то».

«Принятие смерти» составляет заключительную стадию умирания в концепции Э. Кюблер-Росс. Больной человек, истощенный физически, морально и психологически, смиряется со своей участью и успокаивается. «Он (Иван Ильич – В.С., О.С.) искал своего прежнего привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть? Страху никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был свет».

У Э. Кюблер-Росс есть много тонких наблюдений и верных обобщений. Однако было бы ошибкой унифицировать ее концепцию психологии умирающего человека. Во-первых, она больше соответствует психологии онкологических больных, с которыми долгое время работала американский ученый и врач. Во-вторых, точнее было бы говорить не о последовательно сменяющихся друг друга стадиях, а о психологических аспектах или состояниях умирания, которые в действительности в каждом конкретном случае могут различным образом комбинироваться и переплетаться. Тем не менее, работы Э. Кюблер-Росс стимулировали психологические исследования, посвященные проблемам смерти и умирания. В частности, они подтолкнули ряд ученых к изучению переживаний и видений, возникающих у людей в последние мгновения из жизни.

Итак, танатология стремится дать максимально полную картину того, что называется «смертью». Однако, как нам представляется, танатологии все же не удастся достичь целостности и должной глубины в трактовке смерти. Это в какой-то степени связано с тем, что, возникнув в свое время как реакция на господство философских спекуляций и религиозных воззрений на тему смерти и поставив задачу строго научного изучения феномена смерти, танатология оказалась приверженной позитивистской методологии. В результате смерть здесь рассматривается как бы изолированно от жизни, ее ценностного содержания, либо акцент делается не на жизни, а преимущественно на смерти как таковой.

Многоаспектные исследования проблемы смерти и практический опыт работы с

умирающими пациентами с неизбежностью привели танатологию к постановке вопросов, традиционно составлявших прерогативу религии и метафизики. Не трудно догадаться, что речь идет о *посмертном существовании*.

Во множестве публикаций на Западе делаются выводы о существовании загробной жизни на основе различных эмпирических данных, сложных методик исследования пограничных состояний психики и т. д. Шумный успех имела книга Р. Моуди «Жизнь после жизни» (“Life after life”), впервые опубликованная в 1975 году. На основе анализа сообщений 150 пациентов, переживших опыт клинической смерти, а также изучения древних текстов, сочинений восточных и западных мистиков, американский ученый обнаружил сходную картину переживаний и видений, характерных для умирающего человека. Он выделил 15 таких общих признаков: внетелесное состояние, движение по черному тоннелю, встречи с умершими, общение со светящимся существом и т.

Эта книга и подобная ей литература вызвали неоднозначную реакцию в среде ученых и духовенства: от энтузиазма поддержки – до сдержанного приема, а то и суровой критики.

Как только на Западе появилась литература, претендующая на *научное доказательство посмертного существования* человека, так вскоре она была подвергнута критическому разбору со стороны ученых различных стран. Многие ученые-медики полагают, что в книге Р. Моуди и других авторов, пишущих на аналогичную тему, нет четких и точных данных относительно того, действительно ли все люди, делящиеся опытом «посмертного существования», находились в состоянии клинической смерти. Поводом для такого рода сомнений служит то обстоятельство, что ни у Р. Моуди, ни у его единомышленников не приводятся данные о том, *когда, кем и каким образом* констатировался факт клинической смерти, которая действительно только при наличии трех составляющих: отсутствии дыхания, отсутствии кровообращения и полном отсутствии рефлексов. В таком случае в эту группу людей могли попасть больные, перенесшие отравление, глубокую кому, эпилептический припадок, шок и т. п. А это значит, что материал изначально строился на некорректных выборках, которые не могут оцениваться как строго научные данные. Некоторые ученые-медики пытаются выразить на языке нейрофизиологии и тем самым дать естественнонаучную интерпретацию тем переживаниям и видениям, которые испытывали пациенты американского исследователя. Так, например, неспособность выразить адекватными словами пережитый уникальный опыт они объясняют «затруднением выражения виденных образов в символах второй сигнальной системы», образ темного тоннеля считают производным от более сильного энергетического обеспечения механизмов центрального зрения, внетелесные состояния полагают результатом различных нарушений целостной работы центральной нервной системы, встречи с умершими и светящимся существом, о которых рассказывают пациенты Р. Моуди, трактуют как следствие полного прекращения интеграционной функции коры головного мозга.

Не отвергая наличия рациональных доводов в критике Р. Моуди учеными-медиками, мы склоняемся все же к выводу о том, что методология, на которую они опираются, является далеко не безукоризненной. В целом же попытки интерпретации многих феноменов человеческой жизни, в том числе и жизни перед лицом смерти, с сугубо естественнонаучной точки зрения противоречат принципам научной же достоверности, ибо человек есть нечто неизмеримо большее, чем просто биологический организм.

По нашему мнению, следует различать понятия «посмертное существование» и «бессмертие». Современная наука нащупывает какие-то пути и способы фиксации посмертного существования человека. Логично предположить, что в будущем научные методы, усовершенствуясь, позволят еще более существенно продвинуться в этой области. Однако никакая наука, никакой гений или сообщество гениев, опираясь на самые совершенные научные методики, не способны будут ответить на вопрос о бессмертии человека и его посмертной судьбе, поскольку здесь мы имеем дело с духовной реальностью, трансцендентной по своей природе. Здесь уместно вспомнить эпизод из «Братьев Карамазовых» Ф.М. Достоевского, где черт говорит Ивану: «Вот, например, спириты... я их очень люблю... вообрази, они полагают, что полезны для веры, потому что им черти с того света рожки показывают. «Это, дескать, доказательство уже, так сказать, материальное, что есть тот свет».

Тот свет и материальные доказательства, ай-люли! И наконец, если доказан черт, то еще неизвестно, доказан ли Бог?». Действительно, **эмпирическое доказательство существования потустороннего мира является величайшей нелепицей**, и свидетельствует о безусловном вырождении позитивистской методологии. Наука не всемогуща, к тому же есть сферы, которые для нее принципиально закрыты. В одной из своих книг Р. Моуди приводит высказывание пастора: «Мы не способны доказать ни одной вещи жизненной важности. Высшие проявления жизни должны питаться верой, и если бы мы оказались способны доказать, что жизнь действительно существует за порогом могилы, у людей исчезла бы необходимость иметь веру ради нее самой. Жизнь – это тайна. Жизнь после жизни – тоже тайна» (Моуди Р. Размышления о жизни после смерти // Жизнь после смерти. М. 1990. С. 53). Эти слова не нуждаются в комментариях.

9.5. Философия пола и любви

Среди антропологических проблем важное место занимает тема пола и любви. Если о любви философы размышляли еще во времена Платона, то тема пола стала объектом пристального внимания психологов и философов только в конце XIX – начале XX веков. З. Фрейд, О. Вейнингер и В.В. Розанов положили начало этим исследованиям. В настоящее время наука и философия дают возможность целостного представления о феномене пола.

Пол (деление людей на мужскую и женскую половины) – очень сложное явление, включающее в себя биологический, психологический, социокультурный и духовный аспекты.

В **биологическом** плане пол разделяется на:

- **паспортный** (или акушерский),
- **морфологический** (различие конституций мужского и женского организма),
- **генетический** (существуют особые гены: XX и XY – хромосомы, отвечающие за пол человека и других живых существ),
- **гормональный** (органы внутренней секреции выделяют особые вещества – гормоны, которые стимулируют и поддерживают мужское и женское начала). Важно отметить, что мужские и женские гормоны (в разной, правда, пропорции) выделяются и в мужском, и в женском организмах.

Сложная композиция пола на биологическом уровне находит свое продолжение на уровне **психологии** пола, которая включает в себя:

- **половое сознание** (способность дифференцировать людей и других живых существ по половым признакам),
- **половое самосознание** (способность идентифицировать себя с определенным полом),
- **сексуальную ориентацию**.

Половые различия между людьми закрепляются на **социокультурном** уровне и выражаются в социальной дифференциации между мужчинами и женщинами в сфере профессиональной и общественной деятельности, которая еще в XIX столетии в России и Европе носила резкий, контрастный характер. В разных культурах существует свой набор стереотипов мужского и женского поведения, своя иерархия соответствующих ценностей и норм.

Наконец, половое деление человека имеет и **духовное** измерение. В книге Бытия Господь заповедует согрешившим Еве и Адаму: “Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою”; “В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят...” (Быт. 3; 16; 19). Иначе говоря, Господь по-разному определяет природу мужчины и женщины. У каждого из них свое предназначение в земной жизни. Мужскую и женскую природы объединяет одно: самоотверженность. Женщина призвана в страданиях рожать детей и заботиться о них и муже. Муж – не жалея сил, обеспечивать жену и детей пищей, кровом, одеждой, заботиться об их моральном и духовном здоровье, защищать их перед лицом всяческих опасностей.

Нетрудно заметить, что мужская и женская природа коррелируется с природой любви. Вл. Соловьев писал: “Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение

индивидуальности через жертву эгоизма” (Соловьев В.С. Смысл любви // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 505).

Любовь индивидуализирует человека, потому что ею избирают и избираются, *отличают* и *отличаются*. Однако в определении Вл. Соловьева речь идет не столько об этом. Говоря об оправдании индивидуальности, он не только защищает ее, подчеркивает ее ценность, но и верит в величайшую правду человеческой личности, которая заслуживает в качестве награды спасение, т. е. вечную жизнь. Любовь – это жизнь и мост к вечной жизни. *Любовь есть желание вечной жизни с любимым человеком, т. е. в ней неявным образом присутствует Бог (ибо только Он вечен)*. Любовь переводит человека из состояния временности в план вечного бытия, которое следует понимать не как бесконечное существование, а как момент пребывания в Истине, дарующей человеку блаженное состояние и подающей ему знак о спасении. Силой, противостоящей любви и личности, является эгоизм, своекорыстие, себялюбие. Драма человеческой жизни часто заключается в борьбе между порывами самоотверженности, сосредоточенности на другом, т. е. любовью и эгоизмом, сосредоточенностью на себе и своих прихотях, ложно понятых личных интересах.

Любовь, которая возникает в сердце мужчины или женщины, есть благодатная сила, трансцендентная человеческому уму. Бог есть любовь, и именно в любви между мужчиной и женщиной обнаруживается полнота жизни. Любовь неотделима от веры. Любит только тот, кто верит в любовь, и эта предрасположенность к любви так же таинственна, как и сама любовь. “Но чтобы не остаться мертвой верой, ей нужно непрерывно себя отстаивать, – пишет Вл. Соловьев, – против той действительной среды, где бессмысленный случай созидает свое господство на игре животных страстей и еще худших страстей человеческих. Против этих враждебных сил у верующей любви есть только оборонительное оружие – терпение до конца. Чтобы заслужить свое блаженство, она должна взять крест свой. В нашей материальной среде нельзя сохранить истинную любовь, если не понять и не принять ее как нравственный подвиг. Недаром православная Церковь в своем чине *брака* поминает святых *мучеников* и к их венцам приравнивает венцы супружеские” (Соловьев В.С. Смысл любви // Соч. В 2 т. Т. 2. С. 537). Иначе говоря, любовь, являющаяся по своей природе некоей трансцендентной благодатной энергией, завладевая сердцем человека, оказывается подверженной различным испытаниям и искушениям. Людям подчас требуются огромные духовные и нравственные усилия, чтобы сохранить в чистоте и нетленности любовное чувство. Перефразируя Ф. М. Достоевского, можно сказать, что дьявол с Богом борется в сердце любящего человека. И, как правило, чем сильнее любовь, тем большим соблазном подвергается любящий. Дьявол, который является собирательным образом всех человеческих пороков, страстей, глупостей и легкомысленных мотивов, смущает его на каждом шагу, испытывает его характер и силу любви.

Таким образом, в любви содержится не только чувственный, но сверхчувственный (метафизический и духовный) компоненты. Драматизм любви заключается в том, что в ней блаженные мгновения перемеживаются с испытаниями, со страданиями. Трагизм любви состоит в том, что она, предвещая человеку вечное блаженство, нередко становится источником несчастья и причиной смерти. Все это заставляет задуматься о том, что необходимо быть внимательным и чутким к духовной и метафизической стороне любви, которая потому-то и остается вечной тайной человеческой жизни, что она не сводится только к плотским желаниям и человеческой чувственности.

Одной из причин недоразумений, драм и трагедий человеческой жизни является то, что многие люди не способны провести грань между проявлениями *чувственности*, иногда принимающих форму страсти, *влюбленностью* и *любовью*. Различия между ними можно определить в зависимости от того, какой компонент антропологической структуры оказывается доминирующим. *Страсть* – это *плотское* влечение, способное затмить разум и нравственные чувства человека; *влюбленность* – это *обожание* другого человека, нередко основанное на обмане наших чувств, это поверхностное *душевное* переживание, как правило, скоротечное и неглубокое. *Любовь* же есть прозрение *духовного* порядка. Через любовь открывается в другом человеке божественное начало (образ и подобие Божие). Люди часто в силу нетерпения, корыстного расчета, страха перед одиночеством и других причин не

задумываются глубоко о характере своих чувств к другому человеку. В результате существенно и иногда необратимо портят себе судьбу скороспелым браком, легкомысленным романом или случайной близостью с лицом противоположного пола. Все это свидетельствует о недостатке культуры, духовности и нравственной зрелости человека. Таким образом, антропологические проблемы непосредственно подталкивают к рассмотрению и философской рефлексии над духовными основаниями культуры и основными культурными феноменами.

Вопросы и задания

1. Каков смысл выделения разных антропологических парадигм?
2. В чем принципиальное различие в понимании человека в христианской традиции и индуистско-буддийской?
3. Каковы достоинства и недостатки марксистской антропологии?
4. Какова связь новых учений о человеке с психоанализом?
5. Тожественна ли универсальность человека его идентичности?
6. Какова степень свободы человека?
7. Имеет ли человеческая жизнь какой-то смысл перед лицом смертности людей?
8. Какие аргументы и контраргументы вы можете привести относительно бессмертия человека?
9. Каковы биологические, психологические, социокультурные и духовные основы деления людей на мужской и женский пол?
10. В чем смысл любви?
11. Можно ли вывести рациональную формулу любви?
12. Какова связь между любовью и личностью?

Литература

1. Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1992.
2. Зонди Л. Вера как судьба // Психология судьбы. Сб. Статей по глубинной психологии. Екатеринбург. 1994.
3. Жизнь после смерти. М. 1990.
4. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
5. Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Собрание соч. В 10 т. Т. 3. М., 1994.
6. Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. С-Пб., 1996.
7. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»), М., 1994.
8. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
9. Русский эрос или философия любви в России. Сост. И автор вступит. Статьи В.П. Шестаков. М... 1991.
10. Сабилов В.Ш. Любовь как откровение личности: Божественной и человеческой // Человек. 2003. № 5–6, 2004. № 1.
11. Сабилов В.Ш. О мировоззренческих основаниях современной западной танатологии // Человек. 2002. № 5.
12. Толстой Л.Н. Исповедь // Собр. Соч. В 22 томах. Т. 16. М., 1983.
13. Франки В. Человек в поисках смысла. М. 1990.
14. Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1990.

Глава 10 Философия религии

10.1. Религия как откровение и социокультурный феномен

10.2. Понятие Бога в философии и религии

10.3. Христианство

10.4. Ислам

10.5. Буддизм

10.6. Сектантство, религиозный синкретизм и фундаментализм

Философия религии – важный раздел философского знания, поскольку религия составляет системообразующий элемент различных культур, цивилизаций и обществ. Иначе говоря, многообразие культур и социумов в первую очередь определяется спецификой религиозных систем, определяющих содержательность и смысловую основу их духовной жизни. Философию религии следует отличать от **богословия**, предметом которого являются Божественное откровение и религиозные догматы. Их рационализация – прерогатива именно богословия (теологии). Философию религии нельзя также отождествлять с религиозной философией. **Религиозная философия** – это философствование на религиозные и иные темы с позиции глубоко верующего человека. По своему предметному содержанию религиозная философия может быть церковной или светской. Так, например, Вл. Соловьев, И. Бердяев, И. Лосский были религиозными мыслителями, но не были священнослужителями и церковными иерархами. **Философия религии** – это прежде всего **рефлексия над религией** как сложным духовным, социокультурным феноменом, определение ее значения в жизни человека и общества.

10.1. Религия как откровение и социокультурный феномен

Религия есть связь между земным миром и небесным, видимым миром и невидимым, человеком и Богом. Отсюда всякая религия есть сочетание сакрального (священного) откровения трансцендентного мира и исторически обусловленного, зависящего от уровня и характера развития человека и общества. Известно несколько исторических типов религии: **первобытные религии** (фетишизм, тотемизм), **язычество** (народные верования) и **религии откровения**. **Язычество** являет собой обожествление природных стихий, ремесел и искусств. Поэтому языческие верования всегда есть **многобожие** (политеизм). **Религии откровения** – наиболее развитые религиозные системы, как правило, монотеистического содержания. В социальном плане первобытные религии связаны с родоплеменной организацией общества. Языческие религии в основном становятся национально-государственными (особенно характерны в этом плане греческий и римский пантеон богов и, соответственно, античные формы государственности). Религии откровения, – это, по существу, великие мировые религии (буддизм, христианство, ислам). Наряду с понятием «религия» часто употребляется и понятие «конфессия». **Конфессия** – это вероисповедание. Понятие конфессии по объему уже понятия религии и в свою очередь подразделяется на **общины** – организации и собрания верующих. **Христианство** делится на три основные конфессии: **католичество**, **православие**, **протестантизм**. **Ислам** же подразделяется на **суннизм** и **шиизм**. **Буддизм** содержит в себе два основных течения: **хинаяна** и **махаяна**, которые в свою очередь имеют еще более дробную структуру.

Всякая развитая религия – это сложная система, включающая:

- а) **вероучение**, изложенное в священных писаниях (для христианства – это Библия, для мусульман – Коран, для буддистов – Сутты и т. д.);
- б) **культ** – совокупность обрядов и таинств;
- в) **религиозную организацию** (церковь);
- г) **религиозную психологию** (особые переживания у верующих).

Религия выполняет множество разнообразных социокультурных функций:

1. **Мировоззренческую** – она стремится дать целостную картину бытия, охватывающую мир видимый и невидимый; дать представление о Высших силах, руководящих бытием человека и человечества, историей народов и государств; о смысле, цели и содержании человеческого существования – в земной жизни и после смерти;

2. **Интегрирующую** – религия представляет собой систему ценностей, которая служит

укреплению конфессиональной общности, нации и государства;

3. **Регулятивную** – при помощи норм и предписаний религия регламентирует жизнь общества и личности;

4. **Коммуникативную** – создает основу для общения единоверцев;

5. **Сегрегирующую** – препятствует смешению и унификации народов, культур, цивилизаций;

6. **Компенсаторную** – дает утешение человеку перед лицом страданий, скорбей и жизненных тягот.

В качестве основной социальной функции религии многие исследователи называют **интегрирующую**. В этой связи понятно, почему любое, нормально развивающееся общество и Церковь негативно относятся к **сектантству**. Сектантские движения, претендующие на отделение от основной конфессии, имеются во всех религиях. Опасность сектантства заключается в том, что секты подрывают духовное единство нации и государства и ставят, таким образом, под угрозу их существование. Как правило, секты представляют серьезную опасность для физического, морального и психического здоровья людей. Сектантство, возникая из **ереси** – ложного толкования религиозных догматов, – практикует новые обряды, таинства, которые часто оказываются разрушительными для их адептов.

Религия оказывает огромное влияние на культуру, менталитет и психологию народов. Основные цивилизационные разделения идут именно по линии религиозных различий.

10.2. Понятие Бога в философии и религии

Главное содержание религии составляет вера в Бога (исключение составляет буддизм). Однако Бог является не только предметом религиозной веры, но и философской рефлексии. Именно **философия религии** стремится постигнуть рациональный смысл идеи Бога.

Но, что же можно **понимать** под Богом?

По существу Бог, как понятие, имеет несколько важных смысловых значений.

Во-первых, Бог – это **Сверх-разум**, непостижимый рационально. По словам Ф.М. Достоевского, повадливый (хитрый, лукавствующий) ум человеческий склонен приписывать Богу свои весьма ограниченные понятия и представления. Но Бог выше всяких человеческих понятий и представлений. Вот почему смирение является главной моральной и гносеологической добродетелью христианства. И, напротив, самое большое зло в жизни и познании – это гордыня всезнайства.

Во-вторых, Бог – это **Сверх-Благо** или **Абсолютная ценность**, которую нельзя воспринимать моралистически. “Если Бог – любовь, – писал замечательный английский богослов К.С. Льюис, – Он по самому определению не только доброта. Он всегда наказывал нас, но никогда не презирал. Господь удостоил нас великой и невыносимой чести: Он любит нас в самом глубоком и трагическом смысле этого слова” (Льюис К.С. Страдание. М., 1991. С. 37). Божественная любовь проявляется не столько в том, что Он дарует человеку блага жизни, но также и в том, что Он ниспосылает ему страдания, лишения, испытания, тяготы бытия, испытывая его веру и наставляя на путь истинный.

В-третьих, Бог – это **Высший Суд**. Только Он может окончательно определить и взвесить положительный или отрицательный баланс человеческих помыслов и деяний. Вот почему Христос призывает: “Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы...” (Мф. 7, 1).

В-четвертых, Бог – это **Сверх-совершенство**. Только Ему следует поклоняться, только на Него возлагать свои самые заветные упования. У Ф.М. Достоевского есть такая фраза: “Если Христос не Истина, то я скорее останусь с Христом, нежели с Истиной”. Смысл этого высказывания заключается в том, что история знает много учений, претендовавших быть Истиной, но в итоге оказавшимися ложными утопиями, поработавшими человека, потому что их творцы и создатели были несовершенными, а то и вовсе порочными людьми. Только поклоняющийся абсолютному Совершенству является подлинно свободным существом. “Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода” (2 Кор. 3, 17).

На **рационализации идеи** Бога построены и основные философские доказательства Его

бытия.

Исторические сложилось несколько доказательств такого рода.

1. **Онтологическое.** Впервые сформулировано в XI в. Ансельмом Контерберийским. Суть этого доказательства сводится к следующему: Бог есть все совершенное существо, следовательно, ему должен быть присущ и атрибут существования. Не может же все совершенное существо не существовать. Попытки опровергнуть это доказательство предпринимали Фома Аквинский и И. Кант, и суть их критики такова: существование Бога выводится из понятия о Нем, а не из Его самого.

2. **Космологическое.** Платон и Аристотель, впервые сформулировавшие это доказательство, рассуждали так: все в мире имеет свою причину, следовательно, и он сам имеет Первопричину. Первопричина всего сущего и есть Бог. И. Кант для критики этого доказательства приводил те же аргументы, что и в первом случае

3. **Телеологическое.** Оно строится на наличии в мире целесообразности, которая объясняется наличием в мире премудрого Архитектора, устроившего бытие в высшей степени разумно.

Как бы ни были весомы приведенные выше доказательства, все они имеют общий недостаток: рационализацию идеи или понятия Бога. Всякое же понятие и идея мертвы в сравнении с **живым Богом**, данным человеку в **акте веры**.

В религии Бог не осмысливается, как в философии, а переживается в особом опыте.

Религиозный опыт включает в себя:

1. **Откровение** – непосредственное созерцание верующим трансцендентных сущностей. (Описано в главе по гносеологии).

2 **Религиозные переживания:**

• **Страх Божий** – это глубокое чувство подконтрольности Высшему существу.

• **Грех** – осознание человеком своей онтологической ущербности, несовершенства и жажда его искупления.

• **Богооставленность** – чувство абсолютного одиночества в мире.

• **Благоговение** – восторг и радость бытия, сочетающиеся с чувством благодарности Богу за все, что Он дает человеку.

3. **Религиозная практика** включающая в себя: совокупность обрядовых действий и таинства церкви;

• **молитву** – общение верующего с Богом, ангелами и святыми,

• **пост** – время покаяния и очищения верующего от грехов, включающее воздержание от некоторых видов пищи в особые дни с целью духовного и физического очищения верующего, **таинства**, в христианстве (католичестве и православии) признается 7 таинств:

- ◆ крещение
- ◆ миропомазание,
- ◆ исповедь,
- ◆ евхаристия (причащение),
- ◆ брак,
- ◆ рукоположение (священство),
- ◆ елеосвящение (соборование).

Именно в актах религиозного опыта происходит актуализация веры и ощущение присутствия живого личного Бога.

Религиозный опыт многообразен, поскольку существуют разные религиозные системы и духовные традиции. Наибольшее значение из них имеют мировые религии: христианство, ислам и буддизм (в такой

последовательности мы их даем в соответствии с количественным составом верующих, принадлежащих к этим конфессиям, их положением и ролью в российском обществе, истории и культуре нашей страны).

10.3. Христианство

Уникальность христианства, отметившего свой 2000-летний юбилей, заключается в

том, что его *основателем* признается не человек, а *Сын Божий*, воплотившийся в человека, рожденного Девой Марией от Духа Святого, живший среди людей, проповедовавший им свое учение, казненный на кресте и воскресший в третий день после распятия.

Согласно библейским представлениям Бог создал первых людей, Адама и Еву, по *образу и подобию Своему* (Быт. 1; 26, 27), т. е. бессмертными существами. Смерть явилась в мир как наказание за грех, совершенный прародителями человечества. Грех заключался в нарушении первыми людьми Божьего запрета есть плоды с дерева познания добра и зла. Суть же грехопадения состоит в том, что наделенные свободой Адам и Ева, поддавшись искушению, проявили своеволие и преступный интерес к запретному плоду. Смысл мифа о грехопадении, видимо, следует усматривать в том, что человек не может и не должен знать то, что знает Бог. Адаму и Еве надо было знать и почитать Бога (Абсолютное Благо) и благодаря этому пребывать в райском блаженстве. Когда же, стремясь стать «как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3; 5), первые люди нарушили запрет, они увидели как бы изнаночную сторону мира, себя и друг друга, т. е. узнали зло. Ум их помрачился. Они отторгли себя от Бога и, возможно, стали бы враждебными ему: «И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3; 22). Наказание за грех оказалось суровым. Во-первых, Адам и Ева онтологически изменились: утратив духовную телесность (Эдемское тело), они обрели плотность и дебелисть физического тела. Во-вторых, они стали тленными существами, подверженными порче, болезням, старению и, наконец, посмертному разложению. В-третьих, стали смертными, т. е. временно живущими на земле. В-четвертых, были обречены на тяжкие труды на земле и рождение детей, наследующих их участь. В-пятых, грехопадение Адама и Евы отразилось на всей природе («проклята земля за тебя»), которая также стала подчиняться законам смерти и тления. Апостол Павел так подытоживает христианское понимание смерти: «Жало же смерти – грех, а сила греха – закон» (1 Кор. 15; 56). Итак, смерть, вошедши с грехом в мир, стала законом бытия, действие которого человек не может устранить своими собственными усилиями. Смерть и грех искупаются и преодолеваются Божественным вмешательством, посланием в мир Спасителя – Иисуса Христа.

Христианство зиждется на *вере в Богочеловечность* Христа, т. е. *двойственность* Его природы – *божественную и человеческую*. Бог как Дух не просто воплотился в человека, т. е. материализовался, чтобы проповедовать Свое учение, а именно вочеловечился, т. е. обрел всю полноту человеческого бытия с его душевными скорбями, телесными страданиями и смертью. Человечность Христа, понимаемая как Его реальная земная жизнь и праведность, является не только догматом религиозного сознания, но и фактом исторической науки. Учительство Христа также достоверно: об этом

свидетельствуют Евангелия. Божественность Христа есть предмет веры христианина, подкрепленной прямыми свидетельствами очевидцев, доказательств косвенного порядка и богословскими рассуждениями. И здесь, безусловно, главный вопрос – это вопрос о том, действительно ли воскрес Христос, убитый на кресте? Если это действительно так, то это свидетельствует о том, что произошло сверхъестественное событие, непосильное для человека, но посильное для Бога. На вере в воскресение Христа держится все христианство: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и наша вера» (1 Кор. 15; 14). Отсутствие или недостаток веры в воскресение Христа, учит апостол Павел, есть признак греховности человека (1 Кор. 15; 17). Очень важно, что именно апостол Павел свидетельствует о воскресении Христа, ибо он, до обращения в христианство звавшийся Савлом, был яростным противником Христа и гонителем христиан: «Ибо я наименьший из Апостолов, и недостойн называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию» (1 Кор. 15, 9). В «Деяниях святых Апостолов» (9; 1-22) воспроизводится сцена мистического откровения Савлу Иисуса Христа, случившаяся с ним по дороге в Дамаск. После этого Павел не только стал верующим христианином, но и получил дар апостольского служения, т. е. воспринял божественную истину во всей полноте и проповедовал ее повсюду. *Смысл воскресения* заключается в том, что Христос, как человек, умер, но воскрес, потому что в нем был Бог. Но поскольку Христос был послан в мир как Искупитель греха Адама и Спаситель всех людей, то и всякий верующий в него, имеющий Его в своем сердце, хоть и умрет телесно, но душа его будет жить вечно, а

после Страшного Суда его ждет также воскресение, т. е. душа его соединится с преображенным телом.

Именно *идея воскресения* составила оригинальность и новизну христианского учения, в значительной степени способствовала его широкому распространению и популярности в прошлом и настоящем. Воскресение, собственно, есть не что иное, как воссозданная жизнь умершего человека, заново обретшего свою телесность в несколько измененном виде. Согласно Евангельским представлениям, мертвые восстанут из гробов не в своем физическом теле, а в преображенном духовном теле, почти повторяющем очертания физического. В цветущем возрасте и без половых различий: «Ибо в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Мтф. 22; 30).

Учение о воскресении наиболее полно и глубоко выражает *идею личного бессмертия*, ибо человек осознает свое личностное **Я** только в контексте своей телесности, в которой протекает вся его душевная и духовная жизнь. Благодаря телу человек имеет свою индивидуальную биографию, неповторимый набор многообразных отношений с другими людьми, обществом, природой и Богом. Учение о воскресении означает не что иное, как утверждение личности в вечности. Оно способно удовлетворить самые глубокие духовные запросы и само способствует развитию глубокой и целостной личности.

Основные добродетели христианства суть *вера, надежда, любовь*, из которых последняя является основополагающей. Не случайно, отвечая на вопрос фарисея о главной заповеди для человека, Иисус сказал ему: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим». Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя». На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мтф. 22; 37–40). Спрашивается, какая выгода человеку от любви, предлагающей самоотверженность и служение Богу и людям? Она становится очевидной именно в контексте проблемы смерти. Любящий ближнего, т. е. не эгоист, не воспринимает свою личную смерть как вселенскую катастрофу, а любящий Бога не упадет духом, не отчаится и не потеряет надежды ни перед лицом своей собственной кончины, ни перед суровостью утрат. Он никогда не одинок, ибо с Богом, а Бог и есть любовь, которая вечна: «Любовь никогда не перестанет, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1 Кор. 13; 8).

Способом актуализации божественной духовной любви в человеке служит память о смерти, или смертная память, весьма почитаемая отцами Церкви. Необходимость памяти смертной диктуется тем, что человеку не дано знать часа своего смерти. Она может наступить в любой момент, настигнуть каждого невзирая на возраст и социальное положение. Вот почему человек должен постоянно пребывать в покаянном состоянии, сознавать свое несовершенство и молить Бога о даровании благодати спасения. Чем праведнее человек, тем более развита в нем память смертная, и, наоборот, тот, кто помнит о смерти, у того больше духовных и моральных ресурсов для самосовершенствования.

Очень высоко ставил память смертную святитель Игнатий Брянчанинов. Он поучал, что не надо отвергать состояние страха, тоски и безнадежности, которое охватывает человека, впервые помышляющего о смерти. Эта своеобразная сердечная болезнь со временем преложится в радость. «Воспоминание о смерти, о сопровождающих ее и о последующих ей страхах, воспоминание, сопряженное с усердною молитвою и плачем о себе, может заменить все подвиги, объять всю жизнь человека, доставить ему чистоту сердца, привлечь к нему благодать Святого Духа, и тем даровать ему свободное вознесение на небо мимо воздушных властей (т. е. благополучно миновать посмертные мытарства души – В.С., О.С.)» (Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. Млово о смерти. М., 1991. С. 181). Чтобы пробуждать память смертную, советует святитель, необходимо посещать кладбища, больных людей, присутствовать при кончине и погребении ближних. Память смертная не только способствует праведной жизни и дарует спасение, но также есть путь познания Бога, самого себя и устройства своей вечной участи. «Изгнанники рая! Не для увеселений, не для торжества, не для играний мы находимся на земле, но для того, чтобы верою, покаянием и крестом убить убившую нас смерть и возвратить себе утерянный рай» (Там же. С. 183).

Помимо духовных и моральных наставлений, определяющих христианское отношение к

жизни и смерти, огромное значение в этом деле имеют таинства Церкви и вся культовая сторона религиозной жизни. Крещение, миропомазание, исповедь и, особенно, евхаристия, согласно христианскому учению, подготавливают человека как к земной, так и к загробной жизни. В католичестве и православии евхаристия означает повторение священнослужителем жертвы Христа ради спасения человека. «Всякий раз, когда верующий присутствует на Трапезе Жизни, смерть побеждается для него. Таинство становится врачевством бессмертия... противодействием смерти, дабы всегда была жизнь в Иисусе Христе» (Литургия божественной евхаристии //Богословские труды. Т. 21. М., 1980. С. 149).

Христианское учение амбивалентно. С одной стороны, оно необычайно просто и при наличии веры доступно любому человеку: и простому пастуху, и ученому мудрецу. С другой стороны, христианство предстает как сложная, проникнутая множеством смыслов религиозная система, требующая для понимания развитого ума и чистых намерений. Судьба христианства складывалась драматично, потому что у людей часто притуплялась или иссякала вера, замутнялся разум и терялась чистота мотивов. Достоинство христианства очень часто оказывалось выше достоинства христиан. Но это не значит, что благая весть о спасителе Христе утрачена. Христианство живо и помогает людям жить в достоинстве и с надеждой на спасение.

10.4. Ислам

Ислам – мировая религия, возникшая в Аравии в начале VII века. **Основателем** ислама является **Мухаммад** (ок. 570–632 гг.), считающийся величайшим пророком (наби) и посланником (расуль) Аллаха. Основное содержание вероучения ислама изложено в **Коране** (по арабски «аль-куръан»), священной книге мусульман, которая, по преданию, была передана Аллахом в виде откровения пророку Мухаммаду. Коран свидетельствует о тесной связи ислама с христианством. Ключевые персонажи Ветхого и Нового Завета – Адам, Ибрагим (Авраам), Нух (Ной), Моисей, Мариам (Дева Мария), Иса (Иисус) – считаются великими пророками и посланниками Аллаха, уступающие по своему значению только Мухаммаду. Поскольку обе великие религиозные системы возникли в одном регионе, на Ближнем Востоке, между ними существует и идейная перекличка. В частности, вера в конец света, воскресение мертвых и Страшный Суд, как и в христианстве, составляют основные догматы ислама. Вместе с тем в нем содержится и ряд новых идей и представлений, свидетельствующих о специфичности этой религиозной системы.

Доктрина предопределения и **этико-праеоей характер** мусульманского учения составляет его отличительную особенность. Идея предопределения означает, что все события мировой истории и человеческой жизни в прошлом, настоящем и будущем есть прямое действие воли Всевышнего. Она настраивает мусульманина на покорное принятие своей судьбы, смерти и посмертного существования. Ни вера, ни праведная жизнь, ни молитвы не могут отменить неизбежность смертного часа. Поэтому от человека требуется неукоснительное соблюдение заповеданных Аллахом законов и правил поведения.

Религия ислама держится на вере во всемогущество Аллаха и неизбежность наступления Судного дня. Все по силам Аллаху: вывести солнце с Запада, умертвить и воскресить любого человека. Тема смерти в исламе рассматривается в широкой эсхатологической перспективе, с позиции последнего дня, что дает основание считать Коран неким аналогом Апокалипсиса.

Главная добродетель в исламе – это **вера**, а **главный порок** – **неверие**.

Отсюда вытекает весь перечень оценок человека. Смерть неверного, под которым понимается всякий неверующий, ужасна, ибо его ждет пожирающий огонь геенны: «Поистине, те, которые не уверовали и умерли, будучи неверными, – не будет принята ни от кого из них даже земля, полная золотом, даже если бы он захотел выкупить себя этим. Для них мучительное наказание и нет им помощников» (К. 3: 85). Столь же суровая участь ждет нераскаявшихся грешников, особенно тех, кто был подвержен тяжкому греху ростовщичества: «Те, которые пожирают рост, восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим прикосновением. Это – за то, что они говорили: «Ведь торговля – то же, что рост» (К. 2: 275). Праведная жизнь и достойная смерть определяются не внешним благочестием мусульманина, а искренностью и глубиной его веры. В то же время кающийся грешник может надеяться на

прощение и спасение, поскольку всезнающий и всемогущий Аллах милостив и милосерден.

Таким образом, в исламе оценка носит тотальный характер, ибо она охватывает жизнь, смерть и посмертное бытие человека. Какова жизнь, такова смерть и таково бессмертие. Качество (нравственное содержание) жизни человека определяет оценку его смерти. Сама же земная жизнь оценивается ниже, чем та, которая наступит после Судного дня, потому что в ней слишком много соблазнов и обольщений. «Пользование здешней жизнью – недолго, а последняя жизнь – лучше для того, кто боялся, и не будете вы обижены ни на финиковую плеву» (К. 4: 79).

В Коране и другой мусульманской литературе очень много красочных описаний рая и ада. «Мухаммад провозглашал в Коране не отвлеченное бессмертие души, но воскресение после смерти целостного человека во всем его земном, физическом облике. Соответственно ислам и будущую (после воскресения) жизнь представлял как радостную полноту бытия не только и не столько духовного, сколько физического и телесного. Вера и праведность стимулируются в Коране яркими описаниями грядущих наград, изображаемых в виде чувственных наслаждений, что придает всему исламскому учению черты утилитаризма» (Филынтинский И.М. Представления о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. М. 1989., С. 56).

Неоднократно в Коране повторяется картина райского блаженства, возделенная для жителя аравийской пустыни: «А тех, которые уверовали и творили благое, Мы введем в сады, где внизу текут реки, вечно пребывающие там. Для них там – чистые супруги. И введем Мы их в тень тенистую» (К. 4: 60).

Столь же реалистичны и впечатляющи картины ада, изображенные в Коране и других литературных источниках ислама. Существует легенда о чудесном вознесении пророка Мухаммада на небо и посещении им рая и ада. Вот как, например, описывал Мухаммад один из видов адских мук: «Потом я взглянул и увидел людей с животами, словно горы, в которых кишели змеи и скорпионы, когда кто-либо из них пытался встать на ноги, он падал ничком из-за великого своего живота. Я спросил: “Кто это?” Он (ангел – **В.С.**) ответил: “Те, кто давал деньги в рост” (Филыптинский И.М. Указ. Соч. С. 58).

Как и в христианстве, в исламе посмертное существование делится на два этапа: до Судного дня и после него. Так что человек после своей смерти переживает как бы двойное воздаяние в виде награды или наказания. До Судного дня души праведников пребывают на небесах, а неверных и грешников – в яме ада. Согласно кораническим представлениям, существует еще одна посмертная обитель, именуемая преградами (араф), своего рода мусульманское чистилище, которое находится между раем и адом и в котором пребывают души людей не праведных, но и не настолько грешных, чтобы мучиться в аду. В Судный день, который целиком находится во власти Аллаха, мертвые восстанут из своих могил, и все люди поделятся на тех, у кого посветлеют лица, и на тех, у кого почернеют лица. Первые – праведники – окажутся в раю, а вторые – неверные и грешники – в геенне. Одним из признаков наступления последнего дня является, согласно вероучению ислама, утрата людьми способности к волевым актам и поступкам, меняющим качество их душевной жизни: “... в тот день, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день – Аллаху” (К. 82: 19).

Моральные императивы ислама просты и понятны каждому верующему, от которого требуется вера (и верность), замешанная на страхе перед Всевышним: “О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха должным страхом к Нему и не умирайте иначе, как будучи мусульманами” (К. 3: 97).

Чтобы быть истинным мусульманином и, в конечном счете, обрести блаженство в раю, необходимо строго соблюдать следующие основополагающие религиозно-этические заповеди:

1. **признавать формулу.** “Нет бога, кроме Аллаха, а Мухаммад – его посланник”;
2. совершать ежедневно пятикратную молитву (**намаз**),
3. соблюдать пост в месяц рамадан (**ураза**);
4. совершить хотя бы раз в жизни паломничество в Мекку (**хадж**),
5. делать пожертвования бедным (**заят**).

Врата рая открываются не только праведникам, но и тем мусульманам, кто погибает за веру (джихад).

Как и во всяком религиозном учении, в исламе есть свои течения (*суннизм и шиизм*) и ереси, отклоняющиеся от ортодоксальных канонов. Среди них нельзя не отметить суфизм – мистическое направление, ориентированное не на формальное соблюдение религиозных предписаний, а на внутреннее совершенствование и слияние с Аллахом.

В современном исламе наметились в качестве еретических движений ваххабизм (получивший распространение на Кавказе) и Талибан (Афганистан). Именно с этими течениями связаны исламский фундаментализм и терроризм, представляющие собой серьезную угрозу не только христианскому, но всему миру в целом. Однако было бы ошибочно приписывать исламу как мировой религии черты, свойственные отклонениям от него. Несмотря на то, что в истории взаимоотношений христианских и мусульманских народов были периоды войн и колонизаций с обеих сторон, нельзя их причины выводить из существования этих двух мировых религий. Для христианства и ислама характерны веротерпимость, закрепленная в Священных Книгах. Так, в Евангелиях провозглашается равенство всех людей перед Богом, независимо от их этнического происхождения и вероисповедания. В 109 суре Корана говорится: «Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться, и я не поклоняюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться! У вас – ваша вера, и у меня – моя вера!» (Кор. 109; 2–6).

В этой связи закономерно встает вопрос о том, почему все-таки в последнее десятилетие получил распространение терроризм под знаменами ислама. Еще раз подчеркнем, что *угроза терроризма* исходит *от сектантских течений в исламе*. Для всякого же сектантства характерен фанатизм, вера в безусловную правоту провозглашаемых идей и ценностей, для утверждения которых их адепты готовы на все, в том числе и на смерть, свою и других людей. Поскольку в исламском мире очень много людей, живущих на уровне бедности и нищеты, там легче рекрутировать «борцов за веру». На уровне декларируемых мотивов агрессивности, например, в движении Аль Каиды содержится ожесточенная критика разлагающего влияния западной и, прежде всего, американской цивилизации (формально христианской) на мусульманские страны. Однако действительные мотивы могут иметь более сложную структуру и включать в свой состав экономические, политические, геополитические интересы отдельных лиц и социальных групп в разных странах исламского мира.

10.5. Буддизм

Индия является родиной многих религиозных и философских учений, запечатленных в таких письменных источниках как «Веды», «Упанишады», «Махабхарата». Если выделить главные из них, то можно ограничиться четырьмя религиозно-философскими системами, последовательно возникающими друг за другом. Это – *ведизм* (2-е тысячелетие до н. э.), *брахманизм* (1-е тысячелетие до н. э.), *буддизм* (середина 1-го тысячелетия до н. э.) и *индуизм* (середина 1-го тысячелетия н. э.). Судьба буддизма сложилась своеобразно: возникнув на индийской почве, он впоследствии оказался практически вытесненным за пределы Индии и теперь культивируется в странах Южной Азии, Тибете, Китае, Монголии, Японии, некоторых регионах России (Бурятия, Калмыкия) и т. д.

Основателем буддизма считается *Сидхартха Гаутама* (623 – 544 гг), названный после просветления *Буддой* Шакья Муни. Потрясенный впервые увиденным зрелищем старика, больного и покойника, будущий Будда (в переводе с санскрита – просветленный) оставил дом отца – царя небольшого полуса – и после семилетних скитаний, отшельничества, аскезы и медитаций стал основателем нового вероучения, в котором решающую роль играет идея спасения.

Для буддизма характерен комплекс идей, понятий и представлений, унаследованных им (с элементами модернизации) от прежних индийских религиозно-философских учений, которые трудно перевести на европейские языки и согласовать с представлениями и понятиями европейского человека. «Центральной идеей древней индийской цивилизации, или индоарийской культуры, была идея *дхармы*, которая представляла собой нечто большее, нежели религию или вероисповедание. Это было учение об обязанностях, о выполнении человеком долга по отношению к самому себе и к другим. Сама эта дхарма была частью

основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней. Если такой порядок существовал, то в нем должно было быть место для человека, которому надлежало действовать так, чтобы остаться в гармонии с этим порядком. Если человек выполнял свои обязанности и этически его поступки были правильными, из этого неизбежно должны были возникнуть правильные последствия» (Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. М., 1987. С. 63). Особенностью индийской культуры, усвоенной и буддизмом, было то, что онтологические и моральные законы и процессы составляют одно неразрывное целое. Буддизм исходит из посылки о вечности мироздания, точнее, несотворенности его и периодическом саморазрушении и самовосстановлении миров. Направленность же развития миров (в сторону гибели или возрождения) целиком определяется качеством *кармы* (закона воздаяния), накопленной всеми живыми существами.

В буддизме понятие *дхармы* имеет еще одно значение. Этим термином обозначаются мельчайшие неделимые частицы, которые одновременно являются первоэлементами мира и элементами психики. «Сам человек – не что иное, как совокупность пяти наборов дхарм, так называемых *скандх*. Смерть человека означает распадение скандх. При этом существование души, которая унаследовалась бы существом, возникающим в результате очередного перерождения, полностью отрицается» (Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. С-Пб. 1996. С. 13). Здесь мы подошли к основной концепции буддизма и близких ему учений Индии: идее перевоплощения, или *реинкарнации*, с точки зрения которой жизнь представляет собой круговорот рождений и смертей, цепочкой развоплощений и перевоплощений некой духовной субстанции, лишь условно могущей быть названной душой. Колесо жизни (*сансара*) разворачивается в зависимости от качества *кармы*, совокупности добродетельных и недобродетельных деяний и помыслов данного человека и его предшественников. Хорошая карма дает в новом рождении более достойную жизнь, плохая – может низвести ее до жизни животного. Однако для истинного буддиста конечная цель – это не самое благоприятное перерождение, а прекращение цепи рождений и смертей, выход за пределы сансары и достижение *нирваны*, которая одновременно есть особое психическое состояние и особая метафизическая сфера, не поддающиеся описанию и вербализации. Что такое нирвана, знает только тот, кто ее достиг, все остальные могут рассуждать, чем она не является. «Понятие нирваны предполагает полное угасание дхарм, полное освобождение от всего, привязывающего к существованию в любом из имеющихся миров, несопоставимость нирванического состояния с любым другим, поддающимся описанию. [...] Это состояние высшего блаженства (где последнее абсолютно лишено, разумеется, каких бы то ни было признаков чувственного)» (Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. С. 57 – 58). *Главное в нирване* – это то, что она означает *конец страдания*, которое оценивается как главное зло жизни. Печать этой оценки ложится и на саму жизнь, и на смерть, как ее неотъемлемую сторону. Вся жизнь, от рождения до смерти, есть страдание, поэтому, чтобы избавиться от страдания, надо избавиться от рождения и смерти, т. е. от жизни. *Будда*, провозгласивший четыре благородные истины (существует страдание, существует причина страдания, существует прекращение страдания, существует Благородный Восьмеричный Путь к прекращению страдания) выступает *спасителем* человека именно от *страдания*, указывая ему путь к такого рода спасению.

Главная причина страданий и главное препятствие к достижению нирваны – *привязанность к жизни*. В буддизме выделяется десять привязанностей:

1. Заблуждение относительно реальности собственного Я, человеческой самости, или Атмана.

2. Сомнение в истинности вероучения.

3. Вера в обряды и их действенность.

4. Стремление к чувственным удовольствиям.

5. Склонность к ненависти и злобе. 6. Любовь к земной жизни.

7. Стремление к небесной жизни.

8. Гордыня.

9. Склонность оправдывать свои поступки.

10. Невежество.

Будда предполагает для достижения нирваны Благородный Восьмеричный Путь, который включает в себя следующие моменты: 1. Праведное воззрение. 2. Праведное устремление. 3. Праведная речь. 4. Праведное поведение. 5. Праведный образ жизни. 6. Праведное усердие. 7. Праведная память. 8. Праведное самоуглубление. С точки зрения В.Б.Касевича, «пункты 3–5 выражают нормы должной нравственности, 6–8 – правильной медитации, а 1–2 – характеризуют праведную мудрость» (Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. С. 38). Таким образом, обретение спасения, с буддийской точки зрения, предполагает наличие у адепта этого учения не только высокой нравственности и стремление к самосовершенствованию, но и развитых способностей психофизического контроля над собой и приобретенного дара постижения сверхчувственной истины.

Путь к нирване возможен только при радикальном улучшении кармы. Последнее возможно не только при жизни человека, но и в момент смерти, а также в течение нескольких дней после смерти. Об этом свидетельствует один из наиболее интересных памятников буддийской литературы, посвященной теме смерти, – «Тибетская книга мертвых», написанная в VIII веке как руководство для правильного поведения человека в процессе умирания и смерти. В «Тибетской книге мертвых» описывается Бардо – область пребывания «души» между смертью и новым рождением. Бардо делится на три части или стадии: «Читай Бардо», «Ченид Бардо», и «Сидпа Бардо». В первой части описываются психические явления в момент смерти. Именно в этой части Бардо человек достигает просветления и имеет наилучшие шансы для освобождения от нового рождения. Во второй части Бардо появляются добрые и злые демоны, напоминающие ему его благие дела и прегрешения. На этой стадии возможность освобождения ограничивается, но не исчезает полностью. Все зависит от того, как поведет «душа» умершего, от ее выбора истинного пути спасения. Если на первых двух стадиях не произошло освобождения, то «душа» умершего попадает в область «Сидпа Бардо», где освобождение невозможно, но есть возможность выбора более приемлемого материнского чрева, а значит, и более достойного рождения. «Тибетская книга мертвых» читается у постели умирающего и в течение 49 дней после смерти человека.

Буддизм не представляет собой целостную систему. В действительности он раскололся на несколько направлений, среди которых наиболее значительными являются *хинаяна* и *махаяна*. В каждом из этих направлений, а также более мелких течений и буддийских сект имеются свои нюансы в трактовке вероучения, культа и организации религиозной жизни верующих.

10.6. Сектантство, религиозный синкретизм и фундаментализм

Наряду с мировыми и национальными религиями (иудаизмом – религией евреев, индуизмом у индийцев, синтоизмом у японцев и т. д.) существуют и другие религиозные объединения людей. К ним в первую очередь следует отнести *секты*. *Сектантские движения* – заметное явление современной духовной жизни, поразившее многие страны независимо от их конфессиональной принадлежности. Секты возникают и действуют в христианских, мусульманских, буддийских и других религиозных системах. Опасность сектантства заключается в том, что общество или регион, культивировавшие одну систему религиозных ценностей, скреплявших их в нечто единое и целостное, раскалываются на противоборствующие группировки людей. Сектантство во все времена несло в себе семена гражданских войн, нередко перерастающие в войны более широкого размаха. Следовательно, духовное противоборство сектантов с основными религиозными конфессиями имеет глобальные последствия, ибо секты возникают прежде всего в лоне мировых религий, не знающих государственных границ. Если типологизировать секты по происхождению, то они имеют два основных варианта. Один тип сект связан с ересями, т. е. с претензиями религиозных лидеров на более правильное прочтение церковных догматов, которые сопровождаются острой критикой церковной иерархии, священнослужителей, их морального облика и т. д. Множество сект такого толка возникло в лоне христианских конфессий. В частности, из православия вышли такие секты как духоборцы, молокане, толстовцы, последователи Виссариона и др. Печально известной сектой внутри ислама является движение ваххабитов, нанесшее огромный урон не только жителям Чечни и Северного Кавказа, но и

России в целом. Второй тип сектантского движения представляет собой *религиозный синкретизм*, связанный с попытками создания новых общечеловеческих религий на основе синтеза разных религиозных вероучений, якобы снимающих противоречия между разными конфессиями. Отличительная черта синкретических религий состоит в том, что они *искусственно созданы* людьми, а не даны людям в актах божественного откровения, как в мировых и национальных религиях. В результате вместо одной общечеловеческой религии возникает множество сект, самых разнородных по своим духовным и ценностным ориентациям, но с претензией на абсолютную истину и часто вытекающую из нее фанатизм ее адептов. В качестве примеров можно назвать бахаизм, учение Рерихов, Церковь Объединения (Муна), сайентологию и многие другие сектантские движения. Секты представляют большую опасность не только для общества, государственного строя разных народов, но они крайне опасны для отдельных людей, поскольку подрывают их физическое и психическое здоровье. Последнее обстоятельство связано с тем, что базовые установки и коренные духовные ценности разных религиозных систем не только различны, но порой прямо противоположны друг другу. Так, например, невозможно без ущерба для психического здоровья индивида соединять ценности христианства, утверждающего личность человека во времени и в вечности, с ценностями буддизма, в частности с его концепцией нирваны, фактически отрицающей всякое личное бытие. Сектантство тесно связано с религиозным *фундаментализмом*, который представляет собой движение, инициирующее возврат к истокам той или иной религиозной традиции и сопровождающееся, как правило, фанатичной верой в истинность положений и ценностей только своей конфессии или своего религиозного объединения. Впервые это понятие стало употребляться как самоназвание консервативного течения в среде протестантских конгрегаций в южных штатах США в 20-е годы прошлого века. В последние годы понятие фундаментализма чаще всего соотносится с экстремистскими движениями и течениями внутри ислама. Всякий фундаментализм агрессивен и потому опасен как для представителей других конфессий и объединений, так и для его адептов, ибо провоцирует конфронтацию и конфликты между людьми.

Каждая религиозная система имеет свой специфический духовный опыт и формирует особый тип верующего человека. Признавая право человека выбирать любой вид религиозной веры, общество и государство не должны поощрять религиозный фанатизм и нетерпимость, ибо это чревато конфликтами и войнами между людьми и народами. Как правило, религиозный фанатизм свидетельствует также о духовном неблагополучии тех обществ, где он практикуется, и отсутствии у людей зрелой духовной культуры. По существу, философия религии имеет целью показать позитивную значимость религии только при условии ее единства с разными формами культуры и знания, в частности, с моралью и искусством, призванными облагораживать человека.

Вопросы и задания

1. Тождественны ли понятия «философия религии» и «религиозная философия»?
2. Какие из перечисленных ниже религиозных систем являются мировыми, а какие – национальными религиями: индуизм, буддизм, синтоизм, иудаизм, христианство, ислам?
3. Определите понятие конфессии. Какие конфессии выделяются в христианстве, исламе и буддизме?
4. Основные признаки языческих религий.
5. Тождественны ли понятия «религиозный опыт» и «религиозная практика»?
6. Какова главная отличительная черта христианского вероучения?
7. Каковы, согласно исламскому вероучению, главные добродетели и пороки человека?
8. Как трактуется спасение в буддизме?
9. Какие религиозные организации называются сектантскими и почему?
10. В чем опасность религиозного фундаментализма?

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.
2. Игнатенко А.А. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. М... 1989.
3. Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. С-Пб. 1996.
4. Коран. Перевод ак. И.Ю. Крачковского М., 1990.
5. Лосский В.Н. Боговидение. М., 2003.
6. Митрополит Антоний Сурожский. Человек перед Богом. М., 2001.
7. Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. М., 1987.
8. Сабиров В.Ш. Жизнь. Смерть. Бессмертие. Обзор основных религиознофилософских парадигм // Человек. 2000. № 5–6.
9. Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. Слово о смерти. М., 1991.
10. Филынтинский И.М. Представления о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. М. 1989.

Глава 11

Этика

- 11.1. Предмет этики
- 11.2. Основные этические системы
- 11.3. Этические категории
- 11.4. Будущее морали

11.1. Предмет этики

С древнейших времен люди размышляли над сущностью добра и зла, пытались постичь природу добродетели, исследовали феномен совести, давали различные трактовки понятию “справедливость” и пр. Вся совокупность проблем, в той или иной мере посвященных изучению этих вопросов, была представлена особой философской теорией, получившей название **этики** или философии морали (нравственности).

Термин “этика” происходит от древнегреческого слова “ethos” (“этос”), подразумевавший пространство совместного проживания людей или животных (дом, звериное логово, птичье гнездо и т. п.). Впоследствии Аристотель образовал прилагательное “этический” для характеристики человеческих качеств (добродетелей). По его убеждению, этические добродетели есть черты человеческого характера, обладающие известной устойчивостью и вследствие этого явно нуждающиеся в классификации и изучении. Термин “этика”, также введенный в употребление Аристотелем, изначально приобрел двоякую направленность: 1) обозначение совокупности добродетелей, правил и норм достойного (должного) поведения человека; 2) фиксацию особой теоретической дисциплины (науки, отрасли знания), традиционно занимающейся исследованием добродетелей, закономерностей человеческого поведения, порождающих как положительные, так и отрицательные этические качества (добродетели и пороки).

Латинское слово “moralis” (моральный) более позднего происхождения и, по сути, есть более-менее точный перевод греческого слова “этический”. С течением времени в ряде европейских языков возникают слова “нрав”, “нравственность”, “нравственный”, обозначающие ту же самую предметную реальность, что и “моральный” и “этический”. Однако в процессе развития человеческой культуры и связанной с ним дифференциацией знания эти представления несколько разошлись. Под **этикой** в основном стали понимать **философскую дисциплину**, исследующую **мораль** (нравственность) – формы человеческого поведения как в **должном** (идеальном) их выражении (положительные моральные качества людей, закрепленные в соответствующих нормах, принципах, кодексах, предписаниях), так и в их **сущем** (эмпирическом), конкретном содержании, представляющем собой реальную

нравственную жизнь человека, где добро и зло тесно переплетены друг с другом.

Этика, призванная не только проповедовать мораль, но и изучать ее, исследует **нравственную жизнь** человека во всем ее реальном драматизме, парадоксах и противоречиях. Итак, **предмет этики** составляют: 1) теоретическое исследование **морали как единства поведения и особого состояния человеческого сознания**, оперирующего оценками, ценностями и целями, способствующими самореализации индивида в социуме и гармонизирующими его отношения с другими людьми и 2) **выработка эталонов и идеалов должного поведения человека**.

Нравственная жизнь человека ставит перед исследователями ряд проблем, требующих теоретического анализа. К числу важнейших из них относятся:

- **исследование противоречий морального бытия человека**, зачастую трактуемых как неразрешимые рационально **этические парадоксы**. К примеру, в платоновском диалоге «Менон» спрашивают у Сократа: “... Можно ли научиться добродетели? Или ей нельзя научиться и можно достичь ее путем упражнения? А может быть, ее не дает ни обучение, ни упражнение и достается она человеку от природы либо еще как-нибудь?” После долгих словопрений Сократ утверждает, что “... учителей добродетели нет”; “... что ей нельзя научиться и что она вовсе не разум”; “... что она вовсе не знание”; “... что нет добродетели ни от природы, ни от учения, и если она достается, то лишь по божественному уделу, помимо разума” (Платон. Собрание сочинений в 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 575, 610, 611, 612). С точки зрения современных представлений это означает, что, как это ни парадоксально, моральность не заложена в человеке генетически, не усваивается в форме знания и в строгом смысле слова знанием не является и потому, следовательно, ей не только нельзя научить, но и учителей ее практически не существует.

- **изучение сложных нравственно-психологических переживаний** (моральных аффектов), затрагивающих глубинные пласты человеческой личности (стыд, вина, зависть, сострадание, муки совести, гнев, любовь, раскаяние и др.). Как правило, эти переживания весьма многомерны по своему составу и в силу этого не всегда поддаются однозначной интерпретации. Так, например, шекспировский Яго, затевая свою месть из **зависти** к служебному положению Отелло, одновременно осознает, что **любит** Дездемону, слишком чистую и порядочную, а потому вдвойне недоступную для него.

“Хоть я порядком ненавижу мавра,
Он благородный, честный человек
И будет Дездемоне верным мужем,
В чем у меня ничуть сомненья нет.
Но, кажется, и я увлекся ею.
Что ж тут такого?
Я готов на все,
Чтоб насолить Отелло.”

(Шекспир В. Полное собрание соч. В 8 т. М., 1960. Т. 6. С. 317.).

- **постижение глубинных оснований духовно-нравственной жизни**, воспринимаемых как “вечные” проблемы человека и человечества, неразрешимые до конца именно вследствие их фундаментальности. Важнейшими из них являются:

1. **смысл человеческого существования** (“...Тайна бытия человеческого, – говорит Ф.М. Достоевский, – не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорее истребит себя, хотя бы кругом его все были хлеба”.)

2. конкретно-историческое (временное) и непреходящее (вечное) содержание **добра и зла** как основных этических и моральных понятий.

3. проблемы **начала** и **конца** человеческого бытия, рождения, смерти и бессмертия человека. По своей философской природе эти проблемы относятся к **метаэтическим** (сверхэтическим). Соприкасаясь

со сферой земных ценностей человека (счастьем, пользой, благом, свободой и др.), они переходят в область высших метафизических ценностей, где получают уже не *моральную*, но *духовную* трактовку. Весьма характерен в этом плане монолог шекспировского Гамлета, размышляющего над проблемой *посмертного* бытия человека:

“Какие сны приснятся в смертном сне,
Когда мы сбросим этот бранный шум, –
Вот что сбивает нас; вот где причина
Того, что бедствия так долговечны...”

На основании вышесказанного можно выделить следующие основные *задачи этики*.

• **Теоретико-методологическая.** Этика не только изучает мораль как сложный социокультурный феномен, но и создает различные версии ее теоретического обоснования, различающиеся в зависимости от того, *какое* моральное понятие кладется тем или иным философом во главу его теоретической концепции. Так существует *этика долга* (И. Кант), *этика пользы* (утилитаризм И. Бентама, Дж.-С. Милля), *этика удовольствия* или *гедонистическая этика* (Аристипп Киренский), *этика счастья* или *эвдемонистическая этика* (Аристотель, Эпикур), *этика справедливости* (К. Маркс, П.Л. Лавров, Дж. Ролз), *этика нравственного чувства* (А. Шефтсбери, А. Смит, Ф. Хатчесон), *этика непротивления злу насилием* (Л. Толстой), *этика разумного эгоизма* (Т. Гоббс, Н. Чернышевский), *этика благоговения перед жизнью* (А. Швейцер) и др.

• **Рефлексивная.** По существу, каждый философ-этик не только *обосновывает* мораль, создает определенную теоретическую концепцию, но и осмысляет ее достоверность. То есть, он не просто размышляет о ней, но, так сказать, *мыслит ею*, вовлекая в сферу своих интеллектуальных интересов чужие теоретические конструкции. К примеру, в своем знаменитом этическом трактате “Оправдание добра” Вл. Соловьев, представляя читателю свою концепцию морали, полемизирует с И. Кантом, А. Шопенгауэром, Дж. – С. Миллем, Л. Толстым и др. Мыслителями. Непревзойденным мастером *этической рефлексии*, выступавшей в форме диалога, столкновения позиций и их диалектического разрешения, был древнегреческий философ Сократ.

• **Нормативно-дидактическая.** В отличие от других отраслей философского знания этика изучает не только реально существующее (нравы), т. е. сущее, но и то, что сама же *проповедует как истину*. Объектом ее исследования и теоретическим замыслом здесь нередко выступают нормативные нравственные программы, рекомендуемые к исполнению. Этот странный парадокс этической теории замечали многие философы – кто с раздражением, кто с откровенной комплиментарностью. Так, например, известный русский социолог П. Сорокин отказал в праве этике называться наукой именно из-за нормативности ее содержания. В то же время многие этики вообще склонны *злоупотреблять* в своих трудах *моральной оценкой*, гипертрофировать ее воздействие на духовный мир человека. Там, где мораль понимается как некая *всесильная инстанция*, репрессивно подавляющая естественные склонности человека и предписывающая ему некие непререкаемые правила поведения, мы имеем дело с *морализаторством*, являющимся своего рода “злым роком” многих этических теорий. Особенно влиятельно морализаторство в теории и практике нравственного воспитания, зачастую агрессивной по своему психологическому воздействию на сознание ребенка.

11.2. Основные этические системы

Появление *великих этических систем*, проходящих через всю историю человечества и периодически актуализирующихся в новых жизненных условиях, было обусловлено стремлением воссоздать некие общие основания нравственного бытия человека, регулирующие его взаимоотношения с себе подобными, с социумом и даже шире – со всем природным бытием в совокупности. Понятие “этическая система” шире и объемнее, чем понятие этического

учения, концепции или доктрины, ибо представляет собой некие устойчивые структуры **жизнепонимания** человека, особые стили и типы человеческого поведения, нравственные нормы, принципы и понятия, характерные не только для той или иной теории морали, но и для реальных нравов.

В нашу задачу не входит обстоятельное описание более или менее значительных **этических систем**, сохранившихся в нравственной истории человечества. Остановимся на нескольких, наиболее значительных и, как нам представляется, не утративших свое значение и по настоящее время именно в силу своей вневременной, универсальной значимости для нравственного сознания человека.

Основателем **этики гедонизма** (этики наслаждения) считают греческого философа Аристиппа из Кирены (ум. После 366 г. До н. э.), а затем Эпикура (341–270). По Аристиппу, различие между **удовольствием и страданием** является единственным критерием различия **добра и зла**, и все другие различия в равной мере условны, поскольку не подтверждаются ощущением и даже опровергают их. Именно Аристиппу принадлежит знаменитое в своей скандальности утверждение: “Наслаждение является благом, даже если оно порождается безобразнейшими вещами” (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 119). Понятие удовольствия в учении Аристиппа многомерно: 1) так как наиболее сильны удовольствия телесные, то в нравственном плане, по Аристиппу, они явно превосходят духовные; 2) удовольствие – дитя настоящего, оно конкретно, достоверно и довлеет само себе; 3) удовольствие – единично, в то время как счастье, составляющее сумму различных ощущений, явно множественно. Поэтому к наслаждению стремятся ради него самого, в то время как к счастью – “не ради него самого, но ради частных наслаждений” (там же)

Однако, отстаивая **наслаждение как должную** основу человеческой жизни, философ прекрасно понимал, что наслаждение сопряжено со **страданием**. Поэтому, для увеличения количества наслаждения и, соответственно, уменьшения страданий, человеку, по Аристиппу, необходим разум, а главное – философия. По мнению последователей Аристиппа, мудрец-философ “чужд зависти, любви и суеверия, ибо эти чувства порождаются пустою мнительностью, но ему знакомы горе и страх, которые порождаются естественно” (Там же. С. 120).

Более углубленную и интересную в философском отношении интерпретацию гедонизма дал Эпикур, основавший в 32-летнем возрасте школу в Афинах, на воротах которой было начертано: “Гость, тебе будет здесь хорошо; здесь удовольствие – высшее благо”. Эпикур сам пытался жить в соответствии со своим учением. Более того, своему философскому мировоззрению он стремился “придать достоинство жизнеорганизующего принципа” (Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 151).

С этикой Аристиппа Эпикура роднит то, что удовольствие он считает высшим благом и, соответственно, основой морального поведения. Однако, по Эпикуру, далеко не всякое удовольствие является благом, а только то, которое умеренно, то есть благоразумно; в противоположность киренаикам, пенящим только телесные удовольствия, Эпикур, напротив, отдавал предпочтение духовным; и, наконец, для Эпикура, как это ни парадоксально, удовольствие “ценно не само по себе, а постольку и в той мере, в какой оно ведет к **счастью**, т. е. безмятежной, лишенной телесных страданий и свободной от душевного беспокойства жизни” (Там же. С. 157). Поэтому **гедонистическая** этика (этика удовольствия) закономерным образом переходит у Эпикура в **этику эвдемонистическую** (этику счастья), соединяющую наслаждение и страдание, познание и безмятежность, умеренность в эмпирической жизни и сознание полноты духовного бытия. Именно такая постановка личности, по Эпикуру, порождает три степени свободы, каждая из которых есть, в сущности, ничто иное, как освобождение человека от тяжелых экзистенциальных переживаний, сопровождающих его на протяжении всей жизни: от страха перед богами, от страха перед природной необходимостью и, наконец, от страха смерти.

Этика **гедонизма** (или эвдемонизма) отличается рядом серьезных **недостатков**. Назовем некоторые из них:

- Выдвигая наслаждение в качестве единственного основания морального поведения,

гедонисты забывают, что **наслаждение множественно** по самой своей природе. Даже убежденный гедонист иногда не знает, какому же из наслаждений следует отдать предпочтение в данную минуту, поэтому множественность наслаждений подразумевает и множественность типов поведения, явно уклоняющихся от единой ценностной (моральной) основы;

- Наслаждение **натуралистично**, т. е. укоренено в стихийной чувственной природе человека с ее страстями и потребностями. Мораль же **сверхприродна**, поскольку вводит естественного человека в сферу **должного**, не предусмотренную в его биопсихологическом составе, и как бы “излишнюю” в мире стихийной чувственности;

- Будучи автономным и самодостаточным в своей ориентации на индивидуальное благо, гедонист как бы “забывает” о других людях, имеющих те же самые потребности. Когда потребности одного гедонистического индивида сталкиваются с потребностями другого, претендующего на то же самое наслаждение, что и первый субъект, происходит разрыв системы общественных отношений, всеобщая конфронтация и анархия. Таким образом, провозглашая **удовольствие** единственным основанием моральной жизни, этика гедонизма, по сути дела, пропагандирует **асоциальное поведение**, означает разрыв отношений между человеком и социумом, ведет к хаосу и дисгармонии.

Противоречия личности и социума в сфере морали по-своему пыталась преодолеть **этика стоицизма**, возникшая почти одновременно с эпикуреизмом и постоянно полемизировавшая с ним. Поначалу утвердившаяся в греческой философии в творчестве Зенона из Китиона (ок. 333–262 г. До н. Э.), Клеанфа (330–232 г. До н. Э.), Паненция (ок. 185–110 г. До н. Э.) и Посидония (ок. 132–50 г. До н. э.), по-настоящему глубоко и мощно она заявила о себе в творчестве римлян – Сенеки (ок. 5 г. До н. Э. – 65 г. Н. Э.), Эпиктета (ок. 50–140), Марка Аврелия (121–180).

Основными положениями **этики стоицизма** являются:

- Целью и смыслом человеческого бытия стоики считают **жизнь “в согласии с природой”**. При этом природу или мир стоики мыслят в качестве тела, наделенного дыханием (огнем), проникнутого единым законом необходимости, в равной степени подчиняющем себе и живые существа, и вещи, и предметы, и явления;

- Согласно стоикам, жизнь “в согласии с собственной природой” означает, прежде всего, жизнь **разумную**. Своеобразным “разумом”, по их убеждениям, наделена природа, ошибочно представляющая людям немыслящей. Поэтому **разум** – не духовное, не социальное, но именно **природное** качество человека, роднящее его со всем мировым целым, с космосом и вселенной;

- Однако человеческая разумность в отличие от Разума природного бытия далеко не всегда соответствует его (бытия) насущным требованиям. Человеку свойственно уклоняться от призывов космического разума и жить, подобно животному. Между тем, именно в преодолении человеком своей животной, чувственной природы с ее влечениями, страстями и аффектами и заключено основание его **нравственного** совершенствования. “Таким образом, жить в согласии с природой, жить разумно и жить добродетельно – это одно и то же. По мнению Зенона, “сама природа ведет нас к добродетели” (Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. С. 167).

- Поскольку мир и человек в представлении стоиков связаны единными причинно-следственными отношениями (законом судьбы), добро и зло не существует как нечто объективное. В строгом смысле слова и добро, и зло есть область мотивации человека, определенная система отношений, сквозь призму которой он воспринимает внешний мир и в выборе которой он совершенно свободен. С точки зрения стоиков, **внешние обстоятельства жизни** (болезни, страдания, войны, бедность и пр.) **злом не являются** и никакого влияния на нравственную жизнь человека оказать не могут. Вот как определяет Диоген Лаэртский это убеждение стоиков: “Все сущее они считают или благом, или злом, или ни тем, ни другим. Блага – это добродетели: разумение, справедливость, мужество, здравомыслие и прочее. Зло – это противоположное: неразумие, несправедливость и прочее. Ни то ни другое – это все, что не приносит ни пользы, ни вреда, например жизнь, здоровье, наслаждение, красота, сила, богатство, слава, знатность, равно как и их противоположности: смерть, болезни, мучение, уродство, бессилие, бедность, бесславие, безродность и тому подобное”. (Диоген Лаэртский. О

жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 273).

• Коль скоро в мире действуют объективные закономерности, внешние обстоятельства человек изменить не в силах. Но над своим *внутренним миром* он может быть *полным и всевластным хозяином*, *добродетельным* настолько, насколько, он способен быть самодостаточным, независимым и свободным от судьбы, какой бы злокозненной она ни была. В поэтической форме духовный портрет стойка прекрасно передал В. Шекспир. Вот как Гамлет аттестует своего лучшего друга Горацио:

“Едва мой дух стал выбирать свободно
И различать людей, его избранье
Отметило тебя: ты человек,
Который и в страданиях не страждет
И с равной благодарностью приемлет
Гнев и дары судьбы; благословен,
Чьи кровь и разум так отрадно слиты,
Что он не дудка в пальцах у фортуны,
На нем играющей. Будь человек
Не раб страстей, – и я его замкну
В середине сердца, в самом сердце сердца,
Как и тебя.”

• Такая трактовка добродетели (как состояния независимости от объективного бытия – с одной стороны, и от субъективных склонностей – с другой) совпадает с *апатией* (греч. *Apathēia* – бесстрашие). Однако, будучи *бесстрастным*, стоик в действительности тяготеет к глубоко мужественным и энергичным формам поведения, примерами которых изобилует античная литература. Несмотря на индивидуалистический пафос и духовную обособленность стоической личности, этика стоиков не столько социальна, сколько *космополитична*, поскольку ориентирована не на социум, а на мировое бытие, универсум в его природной и эмпирической целостности.

Тем не менее, несмотря на ряд очевидных достоинств, этика стоицизма не свободна и от недостатков. Перечислим основные из них.

• Стоическая этика апеллирует к человеческой *силе*, но ничего не может поделать с человеческой *слабостью*. Ее идеал – бесстрастный мудрец, стоящий над обычными земными людьми и подавляющий их своим совершенством. Между тем подлинная мораль не может быть *избирательной* и в орбиту ее влияния должны попадать все члены человеческого сообщества независимо от их личностных качеств.

• Как и гедонистическая этика (в особенности этика Эпикура) стоическая этика представляет самодостаточного человека, обособленного от житейского кипения страстей и эмпирической “злобы дня”. Однако, противопоставляя свободу своего индивидуального бытия миру, где царствует необходимость, стоик на самом деле *подчиняется* ему. Поэтому стоическая этика есть этика “мира сего”, где царствует жестокость, социальные катаклизмы, произвол и насилие. Будучи не в состоянии противостоять ему на деле, стоик пытается быть независимым духовно... и замыкается в своей самоизоляции.

• В противоположность гедонистической и эвдемонистической этикам, стоицизм есть мораль *несчастливых* людей. “Они (стоики) – замечают современные исследователи, – не признают другого счастья, кроме добродетели, стойкости духа” (Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. С. 175). Разумеется, эти суровые требования возвышенны, но они слишком мало говорят душе обычного земного человека с ее страстями, радостями, надеждами и иллюзиями. Мораль долга, репрессирующая и подавляющая естественные склонности человека и выставляющая ему непомерные требования, со временем неизбежно разоблачает себя именно в опыте своей практической реализации. Так случилось и с этикой стоицизма. В дальнейшем некоторые основные ее мотивы (в частности, принцип абсолютного долженствования как основания морали, суровая требовательность к человеку, игнорирование его неистребимой потребности в счастье и пр.) перешли в этическое учение знаменитого

немецкого философа Иммануила Канта (1724–1804), названное его последователями *этикой долга*. Об этическом учении Канта читайте в историко-философской части учебника.

• *Этикой любви* традиционно считают *христианскую этику*.

О жизни и деяниях Иисуса Христа мы знаем благодаря свидетельствам его учеников и последователей. Жизнь, учение и деяния Спасителя изложены в 4 Евангелиях: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Хотя учение Иисуса Христа и содержит много моральных аспектов, его трудно считать этическим в строгом смысле этого слова, поскольку:

1) *христианство* – это не этическая система и не моральная

философия, а *одна из величайших мировых религий*, заложившая основы новой европейской культуры, глубоко и необратимо изменившая облик “мира сего”;

2) все знаменитые античные мыслители, несмотря на всю свою озаренность и глубину, были и остались “просто людьми” в то время как *Иисус Христос*, согласно свидетельствам Евангелистов, есть сын Бога Живого, те. и *человек и Бог одновременно*,

3) нравственные заповеди Христа ни в коей мере не являются автономными (независимыми) от *духовных оснований* его учения и *определяются* ими.

В земной судьбе Христа все парадоксально и явно неподвластно обычной человеческой логике. Иисус – сын *девы* Марии, о будущем рождении которого она была предупреждена архангелом Гавриилом. Родился Иисус в Вифлееме, в хлеву, куда и пришли поклониться волхвы (восточные мудрецы-звездочеты), предрекшие младенцу необыкновенную судьбу. Жизнь Иисуса в детстве и отрочестве протекала в Назарете, но о детских и юношеских годах будущего Спасителя мы, по сути дела, ничего не знаем. Зато полна экстраординарными событиями его зрелая жизнь. В 30-ти летнем возрасте Христос начал проповедовать собственное учение, привлекшее к нему большое количество учеников, из которых сам Он избрал 12 будущих апостолов. Проповедническая деятельность Иисуса длилась 3 года, после чего представителями ортодоксального еврейского духовенства Он был обвинен в богохульстве и казнен. Иисус был приговорен к чрезвычайно позорной казни, как правило, практикуемой римскими властями только по отношению к самым отъявленным разбойникам (распятию на кресте). Приговор утвердил римский прокуратор Понтий Пилат, подчинившийся требованиям первосвященника Каифы. Незадолго до смерти Христос перенес тяжчайшие моральные унижения: предательство одного из учеников – Иуды, открывшего римским властям местопребывание Спасителя за 30 серебряных монет; оставление учениками в момент ареста и во время казни; троекратное отречение от него любимого ученика Петра, будущего великого апостола; ужасающие издевательства народа и римских властей, мучительные переживания до казни и немислимые страдания в момент ее... Однако, как свидетельствуют евангелисты, конец земного бытия Христа был сопряжен с невиданным чудом – его воскресением *во плоти* и неоднократном появлении в своем новом *посмертном* облике всем, знавшим и любившим его в земной жизни.

Духовно-метафизические основания и этическое учение христианства чрезвычайно сложны и многомерны, и их невозможно здесь детально проанализировать. Остановимся лишь на знаменитой *Нагорной проповеди* Христа, где максимальной полнотой представлены этические аспекты Его учения.

Согласно евангелисту Матфею, Иисус начинает свою проповедь с *заповедей блаженства*, те. некоторых общих принципов *высшего счастья*, согласно которым открывается доступ в некое совершенное Божественное бытие – Царство Небесное. Однако, как мы можем судить на основании вышеизложенного, христианское понятие о счастье представляет разительный контраст с эвдемонистической этикой, в особенности – в греко-римском ее воплощении. Если античная этика счастливым человеком считала того, кто самодостаточен, независим, горд, равно спокоен в добре и зле, горе и страданиях, счастье и несчастье; кто наделен интеллектом, волей и достоинством; кто умеет пользоваться благами жизни и не чуждается богатства, если оно выпадает на его долю, то в христианстве все эти мирские добродетели не значат ничего или значат очень мало. “Блаженны нищие духом (т. е. простецы, обычные скромные люди, знающие о своем несовершенстве), – говорит Христос, – ибо их есть Царство Небесное” (Мтф. 5,3). В заповедях блаженства вся иерархия земных предпочтений человека меняется самым радикальным образом: духовное противостоит земной (житейской, прагматической) системе

ценностей и, в конечном счете, определяет ее: “Блаженны плачущие, ибо они утешатся”; “блаженны кроткие, ибо они наследуют землю”; “блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся”; “блаженны милостивые, ибо они помилованы будут”; “блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят”; “блаженны миротворцы...”; “блаженны изгнанные за правду, ибо их есть царство небесное”. (Мф 5, 4-10).

В Нагорной проповеди Христос констатирует *идейную преэминентность* Своего учения с Ветхим Заветом: «Не думайте, что **Я** пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна нота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто *сотворит и научит*, тот великим наречется в Царстве Небесном. Ибо, говорю вам, *если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное*» (Мф. 5; 17–20. Курсив наш – В.С., О.С.). В этом высказывании Спасителя утверждается, во-первых, безусловная ценность заповедей Моисея и ветхозаветных пророчеств. Во-вторых, порицается их законническое (т. е. буквальное) истолкование. В-третьих, обозначается переход от этики закона к метафизике и этике благодати: для того, чтобы стяжать Царство Небесное необходимо преодолеть праведность фарисеев, т. е. просто соблюдение заповедей Моисея, и, проникнувшись Словом Божиим и Духом Святым, научиться внимать духовные смыслы и творчески (**«сотворит!»**) исполнять новые, Христовы заповеди, превышающие ветхозаветные законы. «Христианство, – писал Н.А. Бердяев, – не знает нравственных норм, отвлеченных, обязательных для всех и всегда. И потому всякая нравственная задача для христианства есть неповторимо индивидуальная задача, а не механическое исполнение нормы, данной раз и навсегда. Так и должно быть, если человек, живое существо выше «субботы», отвлеченной идеи добра. Тогда всякий нравственный акт должен быть основан на бесконечном внимании к человеку, от которого он исходит, и к человеку, на которого он направлен. Евангельская этика искупления и благодати прямо противоположна формуле Канта: нельзя поступать так, чтобы это стало максимой поведения для всех и всегда, поступать можно только индивидуально, и всякий другой должен иначе поступать. Общеобязательность заключается лишь в том, чтобы каждый поступал неповторимо индивидуально, т. е. всегда имел перед собой живого человека, конкретную личность, а не отвлеченное добро» (Бердяев Н.А. О назначении человека. М. 1993. С. 102). Заповеди любви, данные Христом, позволяют творчески относиться к конкретным людям и обстоятельствам. Любовь есть там, где обнаруживается такое творческое, индивидуально неповторимые отношения между людьми, свидетельствующее о бытии личности (любящей и любимой). Любовь и позволяет выявляться личности, уникальной человеческой ипостаси, поскольку именно *любовью отличают и отличаются*. Всякое торжество общеобязательной нормы означает фактическое отсутствие любви и аннигиляцию личности. По словам М. Шелера, «любовь, согласно христианскому представлению, есть сверхчувственный акт *духа*, а не просто эмоциональное состояние (каковым оно является для современного человека), равно как и не стремление, не желание, а тем более – не потребность. Эти последние подчиняются закону, по которому они сводят себя на нет в процессе своего осуществления, между тем как с любовью такого никогда не происходит. Проявляясь в действии, она *возрастает* ! И нет уже над любовью, до нее и независимо от нее никаких рациональных принципов, никакого закона и «справедливости», которые могли бы управлять ею и тем, как она распределяется по сущностям сообразно их ценности! Друзья и враги, добрые и злые, благородные и подлые – все теперь достойны любви. Кроме того, в каждом случае проявления зла в других людях я обязан разделить их вину, ибо всегда обязан спросить: «А был бы этот злой человек злым, если бы я любил его в достаточной мере?» (Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. С-Пб. 1999. С. 75–76).

В противоположность заповедям Моисея (этика закона) Иисус предлагает совершенно иную систему ценностей, главным в которой является *идея прощения*, безграничного, абсолютного великодушия, не стесняемого никакими социальными, моральными и духовно-психологическими ограничениями. Именно такого поведения требует от человека абсолютное начало бытия (Бог), и поэтому, следуя ему, люди создают себе новую жизнь в

Царстве Небесном. Таким образом, утилитарно-конкретная *этика закона*, требующая от человека безусловного исполнения разного рода нормативных кодексов, правил и предписаний, заменяется у Христа *этикой благодати*, как абсолютного порыва милосердия, являющегося одновременно и даром Бога человеку и даром человека Богу. Любое же моральное самодовольство, тщеславие и гордыня, есть *грех* (непростительное деяние), неприемлемое и в духовном, и в моральном отношении. “Вы слышали, что сказано древним: не убивай; кто же убьет, подлежит суду”. “Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу”. (Мф. 5, 21, 25).

Согласно принципиальным основаниям христианского нравственного поведения, *любое злое деяние*, гнев, ненависть, зависть, раздражение *не могут быть пресечены подобными же средствами*. Зло, помноженное на зло, плодится в геометрической прогрессии, уничтожая все живое, а главное – душу человека, в той или иной мере подчинившего себя ему. Единственный способ, преодолевающий круговорот зла и в известном смысле замыкающий его на самом себе, это выход за его *пределы* в сферу прощения, милосердия и жертвенной любви, куда земному злу нет доступа. “Вы слышали, что сказано: “око за око”, и “зуб за зуб”. А я говорю вам: не противься злumu. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую” (Мф. 5, 38, 39).

Понимая, что вся человеческая жизнь построена на вражде и соперничестве и жестокой моральной селекции людей на правых и неправых, врагов и друзей, своих и чужих, Христос предлагает совершенно парадоксальный с точки зрения языческой нравственной культуры *принцип отношения к врагам*. “Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас” (Мф. 5, 43, 44).

Это важнейшее положение христианского учения нуждается в особых комментариях. Каждый внимательно вчитывающийся в него, рано или поздно понимает, что здесь мы имеем дело не столько с человеческой, сколько с *божественной этикой*, предполагающей совсем иные принципы нравственного поведения.

- Принцип моральной *селекции людей*, практикуемый дохристианской этической культурой (“люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего...”), является глубоко архаичным в новых исторических условиях. В строгом смысле слова он фиксирует крайнее сужение нравственного пространства человека, ибо в основу его положено понятие *талиона* (идеи родоплеменной мести с жестким требованием адекватного воздаяния: “око за око, зуб за зуб и кровь за кровь”).

- Подлинный идеал нравственного бытия человека ориентирован не на *избранных*, а на *всех людей*, без различия сословных, этнических, имущественных, семейных и др. Характеристик.

- Заповедь Христа “любите врагов ваших...” с точки зрения здравого смысла кажется абсурдной, а само это требование в нравственно-психологическом плане невозможно и недостижимо именно в силу несовпадения его с природой человека. Тем не менее, если эту формулу рассмотреть в духовном плане, то она, несомненно, наполняется глубоким смыслом и имеет огромное жизненное значение в нравственном становлении личности, т. е. в контексте *христианского персонализма*. Во-первых, потому что именно в любви к врагам человек возвышается до Божественного понимания жизни и Божественной любви ко всякой твари, каждая из которых несет в себе некий уникальный Божий замысел, подчас не поддающийся рационализации. Во-вторых, потому что человек, с достоинством и честью преодолевающий сопротивление, козни, злодейства, интриги врагов (личных, общественных и Христовых), растет и укрепляется личностно. Наконец, сама ненависть людей к христианину не должна ввергать его в уныние, ибо она также не бессмысленна: «Но здесь разве напрасной ты подвергаешься ненависти? Ненависть за Бога гораздо лучше любви за Него, ибо когда любят нас для Бога, то мы делаемся должниками Его за такую честь, а когда ненавидят нас, то Он Сам делается должником, за Которым остается награда» (Святитель Иоанн Златоуст. Избранные поучения. М. 2001. С. 421). Христианская этика ориентирована именно на *сеерхприродное*

бытие человека, область высших, запредельных духовных возможностей, которыми располагает сам Господь Бог. “Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных” (Мф. 5, 45).

Нагорная проповедь предлагает нормативный кодекс *полового поведения*, запрещающий сексуальное посягательство на женщину в любых формах и препятствующий расторжению брачного союза на основании половой распущенности (Мф 5, 27–30).

Нагорная проповедь запрещает человеку прибегать к *клятве*, поскольку она ориентирована на языческий тип морального поведения, не берущий в расчет исключительную пластичность и многомерность человеческого бытия, несводимую ни к каким эмпирическим определенностям. В духовном плане человек больше и значительнее любой заповеди, клятвы или повеления. Поэтому “... да будет слово ваше: “да, да”, “нет, нет”; а что сверх этого, то от лукавого”. (Мф. 5, 37).

В нормативно-долженствовательном плане для христианина *образцом* духовно-нравственного *совершенства* является не человек (вспомним античную этику!), а некая Сверхличность, обладающая максимальной полнотой духовного бытия: “... будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5, 48).

Как мы можем судить на основании вышеупомянутого, в отличие от языческой *христианская этика* руководствуется не принципом пользы, не идеей счастья или удовольствия, не рекомендует жить “согласно природе” или долгу. Единственное, что она хочет от человека, – это то, чтобы во всех без исключения отношениях с себе подобными он исходил *из любви*, в равной степени принимающей всех – и богатых и бедных, и счастливых и несчастных, и властителей и самых обычных людей. Хотя христианству уже почти 2000 лет, отношение к нему до сих пор весьма неоднозначно. Многие упрекают Христа в чрезмерной завышенности его нравственных требований, несовместимости их с природой человека, отсутствии жестко фиксированных этических регламентаций, парадоксальности идеала нравственного поведения и пр. Тем не менее, именно христианская нравственная культура заложила основания европейской цивилизации. Суждено ли современному человеку вновь вернуться к языческим моральным ценностям, или он будет заново осваивать христианские нравственные идеалы? Оставим этот вопрос открытым и предоставим читателям определяться в своих пристрастиях самостоятельно.

11.3. Этические категории

Как всякая теория, этика обладает своим аппаратом исследования морали и нравственной жизни человека: понятиями, принципами, методами, идеями и т. д. Наиболее важными элементами любой теории являются ее *категории*. Под категориями понимаются наиболее *общие и специфические* для данной теории *понятия*. Надо сказать, что понятийный аппарат этики достаточно хорошо разработан и охватывает разные аспекты морали. Назовем хотя бы некоторые из них: моральная норма, моральный принцип, поступок, поведение, мотивы и намерения, вина, свободная воля, моральный выбор, моральный проступок, моральная санкция, моральные качества личности и т. д. Среди этических понятий особое место занимают категории: *добро и зло, справедливость, долг и совесть, свобода и ответственность, честь и достоинство, смысл жизни* и другие. Их значение определяется тем, что они: во-первых, есть наиболее общие понятия этики; во-вторых, более точно передают своеобразие исследуемого объекта, его ценностную основу в особенности; в-третьих, категории этики терминологически совпадают с основными понятиями морального сознания. На последний момент хотелось бы обратить особое внимание. Действительно, не только философы-этики, но и обычные люди имеют в своем лексиконе и употребляют при общении понятия добра и зла, справедливости, достоинства и чести и т. п. В чем же заключается разница между категориями этической теории и понятиями обыденного морального сознания?

При помощи понятий морального сознания *оцениваются* поступки людей и их моральные качества: добрый и злой, достойный или недостойный и т. д. Понятия морального сознания сами являются *ценностями*, так как они не безразличны людям, которые стремятся

быть честными, добрыми, справедливыми, или, по крайней мере, казаться ими. Этические же категории, сохраняя в себе ценностно-оценивающее значение моральных понятий, прежде всего являются *инструментом познания* морали, нравственной жизни человека. В этике дается теоретический анализ категорий, исследуется устойчивость и изменчивость их смыслового содержания в зависимости от исторической эпохи или культурной традиции.

Этические категории могут быть классифицированы в зависимости от своей предметной основы и функции в морали и нравственной жизни человека.

Добро и зло, справедливость – этические категории, выражающие и отражающие ценностно-оценивающую природу морали.

Совесть, долг, свобода, ответственность, честь, достоинство представляют собой внутренние мотивационные «механизмы» нравственной жизни человека.

Смысл жизни, счастье, идеал – это высшие мировоззренческие концепты морали и нравственности.

Рассмотрим некоторые из этих этических категорий.

В настоящее время можно наблюдать такую тенденцию: в повседневной жизни все чаще понятия добра и зла подменяются понятиями «хорошее» и «плохое», а последним придается утилитарный или гедонистический смысл. Но в таком случае утрачивается общезначимость этих понятий, которые предельно *субъективируются и релятивизируются*. Ведь то, что полезно или приятно одним, вовсе не является таковыми для других. Если же теряется *общезначимый* смысл понятий добра и зла, то теряется и *моральное единство общества*, которое в такой ситуации находится в состоянии морального кризиса или разложения. Этика как раз призвана дать такую *концепцию добра*, которая была бы *общезначимой* и открывала бы перед индивидом и обществом *перспективы* для их развития и достойной жизни.

С *формальной* точки зрения *добро и зло* есть соответственно *положительно* или *отрицательно* оцениваемые поступки и моральные качества людей. Обратим внимание на то, что, с точки зрения этики, неправильно оценивать человека в целом (переносить оценки на личность), в особенности публично определять человека, как злого, безнравственного. По существу, для того чтобы оставаться на высоте требований морального сознания следует оценивать отдельные поступки или моральные качества людей, но не личность в целом, по отношению к которой, какой бы она ни была, надо проявлять уважение и не оскорблять чувство ее человеческого достоинства. Не случайно Христос говорит: «Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7; 1).

С *духовно-метафизической* точки зрения моральное *добро* означает *верность и преданность* человека некоему *Абсолюту*, всесовершенному существу или сущности. В христианстве – это Бог и Богочеловек-Христос, в буддизме – Будда, в исламе – Аллах, Мухаммад и Коран. Именно *абсолютная верность* человека сверхличному началу бытия, непоколебимая никакими, пусть и самыми тяжкими, страданиями и испытаниями как его самого, так и его близких, не только открывает человеку перспективы вечной жизни, но и в духовном плане может трактоваться как *безусловное* в своей непогрешимости *добро*. Такое добро составляет предельное метафизическое основание морали, в своей глубине оно объединяет всех людей, независимо от их вероисповедания, этнических, социальных, культурных и иных различий. Праведник или святой человек для всех без исключения людей на деле действительно является таковым. Именно в контексте духовно-метафизического обоснования добра становится понятным, почему к о. Иоанну Кронштадтскому шли за помощью и исцелениями не только православные, но и католики, протестанты и даже иудеи и мусульмане.

Если *добро и зло* рассматривать в *абстрактно-теоретическом* аспекте, то фактически они означают не что иное как степень *интегрированности, единства* или, наоборот, *разобщенности* социума. Следование добру как положительной социокультурной ценности всех или большинства членов общества делает его более стабильным, управляемым и способным выдерживать практически любые испытания и невзгоды. В стабильном же обществе легче живется людям, которые поэтому оказываются непосредственно заинтересованными в его укреплении своими добрыми помыслами и делами. Таким образом, добро в этом аспекте

выступает как мотивы и поступки людей, служащие единству и целостности общества, а зло – как то, что нарушает это единство и угрожает его существованию, а следовательно, жизни и благополучию отдельных граждан.

В **конкретно-историческом** измерении добро и зло предстают как понятия с изменяющимся содержанием в зависимости от конкретной исторической эпохи или той или иной культурной традиции. Так, например, достоинство человека в Средние века определялось его религиозным благочестием, а в современном потребительском обществе – уровнем и качеством потребления разного рода благ, как материальных, так и духовных. По сути дела, в любом обществе складывается своя специфическая система моральных ценностей, способствующая нравственному росту человека и социума. Соответственно этому в каждом человеческом сообществе людей есть так или иначе своя специфика в восприятии добра и зла, их нравственном переживании, осмыслении и воспитании добродетельного человека. Например, в России нравственная жизнь индивида и общества держится не на идее пользы, как в англоязычных странах, не на идее порядка, как, например, в Германии, а на положительных духовно-нравственных феноменах. В советское время эту особенность национального менталитета достаточно хорошо использовали в воспитательных целях – то посредством выдвижения в качестве нравственного идеала революционера-аскета Павки Корчагина, то всемерно пропагандируя трудовой энтузиазм ударников первых пятилеток социалистического строительства, то возвышая и облагораживая подвиги и страдания героев Великой Отечественной войны. Остается только пожалеть, что в настоящее время эта уникальная особенность национального нравственного сознания оказалась преждевременно забытой и невостребованной.

Таким образом, мы видим, что категории добра и зла не являются чем-то банальным и легко усвояемым каждым человеком. Они аккумулируют в себе многоуровневую систему представлений о морали и нравственной жизни человека и общества.

Из этических категорий второго ряда особое значение имеет понятие **совести**. Дело в том, что оно по существу является синонимом нравственного как такового. Совесть – это и есть, по сути дела, нравственный человек, а бессовестный – безнравственный. Чтобы воспитать действительно нравственного человека, надо создать условия для пробуждения в нем именно совести. Совесть как этическая категория отражает очень важный «механизм» морального сознания, благодаря которому человек, так сказать «изнутри себя» определяет свое отношение к нравственным ценностям, людям, самому себе и Богу. Совесть **предохраняет** человека от недозволенного, **контролирует** его поведение, **судит** в случае проступка и **побуждает** к должному. Если у человека есть совесть, то не нужно никакого внешнего контроля за его поведением.

Совесть тесно связана с феноменом **стыда**. Она может быть определена как стыд человека перед самим собой. Однако действие «механизма» стыда несколько иное, нежели совести. В отличие от совести стыд – это в основном переживание негативного порядка, позор, который испытывает человек, застигнутый на месте «преступления» или публично уличенный. Переживание стыда – это глубокое и сильное чувство, которое долго помнится человеком и создает хорошую основу для пробуждения совести, если, конечно, им не злоупотреблять. Если кого-то постоянно пристыжать, то может произойти эффект обратного нравственного значения – человек может потерять всякий стыд и совесть. Дело в том, что пристыжение всегда сопровождается унижением человеческого достоинства, которое способно посеять зерна ненависти, злобы или тотального равнодушия ко всему, в том числе и к самому себе.

Совесть – очень тонкий «инструмент» самоконтроля личности. Мучительное переживание нечистой совести, прегрешения человека отравляют ему жизнь. Если грехи не искупать, то неизбежно нравственное падение человека. С другой стороны, сознание чистой совести и самоуспокоенность человека также опасны для его нравственной состоятельности. Не случайно А. Швейцер сказал: «Чистая совесть есть изобретение дьявола» (Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 223.).

Встречаются попытки отождествления совести с голосом Бога в душе человека. На наш взгляд, такое отождествление не совсем уместно, ибо совесть может побуждать на такие поступки и такое поведение, которые явно неуютны Богу. Например, именно особым образом

направляемая совесть революционеров или террористов толкает их на действия, приводящие к величайшим человеческим страданиям и жертвам. Настрой и содержательные основания совести зависят от того, какая именно ценность почитается нравственным сознанием человека в качестве высшей, абсолютной.

На совести, в свою очередь, «держатся» нравственные представления о долге, ответственности, чести и достоинстве, в совокупности создающие прочный внутренний нравственный мир человека, его моральную надежность и жизненную стойкость.

Что касается этических категорий третьего ряда (смысл жизни, счастье, идеал), то они обращены к той сфере морального сознания личности, которая граничит с антропологией (природой человека) и духовностью.

Смысл жизни – это **высший контрольный «механизм»** морального сознания личности, свидетельствующий об адекватности ее жизни своему высшему предназначению и идеалу, об ее благополучии или неблагополучии, счастье или несчастье и являющийся стимулом к духовно-нравственным исканиям (См. Об этом в разделе «О смысле жизни, смерти и бессмертия человека»). **Счастье** – это категория, отражающая **полноту бытия** человека и несводимая только к его положительным переживаниям и самодовольству. Она в большей степени относится к конечному итогу жизни человека, а также свидетельствует о его духовной победе над своей эмпирической природой и внешними обстоятельствами существования. **Идеал** – это духовный и нравственный **ориентир**, возвышающий человека над суетой жизни, побуждающий его к самосовершенствованию. Идеал не есть мечта, уводящая человека в мир грез, но деятельное побудительное (императивное) начало нравственного самосознания личности. Сущность человека можно понять, если определишь, к чему он стремится в своей жизни, каков его подлинный идеал, представляющий всю систему его целей и ценностей.

Из отмеченных выше трех этических категорий наименее исследованной оказалось понятие счастья. В истории этики счастье нередко ассоциировалось с социальной гармонией, отражающей наиболее адекватные с точки зрения человека взаимоотношения между его природной, моральной и духовной сущностью и обществом; с идеей служения человека высшим социокультурным ценностям – обществу, государству, народу и т. п.; с верой в достижение общественно-гражданственного или нравственного идеала посредством разного рода социальных потрясений – революций или реформ; с возможностью максимального удовлетворения всех потребностей человеческого «я», в которых раскрепощенная чувственность черпает новое ощущение свободы; с предельным дерзновением человеческого духа, испытывающего себя в величайшем напряжении всех своих творческих сил и возможностей – в научном и художественном творчестве, спортивных достижениях и пр. Несмотря на чрезвычайно большое разнообразие социокультурных и этических версий счастья, предлагаемых человечеству разного рода мудрецами и философами, все они, во-первых, показывают безусловную невозможность создания всеобщей и единой «теории счастья», и в равной мере удовлетворяющих стремления и потребности всех людей на земле; а, во-вторых, все эти столь разнородные рефлексии над идеей счастья как таковой выводят представления о нем из строгой сферы этико-философской теории по существу в область нравственных переживаний человека, где реальное духовное богатство его нравственных чувств и отношений воссоединяется с широчайшими возможностями этически осмысленного опыта, впечатлений и оценок, которыми так богата каждая человеческая жизнь.

В современную эпоху представления человека о счастье также претерпели известного рода модернизацию. Так современная история нравов может с достаточной убедительностью свидетельствовать о том, что бытие человека ни в коей мере не отвечает его глубинным потребностям, если в той или иной мере не гарантирует ему реализацию его основополагающих жизненных инициатив – в интересной и материально выгодной работе; возможности предельно раскрыть и предъявить миру глубины его творческого «я», а также пережить и перечувствовать наиболее интенсивным образом всю сложную гамму духовно-нравственных чувств и влечений, предполагающих душевную и физическую близость с другим человеком. Как это ни парадоксально, но подобные представления человека о счастье никоим образом не противостоят взлелеянным веками идеалам христианской культуры, но даже более того – придают им новый смысл и значение. В этом смысле предельная самореализация человека

вполне соотносима со сложным духовным содержанием евангельской притчи о талантах, где только тот, кто раскрыл и приумножил данные ему Господом дары и способности, оказывается вознагражденным дарами вечной жизни. С другой стороны, стремление к любви, подразумевающая столь же предельную жертвенность и самоотдачу, без расчетов, мелочного самолюбия и примитивного потребительского эгоизма также отвечает сокровеннейшим упованиям христианской религии, ибо, так же как и творчество, утверждает личность в Боге и вечности.

Таким образом, мы можем констатировать, что счастье, понимаемое как глубочайшее переживание человека, определяющее содержание, цель и смысл духовно-нравственной жизни, является неким духовным средостением высших упований человеческой культуры, без которого она утрачивает свой жизнесозидающий смысл и непреходящее значение. Культура же, лишенная идеи счастья или почему либо изгнавшая его из практики человеческого общежития, неизбежно обречена на вырождение и уничтожение самой себя. Великолепно сказал об этом в своем письме к В.А. Жуковскому великий русский поэт Ф.И. Тютчев: «Не вы ли сказали где-то: **в жизни много прекрасного и кроме счастья.** В этом слове есть целая религия, целое откровение... Но ужасно, несказанно ужасно для бедного человеческого сердца отречься навсегда от счастья» (Тютчев Ф.И. Полн. Собр. Соч.: В 2-х томах. Т. 2. М., 1984. С. 42). Воспримем эти слова русского гения как своего рода предостережение нам, его потомкам, ибо нежелание (или неумение) человека быть счастливым действительно ставит под сомнение оправданность его пребывания на земле.

Если учесть тот факт, что в современной жизни понятия смысла жизни, счастья и идеала все более и более лишаются морального содержания и все чаще сводятся к материальному богатству и личному успеху, то закономерно возникает вопрос о будущем самой морали.

11.4. Будущее морали

Проблема будущего морали является одной из самых дискуссионных в современной философской литературе. Отчасти это связано с масштабными социально-политическими и экономическими переменами, происшедшими в человеческом обществе в конце XX столетия, и в какой-то мере – с острейшим духовным кризисом, переживаемым в целом всей европейской культурой и в значительной степени затронувшем также и Россию. Многие философы склонны делать из этого обстоятельства различные, зачастую противоречащие друг другу выводы. Так современный американский философ А. Макинтайр в книге с весьма характерным названием «После добродетели», в частности, утверждает, что эпоха всеобщности и универсальности моральных представлений безвозвратно канула в прошлое. «... В области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения. На самом деле у нас есть лишь подобие морали, и мы продолжаем использовать многие из ключевых ее выражений. Но мы утратили – если не полностью, то по большей части – понимание морали как теоретическое, так и практическое» (Макинтайр А. После добродетели. М. -Екатеринбург. 2000. С. 7). Фактически сейчас мы имеем дело с невозможной до сих пор предельной субъективацией и релятивизацией самой морали как таковой, утратившей к концу XX века такие необходимые качества и характеристики как:

присутствие в нравственном сознании личности и в системе социокультурных отношений четких **критериев различения добра и зла**, выступающих одновременно и в качестве фундаментальных этических категорий;

готовности духовной воли индивида к осуществлению **акции нравственного выбора** – как в сфере поведенческих инициатив, так и в области мировоззренческих реалий – социально-гражданского и духовно-нравственного идеалов, осмысления целей и ценностей человеческого бытия и пр.

потребность в нравственном творчестве, самовыражении в сфере этических представлений, классифицировавшем и закрепившем в культуре размышления индивида о высших и совершенных типах человеческого поведения – благородстве, самоотверженности, бескорыстии, милосердии, самопожертвовании и т. д.

институализацию основных этических нормативов, конкретизирующих моральные оценки

и предписания в системе социально-гражданских отношений – общественном мнении, теории и практике нравственного воспитания, формах и методах управления и пр.

По мнению же других философов, эта деперсонализация и десоциализация морали связана отнюдь не с оскудением ее ценностного содержания, но, наоборот, с поглощением ее пространством новых социокультурных смыслов – религиозных, эстетических, экономических, политических, технологических, представляемых новой эпохой становления и развития человечества – *эпохой постмодерна*. Так, согласно воззрениям западноевропейского философа и культуролога П. Козловски в переживаемой человечеством новой социально-исторической эпохи одна из форм человеческого знания (религия, наука, философия, мораль и т. п.) отнюдь не является приоритетной и главенствующей, ибо любая из них представляет только одну из возможных «истин» о бытии и потому ни в коей мере не может претендовать на всеохватность и универсальность своей позиции. «В философии и науке не всегда существует только один дискурс и одна самая прогрессивная ступень сознания, но в истории наряду друг с другом существует большее число вариантов исследований. [...] В культуре также не заложен автоматизм добра.» (Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 32, 217). Однако нельзя не заметить, что в данном случае мы имеем дело не с *релятивизацией* морали, но скорее с духовно-ценностным ее *редукционизмом*, как правило, появляющимся в периоды острейших социальных потрясений и возникновения новых форм культурно-исторического бытия человечества. Так, например, в эпоху раннего Средневековья, когда ценности и нормы античности практически исчерпали себя, а новые нравственные ценности еще просто не появились на свет, место морали оказалось занятым укрепляющейся и становящейся все более и более влиятельной религиозной культурой, во многом определившей поведение, житейские устои и духовно-нравственные идеалы человека той эпохи. Когда же ценности и идеалы средневековая начали утрачивать свое влияние на нравственное самосознание личности, место *теономной* (религиозно ориентированной) морали начала занимать не идея божественного добра, воплощенного в образе Богочеловека Иисуса Христа, но идеал совершенной красоты сам по себе, совершенный, независимо от того, кто являлся ее духовным источником – высшие надчеловеческие инстанции или же обыкновенные земные люди, отнюдь не наделенные исключительными нравственными добродетелями, но зато страдаемые почти сверхчеловеческой жадной творчества.

Как отмечали многие знатоки и исследователи эпохи Возрождения, именно сакрализация творческих способностей человека и самым непосредственным образом связанная с ней эстетизация действительности не могли не обесценить мораль как таковую, что в свою очередь, не могло не дезорганизовать нравственную жизнь личности – вплоть до утраты ею основополагающих этических представлений. Потрясающий пример такой крайней расшатанности нравственного бытия человека, усомнившегося во всем, кроме чисто эмпирической реальности любовного чувства, нам оставил великий английский драматург и поэт В. Шекспир в своем знаменитом 66 сонете:

Зову я смерть. Мне видеть невтерпеж
Достоинство, что просит подаянья,
Над простотой глумящуюся ложь,
Ничтожество в роскошном одеянье,

И совершенству ложный приговор,
И девственность, поруганную грубо,
И неуместной почести позор,
И мощь в плену у немощи беззубой,

И прямоту, что глупостью слывет,
И глупость в маске мудреца, пророка,
И вдохновения зажатый рот,
И праведность на службе у порока.

Всё мерзостно, что вижу я вокруг,

Но как тебя покинуть, милый друг!

Что же касается данности современной эпохи, то разочаровавшись в идеологическом обосновании морали постулатами коммунистической или либеральной доктрин, сциентистскими, социал-прагматическими или этнокультурными ее версиями, в той или иной мере представленными ушедшей в прошлое великой культурой Модерна, она, как и в уже пережитые человечеством времена великих социокультурных потрясений, вновь побуждает его к осмыслению места морали в новом культурно-историческом бытии. В этом смысле будущее морали самым непосредственным образом зависит от того, что станет источником нравственного переживания как такового: глубина и сила религиозного опыта, открывающего человеку духовные источники нового этоса; глубочайшие социально-экономические трансформации, вновь ставящие перед человечеством проблему справедливости и пропорционального распределения совокупного общественного продукта; небывалые по масштабу природные катастрофы, угрожающие самому существованию народов и человечества в целом; новейшие достижения науки и техники, дерзновенно проникающие в святые святых человеческого естества и при этом откровенно попирающие многие, самые элементарные его права и обязанности. На наш взгляд, от того, какие основания меняющегося человеческого бытия приобретут в самом недалеком будущем смысл и содержание этически должествующего начала, требующего, в свою очередь, новой и углубленной философской рефлексии и зависит будущее новой морали, вынужденной заново осваивать и свою человечность, и свою социокультурную жизнеспособность.

Вопросы и задания

1. Кто из древнегреческих философов ввел понятие этики?
2. Как соотносятся друг с другом понятия «этика», «мораль», «нравственность»? 3. Каково предназначение этики?
4. Что такое морализаторство и как вы к нему относитесь?
5. Какие этические системы и учения вы знаете? Назовите основных представителей этих учений.
6. Каковы положительные и отрицательные стороны гедонизма, эвдемонизма, стоицизма?
7. В чем принципиальное отличие христианской этики от других этических учений?
8. Перечислите основные этические категории. Дайте краткую характеристику каждой из них.
9. Можно ли быть счастливым, будучи безнравственным человеком?
10. Как вы оцениваете нравственное состояние нашего общества, человечества? Как вы представляете себе будущее морали?

Литература

1. Апресян Р.Г. Постигание добра. М., 1986.
2. Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995.
3. Аристотель. Большая этика// Соч. В 4 томах. Т. 4. М., 1984.
4. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М. 1993.
5. Гусейнов А.А. Введение в этику. М., 1985.
6. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. М., 1998.

Глава 12 Эстетика и философия искусства

12.1. Предмет и основные категории эстетики

12.2. Искусство как социокультурное явление

12.3. Эстетические основания и закономерности развития искусства

12.4. Герменевтика

12.1. Предмет и основные категории эстетики

В классических традициях философского знания *эстетикой* принято называть философскую дисциплину, в сфере внимания которой, во-первых, находятся *особые ценности* духовного освоения человеком мира: *прекрасное и безобразное*, *возвышенное и низменное*, *трагическое и комическое* и др.; во-вторых, особое место занимает осмысление, анализ и истолкование специфической области человеческой деятельности, некоего нового духовного бытия со своими сложными законами и формами существования, обычно называемого *искусством*. Хотя свою терминологическую фиксацию эстетика получила лишь в 1755 г. В трудах немецкого философа *А.Г. Баумгартена* (1714 – 1762), по сути дела, она является древнейшей отраслью философского знания, воссоединяющей в себе всю необычайно широкую палитру человеческих представлений о красоте и уродстве, совершенном и отвратительном, а также все те никогда не иссякающие споры об их истинном смысле и содержании.

Именно полемичность человеческих представлений о красоте и безобразии чрезвычайно расширила предметность эстетической теории и придала ей особую дискуссионную остроту и незавершенность. Так, по существу, *эстетика* не только *созерцает прекрасное в жизни и искусстве*, но постоянно *теоретизирует* о нем, составляя разного рода философские версии красоты и вводя их в социокультурное пространство человеческого бытия.

А поскольку понятие красоты универсально, и именно с позиций этой ценности мы воспринимаем многие явления нашей жизни: природу, человека, научную теорию, произведения искусства, а также сферу надчеловеческих трансцендентных основания – Бога и вечность, то нет ничего удивительного в том, что история философии и эстетики знает множество попыток определить феномен и понятие красоты. *Леон Баттиста Альберти* (эпоха Возрождения) говорит о том, что красота есть “строгая соразмерная гармония всех частей, объединяемых тем, чему они принадлежат...” (Альберти Л.Б. Десять книг о зодчестве. Т. 1. М., 1935. С. 178). Для *И. Канта* красота – это “форма целесообразности без представления цели”. *Н.Г. Чернышевский* (1828 – 1889) полагал, что “прекрасное есть жизнь” и “прекрасно то существо, в котором мы видим жизнь, какова должна быть она по нашим понятиям”. Американский философ *Дж. Сантаяна* (1863 – 1952) дал такое определение: “Красота есть наслаждение, рассматриваемое как качество вещи” (Santayana G. The sense of beauty. N.Y. 1955. С. 51).

Уже из этого небольшого перечня дефиниций красоты можно вывести заключение о том, что *основной предмет спора* философов заключается в *трактовке природы красоты*. Одни мыслители (Л.Б. Альберти, Н.Г. Чернышевский) считают, что красота – это *явление объективного порядка*, которое отвечает определенным строго фиксируемым критериям. Другие склонны представлять красоту как чисто *субъективный феномен*. Для Канта красота – это чистое созерцание без примеси утилитарного или морального интереса. Сантаяна мыслил красоту как наложение субъективных положительных оценок на качество объективных вещей. У каждой из сторон этого спора есть свои достаточно веские аргументы, но есть и уязвимые места. *Объективистам* трудно объяснить тот факт, что представления о красоте у людей, живущих в разных эпохах, принадлежащих к разным культурам, сильно варьируются. *Субъективистам* трудно будет ответить на вопрос, почему красивое одновременно добротное, обладает высоким качеством и надежностью. Это можно проиллюстрировать на примере развития техники. Современная техника не только лучше по своим техническим, экономическим и экологическим параметрам, но и красивее, изящнее, нежели техника прошлых лет и десятилетий.

Думается, что для правильного решения вопроса о природе красоты, во-первых, необходимо признать: в Красоте, как в Истине и Добре, всегда остается элемент тайны, не поддающийся рационализации. В Красоте есть нечто, имеющее какую-то трансцендентную,

даже мистическую основу. Причем, духовная основа красоты чрезвычайно трудна для осмысления и не всегда ясна. Даже величайшие мыслители не могли ее постигнуть в полной мере. Ф.М. Достоевский в романе “Идиот” говорит, что “красота спасет мир”, а в “Братьях Карамазовых” он вкладывает в уста Мити такие многозначительные слова: “Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей”. Нигде, как в сфере эстетической, не случаются такие обманы и самообманы именно по причине несоответствия внешней формы и внутреннего содержания красивого человека или явления искусства. Внешне красивое может оказаться в действительности пустым или ужасным, а неказистое или невзрачное, на первый взгляд, напротив, – величественно прекрасным и даже совершенным. Не случайно в русской философии получила развитие *софиология*, настраивающая человека на постижение внутренней, духовной красоты всего сущего, скрывающего в себе мудрость Творца.

Во-вторых, видимо, придется отказаться от *единообразных критериев красоты*, одинаково применимых и пригодных для разных сфер бытия и творчества. Ведь одно дело – красота природного ландшафта и совсем другое – красота благородного поступка, научной теории или музыкального произведения. Но даже в пределах одной области творчества эти критерии могут не срабатывать. Асимметричное, непропорционально сложенное здание в одном случае будет восприниматься как безобразное, а в другом (например, архитектура Антонио Гауди в Барселоне) – как прекрасное и совершенное произведение искусства. Все это свидетельствует о том, что сами объективные критерии могут быть подвижными, к тому же они со временем усложняются и наполняются новым содержанием.

И, в-третьих, наконец, очевидно, что *без человека*, субъекта восприятия красоты и красивого, *нет* и самой *красоты*. Но это не значит, что красота произвольна. Красота возникает из *отношения* человека и мира, она является ценностью, поскольку удовлетворяет определенную потребность человека, материал для которой дает ему природа и культура. Отношение между субъективным и объективным в красоте не является величиной постоянной. По отношению к природе человек выступает как созерцатель красоты, а по отношению к культуре – более как ее творец. В искусстве субъективноличностный компонент играет очень важную роль, не случайно оно считается воплощением красоты. В произведениях искусства художник выступает как творец красоты. Вот почему в эстетике очень большое внимание уделяется именно искусству, как красоте, созданной человеком.

Заметим, однако, что, рассуждая о красоте, эстетика рассматривает отнюдь не ее эмпирические состояния, бесконечно разнообразные в конкретных своих проявлениях. В основном *эстетика* исследует *красоту в превосходной степени*, красоту как совершенство, абсолютное в своей качественной достоверности. Это высшее состояние красоты получило название *прекрасного*. Выражение же его в форме понятия, составление своего рода философских теорий совершенной красоты и позволяет рассматривать *прекрасное* в качестве *основной категории* эстетики.

На наш взгляд, наилучшее определение прекрасного представил великий греческий философ Платон в своем знаменитом диалоге «Пир». Так, философов-мужчин, мучительно пытающихся дать определение любви и никак не удовлетворяющихся результатами своих стараний, выручает женщина – жрица Диотима, предлагая следующее определение любви, которое вместе с тем указывает и на сущность красоты как таковой: «Любовь – это стремление родить и произвести на свет в прекрасном» (Платон. Пир // Соч. В 4 томах Т. 2. М., 1993. С117).

В этом определении любви как нельзя лучше уловлены суть и смысл прекрасного как одного из извечных оснований человеческого бытия. Так, *прекрасное*, несомненно, есть и *стремление* человека к *совершенству*, и *готовность* запечатлеть его («*произвести на свет*») в творческом порыве вдохновения, в равной мере объемлющем и любовное влечение человека, и дар созидания красоты в предметах человеческого гения. *Прекрасное* также и *духовное влечение* человека к истинному совершенству, своего рода *божественный дар* созерцания истины, которая может открыться только вдохновенному любовью сознанию поэта или художника. И, наконец, *прекрасное* – это *экстаз духовного вдохновения*, позволяющий человеку созерцать совершенную *идею красоты* такой, какой она присутствует в вечности, и по мере своих творческих даров воспроизводить на свет земные ее проявления. Поэтому в

человеческой жизни нет ничего парадоксальнее и неуловимее истинного совершенства: оно и абсолютно, и бесконечно изменчиво; вечно и преходяще; не исчезает никогда из творений искусства и человеческих отношений и мгновенно, как красота цветка или неба на закате солнца; неуловимо, как порыв ветра в жаркий день, и совершенно и эмпирически осязаемо в великих произведениях искусства.

Именно Платону, как никакому другому мыслителю, дано было понять сложную взаимосвязь *прекрасного* с духовными основаниями бытия и прежде всего с *истиной* и *добром*. Как и *истина*, прекрасное *онтологично*, ибо на свой лад воспроизводит сложную «гармонию сфер», запечатленную Творцом во всем сущем и существующем. С другой стороны, как и *добро*, прекрасное *облагораживает* человеческую душу, очищая ее и восстанавливая духовную иерархию ценностей и предпочтений. Именно этот аспект прекрасного затронул в своем известном рассказе «Выпрямила» русский писатель и публицист XIX века Г. Успенский. Скромный провинциал из России, увидевший в Лувре Венеру Милосскую, неожиданно начинает понимать, что долгое время жил самой пошлой и бессмысленной жизнью, и, уходя из музея, чувствует себя полностью обновленным человеком.

Сложный дуализм добра и красоты, телесного и духовного был глубоко осмыслен христианской культурой. Именно христианство, впервые открывшее и восчувствовавшее трансцендентные источники всего подлинно прекрасного, в полной мере сумело понять, что бездуховная плоть безобразна, а бездуховная чувственность отвратительна. Вместе с тем в христианской трактовке прекрасного никоим образом нет отрицания плоти как таковой. Именно знаменитый христианский богослов Тертуллиан, призывавший видеть в человеческой плоти «золото земли», положил начало пониманию прекрасного как совершенства одухотворенной плоти, освященной и благословенной свыше. Свое высочайшее воплощение этот идеал прекрасного нашел в восточно-христианской традиции, в православной иконописи и, в особенности, – в знаменитых Богородичных иконах. Каждый, кто в благоговейном восторге созерцал икону Владимирской Божьей Матери, не может не согласиться в том, что перед ним – одно из самых прекрасных творений рук человеческих, запечатлевших, как это ни парадоксально, образ божественного совершенства.

Как мы уже отмечали выше, несмотря на всю универсальность своих качеств и характеристик, *прекрасное* в разные эпохи открывается людям отнюдь *не одинаковым образом*, выявляя как разнообразие ментальных оснований восприятия красоты представителями разных народов, так и известного рода зависимость «чувства красоты» от типа культуры, исторической динамики или даже социально-политической атмосферы той или иной эпохи. Так *Возрождение*, погрузившись в стихию материально-чувственного бытия, не могло не привести плотскую красоту в изображение божественных предметов, что несомненно ослабило и исказило духовную возвышенность ее содержания. *Новое Время* с его тяготением к предельной рационализации философского мышления, пыталось воссоздать формализованные версии или рационалистические идеи красоты и не обращали внимания на ее духовное воздействие на сознание человека. Известного рода негативизмом в восприятии прекрасного отличалась также и русская общественная мысль середины XIX века, безапелляционно провозгласившая, что «сапоги выше Пушкина» и прочие не менее вульгарные суждения. Примитивный утилитаризм, граничащий с пошлостью и в каком-то смысле порождающий ее, не только существенно исказил национально-культурное чувство и восприятие прекрасного, но и воссоздал ту тотальную деэстетизацию действительности в различных видах, формах и проявлениях, которая фактически стала одной из роковых особенностей русской общественной жизни XX столетия.

Итак, завершая рассмотрение категории прекрасного, мы считаем необходимым сделать заключение: именно *снижение духовного содержания красоты* делает жизнь пошлой и бессмысленной. Там же, где возникает избыток пошлости, начинает царствовать *скука*, извечный спутник бытия, лишённого красоты и ставшего *безобразным*.

Будучи эстетической альтернативой прекрасному, *безобразное* вместе с тем является одной из главнейших категорий эстетики. Уже древние греки заметили, что человеческое бытие далеко не всегда существует на началах порядка и гармонии. Когда же согласованность частей и смыслов мироздания почему-либо начинает нарушаться, на смену порядку приходит

беспорядок, космосу – хаос, а красоте и совершенству – безобразное и ужасное. Утонченное эстетическое сознание древних греков запечатлело эту потрясенность человека изначальной стороной бытия в мифе о Медузе Горгоне, чей невероятно безобразный облик обращал в камень любого, кто дерзал к ней приближаться.

Духовная впечатлительность эстетически одаренного народа позволила в целом осмыслить *безобразное* как *некрасивое в предельном выражении*, вызывающее у созерцающего его человека особый род эмоций духовно-душевного порядка: ужас как крайнюю форму испуга, отвращение как отталкивание, неприятие человеческим сознанием негативных сторон бытия и известного рода нравственную брезгливость по отношению к ним. Следует заметить, что это восприятие безобразного отнюдь не было стабильным и постоянным, но многократно менялось в разных культурно-исторических ситуациях. Так, если *античность* в основном усматривала в *безобразном* рассогласование и хаос *онтологического* порядка, разрушающего все основания мироздания и воцаряющего в бытии всеобщее духовное безумие (особенно характерен в этом плане знаменитый миф о двух братьях – Атриде и Фиесте, чьи преступления были столь ужасны, что даже само Солнце – Гелиос сошло со своей орбиты и погрузило землю во мрак); то *Средневековье*, наоборот, воспринимало *безобразное* в *духовно-этическом* аспекте, как греховную поврежденность человеческого бытия злыми inferнальными силами, несущими человеку нравственную и физическую смерть. Именно поэтому весь inferнальный мир, запредельный обыденному человеческому сознанию, устремляющемуся в целях своего спасения к божественной чистоте и благодати, является беспредельно безобразным для сознания средневекового человека. Исследование же его, равно как и попытка воспроизвести какие-либо из его сторон художественными средствами, не только греховны в духовно-персоналистическом аспекте, но и способны нанести огромный вред религиозно-нравственному сознанию воспринимающего их человека, ибо открывают его духовный мир негативному воздействию заведомо ужасных предметов и явлений.

Что касается последующих культурно-исторических эпох, то нельзя не констатировать, что эта духовно-эстетическая чуткость в восприятии и осмыслении безобразного была ими по всей вероятности безвозвратно утрачена. Именно в эпоху *Возрождения*, а затем и в *Новое Время* началась своеобразная *эстетическая реабилитация безобразного* и даже (в особенности у романтиков – Гофмана, Эдгара По, Тика, Новалиса, Бодлера и др.) своеобразная эстетизация различных уродств и аномалий как физического, так и духовно-нравственного мира человека. Начавшееся в культуре барокко это новое направление в эстетических вкусах обывателя, по сути дела, стало разлагать чистоту эстетического сознания человека, приучая его пренебрегать красотой как таковой ввиду ее «скучности», «обыденности» и восхищаться уродством из-за его мнимой экзотичности и оригинальности. В культуре конца XVIII – первой половины XIX веков мода на уродства была столь распространена, что даже великие писатели не задумываясь делали исключительно безобразных людей главными героями своих произведений. Одобрительно воспринимаемые публикой, они тем не менее встречали резкую критику у подлинных гениев слова, усмотревших в этих шедеврах безобразия просто дурной вкус автора... и ничего более. Особенно интересна в этом плане оценка А.С. Пушкиным знаменитого романа Гюго «Собор парижской Богоматери», где эстетизация разного рода физических и духовных уродств стала художественной самоцелью автора.

В современную эпоху безобразное предстало в новом обличье, несомненно требующем особого и проникновенного эстетического анализа. Так сейчас *безобразное* начало обнаруживать некоторые свойства и характеристики *низменного*, т. е. такого негативного эстетического качества, которое принижает, профанирует, унижает как в духовно-нравственном, так и в художественном смыслах все то, что человеческое сознание благоговейно именуется «прекрасным» и «высоким» и к чему традиционно относится с самым почтительным уважением. Эта десакрализация высших смыслов культуры и сознательное обесценивание их эстетического содержания посредством воссоединения в каком-либо предмете или объекте эстетического восприятия высокого и низкого, благородного и отталкивающего, значительного и примитивного, трагически-серьезного и смешного до неприличия есть та особая форма безобразного, которая в обыденном сознании получила название *пошлого* (или пошлости), поистине всевластной в своем воздействии на сознание

человека современной массовой культуры.

Будучи одной из форм проявления безобразного в примитивно-низменных, огрубленных видах и качествах предмета или явления, *пошлость* также, как это ни парадоксально, имеет вполне конкретное онтологическое содержание. Так, по существу, она возникает вследствие систематического нарушения человеком иерархически фиксированных эстетических и духовно-нравственных смыслов бытия, а также произвольной и грубо профанированной их рекомбинации. Именно там, где *нижнее* становится *высшим*, эта неуместность образов, идей, манер и стилей начинает становиться некой *общезначимостью*, устойчивой социокультурной реальностью, с которой почти невозможно справиться классическими приемами воспитания или образования, – мы действительно встречаемся с *пошлостью как с безобразным*, покушающимся на онтологическую гармонию бытия в его наиболее благородных проявлениях – красоту человеческого поведения, не нарушающего канонів благоприличия; изящество тщательно подобранного наряда, в котором ни единая деталь не кажется лишней или неуместной; продуманного лексически и содержательно выверенного совершенства слова, правильно и точно найденного, не оскорбляемого неуместным и грубым оборотом мысли и пр.

В этом смысле пошлость – это не просто дурной тон или дурной вкус, изобличающий плохо воспитанного и не имеющего манер человека, но скорее, это сознательное (или бессознательное) извращение устойчивых эстетических оснований жизни, их целостного и гармонического созвучия. Именно поэтому ничто так не способно оскорбить эстетически чуткого человека как пошлость, возведенная в ранг художественного совершенства или ставшая духовной нормой человеческого существования. «Зло бывает в виде страдания или в виде пошлости», – сказал русский философ П. Небольсин, и, пожалуй, нельзя не заметить, что именно современная жизнь, хаотическая и бессистемная, не подвластная никаким эстетическим канонам и социокультурной стилизации, как никакая иная историческая эпоха, постоянно «поставляет» человеческому сознанию различные образцы и версии пошлости, почти не встречающиеся с его стороны должного критического отпора и духовно-ценностного развенчания. В действительности образы и образцы пошлости чрезвычайно широко распространены и известны всем и каждому, если только человек обладает достаточно острым эстетическим зрением, дабы суметь распознать в жизни все ее многочисленнейшие проявления: великолепный мех и... сетка с картофелем из овощного магазина в качестве повседневных бытовых реалий; золотая парча и пластмассовые украшения; тяжелый грим на юном лице; дорогое вино в граненом стакане; философические рассуждения и ненормативная лексика; публичный политик, не умеющий грамотно говорить на родном языке и т. д. и т. п.

Очень чуткая к различным проявлениям пошлости восточная культура справедливо усматривала в ней своего рода дезэстетизацию реальности, воинственное вторжение низменного в гармонично структурированное пространство человеческих поступков, чувств и отношений, особенно нетерпимое там, где дело касается человеческой речи. Именно в слове пошлость узнаваема всегда окончательно и безоговорочно, вот почему публично практикуемая словесная пошлость являлась особенно нетерпимой для строгих традиций восточной эстетики. Вот что писала, например, по этому поводу замечательная японская писательница Сей Сёнагон, фрейлина японского императорского дома, жившая в XI веке: «Когда кто-нибудь (хоть мужчина, хоть женщина) невзначай употребит низкое слово, это всегда плохо. Удивительное дело, но иногда лишь одно слово может выдать человека с головой. Станет ясно, какого он воспитания и круга» (Сей Сёнагон. Записки у изголовья. Спб. 2004. С. 208).

Как предмет эстетической оценки и эстетико-художественного осмысления, пошлость отнюдь не всегда привлекала внимание художников слова. Однако нельзя не заметить, что именно великая русская литература в лице своих классиков – Н. Гоголя, М. Булгакова, М. Зощенко и др. – попыталась исследовать этот чрезвычайно сложный эстетико-культурологический феномен, а также дать ему духовную и ценностную квалификацию. Именно сейчас становится ясным, что только русские классики сумели пророчески предвидеть духовные последствия этой тотальной эстетизации пошлости, которыми так богата современная массовая культура, и чье особое воздействие на сознание современного человека все еще ждет своих терпеливых исследователей.

Кроме уже рассмотренных нами категорий прекрасного и безобразного, эстетика исследует также категории *трагического и комического*. Однако, в противоположность прекрасному и безобразному, затрагивающих, как мы уже отмечали выше, онтологические основания мироздания, природы и внутреннего мира человека, трагическое и комическое в основном касается сферы страстей и переживаний людей, глубинных тайн человеческого духа, испытывающего и преодолевающего себя в борьбе с жизнью, роком или негативными обстоятельствами существования. Никогда не исчезающие из сферы человеческой жизни и человеческих отношений, а также постоянно воспроизводящие себя в новых формах и сочетаниях эти извечные коллизии по существу могут быть освоены только средствами искусства и в этом смысле действительно являются предметом эстетического исследования.

12.2. Искусство как социокультурное явление

Искусство издавна привлекает внимание философов и эстетиков. Причем их интерес к искусству многомерен в силу многомерности самого этого явления. Прежде всего, необходимо определить специфику и границы искусства, его роль в жизни человека и общества.

Искусство – это одна из *форм культуры* и *сфера художественного творчества*. В отличие от конкретных гуманитарных наук, изучающих искусство (искусствоведение, литературоведение, музыковедение, история и теория архитектуры и т. п.), философия исследует искусство в общем плане и в контексте жизни человека и общества. Искусство, как специализированная деятельность и как особый вид художественного творчества, исторически восходит ко всякому умело, мастерски, искусно сделанному человеком предмету, т. е. оно было органически вплетено в практическую жизнь. Затем постепенно оно стало отражением и художественным изображением жизни. Искусство отражает и изображает жизнь в *художественных образах*, которые позволяют человеку непосредственно, в чувственном виде переживать то, что в них заключил художник. Чем талантливее произведение, тем более оно приближено к жизни, но не в плане ее простого копирования, а в смысле глубокого воздействия произведения на душу читателя, зрителя, слушателя, побуждающего их к творчеству, труду, благородным поступкам и т. д.

Искусство следует отличать не только от жизни, но и от различного рода *зрелищ*, спорта, цирка, корриды, карнавала, гладиаторских боев и т. д. Некоторые виды спорта приближаются к искусству (например, художественная гимнастика, фигурное катание, синхронное плавание), в них много изящного и красивого. Однако они все же не выходят за пределы спорта, ибо главное для него – состязательность. Характер воздействия различных зрелищ и искусства на человека отличаются друг от друга. Зрелища вызывают у зрителей множество разнообразных и сильных эмоций. Не случайно любителей спорта называют у нас болельщиками. Победа национальной команды способна вызвать небывалый энтузиазм, даже подъем патриотических чувств, а поражение – чревато унынием и даже летальным исходом у особо чувствительных и не совсем здоровых болельщиков. Искусство, разумеется, также способно вызвать сильные переживания, но у них совершенно иная направленность и тональность. Искусство не просто возбуждает эмоции, а вызывает у человека *катарсис* (греч. – очищение души под воздействием сильного, благородного переживания). Искусство требует от человека более менее развитого *художественного вкуса и понимания*. Оно производно от замыслов художника и вызывает всегда не только эмоциональные переживания, но и мысли человека о жизни, о себе, о других людях. Настоящее искусство работает на духовный рост человека, зрелища же просто волнуют его нервы.

Искусство в структурном аспекте представляет собой сложную совокупность видов, родов и жанров. К *видам искусства* относятся: литература, изобразительное искусство, музыка, архитектура, театр, кинематограф. В свою очередь виды искусства делятся на *роды*, эпос, проза, поэзия, драматургия (литература); живопись, графика, скульптура (изобразительное искусство); инструментальная и вокальная музыка; гражданская и промышленная архитектура; драматический, музыкальный театры и пантомима; игровое, документальное и анимационное кино. *Жанры* искусства – это еще более дифференцированные формы художественного творчества. Поэзия, например, может быть представлена в жанре сонета, поэмы, стансов,

баллады, эпиграммы, басни, элегии и т. д.

Этот сложный комплекс видов и форм искусства выполняет в обществе ряд вполне определенных функций. Принято выделять следующие *социокультурные функции* искусства.

• **Познавательная** (см. Раздел по гносеологии).

• **Передачи социального опыта.** Читатель “Доктора Живаго” Б. Пастернака может получить бесценный опыт ужаса гражданской войны. Едва ли ему захочется стать в жизни участником или хотя бы свидетелем гражданской войны. Человечество очень часто повторяет одни и те же ошибки, переживает одни и те же трагедии, потому что утратило какую-то часть социального опыта. Но не обязательно этот опыт нужно заново приобретать. Достаточно пережить его, общаясь с теми произведениями искусства, в которых изображены важные события истории и человеческой жизни.

• **Коммуникативная.** Благодаря искусству человек способен утолить свою жажду в общении, снять состояние одиночества и заброшенности. Важно подчеркнуть, что посредством искусства общаются не только его “потребители” между собой, но и художник с читателем, слушателем, зрителем. В современном искусстве акцент делается на творческом сопереживании любителя искусства с произведением. Так, например, зритель, пораженный необычностью сюжета, цветовой гаммы или манеры изображения той или иной картины, дает волю своему воображению, пытается понять, что хотел сказать автор своим произведением, а затем делится своими переживаниями и ощущениями с другими людьми.

• **Компенсаторная.** Искусство позволяет человеку раздвинуть пространственно-временные рамки своего существования. Идентифицируя себя с персонажами художественных произведений, он проживает множество жизней разнообразных людей, живших в разных культурах и эпохах.

• **Гедонистическая.** Искусство приносит человеку наслаждение. Чем более развит у человека художественный вкус, тем более тонкие, одухотворенные наслаждения он может получать. А чтобы иметь развитый художественный вкус, нужно иметь соответствующие склонности и нужно обязательно учиться понимать искусство. Чем более образован человек, тем более полной является его палитра восприятия прекрасного, тем больше радости он получает от общения с искусством.

• **Воспитательная.** Искусство является мощным фактором воспитания человека. Очень часто нравственные идеалы, на которые ориентируются миллионы людей, рождались в литературе и других видах искусства. К сожалению, очень часто эту функцию искусства, способность художника увлечь людей своими героями, эксплуатировали в своих интересах политики и идеологи. Так, например, на образе Овода из одноименного романа Э.Л. Войнич воспиталось не одно поколение революционеров. Павка Корчагин из романа Николая Островского был кумиром советской молодежи 30 – 40-х годов.

Таким образом, структурно-функциональный анализ искусства дает возможность определить его границы, позволяет отделить его от других общественных явлений и видов деятельности, показывает многогранную задачу искусства в жизни общества и отдельного человека.

12.3. Эстетические основания и закономерности развития искусства

Другой очень важной задачей философии искусства является определение эстетических оснований художественного творчества.

Одна из задач эстетики заключается в том, чтобы познать как художник той или иной эпохи, той или иной культуры чувствует и понимает красоту, как преломляет ее в своем творчестве, какие эстетические цели ставит перед собой и какое влияние они оказывают, в конечном счете, на жизнь общества и человека.

Как и все в мире, искусство, развивается. Однако его развитие нельзя представить в виде неуклонного прогресса. Развитие искусства обнаруживается, прежде всего, в смене эстетических идеалов, в изменении представлений о красоте, предназначении искусства и роли художника в обществе. Развитие искусства осуществляется через борьбу разных эстетических

концепций, художественных течений и творческих сообществ.

По истории искусства написаны многотомные труды, в которых показана логика и закономерности развития искусства вообще и отдельных его видов и родов в частности. Объем данного учебника не позволяет во всей полноте рассмотреть данный вопрос. В качестве иллюстрации некоторых закономерностей развития искусства рассмотрим два периода русской культуры: так называемые Золотой век и Серебряный век.

Под **Золотым веком** русской культуры имеется в виду период в художественной жизни России, охвативший большую часть XIX столетия. Ключевой фигурой Золотого века считается А.С. Пушкин, заложивший основы современной русской словесности. Десятки великих имен художников (писателей, композиторов, живописцев и т. д.): Н.В. Гоголь, М.Ю. Лермонтов, И.С. Тургенев, И.А. Гончаров, Ф.М. Достоевский, Н.С. Лесков, Л.Н. Толстой, М.И. Глинка, П.И. Чайковский, М.М. Мусоргский, П.И. Федотов, И. Н. Крамской, В.И. Суриков, Н.Н. Ге составили цвет этой культурной эпохи. **Серебряным веком** русской культуры называют традиционно период конца XIX – начала (до Октябрьской революции) XX вв. Наиболее колоритной фигурой, но не единственной, определяющей пафос этой эпохи, был, безусловно, А.А. Блок. Серебряный век породил огромное количество одаренных людей в разных сферах искусства. Достаточно назвать такие имена как В. Брюсов, А. Белый, З.Н. Гиппиус, Д.С. Мережковский, И.А. Бунин, Вяч. Иванов, М. Врубель, В.А. Серов, Б. Кустодиев, К. Сомов, Л. Бакст, М. Нестеров, А.Н. Скрябин, И. Стравинский, С.В. Рахманинов, С.П. Дягилев, В. Нижинский, Ф.И. Шаляпин. По количеству гениев и талантов, по масштабу творческого энтузиазма, по обилию художественных шедевров Серебряный век русской культуры можно сопоставить с эпохой Возрождения в Европе. Почему, однако, он назван Серебряным? Ведь серебро, будучи драгоценным металлом, все же уступает в цене и по потребительским свойствам золоту. Дело в том, что искусство Серебряного века, будучи в художественном плане не менее совершенным, чем искусство Золотого века, тем не менее, несло на себе печать декаданса, упадничества. В чем это конкретно выразилось?

Во-первых, если в искусстве Золотого века **содержание и форма** были одинаково значимы и находились в состоянии гармонического равновесия, то Серебряный век вошел в историю культуры как эпоха поиска **новых художественных форм**.

На этой основе возникло множество модернистских течений в искусстве: символизм, имаженизм, футуризм, кубизм, абстракционизм и т. п.

Отсюда, во-вторых, в искусстве Серебряного века акцент делается на **самовыражении художника**, в то время как в искусстве Золотого века художник стремился к правдивому (реалистическому) **изображению жизни**.

В-третьих, искусство Золотого века было пронизано **моральным пафосом**, оно пробуждало “милость к падшим” и звало человека к высоким гражданским целям. Своеобразие искусства Серебряного века проявилось, по словам Н. Бердяева “в преобладании эротики и эстетики над этикой” (Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990. С. 129). Значительная часть художников Серебряного века становились индифферентными к событиям общественно-политической жизни страны, провозглашая тезис “искусство для искусства”.

Наконец, искусство Серебряного века (по крайней мере, значительная его часть) отрывалось не только от этической основы, но и от здоровой **духовной основы**. Красота здесь виделась в отрыве от Добра и Истины. Это проявилось, в частности, в увлеченности определенных слоев художественной интеллигенции России мистикой, оккультизмом, теософией и антропософией, богоискательством и богоборчеством.

Пожалуй, наиболее типичным произведением, в котором присутствуют все отмеченные выше признаки искусства Серебряного века, является “Поэма экстаза” А.Н. Скрябина.

Искусство Серебряного века не только хронологически предшествовало первой мировой войне и Октябрьской революции, но в значительной степени ответственно за потрясение и катаклизмы, которые обрушились на людей и обрушили Россию. Утратив гражданский пафос, оно перестало благотворно воздействовать на волю и нравственное сознание людей.

Философы, осмысливавшие развитие искусства XIX–XX вв. Не только в России, но и в Европе, пришли к выводу о том, что искусство, оторвавшееся от духовной основы, потерявшее четкие нравственные ориентиры, имеет тенденцию к превращению в “праздное развлечение и

нервирующее зрелище” (Ильин И.А. Основы христианской культуры // Одинокий художник. М., 1993. С. 295). Эти прогнозы, к сожалению, оправдались и стали реальностью, так называемой, *массовой культуры*, представляющей собой индустрию грез, часто пропагандирующую культ эротики и насилия.

Предназначение философии искусства заключается также в том, чтобы переломить эту негативную тенденцию, чтобы показать, что искусство объективно служит либо силам Добра, либо Зла, чтобы изобличать мнимую красоту и обосновывать Красоту подлинную.

12.4. Герменевтика как искусство толкования художественных текстов

Конечным результатом художественного творчества и основным элементом искусства является художественное произведение, которое также может стать предметом философского исследования, но уже в плане его истолкования, извлечения из него скрытых смыслов, рационализации его образно-символического содержания. Любое художественное произведение может быть представлено как особый текст, буквальное прочтение которого может существенно исказить замыслы художника и объективные смыслы, в них заложенные. Задачу толкования, интерпретации художественных (и не только художественных) текстов берет на себя *герменевтика* (см. Раздел 6.2).

Однако вернемся к художественному тексту. Почему, спрашивается, нужно его толковать? Ведь рационализация художественного произведения может привести к его омертвлению. Искусство тем и привлекательно, что оно в живой, чувственно-достоверной форме изображает человеческую жизнь или жизнь вообще. Безусловно, в этом суждении есть свой резон. Одна из бед нашей школы заключается как раз в том, что учащиеся по большей части изучают художественную литературу по учебникам, где все растолковано, а не читают сами произведения. Тем не менее, необходимо подчеркнуть, что герменевтика не стремится подменить собой искусство, а только помочь его глубже понять. Ведь отсутствие интереса к искусству часто связано именно с тем, что его не понимают.

Необходимость интерпретации, толкования художественного текста диктуется рядом обстоятельств.

Во-первых, это обусловлено тем, что часто далеко не совпадают *субъективные замыслы* художника, которые он может вербализировать, и *объективные смыслы*, заключенные в конкретном художественном произведении, а также его воздействием на жизнь общества или отдельного человека. У гениев, как правило, идейно-смысловой состав их произведений оказывается неизмеримо богаче их замыслов. Многие художники сами не могут до конца понять, что, собственно, они изобразили в своем произведении и дают часто односторонние толкования своих творений. Это объясняется тем, что художественное творчество развивается по иррациональным законам. Очень часто бывает так, что не художник определяет судьбу своих персонажей, а сами герои диктуют свою волю автору. Так, например, известно, что Г. Флобер предполагал, что главная героиня его романа «Мадам Бовари» останется живой. Однако логика развития характера и судьбы Эммы неумолимо заставила его завершить роман ее самоубийством. На тему взаимоотношения автора и персонажей существуют интересные теоретические рассуждения у М.М. Бахтина и художественные опыты испанского философа и поэта М. Де Унамуно в его романах “Туман”, “Любовь и педагогика”.

Во-вторых, для того, чтобы понять то или иное художественное произведение, необходимо рассматривать его в культурно-историческом контексте. Так, например, Евгений Онегин, герой одноименного романа А.С. Пушкина, после убийства на дуэли В. Ленского сокрушается не от того, что убил человека (так бы переживал современный человек), а от того, что убил друга. Участие в дуэли в дворянской среде считалось делом чести и потому убийство на дуэли не считалось моральным преступлением.

В-третьих, очень часто за художественными образами, посредством которых искусству удается изображать динамику жизни и создавать эффект непосредственного участия любителя искусства в художественном действии, скрываются некие символы (в переводе с греческого слово “символ” означает “соединяю”), которые указывают на существование некоей скрытой реальности, скрытого смысла, требующего разъяснения. Так, например, Ланцелот из пьесы Е.

Шварца “Дракон” побеждает дракона благодаря тому, что использует в битве подаренные ему горожанами шапку-невидимку и ковер-самолет. “В сказке ложь, да в ней намек – добрым молодцам урок”, – гласит русская пословица. На что же, действительно, мы находим намек, имея в виду сказочные, волшебные предметы? Чтобы победить дракона, или, иначе говоря, воплощенное зло (дьявола), необходимо обладать необычайной духовной силой (шапка-невидимка, надетая на человека, дематериализует его, т. е. предельно одухотворяет), а также – избавиться от земных соблазнов, вознестись духом на небеса (ковер-самолет).

Таким образом, художественные произведения и в особенности, созданные гениями, обладают множеством смысловых пластов, не все из которых постигаются сразу, но требуют и знаний, и размышлений, и интуиции.

Человек, который при помощи герменевтики, научится толковать и понимать художественные тексты, способен будет проникательно читать Книгу жизни, научится понимать себя, других людей, процессы, происходящие в культуре, обществе и истории.

Вопросы и задания

1. Когда возникла особая отрасль философского знания, именуемая ныне эстетикой?
2. Кто ввел в употребление термин «эстетика»?
3. Назовите основные категории эстетики.
4. Являются ли понятия «красота» и «прекрасное» тождественными?
5. Чем прекрасное отличается от возвышенного?
6. Какова эволюция представлений о прекрасном в разных культурно-исторических эпохах?
7. Какие явления в жизни и в искусстве можно охарактеризовать как низменные?
8. Чем искусство отличается от зрелища?
9. Какие, с вашей точки зрения, социокультурные функции искусства являются главными и почему?
10. Каковы отличительные признаки искусства Золотого и Серебряного веков русской культуры?
11. Для чего нужно толковать произведение искусства? Не служит ли толкование искусства его умерщвлению?

Литература

1. Банфи Н.А. Философия искусства. М., 1989.
2. Борев Ю.Б. Эстетика. М., 1988.
3. Гадамер Х. – Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
4. Гадамер Х. – Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
5. Гулыга А.В. Принципы эстетики. М., 1987.
6. Еремеев А.Ф. Онтология искусства. Екатеринбург. 1994.
7. Кант И. Критика способности суждения. М., 1994.
8. Коган М.С. Эстетика // Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
9. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.
10. Сабиров В.Ш. Судьба пророка (опыт метафизического толкования стихотворения А.С. Пушкина) // Человек. 1997. № 5.
11. Яковлев М.Г. Эстетика. М... 1997.

Глава 13 Философия культуры

13.1. Предмет философии культуры

13.2. Основные этапы развития философии культуры

13.3. Философия русской культуры

13.1. Предмет философии культуры

Культура является объектом междисциплинарных исследований. Ее изучают социология культуры, история культуры, герменевтика, культурная антропология, семиотика и другие дисциплины, каждая из которых имеет свой специфический предмет, свой понятийный аппарат и методы исследований. **Предметом философии культуры** является изучение *ее сущности*. Это утверждение влечет за собой несколько вопросов, требующих незамедлительного разрешения.

Первый вопрос – это **вопрос о локализации** сущности культуры: находится ли она внутри или вне ее? Данный вопрос аналогичен вопросу о сущности человека, на который в различных философских учениях отвечают по-разному. Если исходить из посылки, что сущность культуры находится в ней самой и только в ней, то есть опасность впасть в эмпиризм и описательность, столь характерные, предположим, для этнографии. Это, в свою очередь, может привести к культурному релятивизму, к отрицанию в культуре инвариантного начала. Если же полагать, что сущность культуры коренится за ее пределами: в религии, способе производства, географической среде и т. П., то получится странная метаморфоза, ибо философия культуры превратится, по сути дела, в философию религии, философию техники, политическую экономию, экономическую географию и т. Д., т. Е. Фактически утратит свой предмет. В решении данной дилеммы, с нашей точки зрения, необходимо исходить из того, что сама **сущность многомерна**, есть сущность первого порядка, второго и т. Д. Так вот, **философия культуры** имеет своим предметом **сущность самых высоких порядков**, она исследует предельные основания культуры. В таком случае проблема локализации сущности культуры решается парадоксальным образом: она находится и вне ее, и в то же время принадлежит ей. Для пояснения можно провести аналогию с фундаментом здания. С одной стороны, фундамент здания – это то, на чем стоит само здание, но, с другой стороны, он принадлежит все же зданию, а не грунту, в котором покоится.

Из первого закономерно вытекает второй вопрос: если философия культуры исследует предельные основания культуры, то важно понять, какова их природа: являются ли они **материальными или носят духовный характер**? По сути дела, это вопрос о детерминации культуры. Анализ истории культуры в целом и культур отдельных народов в частности показывает решающую роль духовных факторов в развитии культуры. Очень часто расцвет культурного творчества приходился на периоды материальных трудностей и даже бедствий, которые переживали те или иные народы, и наоборот, материальное процветание нередко сопровождалось упадком и вырождением культуры.

Наконец, необходимо выяснить, что означает слово «духовный», «духовность»? Понятие духовности многозначно и включает в свое содержание несколько аспектов. Во-первых, **духовное – это сфера нематериального, невидимого, сверхчувственного мира**, которая может быть постигнута умозрительным путем или в актах религиозного откровения. Многообразие философских учений о культуре объясняется именно этим обстоятельством: обращением их творцов к духовным основаниям культуры, которые видятся каждому мыслителю сообразно с его опытом, знаниями, воображением, религиозной одаренностью и т. Д. О том, что лежит на поверхности, почти не спорят, но то, что скрывается в глубинах и непосредственно не дано нам в чувственном опыте, вызывает бесконечные споры и размежевания теоретического и духовного порядка. Во-вторых, **духовное сопряжено с абсолютным** и, следовательно, противоположно относительному. Абсолютное обладает признаками всеобщности, вечности, изначальности, в то время как относительное локально, временно и производно. **Духовное – это сфера абсолютных целей и ценностей**, которые одновременно имманентны и трансцендентны культуре. Русская культура и, предположим, творчество одного из ее творцов Ф.М. Достоевского относительно, ибо соотносительны с другими культурами и другими художниками, но они также содержат в себе момент абсолютного и универсального. В-третьих, **духовное – это сфера, в которой коренится источник жизни или ее гибели**. Следовательно, когда мы рассуждаем на тему о сущности

культуры, то неизбежно касаемся вопросов ее возникновения, развития, упадка и гибели.

Такова в общем плане предметная область философии культуры, которая в полной мере не может быть дифференцирована, если мы не определимся в исходном понятии, т. Е. «культуре». Следует отметить, что это не простая задача, ибо понятие культуры перекрещивается с рядом других близких по содержанию понятий.

Первое приближение к определению понятия **культуры** мы осуществим, если соотнесем его с понятием **«природа»**. **Культура** противоположна природе в том плане, что она **рукотворна**, это продукт творчества человека, в то время как природа не создана непосредственно человеком. Природа – это nature, а культура – creature. **Природа естественна, а культура искусственна**. Природа включает в себе необходимость и объективность, а культура – в известных пределах – свободу и несет на себе отпечаток человеческой субъективности, обуславливающих многообразие культур и продуктов культурного творчества. Это противопоставление природы и культуры нельзя доводить до абсолютной степени. В русском языке, например, природа (при-рода) соотносится с родом (народом), а народ по-древнеславянски назывался языком (языци). Природа как бы прилагается к роду (народу). Таким образом, получается, что онтологически первичной считалась человеческая общность, объединяемая в первую очередь языком, т. Е. Феноменом культуры. Это представление несет в себе глубокий смысл: природа всегда и везде воспринимается сквозь призму культуры. Каждый народ и каждая эпоха воспринимают природу по-своему. Когда культура соотносится с природой, то имеется в виду широкий смысл этого понятия. Однако понятие культуры имеет и более узкий специфический смысл, который можно выявить, соотнеся его с другими понятиями.

В первую очередь необходимо сопоставить понятия **«культура»** и **«цивилизация»**. История культуры знает разнообразные толкования этих понятий. Иногда эти понятия отождествляют, когда речь идет об основных типах культурных систем: Запад и Восток оцениваются и как две разные культурные системы, и как две различные цивилизации. В XIX в., когда стало очевидным, что человеческое общество развивается, т. Е. Претерпевает смену качественных состояний, историки выделяли три стадии развития человеческого общества: дикость, варварство, цивилизация. В этом случае под цивилизацией понималось такое состояние общества, отличительными особенностями которого признавались высокий уровень развития индустрии, связи, транспорта, быта, образования и личной культуры граждан. И.Я. Данилевский и О. Шпенглер придали понятию цивилизации негативный смысл. Русский мыслитель в своей книге «Россия и Европа» и немецкий философ и культуролог в знаменитой работе «Закат Европы» рассматривали цивилизацию как этап вырождения культуры. С нашей точки зрения, цивилизация и культура составляют неотъемлемые стороны любого общества. В **понятии цивилизации фиксируется материально-технический аспект жизни общества**, уровень благоустроенности быта народов, степень развитости инфраструктуры страны и государства. **В понятии культуры отражается в первую очередь духовно-ценностный аспект жизни общества и личности**. Оно означает цели и ценности данного народа, то, ради чего живет народ и отдельная личность. **Культура символична**, что создает определенные трудности для ее понимания. **Цивилизация** составляет как бы искусственное **тело общества**, в то время как **культура – это душа народа**. Культура и цивилизация находятся в противоречивом единстве. С одной стороны, для успешной культурной деятельности необходим хотя бы минимум цивилизации, С другой стороны, слишком благоустроенная жизнь может нивелировать импульсы к культурному творчеству.

Понятия **«культура»** и **«общество»** соотносятся друг с другом как часть с целым. Благодаря культуре общество сохраняет свою идентичность, поддерживается преемственность поколений, прошлое, настоящее и будущее народа составляют единое целое.

Наука, как и **культура**, является продуктом человеческого творчества. В настоящее время весьма влиятельной становится точка зрения, согласно которой наука трактуется как феномен культуры. Для этого утверждения есть существенные основания. Они заключаются в том, что, во-первых, современная наука, исследующая объективные законы природы и общества, есть продукт новоевропейской культуры XVII–XVIII вв., во-вторых, многие научные гипотезы и теории имеют национально-культурную детерминацию. Так, например, не случайно

в России получила развитие космонавтика. Она связана с философией русского космизма, уходящего корнями в духовную традицию русского народа. Теория Ч. Дарвина о происхождении видов соотносится многими исследователями истории науки с особенностями менталитета британцев, а развитие психоанализа и примыкающих к нему теорий – с особенностями психологии богоизбранного народа. Тем не менее необходимо разводить эти понятия, имея в виду, что наука поставляет человеку знания, имеющие в конечном случае практическое значение, а культура есть средоточие ценностей, указующих обществу и человеку цели и смысл жизни.

Таким образом, философия культуры, изучающая ее предельные основания, призвана на основе дифференциации культуры из всего многообразия социальных явлений репрезентировать основные ценности, на которых зиждется человечество или конкретное общество.

13.2. Основные этапы развития философии культуры

В современной философской литературе нет единой точки зрения относительно того, когда философия культуры конституировалась в качестве самостоятельной дисциплины. С нашей точки зрения, **философия культуры** приобрела свой статус **в конце XIX – начале XX в.**, что стало возможным благодаря разработке теории ценностей, предпринятой **В. Виндельбандом** и **Г. Риккертом** – представителями баденской школы неокантианства. Термин же «философия культуры» стал употребляться значительно раньше: **в конце XVIII – начале XIX в.** В среде немецких романтиков. Что касается **проблематики философии культуры**, то она стала подниматься впервые еще в **период античности**.

Древнегреческие **софисты**, будучи странствующими философами, обратили внимание на многообразие нравов разных народов. На этом основании они сделали вывод о произвольности нравов и обычаев (т. Е. Культуры), об отсутствии в них абсолютного содержания. Этот культурный и этический **релятивизм** вылился у софистов в формулу «Человек есть мера всех вещей». Решительным противником подобных представлений стал **Сократ**, который искал общие **универсальные основания** человеческого существования. Понятия истины и добра, с его точки зрения, в своей основе одни для всех народов. Различия же в их понимании связаны с невежеством людей. Таким образом, уже в древнегреческой философии стала осознаваться **проблема соотношения в культуре общечеловеческого и этнического** содержания. В **школе киников** наметилось **противопоставление природы и культуры**. С точки зрения Антисфена и Диогена Синопского, человек должен вернуться к природе, отказавшись от благ цивилизации и культурных ценностей, извращающих его собственную природу. Увидев однажды мальчика, пьющего пригоршнями воду из источника, Диоген выбросил свою чашку и стал утолять жажду более «естественным способом».

В средние века проблематика философии культуры была вытеснена богословскими штудиями и снова актуализируется уже в **эпоху Возрождения**. Это было связано с тем, что **в конце XIII– начале XIV в.** Происходит открытие христианским миром наследия античной культуры, которое неизбежно порождает сравнение, сопоставление, противопоставление и попытки синтеза двух разных культурных эпох, двух разных систем ценностей. Эпоха Возрождения – это, собственно говоря, **возрождение именно античной культуры и обогащение ее христианской традицией**. Попытки синтеза христианской (религиозной) культуры с античной, преимущественно светской культурой создали предпосылки для **секуляризации культуры**, т. Е. Отделения ее от религии, которое в полной мере произошло в Новое время. На этой почве вновь актуализировались мотивы кинической критики культуры, предпринятые, в частности, Ж.-Ж. Руссо. В своей работе «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов» французский писатель и мыслитель однозначно утверждает, что цивилизация губит чистоту взаимоотношений между людьми. В конце XVIII – начале XIX в. Центр философско-культурологических исследований переместился в Германию. **И.Г. Гердер** обратил внимание на качественное **различие национальных культур**, а **йенские романтики** (Ф. И. А. Шлегели, Ф. Шлейермахер и др.) вначале провозгласили тезис о взаимной непроницаемости культур, но потом, чтобы избежать культурного релятивизма, совершили

поворот к религиозному мировоззрению и *религиозному обоснованию культуры*. Новый всплеск культурфилософских исследований наметился во второй половине XIX в. Он в первую очередь связан с именем **Ф. Ницше** и философией жизни. В своей ранней работе «Рождение трагедии из духа музыки» Ф. Ницше на примере древнегреческой культуры показал наличие во всякой культуре двух взаимно исключаящих тенденций, которые он назвал *дионисическим и аполлоническим* началами. Дионисийское начало выражает интуитивное, дорефлексивное познание и непосредственное живое переживание действительности, в то время как аполлоническое начало означает господство рассудочного и рефлексивного познания и рационально конструируемой среды обитания. Ф. Ницше и представители философии жизни (В. Дильтей, А. Бергсон, О. Шпенглер и др.) отдавали предпочтение дионисийскому началу в культуре, так как, с их точки зрения, культура, построенная на рациональных основаниях, не способна адекватно передать и отобразить динамизм и текучесть жизни.

Проблемам философии культуры значительное место уделяли *русские мыслители*. **И.В. Киреевский** в своей работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» сделал попытку *сопоставления западной и русской культуры*, европейца и русского человека. При общности христианских судеб Европа и Россия обнаруживают весьма существенное различие, что обусловлено рядом факторов. На развитие Западной Европы оказали очень большое влияние католическое христианство и римское право, обусловившие внешний тип религиозности и приоритет правового сознания над моральным сознанием. Россия же оказалась под влиянием православной духовности, для которой были характерны религиозная углубленность и цельность нравственной жизни. В западном человеке взяла верх рассудочная деятельность, а русские являли в своем большинстве тип личности, построенный на сердечном созерцании высших истин. Единомышленник И.В. Киреевского **А.С. Хомяков** ввел в оборот *понятие соборности* для того чтобы обозначить принципиальное своеобразие русской культуры, не сводимой ни к западной, ни к восточной культурам. Линия славянофилов была продолжена в трудах **Н.Я. Данилевского** и **К.Н. Леонтьева**. С точки зрения последнего, каждое общество проходит в своем развитии три стадии: первичной простоты, цветущей сложности и вторичного упрощения, предвестника грядущей гибели социума. К.Н. Леонтьев был принципиальным противником буржуазной культуры с ее мещанскими идеалами, которые как раз и ведут общество к усреднению и обезличиванию человеческого материала. В *конце XIX – начале XX в.* В России родилось значительное культурное направление, именуемое *символизмом*. Основатель символизма Вл. Соловьев и поэты Серебряного века: В. Брюсов, А. Блок, А. Белый и др. Констатировали противоречивую сущность буржуазного общества, которое, способствуя развитию цивилизации, в то же время подавляет человеческую индивидуальность и ведет к гибели современную культуру. *Спасение личности и культуры* символисты искали *на пути духовного самоуглубления личности, преобразования жизни через искусство*. Искусство воспринималось символистами как средоточие символического отображения действительности. Художественные образы и реальные предметы символичны: они свидетельствуют о существовании высшей духовной реальности и высших духовных смыслов, постижение которых невозможно рассудочным способом, но требует концентрации всех познавательных способностей человека, включая интуицию и религиозную веру. *Русские религиозные философы* (П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.В. Зеньковский, И.А. Ильин, А.Ф. Лосев и др.) пришли к выводу о необходимости *возвращения культуры в лоно христианской традиции*. Секуляризованная культура преобладающей тенденцией своего развития имеет ориентацию на невзыскательные вкусы массового человека, потакая часто его низменным потребностям. В результате искусство и культура в целом лишаются своего духовного и нравственного содержания. Эта тенденция крайне опасна для судеб не только самой культуры и личности, но и всей человеческой цивилизации. Обеспокоенность русских философов судьбами европейской культуры нашла отклик у их западных коллег. О. Шпенглер, М. Де Унамуно, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Р. Гвардини, П. Тиллих и другие видные европейские мыслители писали на тему кризиса западной культуры и необходимости ее одухотворения.

13.3. Философия русской культуры

Понять сущность русской культуры – это значит исследовать ее предельные ценностные основания. Поскольку русская культура не одинока в мире, то постижение ее сущности неизбежно связано с сопоставлением ее, как это обычно делается, с западной и восточной культурами.

Специфическая особенность русской культуры, рассмотренной с точки зрения ее основополагающих ценностей, нашла выражение в идее **соборности**, введенной в культурный оборот А.С. Хомяковым и представляющей собой одно из величайших прозрений русской мысли. Именно в ней со всей отчетливостью просматривается уникальность России на фоне западной и восточной цивилизаций. Если **Запад** строится *на принципе индивидуализма*, индивидуальные свободы и личный интерес почитает больше других ценностей, а **Восток**, наоборот, опирается *на принцип корпоративности* (коллективизма), общественные интересы ставит выше личных, то Россия *стремится к соборности*. Вл. Соловьев так формулирует **соборный идеал**. «*полная свобода составных частей в совершенном единстве целого*». Таким образом, принцип соборности представляет собой попытку соединения личной свободы с социальным единством людей. Но в идее соборности имманентно содержатся и другие очень важные ценностные понятия, такие как добро и зло, справедливость, любовь, личность и др.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что **соборность**, в отличие от принципов индивидуализма и корпоративизма, на которых построена жизнь на Западе и Востоке, имеет не столько нормативно-культурный характер, **сколько духовно-идеальный**. Иначе говоря, индивидуализм и корпоративизм – это принципы, реализующиеся в повседневной жизни людей, они практически составляют их норму. Соборность же – это сфера устремлений русского человека, к которой одни ближе, другие – дальше, третьи – совсем в стороне. Вот отчего соборность как принцип организации жизни русского человека и русского общества порой очень трудно зафиксировать эмпирически, непосредственно и особенно в относительно благополучные периоды русской истории. Однако в полную меру он обнаруживает себя в периоды испытаний, войн, природных катаклизмов и т. Д. Необходимо отметить также, что соборность, будучи одним из принципов и признаков христианской Церкви, закрепленных в символе веры, имеет корни и связь с христианской (православной) традицией. Это обстоятельство вполне объясняет духовно-идеальный характер этого принципа и в то же время предостерегает от приземленного его толкования. Высшим смыслом и главной целью человека, согласно Евангельской истины, является спасение человека как личности. Только в этом контексте и можно понять русскую соборность в целом и основные ценностные понятия, ее составляющие.

Проблема **свободы** составляет один из важнейших компонентов сущности культуры. Для русской культуры характерно специфическое понимание свободы, не совпадающее с тем, как ее понимают, переживают и оценивают на Западе.

Для **западного человека** свобода есть *нечто*, *имеющее предел*. Каждый свободен ровно настолько, насколько позволяет ему его капитал. Другое ограничение на свободу накладывается правом. Человек свободен в рамках **права**. Это нужно, чтобы индивидуальные притязания на свободу не находились в состоянии антагонизма с притязаниями на свободу других людей. В русском же сознании свобода осмысливается и переживается иначе. Она не имеет столь жесткой фиксации с материальным богатством и правом. Очень часто на Руси богатство казалось тяжким бременем. Материально преуспевающий представитель правящих сословий мог испытывать угрызения совести перед бедным народом. Парадоксально, но факт, что крупные русские купцы и промышленники (такие как С. Мамонтов, С. Морозов, Н. Мешков) финансировали партии леворадикального толка, т. Е. Выступавшие против частной собственности. В русском народе самым свободным считался странник, полностью лишенный собственности. «Странник ходит по необъятной русской земле, никогда не оседает и ни к чему не прикрепляется. Странник ищет правды, ищет Царства Божьего, он устремлен вдаль» (Бердяев Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев // О России и русской философской культуре. – М., 1990. -С. 218). **Русский жаждет безграничной свободы**, ничем не скованной: ни собственностью, ни правом и законом. Безграничная свобода, по-русски – **воля**, манит его, и

он очень часто из своей интенции свободы попирает законы. Собственно говоря, преодоление силы закона и составляет существо стремления к беспредельной, т. е. Абсолютной свободе. Причем попираание или преодоление закона может осуществляться на разных уровнях. Во-первых, нарушаются юридические законы. Правда, главное тут не само нарушение закона, ибо везде, где действуют законы, есть нарушения и нарушители правопорядка, а в отношении к закону, праву и правонарушению. В русском сознании до сих пор не утвердилась идея верховенства закона над человеком. Русский человек, особенно наделенный властью, осознает себя выше закона. «Закон что дышло, куда повернул, – туда и вышло». В этой поговорке четко прослеживается характерное для русских пренебрежение к юридическим законам и установлениям. Было бы ошибкой интерпретировать это обстоятельство как признак криминальности русского сознания. Просто для широкой русской души всякий закон узок, к тому же никакой законодатель не способен уследить и поспеть за многообразием и текучестью жизни в России. Во-вторых, русский способен посягнуть и на социально-исторические законы. Петровские реформы, социалистическая революция в полуфеодальной стране, программа построения основ рыночной экономики в 500 дней – таков далеко не полный перечень примеров социально-исторического волюнтаризма в России, который, подчеркнем, не следует трактовать упрощенно: как проявление банального самодурства царя, маниакальной жажды власти большевиков и теоретической неискушенности молодых реформаторов-демократов. Имеются более глубокие причины, побуждающие русских пренебрегать юридическими и социально-историческими законами. Они-то и составляют третий, с нашей точки зрения, основной уровень, на котором русский стремится преодолеть закон. Речь идет в данном случае об онтологических законах, законах самого бытия. Русский понимает и чувствует свободу как избавление от всякого зла, включая и зло смерти. Смерть – это закон падшего бытия. Таким образом, *абсолютная свобода* оказывается, по существу, *тождественной спасению*, а своеобразие русского понимания и переживания свободы заключается в том, что ей (*свободе*) *придается духовный, религиозный смысл*, а не экономический и юридический, как на Западе. В таком восприятии свободы есть свои плюсы и минусы. Жажда воли побуждала русского к освоению новых земель, которые, в свою очередь, требовали мощного государства, способного управлять обширными территориями. Феномен русского космизма (весьма специфического и уникального явления русской культуры) также может быть объяснен интенциями русского сознания к абсолютной свободе: если она не достижима на земле, то, может быть, ей найдется место на небе? Н. Бердяев писал: «У русских всегда есть жажда иной жизни, иного мира, всегда есть недовольство тем, что есть» (там же. – С. 217). Жажда иного мира, иной жизни (читай: спасения или абсолютной свободы) из недовольства тем, что есть, приводили и приводят русских к самым разнообразным последствиям: святости и праведности, нигилизму и анархизму, западничеству и славянофильству, религиозному сектантству и богоискательству, бунтам и революциям... Чтобы русское понимание и переживание свободы носило конструктивный характер, его необходимо соединить с религиозным опытом и христианскими традициями. В противном случае искание абсолютной свободы на земле, как и искание абсолютного добра на земле, будет приводить к очередному рабству: какой-либо общественной идее, технике, моде, кумирам и вождям и т. д. Эту альтернативную ситуацию лучше всего выражает русская пословица «*Вольному воля, спасенному рай*» (безудержная свобода без религиозной основы *ничего* не дает человеку, а свобода во Христе означает *спасение* его личности во времени и в вечности). В этом контексте понятно, почему в современной России трудно начинались экономические и политические реформы. Именно потому, что молодые реформаторы не учитывали своеобразие нашего менталитета и не опирались на духовные традиции предшествующих эпох. И действительно, как только стали у нас в стране обращать внимание на духовную сторону жизни людей, так в обществе установилась стабильность и наметились позитивные сдвиги в экономике и политике.

Со времен Аристотеля утвердилась традиция деления *справедливости* на *уравнивающую* и *воздающую*. На *Западе*, начиная с Возрождения и Нового времени, акцент был сделан на *воздающей справедливости*, что вполне объяснимо с точки зрения *принципа индивидуализма*. На *Востоке*, напротив, преобладала и преобладает *уравнивающая справедливость*. В русской дореволюционной культуре оба эти аспекта

справедливости находились в более или менее сбалансированном состоянии, что вполне соответствовало духу и принципу *соборности*, учитывающей интересы *и личности, и общества*. Весьма показательными в этом плане являлись, например, нравы и обычаи рабочих артелей. В артели все заработанные деньги делились на две части. Из первой части все члены артели получали одинаковую сумму денег, т. е. Каждый имел гарантированную плату за свой труд. Вторая же часть заработанных артелью денег распределялась сообразно профессиональному уровню, квалификации, личному трудовому вкладу и ответственности конкретного работника. В результате никто не был в обиде. Аналогичные принципы соблюдались в сельской общине, где на всеобщих сходах крестьян (на миру) принимались только такие решения, которые удовлетворяли всю общину в целом и каждого конкретного крестьянина. На этих же соборных началах строилась с конца XIX в. Система местного самоуправления (*земство*), где пропорционально были представлены все слои населения, сословия и профессиональные группы. Но все же самой адекватной формой выражения идеи соборности в аспекте проблемы справедливости являлся и является православный храм, где все люди равны перед Богом, будучи неравными между собой... На богослужениях в православном храме стояли рядом цари со своими придворными, дворяне, купцы, крестьяне и представители других сословий. Соборность как духовный принцип означает, что если в обществе нет веры в высшую Божественную справедливость, то существует реальная опасность перекося и одностороннего понимания общественной справедливости. Дело в том, что русский человек очень чувствителен к несправедливости. Если в обществе нарушается принцип равенства, то народ впадает либо в апатию, либо способен на бунты и революции. Если вознаграждение не соответствует трудовому вкладу конкретного работника, то это также вызывает злобу или зависть. В советское время господствовал принцип равенства и люди равнялись по среднему или низшему уровню. Эта ситуация подрывала трудовую и творческую инициативу наиболее активных и одаренных работников. В конечном счете от этого страдало общество в целом. Когда не поощряется талант и инициатива, общество оказывается в состоянии застоя и упадка. В эпоху либеральных реформ формально был сделан акцент на воздаяющей справедливости: стала поощряться предприимчивость людей. Однако в силу того что произошел криминальный или незаконный дележ государственной собственности, в обществе возникло весьма существенное размежевание граждан по уровню доходов и величине собственности. Разительный контраст по уровню благосостояния между 3–5 % элиты и остальной частью граждан России является крайне опасным состоянием общества, чреватым социальными конфликтами. Таким образом, односторонность советской и постсоветской справедливости играли и играют негативную роль в жизни современного российского общества. Для успешного эволюционного развития нашего общества необходимо сбалансированное сочетание социального равенства и воздаяния по труду, таланту и инициативности конкретных граждан, которое должно подкрепляться духовно. Понятия справедливости и несправедливости, в свою очередь, восходят к еще более общим оценочным понятиям: добру и злу.

В восприятии *добра и зла* в русской культуре и народном сознании долгое время духовный момент преобладал над моральным. Н.О. Лосский, рассматривая специфику национального восприятия добра, писал: «Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божиим» (Лосский Н.О. Характер русского народа / Н.О. Лосский // Условия абсолютного добра. – М., 1991. – С. 240).

Специфика русского понимания добра адекватно может быть понята только в контексте *идеи соборности*. Русские крестьяне, заставшие вора на месте преступления, не раздумывая, могли совершить над ним акт самосуда вплоть до убийства. Так проявлялась непосредственная реакция на зло и преступление. И в то же время в народе проявлялась удивительная мягкость и терпимость к осужденным преступникам, которых называли «несчастливыми». В этом контексте не стоит удивляться и тому обстоятельству, что после судебной реформы 1863 г. Суды присяжных заседателей очень часто выносили оправдательные приговоры. Народ тонко чувствовал сложную метафизику и драматизм жизни. Вот отчего на Руси так популярна была поговорка: «От тюрьмы и от сумы не зарекайся». У русских крестьян глубоко развито было чувство общей ответственности за зло и грех. Старец Зосима из «Братьев

Карамазовых», выразивший эту интенцию национального сознания, поучал, что греха единичного нет, что все люди буквально перепутаны грехом. Вот почему и спасение (окончательное избавление от зла и греха) возможно только всеобщее, соборное, а не индивидуальное или групповое.

Если упускать из виду соборный, духовный характер восприятия добра и зла в русском народе, то многие его поступки и поведение могут восприниматься как жестокость или варварство. Сошлемся в качестве примера на рассказ А.П. Чехова «Дачники», где описана такая ситуация: молодая чета интеллигентных супругов поселилась в деревне, купив там дом в качестве дачи. После непродолжительного проживания в деревне молодые супруги стали объектом жесткой обструкции со стороны взрослой части деревенских жителей. Спрашивается, в чем дело? А дело заключалось в том, что молодые супруги, движимые жаждой «делать добро» людям, чересчур ласково общались со взрослыми сельчанами, а детей задаривали конфетами и прочей снедью. С крестьянской точки зрения, такое поведение молодой четы было неприемлемым, ибо взрослые (т. Е. Грешные люди) его не заслуживали, а детей оно приучало к дармовым подачкам (баловало их). Крестьян, как это ни парадоксально, гораздо больше устроил мелкий чиновник, вселившийся в дом молодой четы, уехавшей из деревни в полном недоумении от «жестокости» сельчан. Между тем этот самый чиновник ходил по деревне в форменной фуражке и презрительно посматривал на своих соседей.

Если же духовный аспект добра и зла затушевывался, то абсолютизировалось моральное или социальное добро (благо).

В стремлении к абсолютному добру есть положительная и отрицательная стороны. Положительная в том, что русские, осознав какое-либо моральное или социальное зло, могут напрячь все свои силы и искоренить его. Так, накануне Первой мировой войны в России было практически покончено со взяточничеством, в советское время – с безграмотностью населения, с отсталостью в сфере промышленности. Отрицательная же сторона обнаруживается в нетерпимости к людям, имеющим другие убеждения, в морализаторстве. Попытки построить на земле общество без всякого зла также вытекает из этой интенции национального сознания. Как показывает наша история, это приводит к еще большему злу и насилию над человеком. Рай на земле невозможен, а вот подобие ада – возможно, если стремиться к построению общества без зла.

Для того чтобы нивелировать подобные отрицательные последствия, необходимо помимо одухотворения представлений о добре и зле развивать правосознание граждан. Вл. Соловьев одним из первых в России поставил вопрос о необходимости права с точки зрения утверждения морального и социального добра: «Право в интересе свободы позволяет людям быть злыми, не вмешивается в их свободный выбор между добром и злом; оно только в интересе общего блага препятствует злему человеку стать *злодеем*, опасным для самого существования общества. Задача права вовсе не том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он – *до времени* не превратился в ад» (Соловьев В.С. Оправдание добра / В.С. Соловьев. – Соч. В 2 т. – Т.1. – М., 1988. – С. 454). Таким образом, духовно укорененные представления о добре и зле, а также развитое правосознание граждан являются важным условием ненасильственных отношений между людьми, т. Е. Содействует добру и справедливости.

Любовь является одной из важнейших ценностей культуры. Однако понимание и переживание любви также имеют свои вариации в разных культурных традициях. В трактовке любви европейскими народами огромное и решающее значение имеет христианство в целом и христианское богословие в частности. Важно подчеркнуть, что в христианской традиции тема любви неотрывна от темы личности.

В православии любовь была воспринята во всей полноте ее божественности. Не случайно на Руси весьма почитаемые храмы – это храмы Пресвятой Троицы (самый знаменитый из них – в Троице-Сергиевой лавре) и Христа Спасителя (в частности, недавно восстановленный в Москве). Надо сказать, что и православный народ тонко чувствовал Божественную любовь и понимал, что она непохожа на человеческую. Раньше простые крестьяне говорили сокрушенно, что «Бог их оставил», если в семье долго не было неприятностей или несчастий. Для правильно поставленного православного сознания естественно восприятие всего, что выпадает на долю

человека или народа, как прямое и непосредственное воздействие и проявление Божественной любви. Поэтому за все надо благодарить Бога: за приобретения и потери, за удачу и за беды, за удовольствия и за страдания, за счастье и за несчастье, поскольку все это дается ради блага спасения человеческой личности.

У М. Волошина есть строки, которые прекрасно передают православное переживание любви:

«Нам ли весить замысел Господний?
Все пойдем, все вынесем любя –
Жгучий ветер полярной преисподней,
Божий бич, приветствую тебя.»

Бог изливает Свою любовь на всех и на каждого, любовь эта принимает такие формы и масштабы, такую ценностную окраску, какие могут послужить человеку или народу для их блага не только в пределах этой земной жизни, но и в вечном бытии. Пока русский народ жил этим восприятием Божественной любви, он был более человечным, более терпимым, более смиренно нес свой крест. Он был великодушен к пойманным и осужденным преступникам, называя их «несчастливыми». Он жалел плененных и раненных врагов. Не гнал нищих. Стоило ему потерять это ощущение земного присутствия Божественной любви, как оскудела его человечность. Достаточно указать здесь на то, как относятся порой наши соотечественники к беженцам и переселенцам из бывших союзных республик или с Северного Кавказа.

В зависимости от того, как трактуется и переживается любовь, происходит также культурное размежевание относительно понимания *личности*.

По устоявшейся традиции в христианской антропологии принято разделять природу человека и его личность. Природа человеческая у всех одна, и она выражается в том, что в каждом человеке есть образ Божий, образ Христов. В то же время каждый человек имеет свое лицо, он – личность, нечто уникальное и неповторимое. Однако эту уникальность человеческой личности надо понимать не в плане эмпирической непохожести на других людей, которая нередко, особенно в настоящее время, достигается посредством экстравагантности человеческого облика и поведения. Так понимаемая личность вполне укладывается в понятие индивидуальности. Но «личность» и «индивидуальность» не тождественные понятия. Личность – это человек, которого *отличает* Бог. Индивидуальность – тот, кто выделяется среди людей. Личность создается с неба, разумеется, при участии человека. Индивидуальность – плод творчества самого человека.

Так сложилось исторически, что на Западе личность, особенно начиная с Возрождения, под влиянием идей гуманизма стала пониматься фактически как индивидуальность. Человек все больше и больше полагался на себя, развивая (иногда до высот гениальности) свою индивидуальность в разных сферах общественной жизни и творчестве. Это, безусловно, дало свои положительные плоды, о чем свидетельствуют достижения западной цивилизации в экономике, науке и технике. Но отсюда берет начало и большая часть глобальных проблем.

В православной же традиции каждый человек своим бытием обязан Божественной любви и несет в своей глубине эту любовь. В своем же земном существовании, омраченном грехопадением прародителей, человеку необходимо сохранить свою человечность, не утратить этот дарованный свыше образ Божий, не погасить в себе искру Божественной любви. Таким образом, личность есть не что иное, как *от-к-лик* человека на дар и зов Божественной любви. Личность – это бытие в общении с Богом. Данные суждения не следует трактовать в том духе, что только верующие в Бога суть личности, а индивидуальность есть участь неверующих. Личность есть там, где присутствует любовь. Любовь же в ее эмпирическом выражении есть не что иное, как желание *вечной* жизни с любимым. Иначе говоря, в простом переживании любви отмечается присутствие Бога, потому что только Он вечен и, следовательно, то, что приобщено Ему, также вечно. *Любовь – это живое единство любящих лиц в общении, опосредованное Богом, Божественной любовью.* Итак, личность и любовь существуют, потому что есть Бог. Человеческая личность сильна только любовью и в любви, ибо любовь – сущность, содержание и стержень личности. Без любви нет личности. Таково православное

понимание любви и личности, которое было глубоко укоренено в русской культуре и народном сознании. В XX в. В силу известных обстоятельств такое понимание и переживание личности было существенно подорвано. Однако тяга русских к общению до сих пор остается одной из характернейших национальных черт. Эта жажда общения делает русских чрезвычайно восприимчивыми к разным идеям, которые нередко занимают место Бога. Тогда становится возможной болезненная трансформация человеческой личности, которая вместо созидания несет в себе хаос и раздор. Она становится опасной для себя и окружающих. Или постепенно, опошляясь и приземляясь, вырождается в индивидуальность не самого лучшего образца. Не случайно немецкий философ Вальтер Шубарт, пытавшийся соединить положительные качества европейцев и русских, призывал накануне Второй мировой войны: «Русских нужно завоевывать для мира, примирить их с ним так, чтобы они больше не стремились к его гибели. Европейцев же, наоборот, надо от него отдалить, чтобы они не терялись целиком и полностью в мелочах временного и брэнного. Русский должен стать более деловитым, а европеец более добродетельным. Русский должен сконцентрировать свое чувство всеобщности, а европеец расширить свое точечное чувство. Один должен снова начать видеть и почитать землю, а другой – небо» (Шубарт В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М., 1997. – С. 81).

Человеческая личность утверждается в бытии благодаря любви. Все отданное в любви содействует обретению, укреплению и росту личности, ипостаси, соразмерной Божественным Ликам. Любовь Божественная и человеческая раскрывается только в общении. Личность открыта в общении, поскольку она источает любовь (бескорыстную и жертвенную) и в силу этого, как это ни парадоксально, она непостижима рационально. Индивидуальность же требует автономности, изолированности, замкнутости человека на самом себе. Индивидуальность жива самоутверждением человека, которое может осуществляться социально приемлемыми (труд, творчество, спорт, путешествия и т. Д.) и асоциальными (эпатаж, скандальность, девиантное поведение, преступления и т. Д.) способами. Индивидуальность в силу замкнутости на самое себя закрыта и поэтому, как это ни парадоксально, она может быть понята рационально. Это происходит потому, что индивидуальность самоутверждается через интересы, имеющие земной и, следовательно, конечный набор потребностей, поддающихся исчислению и распознаванию.

Не трудно догадаться, что судьбы человечества будут во многом зависеть от того, пойдет ли развитие мировой цивилизации по пути развития человеческой личности или же путем утверждения индивидуальности, будет ли она одухотворяться или, напротив, стремиться к комфорту и роскоши. В том, каким образом суждено разрешиться этой альтернативе, немалую положительную роль может сыграть и русская культура во всей совокупности ее основополагающих ценностей.

Вопросы и задания

1. Что является предметом философии культуры?
2. Каков философский смысл понятия «культура»?
3. Чем культура отличается от цивилизации?
4. Как соотносятся между собой такие общественные феномены как наука и культура, культура и искусство?
5. Когда возникла философия культуры, и кто ввел этот термин в сферу философского знания?
6. Как осмысливалась культура в разные исторические эпохи (античность, средние века, Возрождение, Новое время и др.)?
7. Чем интересна философия культуры, представленная Ф. Ницше?
8. Что вы можете сказать об отечественной философии культуры? Назовите наиболее значительных ее представителей.
9. Каковы принципиальные различия между Россией и Западом, Россией и Востоком в культурном плане?
10. Как переживается и осмысливается свобода в русской культуре?
11. Как вы понимаете принцип соборности в русской культуре?

Литература

1. Бердяев Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев // О России и русской философской культуре. – М., 1990.
2. Гадамер Х, – Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. 1988.
3. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
4. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Избранные статьи. М., 1984.
5. Лосский И.О. Характер русского народа / И.О. Лосский // Условия абсолютного добра. – М., 1991.
6. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
7. Соловьев В.С. Оправдание добра / В.С. Соловьев. – Соч. В 2 т. – Т.1. – М., 1988.
8. Хомяков А.С. Церковь одна // Соч. В 2 томах. Т. 2. М., 1994.
9. Шубарт В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М., 1997.

Глава 14 Социальная философия

14.1. Общество как система. Основные модели общественного устройства

14.2. Исторические формы общности людей

14.3. Учение о государстве

14.1. Общество как система. Основные модели общественного устройства

Социальная философия изучает общество как целостную развивающуюся систему. Всякая система представляет собой совокупность элементов, находящихся во взаимодействии друг с другом. Основными элементами общества являются:

1. **Люди** – человеческие индивиды *как частные лица* и объединенные в различного рода *сообщества*, семью, этнос, нацию, профессиональные группы, демографические слои и т. д.

2. **Общественные институты и органы управления** – государство в целом и государственные органы, политические партии, профсоюзы, общественные организации.

3. **Культура и цивилизация** – духовные и материальные ценности, наука и техника, инфраструктура (транспорт, связь, коммуникации).

4. **Производство, обмен и потребление продуктов и услуг.**

5. Совокупность многообразных **форм деятельности и отношений** между людьми (труд, творчество, спорт, путешествия, конфликты, войны, революции, сотрудничество, мирное сосуществование, конкуренция и т. д.).

Не существует общества “вообще”, а существуют определенные общества. Для конкретизации понятия “общество” употребляются другие, более частные понятия. **Страна** – это географическое понятие, обозначающее название и указующее место обитания того или иного общества (например, Италия – это страна, расположенная на Аппенинском полуострове). **Этнос** – это совокупность людей, объединенных общностью языка, психологии, традиций и едиными предками. Есть полиэтнические страны, в которых живут несколько этносов, и, напротив, есть этносы, живущие в разных странах. Россия – полиэтническая страна, в то же время русские живут в нескольких странах.

Нация – это объединение людей на основе общности языка, культурных ценностей, единого социально-государственного мифа. **Государство** – политическая организация общественной жизни. Для государства характерны единство территории, публичная власть, отделенная от общей массы народа и живущая за счет налогов. **Человечество** – это совокупность людей, стран, этносов, наций, государств, населяющих землю в ее прошлом, настоящем и будущем.

Человечество неоднородно. Оно существовало и существует во множестве вариантов общественного бытия людей. Классификация обществ – это трудная задача, которой нет окончательного и единственно верного решения. Общества можно классифицировать по разным основаниям.

Если в качестве основания классификации обществ брать *отношение к собственности* (формы собственности), как это делается в марксизме, то историю человечества можно рассматривать как процесс возникновения, развития и смены общественно-экономических формаций (ОЭФ). К. Маркс выделял 5 основных ОЭФ: первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая.

Если в качестве основы общества рассматривать доминирующий *уклад жизни*, важнейшие *цивилизационные параметры* (характер производства и наиболее типичные технологии, уровень и качество потребления, образованности населения, образ жизни людей и т. д.), то здесь можно делить общества, как в плане исторической ретро– и перспективы, так и в современном их состоянии, на *традиционные, индустриальные и постиндустриальные* (информационные). Наиболее известными представителями такого подхода являются Р. Арон, У. Ростоу, Д. Белл, Е. Кан, З. Бвжезинский, А. Тофлер и др. Западные философы и социологи.

Если же основой общества считать *тип культуры*, то, как это делали Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин, С. Хантингтон, человечество можно членить на относительно замкнутые *цивилизации*, каждая из которых возникает, достигает степени расцвета, потом деградирует и, наконец, погибает, если не находит в себе силы для сосуществования с другими цивилизациями. Каждый из названных мыслителей выделял разное количество локальных цивилизаций или культурно-исторических типов, по разному представлял динамику, характер и движущие силы их развития.

Думается, что можно делить общества и по другим основаниям и каждое такое деление может иметь теоретический и практический смысл.

Предложим свой вариант классификации обществ. По характеру *общественного устройства*, определяющем положение человека в социуме, его права и свобод, задающем определенную динамику социальным процессам и по *роли* в нем *государства*, можно выделить несколько особых *моделей общества*. консервативное, либеральное, социал-демократическое, социалистическое и др. Хотя в реальной жизни эти модели, очевидно, *не существуют в чистом виде*, тем не менее, их можно выделять по доминирующим признакам, характерным для конкретных обществ.

Выделение и хотя бы краткий анализ основных моделей общественного устройства особенно сейчас крайне актуальны в связи с тем, что Россия, имевшая в своей истории несколько моделей общественного устройства пока не нашла адекватную для себя форму социального бытия.

Социализм – это общество, в котором господствующее значение имеет *государственная или коллективная формы собственности*, а частной собственности нет вообще (как в СССР или на Кубе) или она занимает подчиненное положение по отношению к двум предыдущим формам собственности (как в бывшей Югославии). Экономическая жизнь при социализме строится на *плановых началах*. При разумных подходах это дает положительный эффект, ибо государственные средства в больших объемах вкладываются в наиболее важные и перспективные отрасли народного хозяйства, которые интенсивно развиваются и часто являются лидерами не только в своей стране. Так, в СССР получили мощное развитие авиакосмическая промышленность, оборонно-промышленный комплекс, металлургия и ряд других отраслей. Однако часто средства государства вкладывались неразумно, без учета мировых экономических и технических тенденций, в результате возникали парадоксы в экономике и отставание от передовых стран по ряду направлений. *Господство государственной собственности ведет к чрезмерной централизации хозяйственной жизни и росту бюрократии*, сковывающей экономическую инициативу на местах и склонной к *коррупции*. Главная ценность социалистического общества – *социальная справедливость*, которая, однако, понимается односторонне как равенство граждан в получении социальных благ: занятости, образования, охраны здоровья, отдыха и т. д. В СССР и ряде других стран уровень социальной защищенности граждан был довольно высок. Однако их качество не всегда

отвечало потребностям жизни. Уравнительные тенденции в распределении материальных благ подрывали стимулы к честному, добросовестному труду, плодилась в массовом порядке бесхозяйственность и безответственность. Экономическая и политическая централизация закреплялись идеологически в монополию одной партии и ее идеологии, которая пронизывала все сферы общественной и даже личной жизни (при Сталине). С одной стороны, это обеспечивало необычайно прочную социальную и политическую стабильность в обществе, ровные отношения между разными этническими группами. С другой стороны, – загоняла в подполье многие болезненные явления, которые всячески камуфлировались. Забота государства и партии о человеке, носившая чрезмерный характер, подорвала многие естественные процессы жизни, исказила природу человека (мужскую и женскую). Все это неизбежно привело к кризису социализма и его фактическому разрушению. Хотя это не значит, что все возможности развития в его рамках были исчерпаны.

Либеральное общество – это общество, в котором **свобода личности** провозглашается в качестве основной ценности. “Интересы каждого – превыше интересов всех” – таков лозунг либерального общества. Современная форма либерализма, как она утвердилась на Западе (наиболее типичными здесь являются США), теоретически оформилась и начала осуществляться на практике в Новое время и эпоху Просвещения. Основоположниками либеральной идеологии были Т. Гоббс, Дж. Локк, А. Смит, Дж. Ст. Милль и другие мыслители. Основными посылками либерализма являются:

4. **Идея самодостаточности** и суверенитета отдельной человеческой личности. Каждый человек, будучи разумным и свободным существом, в состоянии сделать свою жизнь достойной и счастливой. “Laissez faire” (“не мешайте действовать”) – девиз классического либерализма.

5. Чтобы индивид в своих притязаниях на свободу не покусился на свободу других людей, необходимо **посредством права определить границы индивидуальной свободы**.

6. Гарантом свободы личности служит государство, которое выполняет функцию “ночного сторожа”, т. е. следит за соблюдением законности и порядка в обществе. **Идеал минимального государства** – характерная черта классического либерализма.

7. В обществе должны быть разработаны механизмы, препятствующие сосредоточению слишком большой власти в руках одного человека или какого-либо государственного органа. **Идея правового государства** зиждется на **принципе разделения властей** на законодательную, исполнительную и судебную.

В **либеральной идеологии** и либеральном обществе акцент делается на **свободе человека в экономической и политической деятельности**. Эти установки имеют как положительное значение, так и свои недостатки. С одной стороны, индивид в условиях либерального общества получает широкую свободу в области предпринимательства и хозяйственной деятельности, с другой стороны, его успех в экономической области не всегда гарантирован. Не все зависит от способностей, трудолюбия и разумности решений конкретного человека. Рыночная экономика содержит в себе большую долю риска. Не всякий может разбогатеть, но у каждого человека есть возможность разориться и оказаться на дне общества. С одной стороны, каждый человек имеет право избирать и быть избранным в представительные органы государственной власти, с другой стороны, это обстоятельство отнюдь не гарантирует правильный выбор. Не случайно А. Моруа говорил: “Голоса надо не подсчитывать, а взвешивать”.

Для того, чтобы в обществе реализовывались положительные аспекты либеральной идеологии, теории либерализма и политики вносили определенные коррективы в теорию и практику либерализма.

Еще на заре либерализма стало очевидным, что он **несовместим с радикализмом**, рвущим с традициями и устоявшимися ценностями. Вот почему принято считать **истинным либерализмом** только **консервативный либерализм**, который отличает установка на медленные и постепенные преобразования в обществе, расширяющие свободы граждан.

Поскольку реализация либеральных идей на практике привела к резкой поляризации общества на богатых и бедных, поставивших под угрозу социальную и политическую стабильность во многих странах, в конце XIX – начале XX вв. Возникает новая модификация

либерализма – *социальный либерализм*, при котором начинают закладываться социальные программы помощи бедным, инвалидам и т. д.

После 2-й Мировой войны возникли и другие модификации либерализма: *либертариизм* (60–70 гг.) и *евролиберализм* (90-е г.). В либертариизме (М. Фридман, Ф. Хайек) была подвергнута критике идея государственного регулирования в экономике и вновь акцент был сделан на индивидуальной свободе. Г. Штикс – основоположник евролиберализма – критикует классический либерализм за гипертрофию индивидуализма и утверждает идею необходимости соединения индивидуальной свободы с социальными и национальными ценностями.

Социал-демократическая модель общественного устройства соединяет в себе преимущества либерализма и социализма, т. е. *свободу личности с широкими социальными гарантиями для граждан*. Она реализуется в тех странах, где у власти значительное время находятся социал-демократические партии: в Швеции, Дании, Австрии, Финляндии и ряде других стран. В социально-ориентированных демократических обществах предоставляется свобода предпринимательской деятельности, на которую нет существенных политических и юридических ограничений. Однако наличие прогрессивного налога на доходы не очень выгоден для представителей крупного капитала. Отсюда возможен большой отток капиталов за рубежи стран социал-демократической ориентации. *Высокая ставка налога* для крупного капитала есть *плата за социальную и политическую стабильность*, которая образуется за счет гарантий прав безработных, инвалидов, пенсионеров и других категорий граждан, чей уровень жизни поддерживается на оптимальном, часто довольно высоком уровне. Социал-демократическая модель общественного устройства хорошо работает в небольших странах, не требующих значительных государственных вложений в оборону, в инфраструктуру и т. д. Она приемлема также в *этнически однородных* странах. Для того, чтобы эта модель начала успешно функционировать, в обществе должен сложиться достаточно высокий уровень жизни граждан, согласных значительную часть своего дохода отдать в казну государства в качестве налогов. Роль государства и его функции здесь значительно расширяются в сравнении с либеральным обществом, но они не достигают того уровня, который наблюдался в социалистических обществах.

Консервативное общество ориентируется на религиозные, культурные, политико-идеологические *традиции*. В понимании сущности консерватизма сложилось два основных подхода. В зависимости от того, *что* именно предлагается *сохранять* в обществе *в качестве традиции*, какие ценности и институты *охранять* от нововведений и порчи, выделяют *корпоративный консерватизм* и *либеральный консерватизм*.

Для корпоративного консерватизма характерно стремление к *принудительному* сохранению определенного типа политического устройства, идеологических предубеждений, ритуально-обрядовой стороны религиозной жизни и культуры. Управление общественными процессами здесь предлагается осуществлять на основе абстрактных теоретических схем и доктрин, под которые «подминается» реальная жизнь общества в целом, определенных социальных групп и человеческой личности. Такого рода теории по существу отражают и выражают интересы определенных классов или социальных групп, желающих удержать политическую или духовную власть в обществе или же, напротив, стремящихся к власти. Корпоративный консерватизм нередко принимал черты *реакционности и регрессизма*. В XIX веке в России идеологами консерватизма такой направленности были Н.Я. Данилевский, М.Н. Катков, К.Н. Победоносцев.

Ценности и нормы, унаследованные от прошлых поколений, в обществе, где реализуется такой вариант консерватизма, ставятся выше всего: прав и свобод граждан, эффективности экономической деятельности и т. д. Благодаря этому достигается высокая стабильность общества: в нем нет долгое время сколько-нибудь серьезных конфликтов и потрясений. Главное в корпоративном консерватизме – отрицательное отношение к историческому прогрессу. Смысл этого отрицания заключается в том, что всякое нововведение порождает не только плюсы, но и минусы. К.Н. Леонтьев, – типичный представитель философии корпоративного консерватизма, – полагал, что общественный прогресс, в конечном счете, приведет к упрощению жизни, к власти посредственных людей. В консервативных обществах тщательно оберегается иерархическая структура и почитается ранг людей. В Индии, например, до сих пор

сохраняется деление людей на касты. Охранительные позиции консервативного общества, как правило, вытекают из религиозных представлений, а всяческие новшества воспринимаются как противоречащие Божественному Провидению. Нередко консервативные общества непосредственно подчиняются церковной власти. Современный Иран, Афганистан под властью талибов – типичные образцы теократического государства. Исламский фундаментализм в целом – есть яркое проявление консервативных тенденций в современном мире. Корпоративно-консервативная ориентация общества не обязательно означает его стагнацию: в нем происходят процессы развития, если не во всех сферах социальной жизни, то хотя бы в некоторых, например, в военно-технической сфере. Чтобы поддерживать статус-кво государства, необходимо быть готовым к его защите от внешней и внутренней агрессии.

Выдающимися теоретиками *либерального консерватизма* были британский политический мыслитель Эдмунд Бёрк (1729 – 1797), французский философ и дипломат Жозеф де Местр (1753 – 1821). Среди русских мыслителей этого направления необходимо отметить имена Б.Н. Чичерина, П.И. Новгородцева, И.А. Ильина. К ним можно добавить с некоторыми оговорками ранних славянофилов (И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, И.С. Аксакова), Ф.М. Достоевского, Л.А. Тихомирова.

Либеральный консерватизм исходит из необходимости сохранения и передачи по традиции от поколения к поколению *представлений и ценностей*, имеющих *религиозно-метафизическое оправдание* и касающихся безусловных устоев и основ человеческой жизни в природе, обществе и государстве. Главным принципом политики по убеждению теоретиков либерального консерватизма должны быть *благоразумие* и *рассудительность*, применяемые в конкретных ситуациях общественной и государственной жизни. Последние не могут оптимально развиваться, если их подгонять под какие бы-то ни было доктрины. Вследствие этого настоящий консерватор, *старающийся сохранить фундаментальные ценности жизни*, должен постоянно анализировать, *изучать общественные процессы и творчески реагировать на вызовы времени*. В либеральном консерватизме никогда благополучие общества и личности не связывалось только с богатством и материальным преуспеянием. Для него принципиально *чужд гедонизм*. Свободу и достоинство личности либеральные консерваторы связывают не с пресловутыми правами человека, часто оторванными от гражданских обязанностей и попустительствующими своеволию и эгоцентризму людей. Для них *свобода и достоинство* личности всегда имеют *религиозно-метафизическое основание*. Кроме того, считают они, последние не могут утверждаться и развиваться *вне государства, общества и национальной культуры*. В этих двух пунктах либеральный консерватизм решительно расходится с классическим либерализмом.

Консервативные, охранительные тенденции имеют место практически во всех странах, в том числе и западных. В ряде европейских стран сохраняются монархии, большой вес имеют консервативные партии (в особенности в Великобритании), большую роль в общественной жизни играет *аристократия*.

Обзор основных моделей общественного устройства показывает, что ни одна из них не является идеальной, что едва ли возможна унифицированная модель общественного устройства, пригодная для всех времен и народов. Каждая страна должна выбирать для себя оптимальный вариант общественного устройства, максимально соответствующей характеру населяющего его народа и обеспечивающий эффективное функционирование государственной власти.

14.2. Исторические формы общности людей

Историческими формами общности людей принято считать: *род, племя, народность, нацию*. Это – исторически восходящие формы объединения людей. *Род* – это коллектив кровных родственников, осуществляющий совместное производство, потребление, самозащиту и воспитание подрастающего поколения. Родовая организация жизни характерна для первобытных обществ и обусловлена примитивностью орудий труда и вытекающим отсюда низким уровням потребления. *Племя* – это совокупность родов. Родоплеменному строю

свойственна *неполитическая* организация общественной жизни. Это связано с тем, что в обществе, где господствует коллективная собственность на средства производства и уравнилительное распределение, еще не дифференцировались интересы людей. Власть здесь еще не отделена от общей массы вооруженных людей, т. е. государства еще нет. Отношения между людьми внутри родов и племени, а также с другими племенами осуществляется на основе обычаев. Нормы обычаев, регламентирующие отношения между людьми внутри племени, отличались от норм, при помощи которых строились отношения с другими племенами.

Племена не имели закрепленной территории и поэтому периодически мигрировали.

Народность формируется как союз племен, но на основе разложения родоплеменной организации общественной жизни. Центр хозяйственной жизни перемещается в семью, выделившуюся из рода, а *власть становится политической*, ибо *возникает государство*, призванное гармонизировать интересы различных групп населения и отдельных людей, отстаивать территориальную целостность и охранять границы проживания народа. Народность образуется благодаря общности языка и территории. Род, племя, народность – это биосоциокультурные общности людей, для которых родовым понятием является этнос. Фундаментальные исследования этногенеза осуществил выдающийся отечественный ученый и мыслитель Л.Н. Гумилев, который полагал, что “этноты – явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли” (Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М. б/г. С. 24).

На основе народности или народностей образуется нация. *Нация* – это *социокультурная общность людей*. По определению М. Вебера, нация – это человеческое сообщество, объединенное общностью языка, религии, обычаев или судьбы и стремящееся к созданию собственного государства. В формировании и существовании нации решающее значение имеет миф нации или национальная идея. Вл. Соловьев придавал национальной идее метафизическое значение: “... идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности” (Соловьев В.С. Русская идея // Соч. В двух т. Т. 2. М. 1989. С. 220). Постигание смысла существования нации не тождественно выявлению ее политических, экономических и прочих интересов, потому что последние лежат в плоскости эмпирии и не могут предстать в сознании людей в идентичной форме в силу того, что разные слои народа по-разному представляют эти интересы. Вл. Соловьев утверждал, что смысл существования наций лежит не в них самих, но в человечестве: “Истинное единство народов есть не однородность, а всенародность, т. е. взаимодействие и солидарность всех их для самостоятельной и полной жизни каждого” (Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 501).

Что касается конкретного содержания русского национального идеала, то Вл. Соловьев говорит следующее: “Обыкновенно народ, желая похвалить свою национальность, в самой этой похвале выражает свой национальный идеал, то, что для него лучше всего, чего он более всего желает. Так, француз говорит о *прекрасной* Франции и о французской славе..., англичанин с любовью говорит: *старая Англия...*, немец поднимается выше и, придавая этический характер своему национальному идеалу, с гордостью говорит: *немецкая верность*. Что же в подобных случаях говорит русский народ, чем он хвалит Россию? Называет ли он ее прекрасной или старой, говорит ли о русской славе или о русской честности и верности? Вы знаете, что ничего такого он не говорит, и, желая выразить свои лучшие чувства к родине, говорит только о “*Святой Руси*”. Вот идеал: не консервативный и не либеральный, не политический, не эстетический, даже не формально-этический, а идеал нравственно-религиозный”. (Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 309).

Если же перевести эти рассуждения на практический уровень, то смысл их состоит в том, что культивировать идеал “святой Руси” – это значит воспитывать в россиянина чувство священного благоговения перед родной землей, ее прошлым, настоящим и будущим; формировать в нем чувство любви к Богу и ближнему... Как говорил известный отечественный драматург А. Гельман: “Любить родину – не березки целовать, а помогать достойным людям”.

Национальная идея тем прочнее и жизненнее, чем более соответствует *менталитету* своего народа.

Понятие менталитета, вошедшее в последние годы в широкий научный и культурный оборот, очень часто употребляют некорректно, смешивая его с понятием “национальная психология”, “национальный характер”, “душа народа”. Под **менталитетом** мы понимаем **определенный способ восприятия, оценки, осмысления и переживания действительности, типичный для конкретной исторической общности или социальной группы**. Понятие менталитета фиксирует **формальную сторону** психики и поведения людей, **способ организации** мыслительного и ценностного содержания сознания. Так, например, британцы и американцы воспринимают и осмысливают мир, как правило, сквозь призму принципа полезности, а немцы во всем стремятся узреть и установить порядок. Что касается **русского менталитета**, то он зиждется **на вере**, т. е. на стремлении к **абсолютной ценности**. Русский верит в то, что дает (или кажется, что дает) его жизни **смысл и спасение**, т. е. освобождение от всякого зла. Л.П. Карсавин писал: “Русский человек не может существовать без абсолютного идеала, хотя часто с трогательной наивностью признает за таковой нечто совсем неподобающее... Докажите ему отсутствие абсолютного (только помните, что само отрицание абсолютного он умеет сделать абсолютным, догмой веры) или неосуществимости, даже только отдаленность его идеала, и он сразу утратит всякую охоту жить и действовать. Ради идеала он готов отказаться от всего, пожертвовать всем; усомнившись в идеале или его близкой осуществимости, являет образец неслыханного скотоподобия или мифического равнодушия ко всему”. (Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Русская идея. М., 1992. С. 322). Следовательно, главное здесь – это содержательное наполнение веры, т. е. **во что** верит русский. Именно этот вопрос является основным русским вопросом, а не пресловутые “что делать?” или “кто виноват?”. Последние вопросы возникают как раз тогда, когда оказался неправильно решенным первый вопрос.

Религиозность нашего менталитета – благо, если она действительно направлена на абсолютные и вечные ценности, и зло, если в панацею превращаются относительные, земные ценности. Так, например, коммунизм и либерализм оказались для России предметами ложной веры, губительными для ее граждан, государства, культуры и духовности. Коммунизм создал ложное единство людей, а либерализм стал воплощением мнимой свободы личности.

В России часто происходит подмена абсолютного относительным, духовности (предметом которой являются абсолютные ценности) идейностью (за которой стоят относительные, земные ценности), в результате чего вместо ожидаемого спасения, понимаемого в широком смысле этого слова, получается тотальное разрушение жизни во всех ее проявлениях. Идея (будь то коммунистическая или какая-либо другая), приобретая статус абсолютной ценности, может быть в определенных пределах созидательной в плане общественного и личного жизнеустройства. Однако разрушительная сила абсолютизированных идей, в конечном счете, берет верх, и нет предела ее губительной стихии. Например, в социалистической идее и реальной практике социализма было много положительного, но, спрашивается, зачем нужно было разрушать храмы, жечь богатые поместья, гнать из страны философов? Именно потому, что идея социализма (коммунизма) стала объектом религиозного поклонения. Но на ложной вере нельзя построить благополучную, стабильную жизнь. Нет также сомнения в том, что рыночная экономика является более динамичной и эффективной, чем, так называемая, плановая экономика. Но нельзя уповать на магическую силу рынка, который, как полагали Е.Т. Гайдар и его сподвижники, сам по себе без всякого государственного влияния наведет порядок в России, которая встанет в один ряд с процветающими странами. Однако в действительности абсолютизация рынка привела к деградации российской экономики, развалу и уничтожению целых отраслей промышленности и отдельных предприятий, к резкому снижению уровня жизни большинства людей.

Важным условием существования и развития нации является государство, которое служит хранителем и охранителем национальной идеи, защитником ее интересов и поддерживает порядок в обществе.

14.3. Учение о государстве

Государство – это одна из сложнейших и самых запутанных тем социальной и

политической философии, что связано в значительной степени с тем, что она затрагивала и затрагивает интересы людей, находящихся у кормила власти. Однако не только идеологическая ангажированность и конъюнктурность, но также теоретическая многозначность и духовная многомерность делают тему государства предметом философской и идеологической полемики. Рассмотрим несколько наиболее типичных определений государства.

Цицерон определяет государство как дело, достойное народа, подчеркивая при этом, что “народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов”.

Н. Макиавелли определяет государство как аппарат, управляющий подданными, народом, обществом. Такой государственный аппарат включает в себя правителя и прочих должностных лиц. Таким образом, государство становится тождественным центральной администрации.

Т. Гоббс полагал, что “государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как считает необходимым для их мира и общей защиты”. (Гоббс Т. Левиафан // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 133).

“Под государством я все время подразумеваю, – писал Дж. Локк, – не демократию или какую-либо иную форму правления, но любое независимое сообщество...” (Локк Дж. Два трактата о правлении // Соч. В 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 338).

Для Гегеля “государство есть действительность нравственной идеи – нравственный дух как очевидная, самой себе ясная, субстанциональная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает. (...) государство – это шествие Бога в мире; его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю” (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 279, 284).

К. Маркс рассматривал государство как часть политической надстройки, возвышающейся над экономическим базисом. Государство – это политическая воля экономически господствующего класса. Оно есть орган защиты интересов правящих классов. Государство возникает с классовой дифференциацией общества и исчезнет с арены политической истории, когда исчезнут классы. Последней формой государства будет диктатура пролетариата, которая, в конечном счете, приведет к бесклассовому обществу.

Вл. Соловьев считал, что государство есть средняя общественная сфера между Церковью, с одной стороны, и обществом – с другой. Государство в своей деятельности опирается на мораль и право. “Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он – *до времени* не превратился в ад” (Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 454).

Детально разработанное учение о государстве дал И.А. Ильин. “Государство в своем здоровом осуществлении всегда *совмещает* в себе черты *корпорации* с чертами *учреждения*, оно строится – *и сверху, и снизу* – и по принципу *властной опеки*, и по принципу *самоуправления*. (...) Это означает также, что политик, организующий государство, должен считаться прежде всего с *наличным в данной стране и в данную эпоху уровнем народного правосознания, определяя по нему то жизненное сочетание из учреждения и корпорации, которое будет наилучшим “при данных условиях”*.”

Таковыми условиями жизни являются:

1. *Территория* и ее размеры (чем больше эти размеры, тем необходимее сильная власть и тем труднее проводить корпоративный строй).

2. *Плотность населения* (чем больше она, тем легче организация страны; чем меньше она, тем необходимее начало учреждения).

3. *Державные задачи государства* (чем грандиознее они, тем меньшему числу граждан они понятны и доступны, тем выше должен быть уровень правосознания, тем труднее корпоративный строй).

4. *Хозяйственные задачи страны* (с примитивным хозяйством маленькой страны может легко управиться и корпоративное государство).

5. *Национальный состав страны* (чем он однороднее, тем легче народу самоуправляться).

6. *Религиозная принадлежность народа* (однородная религиозность масс облегчает управление, разнородная – затрудняет; обилие противогосударственных сект – может стать прямой государственной опасностью и т. д.).

7. *Социальный состав страны* (чем он первобытнее и проще, тем легче дается народу солидарность, тем проще управление).

8. *Культурный уровень народа* (чем он ниже, тем необходимее начало учреждения).

9. *Уклад народного характера* (чем устойчивее и духовно-индивидуализированнее личный характер у данного народа, тем легче осуществить корпоративный строй; народ индивидуализированный не духовно, а *только биологически*, и притом бесхарактерный – может управляться только властной опекой). (...)

Грядущей России предстоит найти для себя – свою, особую, оригинальную государственную форму, такое сочетание из “учреждения” и “корпорации”, которое соответствовало бы русским, национальным историческим данным... (Ильин И.А. Что есть государство – корпорация или учреждение? // Наши задачи. Т. 1. М., 1992. С. 87–89).

Б.Н. Чичерин, один из крупнейших представителей русского либерализма, был убежден в том, что государство – это не только юридический союз, “это – организм духовный”, в котором воплощается сознание и воля народа как единого целого. А из этого следует, что государство является не только средством для личных целей граждан, для их счастья, оно есть не только внешнее учреждение, созданное для охранения прав и безопасности граждан, но вместе с тем является и само по себе целью, обладает самостоятельной ценностью.

Таким образом, обзор различных определений и трактовок государства позволяет сделать вывод о том, что учение о государстве и тем более государственное строительство не могут быть предметом абстрактных рассуждений. Государство, обладая набором сущностных признаков, в каждом конкретном случае уникально и неповторимо: у него своя собственная история, оно неотрывно от жизни данного народа, его культуры и религии.

Тем не менее, необходимо указать на то общее, что свойственно всякому государству.

Государство – это орган управления обществом. Оно возникает исторически с разложением родовой организации общества и дифференцированием экономических интересов людей. **Основными признаками государства** принято считать: 1) **единство территории**, 2) **наличие публичной власти**, отделенной от общей массы народа; 3) **взимание налогов** для содержания государственного аппарата и непроизводственных сфер общества. Государство есть орган политики: внутренней и внешней. К его **основным функциям** относятся: защита территориальной целостности и обеспечение национальной безопасности, поддержание общественного порядка, разработка стратегических планов развития страны и контроль за их выполнением. Государства отличаются друг от друга по форме в зависимости от того, как они устроены, как они управляют обществом и каков характер отношений между государством и обществом. **Унитарное и федеративное** – это два вида **государственного устройства**. Государства отличаются друг от друга **формами правления**. **Монархия, конституционная монархия, президентская республика, парламентская республика** – наиболее распространенные формы правления в современном политическом мире. В понятиях **тоталитарное, авторитарное, демократическое** государство отражается **политический режим**, установившийся в том или ином обществе. В современной социальной философии и политологии наиболее оптимальным считается **правовое государство**. Определяющими признаками правового государства являются: 1) **равенство перед законом** всех граждан, независимо от их социального положения, возраста, пола, вероисповедания и т. д.; 2) **разделение властей** (законодательная, исполнительная, судебная, информационная); 3) **наличие гражданского общества** (сфер деятельности и сообществ людей, свободных от прямого воздействия государства).

Как показывает история, время существования государств не совпадает со временем существования народов и наций. Это значит, что отношения между государством и обществом носят сложный, противоречивый и подчас драматический характер. Введение понятия времени применительно к социуму вовлекает нас в область философии истории.

1. Какова структура общества?
2. По каким основаниям можно классифицировать общественные системы?
3. Как вы определите понятие «модель общественно-государственного устройства»?
4. Каковы достоинства и недостатки социалистического, либерального, социал-демократического и консервативного обществ?
5. Как соотносятся между собой понятия «общество», «страна», «государство», «человечество»?
6. Как вы определите понятия «этнос» и «нация»?
7. Признаки нации. Понятие национального менталитета.
8. Сущность и признаки государства: обзор основных учений.
9. Проведите различия между понятиями «форма правления», «государственное устройство», «политический режим».
10. В чем разница между тоталитарным и авторитарным государством?
11. Дайте определение понятия правового государства.
12. Какой смысл вы вкладываете в понятие «гражданское общество»?

Литература

1. Аристотель. Политика // Соч. В 4 томах. Т. 4. М. 1984.
2. Гачев Г. Д. «Национальные образы мира»: Космо-Психо Логос. М., 1995.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990.
4. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства // Соч. В 2 томах. Т. 2. М. 1990.
5. Ильин И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. В двух томах. М., 1992.
6. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3 томах. Т. 3. М., 1970.
7. Момджян К. Х. Социум. Общество. История. М., 1994.
8. Платон. Государство // Собр. Соч. В 4 томах. Т. 3. М., 1994.
9. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.

Глава 15

Философия истории и глобалистика

15.1. Предмет и основные проблемы философии истории

15.2. Обзор основных учений

15.3 Историческое будущее человечества как философская и научная проблема

15.4. Понятие глобальных проблем, их структура и основные причины

15.5. Обзор основных концепций разрешения глобальных проблем

15.1. Предмет и основные проблемы философии истории

Философия истории представляет особый раздел философии, исследующий **направленность и смысл** исторического развития отдельных народов и человечества в целом. Многие мыслители задавались вопросами: что такое история? Когда возникла история человечества? Какова роль личности и народных масс в историческом процессе? Кто, в конечном счете, творит историю: Бог или люди? Каковы судьбы народов и человечества?

Ответы на все эти вопросы теснейшим образом связаны с теоретической концепцией того или иного философа, а также в той или иной степени определяются временем и эпохой, в которых ему дано было жить и творить. До сих пор не существует единой унифицированной концепции философии истории. Есть все основания полагать, что в этом отсутствии единой

теоретической версии философии истории есть и свои положительные черты. Выступая в качестве объекта теоретического анализа, история в силу своей открытости и незавершенности представляет безграничный простор для творческого осмысления путей развития человечества.

Термин “философия истории” введен в научный оборот знаменитым французским философом и писателем **Вольтером** (1694 – 1778). Тем не менее, это вовсе не означает, что именно Вольтер и создал философию истории как таковую. В европейской философской традиции интерес к философскому осмыслению истории возник не с появлением философии, но именно с возникновением истории как науки, как особой системы знания, собирающей те или иные факты и выстраивающей на их основе некую новую, уже мыслимую историческую реальность.

В связи с этим важно отметить то, что античная философская (и историческая) мысль не знает истории в современном значении этого слова. В общественном существовании человека она усматривала совокупность форм циклического развития, как правило, начинающихся неким Золотым веком человечества (Гесиод писал: “Создали прежде всего поколение людей Золотое вечно живущие Боги, владельцы жилищ Олимпийских...”), непрерывно ухудшающимся и неотвратимо стремящимся к полному распаду и гибели. Как правило, один исторический цикл, согласно представлениям многих древних мыслителей, являл собой совокупность вечно повторяющихся форм общественного устройства и, разумеется, типов государственного правления. Ничего радикально нового в историческом бытии просто не может возникнуть, поэтому мудрец должен спокойно созерцать “дурную бесконечность” времен, не позволяя себе надеяться на появление более совершенных способов жизнеустройства. В любом случае, как сказал библейский мыслитель Екклесиаст, “что было то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот уже новое”; но *это* уже было в веках, бывших прежде нас”. (Еккл., 9; 10). Этот глубокий исторический **пессимизм** был весьма характерен для мирозерцания древних мыслителей, и преодолен он мог быть только при помощи принципиально иных целей и ценностей человеческого бытия. Новая версия истории возникла с появлением христианства.

Как полагают многие мыслители, именно **христианство** придало истории **новый смысл и значение**. Оно не только указало особое направление развития истории человечества (от момента изгнания Адама и Евы из рая – к рождению Христа и его мученической смерти – до нового пришествия Спасителя, знаменующего начало нового бытия, когда “времени больше не будет”), но и сообщило ей некое особое смысловое и ценностное содержание, связанное с предчувствиями конца всемирной истории.

“Что-то сдвинулось в мире, – писал по поводу христианской философии истории Б. Пастернак. – Кончился Рим, власть количества, оружием вмененная обязанность жить всей поголовностью, всем населением. Вожди и народы отошли в прошлое.

Личность, проповедь свободы пришли им на смену. Отдельная человеческая жизнь стала Божьей повестью, наполнила своим содержанием пространство вселенной” (Пастернак Б.Л. Доктор Живаго. Избранное в 2-х т. Т. 2. С-Пб., 1998. С. 417).

15.2. Обзор основных учений

Ярчайшим и глубочайшим христианским философом, размышлявшим на тему философии истории был **Августин** (354 – 430). В своем монументальном труде “О граде Божьем” он анализирует историческое содержание Библии, трактуя ее как воспитание Богом избранного им народа (древних евреев), чья **история** самоценна и уникальна не сама по себе, но именно в силу того, что во всех своих взлетах и падениях, свершениях и ошибках она есть некий постоянный **диалог** Бога и человека, то переживающего состояние крайней деградации, то возвышающегося к самобытному государственному строительству.

По Августину, наличие **сакрального (священного) смысла** в человеческой истории есть не что иное как **взаимосвязь времени и вечности**. Как утверждают современные исследователи, “до сотворения неба и земли времени не существовало, поэтому говорить “сначала” уместно лишь в условном смысле. Время – творение Бога” (Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2. Средневековье. С.-Пб. 1995. С. 69),

Который находится в вечности и для Которого сама категория времени как таковая значения не имеет. Время существует лишь в духовном мире человека, *история* же возможна как *временность*, с которой соприкасается *вечность*, т. е. божественная реальность. *Три глобальных события* определяют *историческое время, грехопадение* человека, *ожидание* появления *Спасителя*, т. е. Христа, *приход* в мир *Христа* и создание его дома – Церкви.

Августин утверждал, что история окончится “днем Господа”, завершающем историческое время и начинающем новое совершенное сверхисторическое бытие. Таким образом, пытаясь соединить временное и вечное, абсолютное и преходящее, Августин создал христианскую философию истории, оказавшую весьма серьезное влияние на философскую мысль Средних веков, эпохи Возрождения и Нового Времени, которые восприняли от христианства прежде всего *идею линейности* исторического процесса.

Качественно новый этап *философия истории* переживает в *Новое время*, а ее основополагающие постулаты стали важнейшими составляющими идеологии Просвещения: Именно в Новое Время осуществляется *десакрализация* истории. Как правило, ни обыденным, ни научным сознанием, земная история уже не воспринимается как нечто священное, как замысел Бога о мире. Ход истории, общая логика ее поступательного развертывания определяют ею же самой, т. е. всей совокупностью форм человеческой деятельности (культурой, торговлей, наукой, коммерцией, производством и т. п.), последовательно сменяющих друг друга в общем временном процессе человеческого бытия. Особенно характерны в этом аспекте идеи французского просветителя *Кондорсе* (1743 – 1794) и его главный труд под общим названием “Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума”. По убеждению Кондорсе, движение истории имеет поступательный характер и в этом смысле оно извечно *прогрессирует* от низших форм к высшим, от некоего *несовершенного* состояния – ко все более и более *совершенному состоянию*.

Для мыслителей Нового Времени высшей степенью совершенства является максимальное развитие познавательных способностей индивида. Именно разум человека управляет ходом исторического процесса, а все исторические эпохи в их динамической сменяемости есть не что иное как смена форм познающего мышления. Особенно характерно в этом смысле учение *Г.В.Ф. Гегеля* (1770–1831). Согласно Гегелю, вся человеческая история есть ничто иное как... история разума. А поскольку *высшим достижением разума* в истории является возникновение *государства*, то, следовательно, весь мировой исторический процесс являет собой в высшей степени целесообразную смену форм социально-политического устройства общества, где *случайное и парадоксальное* является всего лишь *моментом закономерного и необходимого*. Поэтому история, возникающая из диалектического развития *идеи* государства, есть не что иное как самореализация высшего разума (Мирового духа, по Гегелю), познающего самого себя в своем же собственном произведении.

Философы данной эпохи пришли к убеждению, что вся мировая история имеет свой “разумный план”, поэтому теоретической задачей философии истории является постижение этого плана. Так, войны, экономические и политические катаклизмы, смены социально-политических режимов, типов и форм правления есть негативные аспекты единой исторической диалектики, где нет ничего случайного, и все имеет некий абсолютный метафизический смысл. По существу, в мире все происходит именно *так*, как *должно* происходить, а никак не иначе, ибо высший Разум (который в обобщенном виде символизирует по сути дела объективные законы исторического развития), творящий историю, не признает никакого произвола и действует исключительно по законам логики. Именно в свете этих умонастроений становится понятной знаменитая формула Гегеля “все действительное разумно, все разумное действительно”, объединившая *веления* мирового духа и *законы* человеческого бытия, бытие Бога и земную историю. В свою очередь, закономерным следствием этого стало откровенно *утопическое* воззрение на историю в целом (коль скоро творцом человеческой истории является высший Разум, то что же мешает ему закончить ее наилучшим образом, т. е. посредством создания некой общей социальной мировой гармонии?!), а также стремление интерпретировать ее как *целесообразный* процесс, прогрессирующую смену одних исторических фаз другими, вплоть до счастливого “конца времени” в

какой-нибудь совершенной общественной системе. На почве этих представлений родились впоследствии *марксистская* философия истории, видевшая развитие человечества в смене *общественно-экономических формаций* (ОЭФ), а его конечной *целью* построение *коммунистического общества*; *цивилизационные теории* (Р.

Арон, У Ростоу, Д. Белл, Г. Кан, З. Бжезинский, А. Тоффлер и др.), усматривавших общественный прогресс в переходе от традиционного общества к индустриальному, а затем к постиндустриальному (технотронному, информационному).

XX век с его небывалыми историческими потрясениями заставил по-новому взглянуть на суть и смысл истории. Вновь стали актуальными вопросы: кто является творцом истории? Можно ли адекватно постичь ход исторического процесса, или он принципиально непостижим? Существует ли единый критерий интеграции исторических событий или их в принципе интерпретировать невозможно именно в силу их уникальности? Существует ли единая история человечества? На почве этих сомнений родились разные варианты теории *культурно-исторических типов*. Хронологически первым такую теорию создал русский мыслитель *Н.Я. Данилевский* (1822 – 1885), выделивший в своей книге «Россия и Европа» 14 культурно-исторических типов или цивилизаций, представляющих собой относительно замкнутые локальные общественные системы, которые подобно биологическим организмам проходят стадии рождения, возмужания, дряхления и гибели в результате внешних или внутренних конфликтов. В XX веке возникло еще несколько теорий этого типа (О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин, С. Хантингтон). Наиболее шумный и даже скандальный успех пережила книга немецкого философа *Оствальда Шпенглера* (1880 – 1936) «Закат Европы», опубликованная в русском переводе после I Мировой войны.

О. Шпенглер отверг универсалистский подход к историческому бытию различных народов и стран. По его мнению, все они имеют свои специфические законы функционирования и развития. Единственное, что их объединяет – это форма, в которой протекает их жизнедеятельность. Отсюда, по Шпенглеру, возможно изучение только морфологии культуры. При этом культура понимается им как «организм», обладающий жестким смысловым единством и независимостью. Это означает, что единой «общечеловеческой» культуры, как и соответствующей ей «общечеловеческой» истории фактически не существует.

Шпенглер насчитывает 8 культур с соответствующими им типами исторической жизни: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, «аполлоновскую» (греко-римскую), «магическую» (византийско-арабскую), фаустовскую (европейскую), культуру май. Ввиду утраты европейской культурой своих духовных приоритетов и вырождением ее в *цивилизацию* (сциентистски-технократическое бытие, высшими жизненными ценностями которого являются комфорт и потребление), Шпенглер прогнозирует рождение *русско-сибирской* культуры, призванной осуществить некую особую историческую миссию. По Шпенглеру, каждому культурному организму изначально отмерен вполне конкретный исторический срок (около тысячелетия), зависящий от духовных задач данной культуры и ее жизненной силы. Умирая, т. е. заканчивая свое историческое бытие, каждая культура перерождается в *цивилизацию* с совершенно автономным набором ценностей, принципиально отличных от ценностей других цивилизаций, сложившихся в иные исторические эпохи.

Единственным методологическим инструментом, полагающим, по Шпенглеру, постичь смысл истории может стать... не что иное как ее *переживание*, т. е. интуитивно-творческое проникновение ученого в формы исторического развития. При этом строгая научность отходит на второй план, а логика мыслителя подменяется фантазией художника.

Тем не менее, историческая теория О. Шпенглера ни в коей мере не утратила своего философского значения по настоящее время. Как пишут современные исследователи, «пустой картине всеобщего исторического развития как лиенеарного процесса» Шпенглер противопоставил «спектакль множества сильных цивилизаций, расцветших благодаря первобытной силе, вышедших из материнского лона земли». Цивилизации следует понимать «как организмы, всеобщая история – их сводная биография» (Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. С-Пб. 1997. С. 297).

Иную концепцию философии истории предложил известный русский философ *Н.А.*

Бердяев (1874–1948). По Бердяеву, история не является объективной реальностью, но представляет собой своего рода “миф”. Как пишет философ, миф – не вымысел, а реальность, но реальность иного порядка, чем реальность так называемой объективной эмпирической данности”. (Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 18.) В историческом мифе, по убеждению философа, сконцентрирована собирательная память человечества, преобразованная впечатлениями его духовного опыта и возникшими на его основе ценностями. Но история не только *переживается* как миф, она являет собой коллективное *мифотворчество* особого рода, раскрывающее историческую судьбу каждого народа и одновременно творящее ее. Поэтому, по Бердяеву, история есть духовное *самопознание* народа, творящего свое бытие в *свободе*, в реальном выборе между добром и злом, временным и вечным.

Однако далеко не каждый народ обладает, так называемым, *чувством истории*. К примеру, общеизвестно, что такой даровитый и интеллектуально глубокий народ как греки по сути дела не знали и не понимали истории. “Я думаю, – утверждает Бердяев, – что это связано с тем, что эллинский мир не знал по-настоящему свободы, – ни в греческой религии, ни в греческой философии не раскрывалась подлинно свобода. Античная судьба есть наиболее характерная черта для духовного образа эллинского мира, эллинского сознания”. (Бердяев Н. Смысл истории. С. 24). Вне *свободы* подлинная история невозможна, поэтому народы, не переживавшие свободу как факт своего духовного бытия, не являются, по Бердяеву, в полном смысле этого слова “творцами истории”. “Индуское сознание есть самое антиисторическое из всех сознаний мира, и судьба индуская есть самая не историческая из всех судеб. Все, что было наиболее глубокого в Индии, не было связано с историей; там не было... настоящего исторического процесса; духовная жизнь индускому народу представляется... как индивидуальная духовная судьба, в глубине которой... раскрывается Божество, особенным путем, не связанным никакими нитями с судьбой исторической”. (Там же. С. 25).

Поэтому подлинная история начинается, по мысли Бердяева, с привнесением в человеческую жизнь момента свободы (т. е. возможности выбора между добром и злом и ответственности человека за осуществление каждой из альтернатив в индивидуальном и социальном бытии), а также с появлением *эсхатологического* сознания (т. е. представлений о *конце* истории, завершения мирового исторического процесса и начала нового, *послеисторического* бытия). Но и свобода, и учение о конце времен являются в равной мере достоянием христианской культуры, сообщившей необычный динамизм историческому бытию европейских народов и тем самым придавшей ему *осмысленность* и достоверность во времени и вечности.

Вообще, по глубочайшему убеждению философа, подлинное значение истории состоит в избавлении человечества от негативных сторон бытия, возникших вследствие грехопадения первых людей, Адама и Евы. (Поэтому само историческое время, по Бердяеву, – существование разделенных между собой прошлого, настоящего и будущего есть “распад времени”). Смысл же истории может быть постигнут за пределами реального исторического времени, в мире свободного Духа. Тем не менее, этот *мир* не существует в будущем, но находится в некоем ином, *метаисторическом* (сверхисторическом) плане, который в любое время может соприкоснуться с посюсторонним бытием.

Как мы видим, выступая против детерминации исторического процесса экономическими отношениями, Бердяев апеллирует к христианской философии истории, предполагающей, что историческое познание есть один из путей познания духовной действительности.

Возврат к христианским представлениям и понятиям применительно к области человеческой истории в какой-то мере симптоматичен и оправдан. Это связано с тем, что в начале XXI века в контексте многих угроз, нависших над человечеством, обостряется чувство единой судьбы народов, населяющих нашу планету, и хрупкость самого их существования на ней.

В этом контексте представляет интерес философия истории **К. Ясперса** (1883 – 1969), который выдвинул гипотезу о едином *осевом времени* истории человечества, охватывающем период примерно с 800 по 200 гг. До и. Э. Это время возникновения многих религиозных систем, пришедших на смену язычеству, и философских учений, заменивших древние мифологии, на Западе и на Востоке. Именно тогда, по Ясперсу, возникает та структура мировой

истории и тот тип человека, которые существуют и ныне. Но единство истории заключается не только в глубокой связи человечества с осевой эпохой, но и в цели и смысле его исторического движения. «Единство истории как полное единение человечества никогда не будет завершено, – писал немецкий мыслитель. – История замкнута между истоками и целью, в ней действует идея единства. Человек идет своим великим историческим путем, но не завершает его в реализованной конечной цели. Единство человека – граница истории. А это значит: достигнутое единство было бы концом истории. История – движение под знаком единства, подчиненное представлениям и идеям единства» (Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1998 С. 270).

Тема конца истории в неожиданном ракурсе представлена в трудах современного американского мыслителя японского происхождения **Фрэнсиса Фукуямы**. С его точки зрения, выраженной им в 80-е годы прошлого века, западная цивилизация в обозримом будущем, достигнув высшего расцвета экономического развития, благосостояния и комфорта, уже не способна будет к созданию чего-то принципиально нового. История будет завершена, поскольку перестанут рождаться качественно новые формы социальной, политической и культурной жизни, а либеральная демократия утвердится в качестве окончательной формы правления. Однако этим предсказаниям не суждено было сбыться: начало третьего тысячелетия привнесло в жизнь мирового сообщества много новых и, к сожалению, не очень радостных событий и явлений, потрясших основы бытия многих стран и народов: бунтарские выходы антиглобалистов, международный терроризм, религиозные конфликты, природные катастрофы невиданных ранее масштабов и т. п.

15.3. Историческое будущее человечества как философская и научная проблема

Стремление человека постигнуть свою судьбу, будущее своего отечества или мира в целом имеет давние корни, а сама эта потребность глубоко сокрыта в сердцах людей. Она всегда находила удовлетворение в разных формах **предвидения** будущего. **Предвидение** будущего является необычайно **трудной задачей**, требующей учета множества факторов, сложным образом переплетенных друг с другом. Вот отчего попытки заглянуть в будущее часто порождают ошибочные или неверные прогнозы. В то же время можно привести множество случаев удивительно точных предсказаний будущего. Так, накануне Великой Отечественной войны московский школьник Лев Федоров с поразительной точностью угадал множество событий, впоследствии действительно совершившихся: затяжную войну с немцами и победу над ними, полет русского космонавта, высадку американцев на Луну и др. До сих пор ученые пытаются понять феномен Нострадамуса, предсказавшего, правда, в иносказательной форме, огромное количество исторических событий, значительная часть которых уже сбылась. Таким образом, можно констатировать, что в самой **проблеме предвидения** будущего содержится некая **тайна**, не всегда рационально объяснимая.

В **древних обществах**, в **языческую эпоху** были широко распространены разнообразные **гадания** (по внутренностям жертвенных животных, по расположению планет и светил и т. П.) и **прорицания** (оракулов, жрецов), при помощи которых люди пытались определить исход предстоящего сражения или всей военной кампании, успешность торговой сделки, урожайность полей, судьбу царей и царств и т. Д. В свитах царей и полководцев всегда состояли гадатели-волхвы, толкователи снов и знамений, к суждениям которых все прислушивались.

С возникновением монотеистических **религий откровения** (иудаизм, христианство, ислам) наступает эпоха религиозных **пророчеств**. Последние нужно отличать от языческих **прорицаний**, характерной чертой которых была фатальность предсказанных событий. Вспомним, например, трагедию царя Лая, которому оракул предсказал смерть от руки собственного сына (Эдипа). Прорицания означали постижение закона **безличной судьбы**. Иудео-христианские пророчества же основывались на **откровении** замысла **личного Бога** о человеке или народе и имели более сложную структуру. Среди них встречались предсказания судьбы, внешне напоминавшие языческую традицию. В этом плане очень интересна история вавилонского царя Навуходоносора, которому однажды приснился вещий сон. Призвав к себе

гадателей и чародеев, он потребовал от них разгадать значение сновидения. Когда те попросили рассказать им сам сон, грозный царь повелел всех их казнить за шарлатанство. Молодой юноша Даниил (впоследствии – один из великих ветхозаветных пророков) помог царю. Обратившись с молитвой к Богу, он получил видение сна Навуходоносора и его толкование, которое того вполне удовлетворило. В книге пророка Ионы повествуется о том, что Бог определил городу Ниневии разрушение за злодеяния, совершаемые в нем. Однако, услышав от Ионы это пророчество, все горожане от царя до последнего пастуха, резко переменили свою жизнь и оставили злой путь. Бог, увидев дела их, пожалел и простил ниневитян. В данном случае, пророчество не сбылось, поскольку покаяние человека или народа способно переменить их судьбу. Но **главное содержание** ветхозаветных пророчеств составляло **ожидание прихода в мир Мессии**. Особенно поразительно в этом плане пророчество Исаяи, который предсказал рождение Бога-Сына – искупителя грехов человеческих. **Остальная часть** ветхозаветных пророчеств имела **вероятностную определенность**. Великие Ветхозаветные пророки (Исайя, Иеремия, Иезекииль, Даниил и др.) укоряли людей в грехах и призывали их к нравственному очищению. Судьба людей зависела от их **личной веры в Бога** и **благочестия**. Символично, что с рождением Христа – Спасителя мира и человечества – к Нему явились восточные мудрецы (волхвы-звездочеты) с дарами: золотом, смирной и ладаном – знаками царского величия и божественного могущества. Этот факт означал смену эпох, окончание периода поклонения природным стихиям и начало новой эры – эры Божественной Благодати. Конечные судьбы человечества, согласно христианской традиции, зависят не только от Бога, но и человека.

В Новое время с появлением разнообразных философских теорий будущее человечества в основном воспринимается сквозь призму идеи **прогресса**, светской веры в возможность людей и народов устроить гармоничную и благополучную жизнь на земле. После первых буржуазных революций в Европе и раннего капитализма, породивших массу социальных проблем, противоречий, страданий и бедствий людей, **оптимистический настрой** философских учений XVII – первой половины XIX вв. Сменился **пессимистическими** теориями А. Шопенгауэра, Э. Фон Гартмана и их последователей. Марксистская теория общественного прогресса, претендовавшая на научную достоверность своих прогнозов, на практике оказалась очередной **утопией**, в которой желаемое, по сути дела, стало восприниматься как реальная возможность будущей действительности. Отличительной **особенностью философских прогнозов** на будущее человечества являлось **доктринерство** (взгляд на будущее с позиции спекулятивных теорий), часто их **идеологическая ангажированность** и зависимость от **настроений**, господствующих в обществе, или самого мыслителя.

В XX в. В связи с мощным развитием науки стали формироваться **научные прогнозы** на ближайшую и отдаленную перспективу как отдельных сфер общественной жизни (экономики, техники, образования и т. Д.), так и общества в целом. Научные прогнозы строятся на тщательном **анализе факторов** природного и социального порядка, изучения законов их развития. В них большое значение имеют **методы математического моделирования**. В качестве примеров научных прогнозов на будущее человечества можно назвать доклады, подготовленные учеными и специалистами по разным отраслям знания для Римского клуба (см. Раздел 15.5 данного учебного пособия). Научные методы не служат гарантией безупречности и точности прогнозов. **Научные прогнозы**, в особенности отдаленного будущего, носят **вероятностный характер**. Подобно научным гипотезам, не все из которых подтвердились на практике, далеко не все научные прогнозы также оправдались и оправдываются. Объективные процессы развития природы, общества, культуры, техники, самого человека столь глубоки и многомерны, что не поддаются адекватному и исчерпывающему познанию. Более того, можно констатировать, что **сами объективные законы** природы и общества могут неожиданно **трансформироваться** и разрушить привычные представления о них. Двадцать лет назад никто не мог предположить, что в начале XXI в. Человечество столкнется с феноменом религиозных войн, терроризмом глобального масштаба, с давно забытыми или, наоборот, неведанными ранее болезнями...

В этой ситуации вновь актуализируются разные формы предвидения будущего.

Возродился интерес к астрологии, всевозможным гаданиям, распространенным в языческую эпоху. Заметное место в духовной жизни начинает занимать религиозная эсхатология (учение о конце времен). Вспоминаются старые и возникают новые философские теории. Будущее человечества вновь становится ареной ожесточенной идейной борьбы, в которой сталкиваются разные учения и настроения (оптимистические, пессимистические, реалистические).

С нашей точки зрения, весомость и достоверность прогнозов на будущее человечества может быть достигнута, если будет адекватно понято **основное противоречие текущей эпохи** (XXI в). Мы полагаем, что **каждая историческая эпоха и век** проходят под **знаком какого-либо события**, имеющего глубокий **символический смысл** и определяющего их характер, направленность и основной ценностный пафос. Так, например, весь XIX в. Прошел под знаком Великой французской революции 1789 г., знаменовавшей упования человечества на благоденствие на основе социально-политических преобразований. Буржуазные революции, отвергнувшие архаичные формы общественной жизни и давшие мощный импульс развитию предпринимательства, промышленности, торговли, науки и техники, в то же время породили множество экономических и социальных проблем, военных конфликтов, идейных раздоров между социальными группами и поколениями.

Создание, спуск на воду и трагическая гибель «Титаника», с нашей точки зрения, стало символом XX столетия. Мощь науки и техники была использована в прошлом веке как на благо, так и во вред человечества. Немыслимые для предшествующих эпох блага мировой цивилизации сочетались с самыми жестокими и варварскими способами уничтожения людей. Что касается XXI в., то он фактически начался 11 сентября 2001 г., когда в результате террористических актов рухнуло две башни Американского торгового центра в Нью-Йорке. Что же символизирует собой это трагическое событие? По нашему мнению, оно означает, что текущий век пройдет под знаком борьбы экономизма (ориентаций на материальные ценности и богатство) и духовно-культурных устремлений человечества. Это противоречие явным образом уже обнаруживается в борьбе двух тенденций мирового развития: глобализации и движения антиглобалистов. Важно подчеркнуть, что данное противоречие носит объективный характер. С одной стороны, для динамичного развития экономики и повышения благосостояния людей необходима унификация многих сторон общественной жизни (экономики, права, политических институтов и т. Д.), но с другой стороны, существует опасность национального, духовного и культурного обезличивания людей и народов. Какая из этих тенденций возобладает или возникнет какая-то сложная их комбинация, покажет время.

15.4. Понятие глобальных проблем, их структура и основные причины

XX столетие войдет в историю как один из самых трагических и противоречивых веков за весь период существования человечества на земле. После окончания Второй мировой войны казалось, что люди учтут все кровавые уроки первой половины века и сделают все возможное для счастливой и полноценной жизни. Однако эти упования реализовались только частично. Конечно, достижения современной науки и техники, которые стали неотъемлемым элементом быта в развитых странах, впечатляют. Значительная часть населения в этих странах живет в условиях благоденствия.

Но фактом является и то, что десятки миллионов людей в разных частях света живут за чертой бедности, в условиях ужасающей антисанитарии. Пропасть между богатыми и бедными странами с каждым годом становится все шире. Она является одним из основных источников глобальной нестабильности в мире, провоцирующей терроризм и разные формы фундаментализма, от которых страдают все: и бедные, и богатые. Конец XX – начало XXI в. Демонстрирует огромное количество проблем, социальных противоречий, религиозно-этнических и цивилизационных конфликтов, в которых, казалось бы, человечество окончательно запуталось. Все это актуализирует необходимость глубокого философского осмысления мировых проблем и поиска путей их решения, отвечающих интересам как отдельных народов, так и человечества в целом.

Под **глобальными** (от англ. Слова globe – земной шар) понимаются **проблемы**, имеющие не узко локальное значение, а затрагивающие **коренные интересы всего**

человечества, и их решение возможно только общими усилиями всех или по крайней мере большинства стран и народов. Это проблемы, без разрешения которых человечество обрекает себя на застой, деградацию и в конечном счете – на гибель. Они актуализировались и стали осознаваться учеными и политиками только после Второй мировой войны, в 60-е гг. XX столетия. Особую остроту они приобрели в связи с угрозой ядерной войны и экологическими кризисами, возникавшими в разных уголках земного шара. Глобальные проблемы – это сложный симбиоз разнообразных практических вопросов, трудностей, противоречий, катаклизмов, чреватых всеобщей катастрофой. Состав глобальных проблем неуклонно расширяется, и ни одна из них не получила пока достойного разрешения. По крайней мере, в масштабе всего мира. Таким образом, можно сказать, что глобальные проблемы представляют собой клубок головоломок для человечества, который не распутывается, а, напротив, все больше и больше запутывается. Причем трудно определить, какие из этих проблем требуют немедленного решения, а какие могут подождать до лучших времен. К тому же они так тесно переплетены друг с другом, что практически невозможно понять, какая из них является причиной, а какая – следствием. Вот почему их трудно выстроить в строгом иерархическом порядке, обозначая главные и второстепенные проблемы. Следовательно, говоря о структуре глобальных проблем, мы не берем на себя смелость классифицировать их по степени сложности и жизненной важности, а просто перечислим и опишем их.

Поскольку *угроза термоядерной войны* не снята с повестки сегодняшнего дня, то мы начнем с нее. В настоящее время в мире насчитывается несколько тысяч ядерных боеголовок, которые в состоянии уничтожить земной шар 18–20 раз. Спрашивается, для чего нужно хранить такое огромное количество оружия массового поражения? Ведь в атомной войне не может быть победителей. Это положение стали понимать и политики, вот почему еще в 1970-е гг. Между США и СССР (на долю которых приходилось свыше 95 % ядерных арсеналов) начались переговоры о взаимном сокращении ядерного вооружения. Впоследствии между этими странами были подписаны договоры ОСВ (ограничения стратегических вооружений) № 1 и 2. Сейчас ведутся переговоры между США и Россией (правопреемницей СССР) об ОСВ № 3. Несмотря на то что глобальное противостояние двух сверхдержав прекратилось с развалом СССР, в настоящее время угроза ядерной войны не исчезла, но она изменила свою конфигурацию. Дело в том, что в последние годы стал расширяться круг стран, обладающих ядерным вооружением. К пяти ядерным державам (США, Россия, Великобритания, Франция, Китай) добавились Индия и Пакистан. Еще несколько стран, вплотную подошедших к производству собственного атомного оружия, могут стать членами «ядерного клуба» – это Израиль, Иран и КНДР. Поскольку между некоторыми из упомянутых государств сохраняются напряженные политические отношения, балансирующие на грани войны и мира (Индия и Пакистан, Израиль и Иран), то возникает опасность локальных военных конфликтов с применением ядерных боеприпасов. Опыт Чернобыля показывает, что атом, вырвавшийся из-под контроля человека, наносит ущерб, далеко выходящий за пределы зоны аварии. Взорванные же ядерные боеприпасы нанесут еще более сокрушительный ущерб человечеству. Но самое главное – это то, что в локальный конфликт могут быть втянуты третьи страны, также обладающие оружием массового поражения. Так локальный конфликт может перерасти в мировой ядерный пожар. В последнее десятилетие появился еще один нюанс, связанный с угрозой ядерным объектам со стороны террористов разных мастей. Ядерный террор – это вполне реальное и очень опасное явление начала XXI в.

Экологический (ekos – в переводе с греч. Означает «среда обитания») *кризис* составляет один из основных компонентов современного глобального кризиса. В результате промышленного производства, массового использования автомобильного транспорта, авиации, морского и речного флота, сброса неочищенных стоков в крупных городах и мелких населенных пунктах в последние десятилетия резко ухудшилось качество питьевой воды, почв и атмосферного воздуха во многих странах и регионах мира. Некоторые из них находятся в ситуации экологической катастрофы. Одним из наиболее впечатляющих примеров экологического бедствия может быть названа территория вокруг Аральского моря. Самое тяжелое следствие от экологического кризиса – это ухудшение здоровья людей. Появились новые болезни, от которых болеют и умирают дети и взрослые.

В последние десятилетия обостряются также *демографические* проблемы. Это связано не только с увеличением населения Земли, которое достигло шести миллиардов, что грозит уже в ближайшем будущем перенаселением планеты, но также с тем, что существенно изменилась структура населения: в развитых странах происходит старение его состава. Стариков становится больше, чем детей и молодежи. Парадоксально, но рождение детей в благополучных странах стало более редким явлением, чем в прежние десятилетия и чем в развивающихся странах. В ряде стран (не только в России, но и в Германии, Франции, Великобритании) происходит депопуляция, т. е. Уменьшение числа жителей. Отсюда, эти страны вынуждены привлекать рабочую силу из стран третьего мира. Это приводит к размыванию этнического состава населения и вытекающей из него утрате национальных и культурных традиций. Коренное население, озабоченное такими тенденциями, начинает склоняться к националистическим и расистским установкам. В обществе возникает опасность межэтнических конфликтов. Особую остроту демографическая проблема приобрела в России. В 90-е гг. XX в. В стране наблюдалась стремительная депопуляция. Ежегодно численность населения в России сокращалась в среднем на 700 тыс. Человек. Демографическая ситуация на Дальнем Востоке угрожает национальной безопасности нашей страны. На территории, составляющей 40 % общей площади Российской Федерации, проживает всего 8 миллионов человек. Если учесть, что рядом граница с полуторамиллиардным Китаем и что уже происходит инфильтрация китайского населения в наш дальневосточный регион, то при сохранении этой тенденции возникает опасность утраты Россией своих исконных территорий. Но нам думается, что при таком развитии событий могут возникнуть серьезные международные конфликты, потому что не один Китай будет претендовать на богатые природными ресурсами территории России. Следовательно, складывается парадоксальная ситуация: для мира в целом населения не должно быть слишком много, а для отдельных государств – не слишком мало. Таким образом, демографическая проблема, поддержание оптимального количества народонаселения и его структуры тесно связаны с сохранением мировой политической стабильности и миром между народами.

Энергетическая проблема и проблема *сырьевых ресурсов* составляют важный аспект современных глобальных трудностей. По подсчетам специалистов, разведанных запасов нефти может хватить человечеству на ближайшие 50–70 лет, угля – на 200 лет, газа – на несколько десятков лет. Стремительно сокращаются запасы металлосодержащих руд и других сырьевых ресурсов. Все это остро ставит проблему поиска альтернативных источников энергии и ресурсосберегающих технологий.

Международный терроризм стал в последние два десятилетия настоящим бичом человечества. Взрывы на вокзалах, в подземных переходах, метро, рынках, официальных учреждениях, захваты самолетов и заложников происходят чуть ли не каждый день в разных уголках планеты. К тактике террора прибегают религиозные экстремисты, политические сепаратисты, радикальные политические организации. В большинстве случаев терроризм имеет под собой какую-то идеологическую платформу, которая часто сочетается с экономическими интересами людей. Граждане России знают о терроризме не понаслышке. К сожалению, можно с горечью констатировать, что актам терроризма можно подвергнуться в любом регионе нашей страны. Взрывы домов в Буйнакске, Москве, Волгодонске, минная война в Чечне стали жуткой реальностью последних лет. Борьба с терроризмом очень трудно, ибо за непосредственными исполнителями террористических актов скрываются заказчики в виде различных организаций и отдельных лиц, которые не жалеют денег на эти цели. В условиях безработицы и низкого уровня жизни значительной части населения планеты найти желающих заработать деньги на убийстве невинных людей не так уж и трудно. Сам террор и угроза терроризма отвлекают значительные силы правоохранительных органов и огромные средства, которые могли бы пойти на реализацию социальных программ во многих странах. Таким образом, терроризм, по существу, препятствует повышению жизненного уровня наиболее бедных слоев населения, вследствие чего его социальная база отнюдь не сокращается. От терроризма большие дивиденды получают производители и торговцы оружием и боеприпасами. Нельзя не отметить, что угроза терроризма вселяет в людей страх, недоверие друг к другу. Он существенно осложняет отношение между странами, сеет рознь между народами.

Организованная преступность – это реальность наших дней, существующая во всех уголках планеты. Другое дело, каков удельный вес и влияние организованной преступности на политику, экономику, культуру и образование в конкретных странах. В одних странах ее значение минимально, в других – почти тотально (Колумбия, до некоторого времени наша Чечня и др.). Организованная преступность, как правило, возникает на стремлении получать сверхдоходы в максимально короткие сроки. Вот почему основными сферами деятельности преступных группировок являются прежде всего торговля оружием и наркотиками.

Наркомания – явление, поразившее практически все страны. Широкое распространение наркомании по всему миру связано как минимум с двумя обстоятельствами. Во-первых, она сулит и действительно приносит сверхприбыли производителям и распространителям наркотиков. Следовательно, в ее основе и движущих силах необходимо усматривать экономические интересы людей. Во-вторых, тяга к наркотикам возникает, как правило, в среде людей, разочарованных в жизни, утративших духовные и нравственные ценности, или от пресыщенности жизнью и стремления получать необычные удовольствия, т. е. определяется гедонистическими установками людей, получивших массовое распространение в XX столетии. Наркомания тесно связана с деятельностью преступных группировок, которые вовлекают в свой бесчеловечный бизнес силой или разного рода уловками подростков и молодежь. Опасность наркомании заключается в том, что люди, регулярно употребляющие наркотики, в особенности тяжелые (типа героина), становятся физиологически и психически зависимыми от них, а значит, и от торговцев этим смертоносным ядом. Они со временем превращаются в безвольные или агрессивные существа, асоциальные или социально опасные. Там, где распространяются и употребляются наркотики, всегда царит криминальная среда. В последние годы именно в среде наркоманов получили распространение смертельно опасные заболевания типа СПИДа и гепатита А.

СПИД и другие заболевания – это очень серьезная проблема современного человечества. С момента обнаружения вируса иммунодефицита (1979) миллионы людей заразились этой смертельно опасной болезнью и миллионы уже умерли. Согласно данным Всемирной организации здравоохранения от СПИДа умерло уже более 30 миллионов людей. Пока не найдено противоядие «чуме» XX и XXI вв., которая может быть побеждена только коллективными усилиями ученых и медиков всех стран. СПИД – это новое заболевание, которое было неведомо раньше. Однако возникают новые, но не менее страшные заболевания, в частности атипичная пневмония, унесшая за несколько месяцев жизнь более 700 людей в Китае и других странах. В то же время помимо СПИДа и атипичной пневмонии вновь актуализировались старые болезни, с которыми, казалось бы, было уже давно покончено. Туберкулез, дифтерит, холера, малярия и многие уже практически забытые заболевания вновь поражают людей, как в развитых, так и в развивающихся странах. Серьезной мировой проблемой стали ежегодные эпидемии и даже пандемии гриппа, который кочует из одной страны в другую, с одного континента на другой.

Массовая культура – это очень сложное и противоречивое явление, получившее распространение практически во всех странах мира благодаря развитию техники и средств связи. Феномен массовой культуры возник на пересечении механизмов рыночной экономики, культивирующей высокий потребительский спрос населения, творчества культурных ценностей и достижений современной техники. В обществах тоталитарного и авторитарного типа массовая культура выполняет четко фиксированную идеологическую функцию, находясь под жестким контролем государства или партии. В самом названии массовой культуры подчеркивается ее эгалитарный характер: она предназначена для максимально широкой аудитории не очень взыскательных читателей, зрителей, слушателей, могущей насчитывать тысячи и миллионы людей. Содержательное наполнение произведений массовой культуры зависит либо от рыночной конъюнктуры, либо от идеологических установок властей. В произведениях, предположим, советской массовой культуры, типичными образцами которой были роман Н. Островского «Как закалялась сталь», фильм И. Пырьева «Кубанские казаки» и др., прославлялся герой, способный пожертвовать собой ради коммунистических идеалов или поглощенный производственными проблемами и достижениями своего коллектива. Продукция современной массовой культуры западного и постсоветского образца изобилует сценами

насилия и грубой эротики. В то же время им не чужды сентиментальные мотивы. Тем не менее главное в массовой культуре заключается в том, что она уводит человека от реалий жизни в мир грез, фантазий и ложных надежд. Давая человеку временную передышку от тягот и скорбей будничной жизни, массовая культура, эксплуатируя преимущественно простые чувства и потребительские инстинкты людей, духовно разоружает человека и делает его слепым орудием чьих-то материальных интересов или идеологических доктрин. Массовая культура, даже возвышая человека в своих произведениях, моделируя разные варианты супермена, в действительности принижает его и несет колоссальную ответственность за его духовную и нравственную деградацию.

Сложная структура глобальных проблем предполагает не менее сложную композицию их причин. Действительно, это так. Но если говорить о главном касательно причин глобального кризиса человечества, то все они в конечном счете упираются в проблему человека, они связаны с глубокими трансформациями духовного и нравственного облика современного человека, вооруженного мощной техникой, которая тысячекратно усилила его физическую и интеллектуальную мощь. Драматизм ситуации как раз и заключается в том, что современный человек необыкновенно вырос по сравнению с людьми предшествующих эпох в техническом отношении, но в то же время много потерял в духовном и нравственном плане. С нашей точки зрения, *основные причины глобального кризиса* необходимо искать в трех взаимосвязанных областях: во-первых, *в сфере взаимоотношений человека и техники*. Чтобы человек не превратился в покорного раба техники и не погубил себя окончательно, он должен максимально развивать свои человеческие качества. Это он сможет сделать только за счет приобщения к ценностям национальной и мировой культуры, а также за счет грамотно поставленного образования. Это значит, что *сферы культуры и образования* составляют соответственно вторую и третью области, содержащие в себе основные причины глобального кризиса. Две последние сферы тесно связаны друг с другом. И именно в них следует искать ответы на многие вопросы, почему современное человечество несет на себе отчетливо выраженные следы духовной и нравственной деградации. С нашей точки зрения, утрата глубинных духовных основ жизни людей произошла вследствие культурного смешения разных народов, с высокомерным вытеснением европейцами традиционных ценностей своих и чужих народов под благовидным предлогом их просвещения светом науки и насаждения благ цивилизации. В результате в мотивации поведения людей акцент сделался на достижение материального богатства, комфорта и потребительских ценностей. Что касается образования, то оно, односторонне сориентировавшись на науку, в значительной степени потеряло в плане ценностного наполнения своего содержания. Школа больше учит и часто непонятно чему, нежели воспитывает человека, способного ответственно относиться к своей собственной судьбе, судьбе своих близких, страны и человечества.

15.5. Обзор основных концепций разрешения глобальных проблем

С осознанием наличия и остроты глобальных проблем стали появляться и теории их разрешения. Одним из первых ученых, забивший тревогу по поводу глобальных проблем, был Аурелио Печчеи, который стал инициатором создания и первым руководителем *Римского клуба* – сообщества ученых, обеспокоенных судьбами человеческой цивилизации. Римский клуб начал свою работу в 1968 г. В его уставе говорится о необходимости укреплять сознание того, что комплекс проблем, вставших перед человечеством, выходят за рамки политических, расовых, экономических отношений и представляют собой угрозу для всех народов, а для их решения нужно мобилизовать многонациональные человеческие и материальные ресурсы. По инициативе Римского клуба отдельные ученые и научные коллективы в разных странах стали готовить доклады о состоянии глобальной ситуации в целом или в ее отдельных аспектах.

В 1972 г. Был подготовлен первый доклад под названием *«Пределы роста»*. Авторский коллектив, возглавляемый Д. Медоузом, дали самые мрачные прогнозы на будущее человечества. В докладе утверждалось, что через семьдесят пять лет сырьевые ресурсы планеты будут исчерпаны, а нехватка продовольствия станет катастрофической, если экономическое развитие не будет сведено к простому воспроизводству, а прирост населения не будет

поставлен под жесткий контроль. Концепция «нулевого роста» Д. Медоуза произвела шокирующее впечатление на ученых и политиков. Положительное значение данного доклада Римскому клубу заключается в том, что она побудила политиков, ученых и деятелей культуры к практическим решениям в сферах экономики, экологии, ограничения вооружений и т. Д. Многие ученые, усомнившиеся в достоверности прогнозов Д. Медоуза и его коллег, провели более тщательные исследования по запасам сырья и энергоресурсов и внесли соответствующие коррективы, общая направленность которых оказалась не столь пессимистичной. Однако в 1973 г. грянул энергетический кризис, основательно потрясший страны Запада, который как бы подтвердил реальность многих прогнозов Медоуза. С этого момента человечество остро осознало, что проблема ресурсов – это одна из основных проблем человечества. Так стала закладываться стратегия энергосберегающих технологий.

Следующий доклад Римскому клубу под названием *«Человечество на перепутье»* подготовили американский математик М. Месарович и ученый из Германии Э. Пестель, которые попытались на основе дифференцированного подхода проследить тенденции экономического развития в разных регионах мира. На смену концепции «нулевого роста» была предложена концепция «органического роста», в которой перед человечеством еще раз были поставлены экономические, энергетические, продовольственные, сырьевые проблемы и сделан вывод о том, что действовать в направлении их оптимизации необходимо незамедлительно.

С третьим докладом Римскому клубу *«Перестройка международного порядка»* выступил голландский экономист, лауреат Нобелевской премии Ян Тинберген, который выразил убеждение в том, что необходим новый экономический порядок, требующий изменения в политической, социальной, культурной и других сферах общества. Одна из основных идей доклада – идея «взаимозависимости»: общие неразрывные связи людей на Земле не допускают эгоистических действий ради собственной выгоды отдельных стран. В докладе особое внимание уделялось необходимости радикальных сокращений военных расходов, которые представляют огромную угрозу человечеству и чудовищную растрату человеческих и материальных ресурсов.

Четвертый доклад Римскому клубу *«За пределами века расточительства»* был посвящен возможностям науки и техники в деле разрешения глобальных проблем. Его подготовили физик, лауреат Нобелевской премии Д. Габор и специалист в области управления У Коломбо.

Пятый доклад *«Цели для человечества»*, подготовленный американским ученым Э. Ласло, предложил атлас целей для отдельных регионов планеты. Шестой доклад «Энергия: обратный счет» был посвящен поиску альтернативных источников энергии. Седьмой доклад касался проблем образования и назывался «Нет пределов обучаемости». Следующие доклады Римскому клубу носили уже более частный характер.

В 1981 г. По инициативе Римского клуба и его президента А. Печчеи началась работа над проектом *«Человеческий форум»*, коллективной формой обсуждения проблем будущего представителями молодежи всех стран. Деятельность Римского клуба носила и носит позитивный характер, сочетая теоретические исследования с практическими рекомендациями мировому сообществу. В 1980-е и 1990-е годы стали проводиться регулярные международные конгрессы по глобальным проблемам, в которых принимали участие политики, ученые и общественные деятели разных стран.

За последние три десятилетия в нашей стране и мире опубликовано огромное количество книг, статей и методик разрешения глобальных проблем в целом или их конкретных проявлений. В этих работах прослеживается *две основные тенденции. Одна* из них делает акцент на *радикальном изменении внешних условий человеческой деятельности.* на политических, экономических, технологических преобразованиях, которые способствовали бы смягчению значительной части глобальных проблем. *Другая* тенденция связана с излюбленной идеей А. Печчеи об *изменении человеческих качеств* как основной предпосылки решения глобальных проблем: «Истинная проблема человеческого вида на данной стадии его эволюции состоит в том, что он оказался неспособным в культурном отношении идти в ногу и полностью приспособиться к тем изменениям, которые он сам внес в этот мир. Поскольку проблема, возникающая на этой критической стадии его развития, находится

внутри, а не вне человеческого существа, взятого как на индивидуальном, так и на коллективном уровне, то и ее решение должно исходить прежде всего и главным образом изнутри его самого» (Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М., 1985. – С. 43). Думается, что действительное решение или хотя бы смягчение глобальных проблем может быть осуществлено на основе комбинации двух отмеченных подходов, где решающее значение, с нашей точки зрения, имеет все же антропологическая задача. Позитивное развитие человека, изменение его отношения к природе, людям и другим народам невозможны вне освоения ценностей своей и мировой культуры. Человек высокой культуры сможет нейтрализовать негативные тенденции современного технизированного общества, исключит перспективу порабощения себя техникой. Огромное значение в этом деле играют также наука и образование, которые также требуют своего философского осмысления.

Вопросы и задания

1. Какие проблемы рассматривает философия истории?
2. Обладали ли древние греки историческим сознанием?
3. В чем смысл и значение христианской версии философии истории? Какие вопросы она ставит перед современным человечеством?
4. Каково отношение к философии истории в Новое время? Назовите некоторые специфические особенности философии истории Нового времени.
5. Как вы понимаете знаменитое изречение Гегеля: «Все действительное разумно, все разумное действительно» применительно к современным историческим событиям? Прав ли был немецкий мыслитель в своих воззрениях на исторические процессы?
6. Что такое теория культурно-исторических типов, и какое отношение она имеет к философии истории?
7. В чем смысл истории согласно О. Шпенглеру?
8. Как можно охарактеризовать философию истории Н.А. Бердяева?
9. Как вы относитесь к идее осевого времени К. Ясперса?
10. Прав ли американский мыслитель Фр. Фукуяма, писавший о «конце истории»?
11. Какие проблемы современной цивилизации можно назвать глобальными и почему?
12. Существуют ли способы их наиболее продуктивного разрешения в современную эпоху?
13. Как взаимосвязаны между собой философия истории и глобалистика?

Литература

1. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В 3 томах. М., 1991.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
3. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.
4. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.
5. Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. М., 2004.
6. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 1997.
7. Панарин А.С. Испытание глобализмом. М., 2000.
8. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.
9. Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.
10. Соина О.С. Своей судьбой гордимся мы?... // Человек. 1998. №
11. Соина О.С. Судьба Пушкина и судьба России // 2002. № 5–6, 2003. № 1.
12. Тойнби А. Постижения истории. М., 1993.
13. Философия истории. Антология. М., 1994.
14. Фукуяма Ф. Конец истории? // Философия истории. Антология. М., 1994.
15. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. 2005.
16. Хесле В. Философия и экология. М., 1994.
17. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

Часть 3 Актуальные проблемы современной философии

Глава 16 Философия науки

- 16.1. Предмет философии науки
- 16.2. Понятие науки, ее возникновение и основные этапы развития
- 16.3. Научное знание: структура и динамика
- 16.4. Наука как социальный институт
- 16.5. Этика науки
- 16.6. Философские проблемы конкретных наук

16.1. Предмет философии науки

В XX веке наука стала мощным фактором общественной жизни. Если в предыдущие века наука была в основном уделом одиночек и практически не выходила за пределы университетских стен, то ныне она представляет собой настоящую фабрику знаний, которые широким потоком, материализованные в технику и технологии, вливаются в промышленность, сельское хозяйство, транспорт, связь, военное дело, быт и т. д. Наука и научные знания в XX–XXI веках буквально преобразили мир. Достаточно сравнить образ жизни людей конца XIX и начала XXI столетий, чтобы воочию представить себе масштаб изменений, произошедших в мире под влиянием науки и научных знаний. А если учесть тот, факт, что научные знания приносят человечеству не только блага, но, воплотившись в технику и технологии, создают новые проблемы и угрозы глобального порядка, становится очевидным, что требуется глубокое и всестороннее осмысление феномена науки. На этой социальной основе возникла и стала стремительно развиваться во второй половине прошлого столетия философия науки как особый раздел философского знания. Справедливости ради нужно отметить, что попытки философского анализа научного познания предпринимались еще в XIX веке (У. Уэвелл, Дж. Ст. Милль, О. Конт). В начале прошлого столетия они вновь актуализировались в связи с кризисом в физике, вызванным открытиями электрона, рентгеновского и радиоактивного излучения (Э. Мах, Р. Авенариус, В.И. Ленин и др.). После Первой мировой войны и до прихода к власти нацистского режима в Германии активно работал Венский кружок (М. Шлик, О. Нейрат, К. Гедель, Р. Карнап и др.), сосредоточившийся на проблемах логики и методологии научного познания. По нашему глубокому убеждению, **философия (!) науки** возможна была только на путях преодоления **позитивистской методологии** (большинство названных выше имен – это позитивисты разных школ). Симптоматично, что основоположниками и теперь уже классиками философии науки являются так называемые **постпозитивисты**. К. Поппер, П. Фейерабенд, Т. Кун, И. Лакатос и др. Однако это не значит, что философия науки замыкается только в рамках постпозитивизма. На протяжении нескольких десятилетий интенсивные исследования в этой области велись в нашей стране, обладающей до сих пор большим и философским, и научным потенциалом. Здесь можно назвать таких известных ученых и мыслителей как Б.В. Бирюков П.П. Гайденок, А.Ф. Зотов, В.В. Казютинский, В.А. Лекторский, Е.А. Мамчур, Л.А. Микешина, Э.М. Мирский, А.Л. Никифоров, А.П. Огурцов, А.И. Ракитов, В.С. Степин, Э.М. Чудинов и др.

Какова же **предметная область** философии науки? Это не праздный вопрос, потому что наука изучается не только философией. Существуют история науки, социология науки, психология научного творчества, эвристика и т. д.

Прежде чем ответить на этот вопрос, акцентируем три принципиальных момента.

Философия науки – это, прежде всего, **теоретическая** дисциплина, и она не может, как

это произошло в позитивизме, сводиться к описанию и обобщению научных фактов или логическому анализу научных суждений. Однако она не должна и не может претендовать и на роль науки наук или некоей метанауки, диктующей свои законы частным наукам. Такая претензия была характерна в свое время для гегелевской философии. Ею грешила также идеологически ангажированная советская философская доктрина, особенно в 30-40-е годы прошлого века, что, как известно, стало причиной разгрома отечественной генетики и кибернетики.

Философия науки – это, подчеркнем еще раз, **философская** дисциплина. Из этой констатации вытекает то, что она должна: 1) содержать в себе некий метафизический компонент; 2) рассматривать предмет своего исследования в широком духовном, культурно-историческом, социальном, экологическом и даже онтологическом контексте; 3) строить прогнозы на будущее в связи со все возрастающей ролью в обществе науки и техники.

Философия науки **не есть ее апология**. Несмотря на то, что в XX веке наука стала доминирующим видом познания, это не значит, что ненужными или излишними становятся все другие виды познания. Кроме того, наука и научное познание нуждаются в **конструктивной критике**, в том числе и со стороны философии, поскольку несут с собой не только блага, но и создают новые проблемы и, как показывает история, могут применяться во вред человеку, народам и человечеству.

Итак, к **предметной области** философии науки мы можем отнести следующие блоки проблем:

1. **Выделение** науки и научного познания из всей совокупности видов познания и других культурных феноменов. **Определение критериев научности** знания. **Демаркация** между **наукой и псевдонаукой** (астрологией, парапсихологией, уфологией и т. п.).

2. **Исследование исторической изменчивости понятия науки**, целей и задач научного познания. Постигание науки как особого **культурного феномена**, специфичного для каждой культурной традиции и исторической эпохи.

3. **Представление полной гносеологической** картины научного знания: его **структуры** (уровней, форм и методов) и **динамики** развития научного познания, научных гипотез и теорий.

4. **Определение социального статуса науки** и исследование ее как особого **общественного института** со своими специфическими законами функционирования и развития и во всем многообразии его связей с социумом.

5. **Анализ ценностного содержания** научной деятельности, этических норм и идеалов в научной среде, **этоса** научного сообщества.

6. **Исследование философских оснований и проблем** конкретных наук.

16.2. Понятие науки, ее возникновение и основные этапы развития

Понятие науки определить непросто ввиду его исторической изменчивости, культурных традиций и способов институционализации в разных странах. Так, например, в англоязычных странах в состав науки (science) не входят математика, медицина и гуманитарные науки (art). Здесь наука фактически отождествляется с естествознанием и техническими знаниями. Различий в трактовке науки много среди мыслителей и самих ученых, живших в разные времена и в разных странах.

Тем не менее, рискнем дать рабочее определение науки, инвариантное по отношению ко всем ее культурно-историческим формам и сложившимся традициям историко-научного плана. **Наука – это сфера профессиональной деятельности, направленная на получение новых знаний с целью их дальнейшего использования.**

Определяя науку как сферу **профессиональной** деятельности ученых, мы подчеркиваем: чтобы стать ученым, надо серьезно и долго учиться. Ученый учится всю свою жизнь, обучая других.

Наука всегда производит новые знания в виде больших или малых открытий. Но там, где есть **открытие** новых знаний, неизбежно и их **сокрытие** от непосвященных. Научные знания, рвущие с данными обыденного опыта и здравым смыслом, как правило, выражены на

специальном языке, требующем понимания и изощренности ума. Чем обширнее и глубже научные знания, тем труднее их осваивать, тем, соответственно, глубже пропасть между учеными и неучеными людьми.

Научные знания *служат* человеку, развивая его ум, память, воображение, умения и навыки. В научных знаниях содержится *объяснение* явлений природы и общества. Они, наконец, *воплощаются* в технические устройства и технологии, преобразующие природу, изменяющие условия жизни людей. Практическое использование научных знаний не всегда дает положительный результат, поскольку последние, как свидетельствует история, служат не только делу созидания, но нередко содействуют разрушению природы, предметов культуры и цивилизации, а также применяются для уничтожения людей.

Первые формы научного знания возникают в древнем мире: Египте, Вавилоне, других странах Средиземноморья и на Востоке: в Индии и Китае. Их происхождение в основном продиктовано практическими потребностями: необходимостью строительства и эксплуатации ирригационных сооружений, от которых порой зависела жизнь целых народов, развитием мореплавания и т. п. Так возникают первые математические и астрономические знания, которые существовали в виде практических рекомендаций и предписаний. Хранителями этих знаний являлась каста жрецов.

В дальнейшем, в каждую культурно-историческую эпоху наука наполнялась новым содержанием, приобретала свою специфическую трактовку и соответствующее положение в обществе.

Предлагаем таблицу, в которой на основании 5-ти критериев мы выделяем основные этапы развития науки и отмечаем ее особенности на каждом из них. Таблица не претендует на полноту и безупречность, но помогает зримо представить историчность научного познания.

Наука в ее историческом развитии

	Доминирующий тип ученого	Основная цель научного познания	Источник и движ. Сила н. Познания	Место науки в культуре	Приоритетные формы знания
Древний мир	жрец	Прикладная и магическая	практика	Не имеет самостоятельного	Эмпирические наблюдения

				статуса	я, регламентации деятельности
Античность	Философ-созерцатель и эмпирик-наблюдатель	Созерцание, знание ради знания	Любознательность, удивление от красоты и величия мира	Подчинена философии	Умозрительное знание
Средние века	Монах-книжник, мистик-богослов, университетский ученый	Познание ради спасения	Откровение, Священное Писание, Священное Предание	Подчинена религии и богословию	Рационализированный мистический опыт, схоластические знания
Возрождение	Ученый-философ, художник, ремесленник, инженер	Познания ради творчества	Потребности творчества	Вплетено в искусство, творчество, магию	Экспериментальные знания
Классическая наука	Академический ученый-универсал	Познание законов природы, общества и мышления	Потребности промышленности	Приобретает самостоятельность и борется за первенство с религией	Теоретическое знание, механицизм
Неклассическая наука	Ученый – узкий специалист	Познание законов	Государственный заказ	Доминирует	Теоретическое знание, физика – лидер
Постнеклассическая наука	Ученый – узкий специалист и технолог	Прагматические цели выходят на передний план	Потребности рынка	Доминирует, но испытывает потребность в синтезе с другими видами познания	Теоретико-технологическое знание, молекулярная биология и информатика – лидеры.
					синергетика – общенаучная методология

Для философии науки наибольший интерес представляет тот период в развитии научного познания, который начался в Новое Время и продолжается поныне, но уже в новом модифицированном виде. Это связано с тем, что именно в XVII–XVIII веках наука приобретает относительную самостоятельность (отделяясь от религии и философии) и постепенно становится доминирующим видом познания. Решающее значение на институционализацию новоевропейской науки в социуме оказали труды и деятельность таких мыслителей и ученых, как Г. Галилей, Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Ньютон и др. Отметим ряд принципиальных положений, легших в основу этого понимания науки.

- В отличие от античности и средневековья, для которых мир представлял собой единую нерасчлененную целостность, связанный к тому же со своим метафизическим основанием (с Богом), в Новое Время утверждается представление об относительной **автономности материального мира**, утрачивается ощущение его органической целостности. Ф. Бэкон полагал, что религия дает человеку откровение в виде Священного Писания, а наука призвана постигать божественные законы и установления посредством изучения природных явлений. Он же заложил основы отношения к природе как к косному веществу. Природа сама по себе не содержит в себе никаких целей и, следовательно, не надо апеллировать к ней с вопросами вроде «зачем?» и «почему?». Наука должна задаваться только вопросами «как?» и «каким образом?». Именно в Новое время рождается представление о науке как о производителе **позитивного знания**. Р. Декарту принадлежит пальма первенства в радикальном разделении и противопоставлении физики (позитивного знания) и метафизики (философии и богословия). С этого момента ученые как бы договорились между собой не употреблять в своих трудах и научных дискуссиях метафизических понятий или не делать ссылок на них, и это несмотря на то, что многие великие ученые последних трех-четырёх веков оставались верующими людьми или поклонниками философских учений разных эпох и традиций.

- Важным, если не сказать, главным признаком и элементом науки становится ее математический аппарат. **Математика** становится своего рода эталонным знанием. «Бог – математик», – говорил Г. Галилей, подчеркивая тем самым решающее значение математики в научных исследованиях и теоретических построениях. Тенденция определять совершенство научной теории ее математической формализацией сохранялась до тех пор, пока К. Гедель не сформулировал свою **теорему неполноты**, согласно которой полная формализация научной теории принципиально невозможна.

- Происходит открытие **человеческого общества** как особой реальности, не сводимой ни к природе, ни к духовному царству. Отсюда зарождаются попытки открытия особых универсальных закономерностей функционирования и развития социума. Большое значение здесь сыграли учения Т. Гоббса, создавшего теорию общественного договора, французских материалистов XVIII века, показавших решающее значение в жизни человека общественной среды и интересов людей и т. д.

- Не без влияния Возрождения и Реформации решительно меняется **положение ученого** в обществе, значительно расширяется свобода его научного творчества, вместо механизмов общественного контроля за его деятельностью усиливается значение и роль личной совести и ответственности ученого.

Все эти положения сохраняют фактически свое значение до сегодняшнего дня, несмотря на то, что наука за несколько веков своего развития прошла несколько этапов. С XVII века начинается период **классической науки**, длившийся до конца XIX столетия и сменившийся ее **неклассическим** этапом. **Постнеклассическая** наука начинает формироваться с 70-х годов XX века. Попытаемся обозначить основные черты отмеченных этапов развития науки, делая акцент на господствующих в них общих представлениях о мире (**научные картины мира**) и вытекающих из них соответствующих **типах рациональности**. Под **научной рациональностью** мы будем понимать разумную достоверность знаний, признанную научным сообществом конкретной эпохи.

Научная картина мира **классической науки** в значительной степени была обусловлена **субстанциональной** трактовкой материи (<**субстанция** – носительница вечных и

неизменных свойств или атрибутов, таких как движение, протяженность, непроницаемость и др.). *Материя* здесь фактически отождествлялась с *веществом*, которое в пределе редуцировалось до *атома* (неделимого). *Классическая наука* была уверена в *объективном* характере полученных *знаний*. Естествознание было несомненным эталоном научного познания. Решающая роль в объяснении природных явлений принадлежала *физике и механике*, законы которой нередко экстраполировались на органические процессы и социальные явления.

В конце XIX – начале XX вв. В связи с новыми открытиями в естествознании (явления радиоактивности, электрона, рентгеновских лучей), оказались подорванными привычные представления ученых об устройстве материального мира, приведшие к кризису философских оснований физики. «*Суть* кризиса современной физики, – писал В.И. Ленин, – состоит в ломке старых законов и основных принципов, в отбрасывании объективной реальности вне сознания... «Материя исчезла» – так можно выразить основное и типичное по отношению ко многим частным вопросам затруднение, создавшее этот кризис» (Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. Собр. Соч. Т.18. М.1973. С. 272–273). Причина этого затруднения, по Ленину, заключается в том, что физики придавали своим теориям онтологическое значение, т. е. мыслили метафизику как простое продолжение физики. Далее он объясняет и само это затруднение: «Материя исчезает» – это значит исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже; исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными, неизменными, первоначальными (непроницаемость, инерция, масса и т. п.) и которые теперь обнаруживаются, как относительные, присущие только некоторым состояниям материи» (Там же. С.275).

Кризис физики, в конечном счете, привел к научной революции. С появлением теории относительности А. Эйнштейна, квантовой механики, многих других научных гипотез и новых отраслей знания произошла смена парадигм в естествознании: классическая наука уступила место неклассической. Результаты научных исследований стали стремительно внедряться в производство, в XX столетии на Западе существенно изменился быт, образ жизни и материальный уровень благосостояния людей. Это в какой-то степени было связано с тем, что там сугубо научные проблемы не выходили за пределы академических кругов, не становились предметом идеологических спекуляций и политических разборок.

Между тем, вся эта ситуация в физике конца XIX – начала XX вв. Была, с нашей точки зрения, как бы знаменем, к которому нужно было отнестись как можно серьезнее, а положение о том, что «материя исчезла» можно было проинтерпретировать иначе, но не столько в том духе, что свойства материи относительны, сколько именно в том, что и сам *материальный мир относителен*. Это утверждение, кстати, отнюдь не подрывает факта реального и объективного существования материального мира. Но оно настраивает человека на то, чтобы в поиске предельных оснований своего бытия он стремился к духовным ценностям.

В отличие от классической, *неклассическая наука* опирается на более развернутые представления о *детерминации* (обусловленности) природных, космических, социокультурных явлений. Если классическая наука исходила из *принципов лапласовского детерминизма*, редуцированного по существу к *каузальным связям* (причинно-следственным), которые к тому же понимались сугубо *линейно и однозначно* (следствие выводилось из одной причины), то сейчас картина детерминации явлений видится в совершенно ином свете. В XX веке в связи с появлением и развитием теории относительности, квантовой механики, молекулярной биологии, генетики, кибернетики и многих других наук и научных направлений вычленяется целая совокупность *видов и форм детерминации* явлений: *каузальная, генетическая, функциональная, структурная, целевая* и др. К этому следует добавить, что стало очевидным: многие процессы не только в микромире, но и особенно в социальной сфере, развиваются в соответствии со *статистическими*, а не динамическими *закономерностями*. Следовательно, во многих случаях необходимо иметь в виду *степень вероятности* каких-либо событий или следствий из заданных причин. Все это в совокупности необычайно усложнило научную картину мира и предостерегло ученых и практиков от скороспелых и легковесных решений в различных отраслях науки, техники, промышленного и сельскохозяйственного производства. Опыт XX века, в особенности в

области технического творчества и социальных экспериментов, показал, насколько опасными и порой губительными могут быть неадекватные научные теории, социальные проекты и технические решения.

Еще одним важным моментом, характеризующим специфику неклассической науки, является то, что в физике микромира была выявлено неустранимое **влияние** на изучаемые процессы самого **исследователя**. Из принципа дополненности, сформулированного В. Гейзенбергом (1901–1976), следует, что нельзя одновременно определить момент импульса микрочастицы и ее координаты. Это и другие открытия в корне изменили представления о характере связи научной теории с объективной реальностью. **Нормальным явлением** в науке стало **сосуществование** нескольких **альтернативных теорий**, по-разному трактующих одни и те же явления. С этим связана утрата наглядности многих научных теорий, математическое содержание которых часто не поддается физической интерпретации. Существенные изменения произошли также в области социально-гуманитарного знания, в которых утверждается принцип плюрализма и политеоретичности. Таким образом, неклассическая наука не только принципиально изменила научную картину мира, но и создала новый, неклассический тип рациональности.

В связи с тем, что в последней трети прошлого века возникли новые нюансы в развитии науки и научного познания, в среде философов и ученых вошло в обиход представление о **постнеклассической науке**, которая рассматривается как некий переходный рубеж от неклассической науки к последующей стадии ее развития. Определяющим фактором здесь становится возникновение **синергетики** как **общенаучной методологии** и целой **научно-исследовательской программы**, охватывающей самый широкий спектр наук: естественных, технических и социально-гуманитарных. Синергетическая парадигма современной науки связана с изучением сверхсложных объектов – открытых динамических систем, способных к самоорганизации. Ключевыми для синергетики являются понятия хаоса, порядка, бифуркации и т. д. Отличительную особенность постнеклассической научной картины мира и соответствующего ему типа рациональности составляют все более и более углубляющиеся представления о чрезвычайной сложности исследуемых объектов; хрупкости человеческой цивилизации; уникальности и неповторимости многих процессов, протекающих в природе, обществе и культуре, в которых фактор случайности перестает восприниматься как нечто второстепенное; осознание важности ценностной составляющей научной деятельности и т. д.

16.3. Научное знание: структура и динамика

Современное научное познание в **гносеологическом** плане есть синтез разнообразных **форм и методов эмпирического и теоретического** уровней познания.

Основными формами научного познания являются: **научный факт** (описанное событие, поддающееся воспроизведению), **научная проблема** (нерешенная задача, исследовательская трудность, зафиксированные в вопросе или совокупности вопросов), **научная гипотеза** (предположение в виде догадки или развернутого логически стройного и систематизированного объяснения того или иного факта или совокупности фактов) и, наконец, **научная теория**. **Теория** есть высшая форма научного познания, представляющая собой систему знаний (законов, принципов, категорий, во многих науках – математического аппарата), прошедших через апробацию, т. е. выдержавших конкуренцию с другими научными гипотезами и дающих положительные результаты на практике. **Категориями** называются наиболее общие, фундаментальные понятия той или иной науки. Для физики, например, категориями являются понятия энергии, массы, движения и т. п. **Принципы** – это основополагающие положения, составляющие костяк той или иной научной теории. Так, например, принципы наследственности и изменчивости составляют основу современной биологии. **Закон** – это необходимая, всеобщая, существенная, повторяющаяся связь явлений действительности. Так, например, закон всемирного тяготения фиксирует соответствующую связь между космическими и земными объектами. По своему масштабу действия законы подразделяются на частные, общие и всеобщие. **Частные законы** – это законы конкретных

наук. **Общие законы** действуют в пределах нескольких наук. **Всеобщие или универсальные законы** действительны во всех областях: природы, общества и мышления. Таковыми, например, признаются законы диалектики. По характеру действия законы делятся на **динамические** и **статистические** (вероятностные) законы.

Научные теории должны отвечать ряду критериев: **полноте** (охвата факторов соответствующей области действительности), **непротиворечивости**, **простоте** (все гениальное – просто) и **эстетическому совершенству** (красоте решений).

В научном познании используется множество разнообразных **методов**, т. Е. Приемов исследования. Методы соотносятся с уровнями научного познания. На **эмпирическом уровне** используются методы **наблюдения, измерения, сравнения, эксперимента** и т. П. На уровне **теоретического** исследования используются методы **абстрагирования, идеализации, аксиоматического, гипотетико-дедуктивный**, **математического моделирования, восхождения от абстрактного к конкретному** и т. д. **Анализ и синтез, индукция и дедукция** рассматриваются как **общелогические** методы, применяющиеся как на эмпирическом, так и на теоретическом уровнях научного исследования.

Научное знание не является чем-то статичным, раз и навсегда данным. Оно находится в состоянии динамики: появляются факты, противоречащие прежним теориям; рождаются гипотезы, соперничающие друг с другом; сменяют друг друга различные теории; создаются новые методы и методологии, делающие более эффективным процесс познания; возникают и распадаются научные школы и т. д. И эта динамика в значительной степени выражается в сложном и противоречивом взаимодействии форм, методов и уровней научного познания. Выдающиеся представители философии науки показали чрезвычайную сложность, противоречивость, многомерность и многозначность процессов, протекающих в научном познании.

Один из ее основоположников – **К. Поппер** открыл ряд закономерностей развития научного познания.

Во-первых, размышляя над проблемой соотношения **факта и теории**, британский мыслитель пришел к выводу о том, что всякий факт воспринимается сквозь призму определенной гипотезы или теории. Иначе говоря, научный **факт** является **вторичным** по отношению к **теории**.

Во-вторых, всякое **исследование** начинается не с наблюдений (не с фактов), а с **проблем**, возникающих на практике или в теории. Проблема же фиксируется как некое противоречие между установленными положениями, как ситуация, из которой нужно найти выход.

В-третьих, **источником** научных идей, помогающим решить проблему и объяснить научный факт, могут являться самые разнообразные факторы: философские (метафизические) идеи, мифы, сновидения, житейские наблюдения и т. д.

В-четвертых, **гипотезы**, выдвигаемые для объяснения фактов и решения проблемы, должны быть **обоснованными и подтвержденными**. Для подтверждения достоверности теории могут применяться ее **верификация** или **фальсификация**. **Верификация** – это подтверждение теории фактами.

Атомистика Демокрита оставалась, по сути, философской идеей до тех пор, пока существование атома не подтвердилось экспериментально. Так метафизическая идея стала научной теорией. **Фальсификация** – это опровержение теории фактами. Фальсификация более надежный способ обоснования научной теории и научности вообще. Так, например, опровержение тезиса о плавучести дерева как материала фактом существования эбенового дерева, которое тонет в воде, с одной стороны, служит стимулом к более углубленному изучению свойств дерева, а, с другой стороны, свидетельствует о том, что знания о дереве как таковом остаются в пределах научного познания. Метафизические же идеи могут получить подтверждение (верифицироваться), но их невозможно фальсифицировать, т. е. опровергнуть фактами.

В-пятых, **прогресс и рост** научного знания (его информативное содержание) **обратно пропорциональны степени его вероятности**. Научная истина предстает в качестве некоего идеала, выполняющего регулятивную роль. Прогресс науки заключается в избавлении от ошибок предыдущих теорий.

В-шестых, *диалектика* (имеется в виду марксистская ее разновидность), претендующая на всеобщность и универсальность своих законов, представляет собой либо некий *набор тавтологий и трюизмов*, либо есть доктрина, способная оправдать любое теоретическое положение или практическое действие.

Научное познание, как и наука в целом, развивается. Как же представить себе это развитие? Долгое время историки и философы мыслили развитие научного познания как линейный процесс кумулятивного (расширяющегося) роста научных знаний. При таком подходе фактически игнорировался качественный аспект трансформации научных знаний, гипотез и теорий.

В 1963 году появилась в свет книга американского ученого и философа *Томаса Куна* «Структура научных революций» (первый русский перевод 1977 года), в которой утверждается, что развитие науки осуществляется посредством смены *парадигм* – совокупности убеждений, ценностей, а также особых способов, моделей постановки и решения исследовательских задач. Парадигма соотносима с тем или иным *научным сообществом и научной традицией*, а смена парадигм означает *научную революцию*. Наука в промежутках между такими революциями называется *нормальной наукой*. Птолемеевская, геоцентрическая астрономия уступила место Коперниковской, гелиоцентрической астрономии, классическая механика Ньютона была снята теорией относительности А. Эйнштейна и квантовой механикой. Таков далеко не полный перечень различных парадигм в науке. Теория Т. Куна показывает, что в позитивном научном познании и конкретно – в смене парадигм очень важную роль играет субъективный момент – культурные стандарты, национальность и репутация ученого, стандарты решения задач, типичные для конкретного научного сообщества. Смена парадигм – достаточно длительный процесс, чаще всего она осуществляется с физическим вымиранием сторонников предшествующей парадигмы. Новая парадигма побеждает, потому что ученые поверили в ее эвристические преимущества по сравнению со старой парадигмой.

Теории К. Поппера и Т. Куна были неоднозначно восприняты в среде самих постпозитивистов.

И. Лакатос, критикуя К. Поппера, утверждал, что развитие научного познания идет не вследствие противоречия между теорией и фактами, а по причине соперничества разных теорий, по-разному объясняющих одни и те же факты. Оппонируя Т. Куну, он же отмечал, что в концепции американского ученого о смене парадигм неоправданное значение приобретают психологические факторы. Получается, что смена научных парадигм осуществляется иррационально и мало чем отличается от религиозного обращения масс. И. Лакатос утверждает, что прогресс науки можно представить как историю конкуренции разных *научно-исследовательских программ*, представляющих собой последовательно сменяющие друг друга теории. Научная исследовательская программа содержит в себе свод правил, запрещающего и поощряющего характера. Она вырождается и уступает место другой научно-исследовательской программе в том случае, если перестает продуцировать вспомогательные гипотезы. Так, например, марксизм выродился именно по этой причине.

П. Фейерабенд, наиболее экзотичный представитель постпозитивизма из-за своих несколько анархистских воззрений на процессы развития научного познания, определяет науку как идеологию научной элиты, мало отличающуюся от мифологии и религии. С точки зрения американского мыслителя, в конкуренции научных теорий большое значение имеют внеаучные мотивы и критерии (политическое лоббирование, соображения материальной выгоды и т. д.). Это, объясняет он, происходит оттого, что в науке нет универсальных общезначимых методов познания и объективной основы истины.

Идею «личностного знания» развивал *М. Полани*, который полагал, что в развитии науки огромную роль играют люди с их уникальным внутренним миром, жадной познания, верой в науку и научную истину, обладающие специальным мастерством, искусством познавательной деятельности, которые они могут в адекватном виде передать своим коллегам и ученикам только при непосредственном общении.

Итак, научное знание, неотделимое от бесконечного в своей сути процесса познания, имеет сложную структуру и динамику своего развития. Характер и направленность развития научного знания определяются многими факторами. Среди них не последнее место занимают

факторы социального и этического плана.

16.4. Наука как социальный институт

Представим себе, что бы произошло, если бы в современном обществе вдруг бесследно исчезли ученые. Сразу перестали бы работать вузы и НИИ, затем через какое-то время и другие учебные заведения, а также медицинские учреждения, высокотехнологичные производства, транспорт, связь, поскольку прекратилось бы воспроизводство специалистов высшей квалификации, на чьих плечах держится все здание современной цивилизации. Без ученых современное общество в сравнительно короткие сроки выродилось бы и деградировало до уровня варварства. Эта гипотетическая ситуация со всей наглядностью и очевидностью показывает, что ученые, люди науки и сама наука в целом являются одним из важнейших структурных элементов современного общества, необходимым условием социализации людей и основополагающим фактором их цивилизованного существования. Следовательно, требуется философская рефлексия над наукой не только как особым видом познания и деятельности, важным феноменом культуры, но и как особым социальным институтом, имеющим сложную структуру и многообразные связи с разными сферами общества (политикой, экономикой, техникой, образованием, культурой, религией и т. д.).

Исходным и главным структурным элементом науки является *ученый* – научный работник, занятый исследованиями в определенной области познания (*научной дисциплине*). От его одаренности, морально-волевых качеств и организаторских способностей зависит очень многое. Бывали случаи, когда *научные школы* возникали и развивались при минимуме оборудования и материальных средств. Если научные школы в совокупности составляют некое единое целое благодаря общности фундаментальных убеждений, методологии и методик исследования и подготовки кадров, то здесь имеет место *научная традиция*, существующая достаточно продолжительное время. Так, например, в СССР и затем в России были и поныне существуют разные научные школы в математике (московская, Санкт-Петербургская, Новосибирская и др.), вместе же они составляют единую научную традицию, широко известную и уважаемую во всем мире. Современную науку нельзя представить и без других форм объединения ученых. В России ученые, работающие в научно-исследовательских институтах, объединены в Российскую академию наук или ее отделения (Сибирское отделение РАН, Уральское отделение РАН и т. п.). Научная жизнь немыслима без деятельности *научных журналов* и *издательств*, благодаря которым происходит *коммуникация* между учеными, знакомство с новыми открытиями и достижениями в разных областях знания. Управление наукой, как сложным многоотраслевым сегментом социальной и хозяйственной жизни, в России осуществляется на федеральном уровне Министерством образования и науки. Пожалуй, самая главная проблема науки как социального института заключается в ее *эффективности*, способности своевременно обеспечивать социум (прежде всего, экономику и военно-промышленный комплекс) необходимыми научными разработками и технологиями, обеспечивающими высокую динамику общественного развития и гарантирующими национальную безопасность. Эффективность же науки в конкретном социуме зависит от многих внешних факторов: роли государства в научной политике, активности и заинтересованности в научных разработках сферы бизнеса, качества образования в стране и т. д. Тем не менее, огромную роль в развитии науки и научного сообщества играют внутренние факторы. Среди них особое значение имеет сфера ценностей, на которые опираются ученые в своей деятельности.

16.5. Этика науки

Современная наука ставит перед исследователями множество этических проблем. По своей совокупности их можно условно подразделить на две тесно взаимосвязанных между собой области этического знания. В первом случае речь идет о *внешнем аспекте* этики науки, т. е. о сложных взаимоотношениях между личностью ученого, совершенном им научном открытии и социумом в целом. Этот комплекс проблем самым непосредственным образом

касается и моральных границ научного познания и его этико-социальных результатов, т. е. тех неизбежных последствий научных открытий, которые способны резко изменить характер развития общества и тем самым спровоцировать ряд роковых социальных катаклизмов. К примеру, сейчас уже совершенно очевидно, что нарушение ученым необходимой *меры должного* (социокультурно и нравственно обязательного) в самом акте научного познания может привести к очень тревожным последствиям социально-гражданского порядка. Так всем хорошо известны человеческие жертвы и экологические последствия ядерных взрывов 6 и 9 августа 1945 года в Японии, явившиеся следствием использования в военно-политических целях научных открытий в области радиоактивности. Не менее разрушительны по своим масштабам и последствиям и открытия в области генной инженерии, вызвавшие появление трансгенных продуктов, спровоцировавших затем многочисленные гормональные заболевания у людей и животных. Как отмечают многие исследователи, в современной жизни фактически нет научных открытий, *нейтральных* по своим последствиям для духовного, нравственного, социального и физического благополучия людей. Это особенно резко возросло в последнее время количество негативных проявлений научной любознательности со всей категоричностью ставит перед человечеством проблему *этической регуляции* деятельности ученого, в какой бы области научной деятельности он ни подвизался и каким бы талантом ни обладал. В качестве примера можно сослаться на почти повсеместное запрещение правительствами многих стран экспериментов по клонированию человеческих эмбрионов или недобросовестного использования их стволовых клеток в коммерческих или околонуучных интересах. Последнее обстоятельство особенно интересно в плане общеэтической проблемы академической добросовестности ученого и его ответственности перед всем мировым сообществом за реальные (или мнимые) результаты своих научных изысканий. Так в недавнее время известный корейский ученый Хван Сок был публично уличен в фальсификации своих результатов в опытах со стволовыми клетками человека, а также в крайней моральной бесцеремонности в обращении с вверенным ему научным персоналом, явившимся для него своего рода «лабораторией» для поставки соответствующего биологического материала. Создающиеся в ряде стран общественные организации, пытающиеся по мере своих сил регламентировать деятельность ученых и устранять негативные последствия научных открытий в какой-то мере способны обострить существо проблемы и вызвать к ней интерес со стороны общественного мнения, достаточно влиятельного в странах с демократической репутацией, однако, на наш взгляд, они не могут радикально изменить положение вещей в полной мере, ибо границы *дозволенного и недозволенного* в области научного творчества несомненно самым непосредственным образом соотносены с духовным жизнесприятием ученого, его представлениями о высших, надрациональных источниках научного познания. Онтологически взаимосвязанные как с *субъективной* нравственной ответственностью ученого перед человечеством, так и с *объективным* характером научного знания, они, так сказать, доверены людям не безусловно и не на «веки вечные», но исключительно под гарантию устойчивости и основательности их всеобщего морального «капитала», бездумная и бессмысленная растрата которого всем человеческим сообществом и прежде всего – его интеллектуальной элитой может иметь для него самые катастрофические последствия.

Однако нельзя не заметить, что проблема этической регуляции научного творчества напрямую затрагивает внутренние аспекты бытия самого научного сообщества как такового. В данном случае речь идет об *этосе ученых*, т. е. тех нравах, отношениях, правилах и нормативах поведения, которые особенно характерны для академического сообщества в целом и благодаря которым его можно этически опознать и квалифицировать.

Если вспомнить определение *этоса*, данное некогда Аристотелем, то становится несомненным, что мы вполне можем применить его и к жизнедеятельности научного сообщества. Так, согласно убеждению греческого философа, этосом являются нравы, обычаи и отношения, определяющие поведение живых существ в любом сообществе, будь то звериное логово, птичье гнездо или человеческий коллектив. Однако со временем это представление об этосе усложнилось. Фактически оно вобрало в себя всю сложную совокупность рационально и социокультурно фиксированных (писанных) принципов и правил, согласно которым люди должны и обязаны строить свои взаимоотношения с себе подобными; и весьма

противоречивую, разнообразную, а главное – почти не вербализованную и не структурированную логически сферу нравов, обычаев, предписаний и нормативов поведения, которые хотя и достаточно широко известны определенным социальным кругам, все же весьма редко осмысляются и «проговариваются» публично. По всей вероятности, к этосу научного сообщества и следует отнести этот второй аспект социокультурных и духовно-нравственных взаимоотношений между людьми, возникающий, как правило, в процессе исполнения ими неких важных социально-гражданских обязанностей, побуждающих их к достаточно длительному сосуществованию в пространстве единого местопребывания, где вполне определенные формы и правила поведения (практически никогда не институализированные в качестве рационально-фиксированной нормы) тем не менее выступают в качестве ценностно и практически обязательных.

Чтобы пояснить это, весьма непростое определение, мы считаем необходимым ввести несколько уточняющих аспектов.

Во-первых, будучи социальным институтом и включая в себя известное количество людей, осуществляющих решение тех или иных познавательных задач, наука, как и всякая социальная организация, не может не регулировать свою жизнедеятельность *изнутри*, иначе и ее саму, и все представляющие ее социальные структуры уже давно постигли бы хаос и разложение.

Во-вторых, хотя смысл, характер и общий стиль этой регуляции внешне и напоминают некие общежитийские нормативы и правила, употребляемые человеком во многих сферах своей жизнедеятельности, все же она существенно отличается от них поистине парадоксальным воссоединением в практикуемой самими учеными *внешней* структуре их этического действия таких глубоко противоречащих друг другу мотивов и оснований как:

1. безусловного *этического идеализма* в целях и средствах научного поиска и... *крайнего скептицизма* в отношении достоверности результата любого научного открытия, в равной мере применяемого ученым как по отношению к самому себе, так и к своим коллегам по профессии;

2. *несомненного доверия*, демократизма и толерантности, практикуемых по отношению друг к другу людьми, связанными интересами единого творческого союза, и... *строгой иерархической соподчиненности* всех и каждого *единому лидеру* того или иного научного проекта в интересах успешности общего дела и пр.;

3. *солидарности* и дружеского участия друг к другу членов единого академического коллектива, объединенных изнутри едиными академическими интересами и... нередко *острой конкуренции вовне* его, отображающая различные грани борьбы за истину во всех аспектах межличностных взаимоотношений ученых и прежде всего за лидерство в том или ином научном направлении;

4. благородное возвышение каждым серьезным ученым *достижений своих предшественников* при скромном принижении своих собственных результатов и... при этом *нетерпимость к коллегам*, допустившим фальсификацию результатов и в доказательствах своих научных открытий, вплоть до нередко практикуемых форм академической обструкции – понижения социального и профессионального статуса «проштрафившегося» ученого, прекращения творческих контактов с ним и пр.

Несмотря на попытки ряда ученых, и в особенности, английского социолога Мертона описать *этос научного сообщества* как идеальную систему норм, вполне поддающуюся теоретической рационализации и потому одинаково пригодную для всех академических коллективов именно вследствие их безусловной универсальности, мы полагаем, что при всех своих достоинствах эти представления явно нуждаются в ряде серьезных корректировок. На наш взгляд, чрезмерная универсализация этоса научного сообщества без учета социокультурных, гражданских и политических оснований жизнедеятельности ученых неизбежно страдает тем недостатком, который немецкий философ и социолог М. Вебер удачно назвал «рациональностью по цели». Так чрезмерная рационализация и нормативизация всех этических установок ученых исключительно на основании их целевой принадлежности к сообществу, несомненно игнорирует также отмеченный М. Вебером второй, более глубокий тип рациональной мотивации – «рациональность по ценности», куда более достоверно

определяющий поведение членов научного сообщества, смыслы и коллизии их бытия в науке и частной жизни.

Именно с точки зрения «рациональности по ценности», т. е. очень сложной системы метафизических оснований воссоединяющих интеллект ученого с его духовной свободой; неиссякаемую любознательность и всепоглощающее стремление к поиску истины с постижением сложной системы сверхрациональных ограничений и запретов, становится понятной **антиномическая природа научного этоса**, выстраивающего свою систему сдержек и противовесов в деятельности ученого не посредством непререкаемой морализации его деятельности или же попыток административного управления ею; но – посредством сложно организованного баланса между **нормативностью... без долженствования, неверифицируемостью** норм, правил и предписаний и... наличием очень жестких **неписанных** законов и правил, неумолимо карающих любого, переступающего их по самонадеянности или своеволию, и еще многими им подобными регулятивами и регламентациями, ждущими своих терпеливых исследователей.

Будучи чрезвычайно сложным «материалом» для изучения, этос научного сообщества, тем не менее, отнюдь не является чем-то релятивным, относительным и в силу этого рационально непостижимым. В предметно-практическом плане он в наибольшей степени фиксируется в отношениях «учитель – ученик», и там, где они построены на основаниях подлинного человеческого благородства и духовной преемственности в поиске истины мы действительно наблюдаем совершенство человеческих отношений, незамутненных ни временем, ни людскими пороками. Проиллюстрируем это важнейшее положение некоторыми фактами из истории науки и на этом подведем итог нашим рассуждениям: «Фарадею – гению физического

изобретения, слабо владеющему математикой, все его великие открытия в виде формул записал Максвелл, причем нисколько не пытаясь претендовать на свое участие в этой научной работе.

Уравнения Максвелла, написанные в несколько неязвном виде из-за эфирно-механистических аналогий, в современном виде записал Больцман.

Знаменитую формулу Больцмана об энтропии привел к совершенному виду Макс Планк. И именно она, как квинтэссенция научной жизни Больцмана, выбита на его могильном камне.

Ученые же с более «позитивным» взглядом на науку, наоборот, стараются примазаться к любой работе своих более одаренных коллег и потом настаивают на важности сделанного ими вклада» (Протоиерей Георгий Нейфах. Гармония Божественного творения. Взаимоотношения науки и религии. М., 2005. С. 371–372).

16.6. Философские проблемы конкретных наук

Каждая наука в своем развитии сталкивается с множеством проблем эмпирического или теоретического характера, которые она так или иначе со временем сама же и решает. Наряду с ними в содержании научного знания обнаруживаются проблемы, которые все же не могут быть решены усилиями только ученых, поскольку требуют философского осмысления. К **философским проблемам** конкретных наук относятся:

1. Вопросы, связанные с **основаниями** данных наук. Особенно это касается математики, многие разделы которой, по сути, не имеют своей собственной эмпирической базы;

2. Вопросы **методологического** характера, связанные с критическим осмыслением методов исследования той или иной науки и поиском новых методологий, повышающих эффективность научных изысканий;

3. **Парадоксы и противоречия**, угрожающие самому существованию данной гипотезы или теории (например, парадоксы теории множеств);

4. **Гипотезы**, не могущие быть проверенными на практике из-за отсутствия фактической базы, гигантских масштабов объекта исследования или огромной удаленности его в прошлое (например, гипотезы возникновения Вселенной, жизни на Земле, происхождения человека и т. д.);

5. Вопросы, касающиеся социальных, экологических, культурных, духовных и

нравственных *последствий* тех или иных научных открытий, гипотез или теорий;

Все многообразие существующих наук принято подразделять на: математические, естествознание, технические и социально-гуманитарные науки.

Попытаемся сделать краткий обзор наиболее существенных философских проблем конкретных наук, имея в виду эту классификацию.

В философии и науке до сих пор не стихают споры относительно *природы математического знания*, его происхождения и связи с действительностью. В XX веке крайне обострилась проблема *обоснования математики*. Можно выделить несколько вариантов теорий обоснования математического знания.

1. В *объективизме*, восходящем к учению Пифагора и идеализму Платона, числа, геометрические фигуры и отношения между ними рассматриваются как существующие в особом мире математических сущностей. Они открываются учеными, а не изобретаются ими. Платониками в трактовке природы математических знаний были такие выдающиеся математики, как Дж. Пеано, Б. Рассел, Г. Фреге.

2. В *конструктивизме* (С. Клини, Э. Пост, А. Тьюринг, А. Черч), напротив, утверждается, что математические объекты существуют только тогда, когда их удается сконструировать или указать процедуру построения подобного объекта. Конструктивистская математика отказывается от абстракции актуальной бесконечности и руководствуется абстракцией потенциальной бесконечности, а также отрицает применимость закона исключенного третьего в операциях с бесконечными множествами.

3. В *логицизме* (Г. Кантор, Б. Рассел, А. Уайтхед и др.) было сделано предположение, что математика и логика тождественны, что вся чистая математика может быть переведена на язык логических терминов бесконечно малых величин. Математический объект существует, полагал Г. Кантор, если он не содержит формально-логических противоречий. Однако, логицистская программа обоснования математики потерпела неудачу в связи с обнаружившимися противоречиями (парадоксами) теории множеств. Один из них был сформулирован еще древними греками: «Критянин Эпименид говорит, что все критяне – лгуны» (получается, что критянин Эпидем, утверждая, что все критяне, в том числе и он сам, лгуны, говорит правду, а не лжет).

4. В *интуиционизме* (Л.Э.Я. Брауэр, Г. Вейль, А. Гейтинг), возникшем на волне кризиса в математике в связи с обнаружившимися парадоксами теории множеств, существующими признаются только те объекты, которые даны непосредственно или которые можно построить на основе интуиции чистого мышления, не зависящего от языка. Последний служит лишь средством передачи результатов интуитивной мыслительной деятельности.

Каждая из упомянутых концепций обоснования математики имеет свои достоинства и солидную аргументацию, но также не лишена недостатков или противоречий. Тем не менее, чтобы решать какие-то конкретные математические задачи, необходимо делать выбор в пользу той или иной концепции математики, что математики и делают, демонстрируя тем самым, что в их науке не последнее место занимает *вера* в достоверность и истинность математического знания.

Множество *философских проблем* обнаруживаются в современном *естествознании*.

В *физике и космологии* на передний план выходят проблемы мировоззренческого характера, поскольку их экспериментальные данные, гипотезы и теории часто выходят на уровень онтологических концепций. См. Об этом в разделе 8.3. данного учебного пособия.

В *биологии и медицине* также затрагиваются мировоззренческие вопросы (о происхождении жизни на Земле, антропогенез и др.), но сейчас здесь более остро дискутируются проблемы этического порядка, что связано с тем, что научные открытия в области молекулярной биологии, генетики, трансплантологии, реаниматологии и других наук сделали возможным применение новых технологий, чьи нравственные, духовные, социальные и экологические последствия остаются либо до конца не проясненными, либо видятся многими учеными, философами и общественными деятелями в достаточно мрачной перспективе.

Существенно обострились философские проблемы наук о Земле: *геологии и географии*, что связано со многими глобальными проблемами, в особенности с экологическими.

Технические науки содержат свой набор философских проблем. До сих пор среди

философов дискутируется вопрос о феномене техники, ее смысле и предназначении, о духовных, культурных, социальных и экологических последствиях развития техники и технической цивилизации. Заметный вклад в осмыслении проблем техники внесли выдающиеся мыслители XX века О. Шпенглер, М. Хайдеггер, К. Ясперс, П. Флоренский, Н. Бердяев, Х. Ортега-и-Гассет, Л. Мэмфорд, Д. Белл, А. Тоффлер и др.

Социально-гуманитарные науки в эпоху постмодерна сталкиваются вновь с проблемами истинности знания, соотношения веры и знания, духовными основаниями и ценностным содержанием познания, исследуют диалектику общечеловеческого и национально-культурного моментов. В них происходит переориентация с объективистских методов исследования общественно-исторических и культурных процессов и явлений на персонологические, на изучение глубоких внутренних мотивов поступков великих политических деятелей, творцов культурных ценностей и ученых. Все большее значение в общественных и гуманитарных науках приобретает герменевтика, тщательное изучение и углубленное толкование разнообразных текстов.

Итак, между философией и конкретными научными дисциплинами существуют многообразные формы сотрудничества, которые их взаимно обогащают и открывают широкие перспективы для совместного решения постоянно возникающих в процессе научного познания мировоззренческих, методологических и других проблем.

Вопросы и задания

1. Почему философия науки выделилась в самостоятельную область философского знания?
2. Почему философия науки невозможна в рамках позитивистской традиции?
3. Назовите имена основоположников и наиболее известных представителей философии науки на Западе.
4. Когда возникла наука и каковы основные этапы ее развития?
5. Каковы критерии научности теории?
6. В чем различие между верификацией и фальсификацией?
7. Как соотносятся понятия «парадигма», «научное сообщество» и «нормальная наука» в философии науки Т. Куна?
8. Что первично: научный факт или теория?
9. Какие общенаучные методы исследования вы знаете?
10. В чем принципиальное различие между классической, неклассической и постнеклассической наукой?
11. Какие этические нормы вы считаете главными в деятельности современного ученого?
12. Что вы понимаете под этосом научного сообщества?

Литература

1. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990.
2. Карнап Р. Философские основания физики. М. 1971.
3. Кравец А.С. Идеалы и идолы науки. Воронеж. 1993.
4. Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
5. Кун Т. Структура научных революций М., 1975.
6. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995.
7. Проблемы методологии постнеклассической науки. М, 1992.
8. Протоиерей Г. Нейфах. Гармония Божественного творения. Взаимоотношения науки и религии. М., 2005.
9. Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
10. Степин В.С. Философия науки. М., 2006.
11. Традиции и революции в истории науки. М., 1991.

12. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

Глава 17 Философия техники

17.1. Предмет философии техники

17.2. Человек и техника в социокультурной динамике

17.3. Специфика технического знания

17.4. Феномен технократического сознания

17.1. Предмет философии техники

Философия техники стала приобретать статус самостоятельной философской дисциплины в 60-е гг. XX столетия. Однако термин «философия техники» начал употребляться значительно раньше. В 1877 г. В Германии с таким названием вышла книга Э. Каппа. С аналогичным названием выходила в начале XX столетия книга русского инженера П.К. Энгельмейера. Тот факт, что философия техники начинает интенсивно развиваться буквально в последние десятилетия, объясняется просто: роль техники в жизни современного общества и человека стала столь велика и столь неоднозначна, что приходится серьезно задумываться об ее существовании и грядущих возможных последствиях ее использования. В философии техники сложилось **два основных направления**. **Одно** из них акцент делает на **методологических проблемах** техники и технического знания. Оно сложилось в русле неопозитивизма и исследует технику с позиций сциентизма (от англ. Слова science – наука). **Другое** направление на передний план выдвигает **антропологические и духовноценностные** проблемы, возникающие в связи с техникой. Оно рассматривает феномен техники как онтологическую или как одну из острейших социокультурных проблем. В данном ракурсе философия техники представлена в немецком экзистенциализме (М. Хайдеггер, К. Ясперс), у О. Шпенглера, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, Л. Мэмфорда, Ю. Хабермаса, П. Козловски, А. Гелена и других мыслителей.

Объектом изучения **философии техники** являются:

- 1) технические устройства (артефакты), рассматриваемые с точки зрения их роли и значения в жизни человека и общества;
- 2) специфика технического знания. Наука и техника: их взаимная детерминация;
- 3) человеческая деятельность, задаваемая техническими устройствами. Влияние техники и технологий на физическую природу, душевный строй и духовный облик человека;
- 4) инженерная деятельность по проектированию, созданию и эксплуатации техники. Роль гуманитарных аспектов инженерной деятельности.

Предметом философии техники, с нашей точки зрения, является, по сути, триада: **человек – техника – мир**. Философия техники исследует роль техники и связанного с ней технического знания на развитие человеческой личности, общества и всей природной среды.

Ключевым и исходным для философии техники является, безусловно, понятие техники. Слово «техника» греческого происхождения (tehne) и первоначально обозначало искусство, умение, мастерство, проявляемое людьми в разных сферах деятельности. В современном языке слово «техника» имеет **два основных значения**. Во-первых, техника – это **родовое понятие по отношению ко всяким орудиям, устройствам, инструментам, агрегатам, машинам, усиливающим физическую или интеллектуальную мощь человека**. Во-вторых, техника – **это способы деятельности, обеспечивающие успешное выполнение конкретных целей и задач**. В этом плане техника охватывает чрезвычайно широкий спектр человеческой деятельности. Можно, например, говорить о технике игры на музыкальных инструментах, о технике ведения мяча в футболе, об агротехнике, о технике стихосложения или философствования и т. Д. И т. П. Таким образом, в **понятии техники** выделяется **материально-предметный и операционально-функциональный аспекты**, которые,

безусловно, связаны друг с другом и взаимно детерминируют друг друга. Лопата, экскаватор с механическим управлением и землеройная машина, оснащенная компьютером, разумеется, задают и разные способы деятельности соответствующим работникам. С другой стороны, характер целей и задач, стоящих перед человеком, определяют качество используемых им инструментов и машин. Для строительства землянок нужны были одни орудия труда, а для возведения небоскребов требуются совершенно другие технические устройства и технологии. Кстати, понятия техники и технологии не являются тождественными. Под *технологией* обычно понимают техническое устройство или совокупность технических устройств, рассматриваемых с точки зрения процесса и результата их функционирования.

Мы сконцентрируем свое внимание в основном на антропологическом аспекте философии техники, ибо именно он в настоящее время приобретает остроту и значимость для судеб человеческой цивилизации.

17.2. Человек и техника в социокультурной динамике

Сколько существует человечество, столько существует и техника. Однако уровень развития техники, ее качественная определенность, характер влияния на природу, жизнь общества и человека меняются от эпохи к эпохе, от одной культуры к другой. Своеобразие текущего момента заключается в том, что современная техника столь радикально преобразила мир, что остро встал вопрос о самом бытии человека.

Техника традиционного общества. В традиционном обществе (первобытном, рабовладельческом и феодальном) используются сравнительно простые технические устройства и орудия труда, усиливающие преимущественно физическую мощь человека. Однако нельзя недооценивать значения многих технических изобретений этой эпохи. Изобретение лука, колеса, пресса, подъемных механизмов и многих других орудий и машин древности сыграли поистине революционную роль в возвышении человека над животным миром. Техника этого периода изготовлялась из природных материалов, преимущественно дерева и металлов. Она была проста по существу и в эксплуатации. *Отличительная особенность* техники традиционного общества заключается в том, что она *производилась в единичном варианте*. Здесь еще практически не было массового производства, не было представлений о стандарте. Отсюда техника несла на себе непосредственный отпечаток своего творца или владельца. Она была *персонифицирована*. Меч полководца или простого воина не только усиливал их поражающие возможности, но и являлся выражением их ратной доблести. Отсюда оружие и орудия труда почитались, иногда фетишизировались. Они служили, как правило, долго и передавались от поколения к поколению. Технические новшества в традиционном обществе были большой редкостью, что было связано с господством натурального хозяйства и простым воспроизводством продуктов. Люди производили ровно столько, сколько им было нужно для физического выживания. Техника традиционного общества обеспечивала тесную *связь человека с природой* благодаря тому, что была сделана из природного материала и являлась как бы продолжением и усилением человеческих рук, т. е. Природы самого человека. Техника традиционного общества была *экологичной*, практически не наносила ущерба природе, а человек был ближе к ней, лучше ее понимал и любил. В романе Н. Арсеньева «Дерсу Узала» есть такой эпизод, в котором показано, как опытный охотник по следу человеческой ноги, оставленному на лесной тропинке, мог определить возраст, этническую принадлежность и ряд других свойств ее хозяина. Уровень развития техники оказывал существенное влияние на характер общения между людьми, степень интегрированности общества, его политическую организацию, характер войн, стратегию и тактику боевых действий. Относительная неразвитость производительных сил в традиционном обществе предопределили институт рабства в период античности и крепостничество – в средние века.

Техника индустриального общества. В индустриальную эпоху техника претерпевает качественное изменение. Это выразилось в том, что, во-первых, *техника и техническое творчество* стали развиваться на основе достижений *науки*, во-вторых, на смену относительно простым орудиям труда пришла *машинная техника*, движимая силой пара или

электричества, в-третьих, производство и потребление приобрело *массовый характер*. Мощным импульсом развития техники стали изменения в сфере духовной и нравственной жизни. Реформация акцентировала внимание на земной жизни и религиозно освятила предпринимательство и инициативу во всех сферах профессиональной деятельности людей. Идея прогресса усилила тенденцию качественного улучшения жизни на земле, которое предполагало и радикальное изменение количественных показателей общественного и индивидуального бытия. Этого невозможно было добиться без *промышленной революции и буржуазного типа* отношений между людьми. Мощный и неуклонный рост промышленности опирался на достижения науки и техники. Сама наука все более и более технически оснащалась как в плане вооружения ученых приборами и машинами, так и в плане расширения методов и методик исследований разных природных и общественных объектов. Благодаря науке техника стала увеличивать не только физическую, но и интеллектуальную мощь человека. В индустриальную эпоху на смену относительно простым орудиям труда приходит *сложная машинная техника*, объединенная в технологические цепочки. Эта техника требует от работников *узкой специализации*. Темп производственной деятельности и производительность труда в этих условиях несопоставимы с их аналогами в традиционном обществе. *Человек* превращается в *придаток машины*, а труд носит отчужденный характер. Эту ситуацию гениально отразил в своем фильме «Новые времена» Ч. Чаплин. Не случайно в начале XIX в. Возникло движение луддитов, увидевших в машинной технике заклятого врага. Однако движение луддитов было всего лишь эпизодом во взаимоотношениях человека и техники. *Машины*, произведенные машинным способом, становятся *анонимными, стандартными и массовыми*. Техника индустриального периода радикально изменила жизнь общества и человека. За счет развития транспорта значительно расширились контакты между людьми. Человечество стало очень мобильным. Оно легко пересекало океаны и материки. Телефон, телеграф, а затем радио и телевидение еще более усовершенствовало эти контакты. Успехи техники в XIX и начале XX вв. Стали формировать у людей уверенность в том, что при помощи техники человечество сможет разрешить все социальные проблемы. Иллюзии и утопические ожидания технических чудес развеялись в 1912 г. В связи с катастрофой «Титаника». Стало очевидным, что техника может приносить не только положительные результаты. В индустриальную эпоху неуклонно совершенствовались вооружения и способы уничтожения людей. Войны приобрели все более разрушительный характер, от которых сильно страдало мирное население. Войны же, в свою очередь, возникали из-за источников сырья и рынков сбыта для все возрастающего количества продукции промышленного и сельскохозяйственного производства, которое тоже приобретало индустриальный характер. Индустриальное общество было построено на экстенсивных способах производства. Оно мало заботилось об издержках производства. Получение прибыли любой ценой и ориентация на производство больших количеств товаров стали оказывать *существенное давление на природу*, стали ухудшаться под влиянием техногенной деятельности человека показатели качества воздуха, воды, почв. Большая часть *населения* в индустриально развитых странах сконцентрировалась *в городах*, многие из которых становились мегаполисами. В результате *люди* стали *терять связи с природой*. Техника и технизированное общество превратилось в барьер, разделяющий человека и природу. Это, в свою очередь, отразилось на природе самого человека. Он стал терять многие свои душевные качества: сострадание, любовь к ближнему, желание помогать людям. *Отношения* между людьми все более формализуются, они *утрачивают глубину*. Утилитарный характер отношений между людьми становится доминирующим. Эта тенденция нашла отражение в художественной литературе и кинематографе. Романы О. Бальзака, Э. Золя, Т. Драйзера, Ф. Кафки или фильмы Федерико Феллини и Витторио Де Сика служат тому подтверждением. *Человек* все более становится бесчеловечным и *уподобляется машине*, перерабатывающей продукты и впечатления жизни. Одной из весьма заметных черт индустриального общества стало *ускорение времени*, которое фиксируется увеличением количества событий в единицу времени. Это стало возможным во многом благодаря развитию техники и технологий, в том числе технологий развлечений. Техника решительно вторглась в быт людей. Телефон, радио, телевидение практически вытеснили из их жизни книги. *Люди стали меньше читать и размышлять о жизни.*

Негативные последствия применения техники не должны подвигать нас к выводу о том, что она есть зло. Попытки такого рода романтической критики техники и призыв возвратиться к природе неоднократно делался в XX столетии. Однако сама по себе техника ни благо и ни зло, она морально нейтральна. Во благо или зло она превращается благодаря несовершенству социальных механизмов и несовершенству самого человека. Аксиологическая нейтральность техники выражается также в том, что благо, которое она несомненно приносит, незаметно превращается во зло и наоборот. Техника, которая прочно вошла в современный быт, облегчила жизнь человека, обеспечила ему комфортное существование. Но это, в свою очередь, сделала его менее мужественным и волевым, нередко неспособным переносить трудности жизни. С другой стороны, ядерное оружие – самое страшное оружие, придуманное человеком, стало сдерживающим фактором, отрезвляюще действующим на любого потенциального агрессора.

Техника постиндустриального общества. Постиндустриальное общество, именуемое также *технотропным* или *информационным* обществом, становится реальностью наших дней. Определяющую роль в его становлении играет качественно новое состояние техники. Для постиндустриального общества характерны широкое внедрение в промышленное и сельскохозяйственное производство *передовых технологий* и массовое использование *компьютерной* техники. Связь науки и техники становится неразрывной. Причем если в индустриальную эпоху преимущественное значение в развитии техники играли физика, механика и химия, то в условиях постиндустриального общества на первые роли выходят *молекулярная биология и математические науки*. Союз науки и техники в настоящее время дает поистине чудесные результаты. Реальностью стало то, о чем даже не мечтали писатели-фантасты XIX в. Современный человек может, не выходя из дома, посредством Интернета общаться с людьми, живущими в любой точке планеты, посещать все библиотеки и музеи мира. Современная робототехника позволяет выполнять очень сложные операции в условиях риска для жизни людей. *Робот* становится основной производительной силой во многих технологических процессах, из которых полностью изъят человек. Получают распространение заводы-автоматы, которые обслуживают лишь программисты и ремонтные бригады. Сложная вычислительная техника, включая и персональный компьютер, освобождают ученых и специалистов от решения рутинных интеллектуальных задач, открывая более широкий простор для их творчества. Современная техника радикально изменила промышленное и сельскохозяйственное производство, банковское дело, связь, транспорт, образование, здравоохранение, сферу досуга, быт. Человек рубежа XX–XXI вв. Живет в сложном техницизированном мире, практически в абсолютной искусственной среде. Можно констатировать, по сути дела, онтологический переворот в бытии человека и общества. Одной из *основных ценностей* современного мира становится *информация* и дорого ценится все, что служит ее передаче, хранению и переработке. Если любой другой товар разъединяет людей, дискретен во времени и пространстве, то информация по большей части объединяет людей, она безгранична во времени и пространстве. Глобальные информационные сети стали фактически специфической реализацией гипотезы В.И. Вернадского и Т. Де Шардена о *ноосфере* – сфере разума, надстраивающейся над биосферой Земли. Блага, которые приносит и сулит современная техника, несомненно, огромны, но не менее огромны и опасности, исходящие от нее. Специфика современного этапа взаимоотношений человека и техники, с нашей точки зрения, заключается в том, что последняя в лице компьютеров становится угрозой духовному здоровью людей. Мир информации огромен и не все его содержание отвечает требованиям высокой духовности и нравственности. Какого рода информацию выберет человек, какое воздействие на него она произведет, зависит от него самого. Одно дело, если клиент Интернета читает серьезную научную литературу или общается со своими коллегами за рубежом, и совсем другое, если он становится потребителем низкопробной продукции, оккультных учений или совершает регулярные выходы на сайты террористов или политических авантюристов. Не секрет, что сейчас появилось много людей разного возраста, предпочитающих общение с компьютером и жизнь в виртуальной реальности контактам с людьми и жизни в реальной действительности. Нередки случаи психических заболеваний на почве чрезмерной увлеченности компьютерной техникой. И опять мы вынуждены подчеркнуть, что опасность исходит не от самой техники, а от человека и социальных институтов, которые не могут или не

хотят преодолевать негативные тенденции развития техники. Если значение техники гипертрофируется, если она из средства обслуживания человека превращается в цель и смысл его существования, то тогда-то она и поработает человека.

Возрастающее значение техники и ее противоречивая роль в жизни современного человека и общества побуждают философию к изучению технического знания, из которого она рождается на свет.

17.3. Специфика технического знания

Техническое знание – это знание о созданных человеком **устройствах**, технологических **процессах** и инженерной **деятельности**. В техническом знании можно выделить **предметное, функциональное и операциональное** содержание. **Предметное** содержание технического знания составляют знания о сырье, материалах, из которого изготовлена та или иная машина, агрегат или конструкция, о всем техническом устройстве в целом или отдельных его частях. **Функциональный** аспект технического составляют знания о всех технологических процессах, протекающих в технических устройствах или совокупности технических устройств, связанных друг с другом производственной цепочкой. Сюда же входят знания об исходном сырье и конечном продукте, если он не является техническим устройством. Например, глина, песок и вода, пройдя определенную технологическую обработку, превращаются в кирпич, но, чтобы это действительно произошло, нужно знать и соблюсти определенные пропорции смеси исходных материалов и качественные показатели конечного продукта. **Инженерная деятельность**, как важная составная часть технического знания, включает в себя представления о том, какое место и роль отводится техническому работнику в технологическом процессе и в процессе эксплуатации технических устройств, регламентацию его деятельности при нормальном функционировании техники и технологического процесса и при экстренных, нештатных ситуациях. Таково **операциональное** содержание технического знания.

Техническое знание имеет свою специфику, поскольку не тождественно ни естественнонаучным, ни гуманитарным знаниям.

Во-первых, объектом технического знания являются **искусственно** созданные человеком машины и технологии, а не природа и природные процессы. Хотя, безусловно, природные факторы учитываются при создании и эксплуатации техники и технологий.

Во-вторых, поскольку вся техника от примитивных орудий до сложных вычислительных машин есть результат творчества человека, то отличительную черту технического знания составляет его **конструктивность**. Ничто так быстро не меняется в мире, как техника. А происходит это потому, что она постоянно совершенствуется путем постепенных и частичных преобразований или радикальных смен одного поколения техники другим. Соответственно этому столь же быстро происходит смена технического знания, вплоть до полного забвения технических знаний предыдущих эпох. Например, сейчас не только не производятся пишущие машинки, но уже почти невозможно найти специалистов, способных их починить. Компьютерная техника сделала ненужным технические знания предыдущего поколения. Эти процессы тают в себе некоторые опасности, связанные с возможностями общественного регресса из-за глобальных катастроф или истощения природных ресурсов. Если человечество не будет консервировать ныне изжитые или изживающие технологии и технические устройства, то оно вынуждено будет потом заново их изобретать, если, конечно, не утратит способность к этому.

В-третьих, в отличие от естественнонаучных знаний, которые носят констатирующий характер, технические знания имеют цель создание техники, отвечающей **заранее заданным параметрам** (эффективности, экономичности, экологичности, эргономичности и т. д.). Не второстепенную роль в настоящее время играют здесь эстетические критерии и дизайн технических устройств и сооружений. Техника создается не только по утилитарным потребностям человека, но и по **законам красоты**.

В-четвертых, поскольку в технологических процессах осуществляются самые разнообразные взаимодействия и реакции (механические, физические, химические,

биохимические, информационные и т. п.), могущие быть опасными для людей и окружающей среды, то для технических знаний очень большое значение имеет фактор *подконтрольности и управляемости* ими (этими процессами). В отличие от естественнонаучных знаний, отражающих сущность явлений, в технических знаниях акцент делается на *практической* стороне дела.

В-пятых, для технического знания характерно то, что здесь *человек* воспринимается *только как работник*, как составной *элемент технологического процесса* и как *сила* (физическая или интеллектуальная), приводящая в действие технические устройства. Его не интересует внутренний мир и личностные качества работника, ценности и смыслы, которыми он живет. В этом заключается принципиальное *отличие технического* знания от *гуманитарного*. В жизни современного общества, к сожалению, наметилась тенденция к отождествлению гуманитарного и технического аспектов понимания человека.

17.4. Феномен технократического сознания

Весьма существенным негативным последствием технической цивилизации является феномен *технократического сознания*. Его составляющими элементами выступают, во-первых, *подмена культуры* (ценностного отношения к миру) *техникой* (утилитарным отношением к миру); во-вторых, *формализация* отношений между людьми, люди выступают в качестве средства достижения каких-либо целей, но не целью человеческой деятельности; в-третьих, *уподобление человека и общества машине*, что предопределяет упрощенное представление о человеке и обществе, служащее предпосылкой для насилия над людьми и неадекватных управленческих решений; в-четвертых, *игнорирование культурных различий между народами*, приводящее к внутренним и внешним конфликтам; в-пятых, *обожествление техники*, убежденность в том, что при помощи техники можно решить практически все проблемы, возникающие перед обществом или отдельным человеком. В конечном счете, антропологические и социальные проблемы техники не могут быть решены вне конкретного культурного контекста. Они, собственно говоря, и обострились-то вследствие отчуждения человека от духовных и культурных ценностей. Человек не превратится в машину и не будет поработан ею, если не утратит в себе человечность, возникающую и укрепляющуюся в образовании и культуре, питающимися духовными и нравственными ценностями.

Вопросы и задания

1. Когда появился термин «философия техники»?
2. Когда примерно философия техники стала самостоятельной областью философского знания?
3. Какие вы знаете два основных направления философии техники?
4. Какие аспекты вы можете выделить в понятии техники?
5. Каковы особенности техники в традиционном обществе?
6. В чем своеобразие взаимоотношений человека и техники в индустриальном обществе?
7. Какие блага и проблемы создает развитие техники в постиндустриальную эпоху?
8. Чем техническое знание отличается от естествознания и гуманитарных наук?
9. Опишите основные черты технократического сознания.

Литература

1. Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Вопросы философии. 1989. № 2.
2. Ленк Х. Размышления о современной технике. М., 1996.
3. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
4. Ракитов А.И. Философия компьютерной революции. М., 1991.

5. Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М., 1995.
6. Шпенглер О. Деньги и машина // Пессимизм? М., 2003.

Глава 18 Философия образования

18.1. Предмет философии образования

18.2. Идеалы и ценности современного образования

18.3. Философские основания современной российской школы

18.1. Предмет философии образования

Образование становится объектом философского анализа *в конце XIX – начале XX столетий*. Одним из первых обратил внимание на необходимость философии воспитания и образования русский публицист и мыслитель **В.В. Розанов**. В серии статей, объединенных общим парадоксальным названием «Сумерки просвещения», В.В. Розанов попытался выявить мировоззренческие и методологические основания классического образования в России. Главный недостаток гимназического образования в России он усмотрел в его «беспочвенности», отрыве от национальных духовных и культурных основ. В 1923 году в Берлине была издана книга **С.И. Гессена** «Основы педагогики. Введение в прикладную философию», автор которой также акцентирует внимание на культурологическом аспекте образования. Но в отличие от В.В. Розанова, с которым он полемизирует по части национального характера образования, С.И. Гессен, определяя образование как культуру индивида, считает, что «задача всякого образования – приобщение человека к культурным ценностям науки, искусства, нравственности, права, хозяйства, превращение природного человека в культурного. Деление культуры определяет и деление образования на виды. Соответственно этому и педагогика как общая теория образования распадается на соответственное число отделов: теорию нравственного, научного, художественного, религиозного, хозяйственного образования... Следовательно, каждой философской дисциплине соответствует особый отдел педагогики в виде как бы прикладной ее части: логике – теория научного образования, то, что многими не особенно удачно называется дидактикой; этике – теория нравственного образования; эстетике – теория художественного образования и т. д. Нормы, устанавливаемые педагогией, конечно, не могут основываться на одних этих философских дисциплинах, но предполагают также привлечение психологического и физиологического материала» (Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М. 1995. С. 36, 37). Еще одной важной вехой в становлении отечественной философии образования стала книга **В.В. Зеньковского** «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии», первое издание которой вышло в Париже в 1934 году. С точки зрения этого автора, нужно не столько философское, сколько религиозное обоснование образования: «Воспитание должно готовить к жизни во времени, но и к жизни в вечности – к жизни земной, и к жизни вечной...Смысл воспитания раскрывается для нас в *сеете идеи спасения* ; и то благо, какое мы, движимые педагогической заботой о детях, ищем для них, есть частичное или всецелое *благо спасения* » (Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М. 1996. С. 39). В советское время все эти попытки построения философии образования и воспитания, основанные на духовных и культурных ценностях во всей их полноте, были преданы забвению. Марксистская парадигма мышления, да и то чаще всего в деформированном виде, господствовала в образовании. Однако нельзя не отметить интересный и во многом уникальный *опыт воспитания слепоглохих детей* , который на протяжении нескольких десятилетий осуществлялся в *Загорском (ныне Сергеево-Посадском) интернате*. Руководителями этого проекта были *философ Э.В. Ильенков и педагоги А.И. Мещеряков и И.А. Соколянский* , разработавшие теорию *совместно-разделенной дозированной деятельности*, при помощи которой

неполноценные с рождения или младенчества дети обретали человеческие качества: мышление, речь и творческие способности. Укажем также на *«школу диалога культур»*, основанную **В. С. Библером**, которая получила известность в 80-е годы прошлого века. Главное в этой научной школе, представляющей один из вариантов философии образования в нашей стране, заключается в идее одновременного присутствия в снятом виде в современной культуре и сознании человека предшествующих культурных матриц: античной, средневековой, нового и новейшего времени. С точки зрения приверженцев этого подхода, воспитание полноценного человека возможно через актуализацию в процессе образования всех этих культурных пластов, которые находятся в отношении друг к другу в состоянии непрерывного диалога.

Несмотря на то, что исследования в области философии образования проводились в России на протяжении почти столетия, они не сыграли значительной роли в переосмыслении педагогических теорий, получивших хождение в нашей стране, а самое главное – не оказали сколько-нибудь заметного влияния на функционирование и развитие системы образования в целом, на подготовку педагогических кадров, на постановку обучения и воспитания подрастающего поколения.

На *Западе* философия образования начинает интенсивно развиваться во **2-й половине XX века** в США, ФРГ, Великобритании и других странах. Сформировалось несколько научных школ, существуют научные общества, издаются периодические издания, преподаются соответствующие курсы в университетах. Научные школы в философии образования тесно связаны с определенными философскими традициями, школами и течениями. В основном они делятся на *позитивистско-сциентистские* и *гуманитарно антропологические* направления.

Что же все-таки исследует философия образования, каков ее предмет и основная проблематика?

Философия образования – это область междисциплинарных исследований, лежащая на стыке между философией, педагогикой и практическим образованием. Есть множество проблем педагогической теории и практики, а также системы образования, которые невозможно решить без философского осмысления, философской рефлексии, без серьезного теоретического обоснования в общем контексте развития мировой цивилизации в целом и нашей страны в частности. ***Предмет философии образования составляют: 1) решение комплекса гносеологических, философско-антропологических, культурологических, этических и др. Проблем. 2) теоретический поиск в сфере стратегии развития образования, определение его цели и ценностной основы, принципов формирования содержания образования и т. д.***

18.2. Идеалы и ценности современного образования

Современное образование, как в нашей стране, так и за рубежом, находится в состоянии перелома, который напрямую связан с многочисленными проблемами глобального порядка. У нас ситуация усугубляется общей обстановкой в стране, переживающей реформы и в очередной раз переоценивающей свои собственные исторические пути. Современная школа мучительно рождает в своих недрах новые идеалы образования. Пожалуй, одним из самых главных вопросов здесь является сочетание творческой свободы теоретиков, педагогов-практиков и деятелей образования с необходимостью некой общей образовательной парадигмы. В этой связи на первый план в сфере образования выходят ***проблемы ценностного обеспечения образования.*** Дело в том, что сфера образования, в которой проходят подготовку будущие граждане Отечества, составляет неотъемлемый элемент национальной безопасности. Это касается любой страны, не только нашей. Не только школа и система образования, но и государство, общество в целом не могут быть безучастными к тому, как молодое поколение учится, на какие ценности опирается, как относится к своему Отечеству, как осознает свои гражданские обязанности! В то же время система национального образования не должна быть инструментом, при помощи которого выстраивается железный занавес между людьми и народами. Подобно тому, как любое государство, будучи неотъемлемым элементом мирового сообщества, сохраняет свое уникальное лицо, свои святыни и ценности, так и образование в

каждой стране должно сочетать в себе общемировой опыт, жить сообразно с мировыми тенденциями в педагогической теории и практике и в то же время не терять связей с национальной традицией обучения и воспитания детей и молодежи.

Образование самым тесным образом *связано с наукой и культурой*, следовательно, оно в той или иной степени должно учитывать общие тенденции в этих сферах общественной жизни.

Современная (постнеклассическая) наука все более демонстрирует тенденцию к *интеграции знаний*. Причем, если классическая и в значительной степени неклассическая наука стремились дистанцироваться от религиозных воззрений, мифологии и обыденного опыта, то современная наука все чаще и чаще идет по пути синтеза самых разнообразных знаний. Сейчас обычными становятся научные конференции, на которых заслушиваются доклады ученых, богословов и религиозных деятелей. Универсализация научного знания неизбежно сопрягается с осмыслением разных типов мировоззрения, включая мифологическое и религиозное. Это обстоятельство также имеет глубокие последствия для современного образования. В частности, оно подрывает основы сциентистских ориентаций, которые долгое время господствовали в образовании. Об этом мы еще будем говорить.

Постнеклассическая наука в отличие от классической и даже неклассической высветила со всей отчетливостью *значение субъекта познания*, которому раньше не уделялось должного внимания. Современная философия науки показывает огромную роль субъективного фактора в научном познании. Речь здесь идет не о значении интеллектуальной мощи ученого в познании, которая очевидна всякому, а о *всем личностном потенциале исследователя*, его ценностных ориентациях, моральной надежности, ответственности и духовных устремлениях. Дело в том, что современная наука – это слишком дорогое удовольствие. Она требует огромных финансовых и материальных затрат. Следовательно, многое зависит от того, как будут расходоваться эти средства: рационально и по предназначению или же расточительно и не по существу. Нельзя не отметить также, что результаты научных открытий могут применяться как во благо, так и во вред человечеству. Вот почему современный ученый и научные сообщества должны четко себе представлять социальные, культурные, экологические последствия своих открытий и научных разработок. Знание – не безобидная игрушка. Поэтому и современное образование должно определиться относительно того, как могут быть применены знания, которым дети обучаются в школе, а молодежь – в ВУЗах.

В философии науки все более крепнет убеждение в том, что *наука является феноменом культуры*. Это значит, что неверно представлять научное знание только как отражение объективных законов природы, общества и мышления. Наука есть продукт мировой культуры и тесно связана с духовными и культурными ценностями того или иного народа, той или иной цивилизации. Это очень важный момент, оттеняющий своеобразие самосознания постнеклассической науки. Он помогает проводить водораздел между наукой древних обществ, средневековья, нового времени и современной наукой. Интернационализация научно-исследовательской деятельности, общезначимый характер научного знания, которые мы воочию наблюдаем сейчас, были подготовлены уникальным культурным творчеством многих народов, каждый из которых имел свои представления о знании, истине, методах и способах познания, свою систему подготовки научных кадров. Как в промышленности, сельском хозяйстве и технике произошло международное разделение труда и сфер влияния, так и в науке происходят аналогичные процессы. Это в значительной степени также связано с культурной дифференциацией стран и народов. Не секрет, что одни народы преуспевают в одних науках и видах деятельности, другие – в других. Есть научные исследования, в которых убедительно доказывается влияние менталитета народа на создание той или иной научной гипотезы или теории. Так, например, эволюционная теория Ч. Дарвина едва ли могла возникнуть во Франции, для которой более органичными являются теории и гипотезы типа учения Кювье. Не случайно также, что Россия стала родиной космонавтики. Превращению космонавтики в техническую реальность предшествовало возникновение философии русского космизма, связанной глубокими узами с духовными традициями православия. Эти примеры можно множить. Таким образом, главная тенденция *постнеклассической науки состоит в ориентацию на культуру*

и человека, как продукта и творца культуры. Эта тенденция получает продолжение и в сфере образования.

Долгое время школа страдала и все еще страдает от **сциентизма** (от англ. Слова science – наука) – однобокой ориентации на науку как эталонное знание. Причем, в качестве образца чаще всего полагалось естественнонаучное знание. В результате этого в школе даже гуманитарные дисциплины преподавались и нередко преподаются как естественнонаучные. Так, например, учащиеся изучают не столько литературу, сколько литературоведение. От них чаще всего требуют строгих формулировок, вы зубренных по учебнику, а не понимания художественных произведений, выражения личного отношения к ним. Это одна из причин того, что современная молодежь мало или вовсе не читает книг. У них нет тяги к чтению и не развит художественный вкус. Сциентизм влечет за собой и другие следствия. Во-первых, он обуславливает фактографическую перегруженность учебных программ, убивающую творческие задатки у учащихся. Во-вторых, провоцирует постоянное увеличение учебных дисциплин вследствие дифференциации научного знания. Не здесь ли коренится одна из основных причин повышенной заболеваемости учащихся и учителей. В-третьих, сциентизм неизбежно увеличивает разобщенность учебных дисциплин. В результате всего этого у учащихся не формируется концептуального видения мира, нет твердых убеждений, нет прочной привязки к культуре и духовным ценностям. Сциентистский подход в образовании дезинтегрирует учителей и учеников, школу с родителями, разум, чувства и волю в психике учащегося. В современном образовании наметился отход от односторонних ориентаций на науку. **Школа становится на рельсы культурологического подхода.** Это означает, что образование начинает опираться на весь совокупный опыт человечества, бережно относясь ко всем формам культуры: религии, морали, праву, искусству, народному творчеству, а также, разумеется, и научному знанию. Важно подчеркнуть, что культурологический подход в образовании имеет положительное значение только при условии, что приоритет отдается отечественной культуре. В противном случае трудно рассчитывать на то, что школа будет готовить достойных граждан своей страны. В связи с общей сменой курса в современном образовании (с сциентистского на культурологический) меняются и представления об идеале (эталонной модели) выпускника школы и высшего учебного заведения. На смену идеалу **образованного** человека приходит идеал **культурного** человека. Понятие культурного человека не является простым, как это кажется на первый взгляд. В обыденном сознании культурный человек ассоциируется с вежливым, воспитанным человеком. Однако современное научное представление о культурном человеке неизмеримо богаче по содержанию. Какие же параметры вводятся в понятие культурного человека?

Во-первых, **культурный человек** – это **разносторонне подготовленный человек**. Он – носитель научных знаний, представленных в более или менее концептуальной форме. Он имеет твердые ориентации в культуре, т. е. четко идентифицирует себя с тем или иным типом культуры. При этом он лишен враждебных чувств к другим культурам и представителям других культур. Более того, он открыт к диалогу с ними. **Культурный человек выстраивает** в своей душе **иерархию ценностей**. Он знает свои жизненные цели и добивается их реализации, опираясь на традиции, укорененные в обществе, в рамках правовых и моральных норм, глубоко им усвоенных. Он наделен чувством человеческого достоинства и уважает достоинство других людей. Он – **человек совести**. Гражданские чувства и патриотизм составляют неотъемлемую черту его характера. В нем развиты художественная эрудиция и **эстетический вкус**. Культурный человек находится в гармонии с природой, бережет ее, любит растения и животных. Он – **технически грамотен**, что предполагает свободное обращение со средствами современной связи, транспорта и компьютерной техникой. Одним из наиболее важных показателей культурного человека является в настоящее время **способность и умение учиться и переучиваться**. Словом, культурный человек – это человек со знаниями и ценностями.

Во-вторых, в понятии **культурного человека** фиксируется **гармонический сплав разнообразных познавательных способностей человека**, чувственного опыта, мышления, воображения, интуиции, нравственного и эстетического опыта и веры. Если **образованный человек** отличался **рационализмом**, то **культурный человек** предполагает **гармоничное**

развитие разума, *чувств и воли*. Но для того, чтобы произошло подобное развитие, необходимо прежде приобщение человека к ценностям своей культуры. Поэтому, чтобы стать культурным человеком, сначала надо стать *человеком своей культуры*. Эта задача необычайно актуальна для нашей страны и нашей системы образования, ибо, несмотря на определенные достижения советского образования и педагогики, нам предстоит возродить ту культурную и духовную основу, которая оказалась подорванной в период «социалистического строительства» и годы «либеральных реформ». Разумеется, невозможно и не нужно возродить все, что было в прежней России. В данный момент необходима философская рефлексия над историческим путем России и ее культурным наследием, чтобы сохранить традицию и в то же время сделать ее восприимчивой к неизбежным модернизациям в различных сферах жизни. Что касается образования, то здесь чрезвычайно актуален анализ его философских оснований.

18.3. Философские основания современной российской школы

Проблема *философских оснований образования* со всей остротой встала перед педагогической общественностью нашей страны сразу с падением прежней советской системы обучения и воспитания подрастающего поколения, стержень которой составляла коммунистическая идеология. Представившаяся в постсоветское время свобода творчества и инноваций в образовании усугубила эту проблему, ибо наряду с положительным опытом возникло много негативных явлений в обучении и воспитании школьников.

Десятилетие инновационной деятельности в российском образовании убедительно показало, что философские основания, на которых строится здание школы, не может быть предметом субъективного произвола работников образования: от учителя до чиновника министерства. Между тем, какие только философские и псевдофилософские теории не использовались в качестве руководящей основы в образовании. И антропософия, и психоанализ, и учение Рерихов и т. д. и т. п.

С нашей точки зрения, философская теория, которая рассматривается в качестве методологического и мировоззренческого фундамента современной российской школы, должна *отвечать ряду критериев*.

Во-первых, она должна быть *органичной* для нашей культуры, национального менталитета и педагогических традиций.

Во-вторых, она должна быть *созвучной* современным тенденциям в науке, культуре и образовании.

В-третьих, открывать широкую *перспективы для развития личности* учителя и учащегося.

В-четвертых, *исключать* возможность *догматизации* мышления и *манипулирования* сознанием людей.

В-пятых, *создавать предпосылки для решения конкретных проблем*, с которыми столкнулась современная школа. К ним в первую очередь относится проблема *интеграции* знания в процессе обучения школьников. На наш взгляд, всем этим требованиям в полной мере отвечает *философия всеединства Вл. Соловьева* и его последователей – мыслителей конца XIX – первой половины XX века.

Философия всеединства, будучи достаточно сложной и богатой в теоретическом и идейном аспектах, может вполне удовлетворить жгучую потребность современной российской школы в методологических и духовноценностных основаниях. Идея всеединства, рассмотренная в самых разных плоскостях, напрямую выходит на проблемы современного образования. Попытка Вл. Соловьева построить целостное мировоззрение, соединяющее религиозное откровение, рациональную философию и позитивные научные знания, может послужить в качестве своеобразного эталона культурологически ориентированной философии образования.

Одна из формул всеединства, которую Вл. Соловьев и его ученики унаследовали от отцов Восточной Церкви, звучит так: *«Все во всем»*. Аутентичный смысл этой формулы таков: Бог есть все и на всех Его творениях лежит печать Его присутствия. Как перевести эту сложную богословскую истину на язык современной философии образования?

Во-первых, следует признать накануне грядущего XXI века, что изгнание из школы религиозных идей и понятий привело к тому, что религией стала наука, которой столь же бездумно поклонялись, как и богам религий. **«Научность» школы подорвала духовность человека**, постоянно внушая мысль о том, что ему по силам всякое познание. Школа акцентировала внимание учащихся на научных знаниях, на знании вообще, но практически игнорировала тему **незнания, непознанного и непознаваемого**. Обучение в школе было и остается потреблением готового знания, которое к тому же не всегда хорошо усваивалось и усваивается, потому, что ни в учебниках, ни на уроках не преследуется цель сделать учащихся соучастниками драмы и мук познания, производных как раз от **незнания, непознанного и непонятого**. А эта сфера либо аналогична Божественной, трансцендентной реальности, либо непосредственно к ней относится. Таким образом, обучение, в котором знание приобретается одновременно с пониманием того, что не познано и, может быть, в принципе рационально непознаваемо, соединяет науку и религию, материальный мир и духовный, знание с верой и нравственными ценностями, делающими человека более ответственным в отношении приобретения и использования знаний. В скобках хочется отметить, что данные рассуждения совершенно не покушаются на светский характер образования. Поскольку проблема взаимоотношений Церкви и школы лежит в качественно иной плоскости.

Во-вторых, единство мира отнюдь не заключается в его материальности, как учили нас классики марксизма-ленинизма. Поиск абсолютного в материальном мире обречен на неудачу. Пресловутые законы диалектики, которым придавался универсальный статус, оказались эвристически бесплодными. Вспомним также гениального творца теории относительности, которому так и не удалось создать единую теорию поля. Опыт А.Эйнштейна свидетельствует как раз о том, что **абсолютное – нематериально** и корень единства мира заключается именно в Божественном Логосе («В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» Инн. 1;1). Чтобы сделать эту мысль более достоверной, достаточно сослаться на данные современной молекулярной биологии, которая показала и доказала, что все люди генетически восходят к одним прародителям, что в половой клетке содержится вся информация о будущем организме. Практически вывод таков: при преподавании любой дисциплины учителю **надо искать духовные смыслы изучаемых явлений** и формулировать из них нравственные заповеди. Сошлемся здесь на пример митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, который в одной из телепередач предлагал при изучении на уроках физики 3-его закона Ньютона завершить его ссылкой на заповедь Христа: «Не судите, да не судимы будете: ибо какой мерой судите, таким будете судимы: и какой мерой мерите, такой и вам будут мерить» (Мф.7;1.). Таким образом, дело интеграции учебных дисциплин, над которыми порой безуспешно бьется наша школа заключается не в механической связи различных предметов, а в поиске единой духовной основы всего сущего, которая в неявном виде существует и в ценностном мире (душе) учителя и ученика.

В-третьих, формула «Все во всем» может быть проинтерпретирован как **принцип связи** предметов и явлений действительности в аспекте соотношения **целого и части**. «Чудеса» голографии, а также исследования С. Грофа, экспериментальным путем подтвердившего факт наличия в психике человека трансперсонального опыта доказывают, что в части содержится вся информация о целом, в целом – о ее частях, что человек как микромир фактически несет в себе всю информацию о макром мире. Эти открытия выносят смертный приговор педагогике, ориентированной на обучение по принципу **все обо всем**, в результате чего дети испытывают страшные перегрузки, оттого чаще болеют и в конечном счете могут потерять интерес к учебе.

В-четвертых, одной из основных посылок философии всеединства в гносеологическом аспекте является то, что **познает не мыслящий разум**, а **целостная личность** со всей совокупностью познавательных способностей. «Только собрав в единое целое все свои духовные силы – чувственный опыт, рациональное мышление, эстетическую перцепцию, нравственный опыт и религиозное созерцание, – человек начинает понимать истинное бытие мира и постигает сверхрациональные истины о Боге» – писал Н.О. Лосский, продолжая традицию И.В. Киреевского и А.С. Хомякова (Лосский Н.О. История русской философии. М. 1991 С. 470–471). К сожалению, наша школа в основном эксплуатирует мышление ученика и мало задействует другие способности познания. А между тем русские и вообще россияне в

отличие от жителей Запада – это преимущественно люди с доминантой правого полушария: для них

художественное восприятие мира более органично, нежели рациональное мышление, они более склонны к синтезу, чем к анализу. Получается так, что наша педагогика сориентирована западнически. Это обстоятельство нельзя приветствовать, ибо оно становится источником неконструктивных мук учителя и учащихся. Стоит ли после этого удивляться тому, что большинство отечественных учителей – невротики, а те учащиеся, которые старательно учились в школе, в жизни мало чего достигают: значительная часть их жизненной энергии ушла на ломку и изнурение своей природы.

Таким образом, мы попытались показать огромные эвристические возможности, теоретическую фундаментальность и идейное богатство философии всеединства применительно к современному образованию вообще и развитию российской школы в частности.

Вопросы и задания

1. Какие проблемы исследует философия образования?
2. Чем философия образования отличается от педагогики?
3. Назовите наиболее известных представителей отечественной философии образования?
4. Каким образом образование связано с наукой и культурой?
5. В чем различие между понятиями «образованный человек» и «культурный человек»?
6. Какие вы бы выделили черты и признаки культурного человека?
7. В чем заключается сциентизм современной школы, и как его можно преодолеть?
8. Каким требованиям должна отвечать философская теория, претендующая быть мировоззренческой и методологической основой современного образования?
9. Какие философские теории являются органичными для современного российского образования?

Литература

1. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М. 1995.
2. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М. 1996.
3. Микешина Л.А. Герменевтические смыслы образования // Философия образования. М, 1996.
4. Розанов В.В. Сумерки просвещения. М., 1990.
5. Розов В.М. Философия образования: предмет, концепция, направления изучения // Alma mater. 1991. № 3.
6. Философия образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы заочного «круглого стола»), ВФ. 1995. № 11.