

# Ф И Л О С О Ф И Я

*Учебное пособие*

Симферополь  
«Бизнес-Информ»  
2002

**Кальной И. И.**

К 17 Философия. Учебное пособие. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2002. – 448 с.  
ISBN 966-648-030-1

Содержание учебного пособия достаточно полно реализует мировоззренческую ориентированность и методологическую направленность, заставляет задуматься над дилеммой: на рубеже третьего тысячелетия человек переживает свой звездный час или свой последний миг?

Историко-философская часть учебного пособия – не самоценность, а система обеспечения теоретической и практической философии. Становление и развитие философской мысли представлено в границах смены парадигм, имеющих свою обусловленность.

Оригинально рассматривается вопрос о «бытии мира» и «бытии в мире», за которым просматривается попытка решить проблему общего и единичного. Несут печать новаторства и другие заявленные проблемы.

Для студентов, аспирантов и преподавателей, а также для тех, кого волнуют и интересуют проблемы в системе «природа – общество – человек».

ББК 87.3

Зміст навчального посібника достатньо повно реалізує світоглядну орієнтованість і методологічну направленість, примушує замислитися над дилемою: на рубіжі третього тисячоліття людина переживає свій зоряний час або свою останню мить?

Історико-філософська частина навчального посібника – не самоцінність, а система забезпечення теоретичної та практичної філософії. Становлення і розвиток філософської думки дані у границях зміни парадигм, які мають свою обумовленість.

Оригінально розглядається питання про «буття всесвіту» і «бутті у всесвіті», за яким можна побачити намагання вирішити проблему загального і одиничного. Несуть печать новаторства і другі заявлені проблеми.

Для студентів, аспірантів і викладачів, а також для тих, кого хвилюють і цікавлять проблеми у системі «Природа – суспільство – людина».

*Посвящаю памяти  
моих родителей  
Натальи Харитоновны  
и Ивана Степановича*

## **ПРЕДИСЛОВИЕ**

Философия — учение о предельных основаниях бытия мира, одна из форм общественного и индивидуального сознания. Наряду с правом и политикой, моралью и религией, наукой и искусством философия вносит свой вклад в становление человеческого общества и общественного человека, методологически обеспечивая решение проблем, не имеющих аналогов своего решения и формируя гуманистическое мировоззрение в системе «человек—мир».

Актуальность этой задачи многократно возрастает в переломные периоды возникновения нестандартных проблем, когда только адекватное мировоззрение позволяет человеку выжить, сохранить себя и внести свою лепту в историю человечества, обеспечив связь времен и поколений, обеспечив своевременный ответ на вызов.

Подготовленный учебник ориентирован на развитие гуманистического мировоззрения и формирование методологической культуры. Первое выступает фактором приумножения человеческого в человеке, а второе является неотъемлемой частью становления профессионализма.

Содержание глав логически взаимосвязано и в целом обеспечивает изложение учебного курса по философии. Историко-философская часть является системой обеспечения теоретической философии. Такой подход предоставляет студентам возможность перейти к диалогу и принять непосредственное участие в осмыслении проблем практической философии, осознать свое место в системе «природа — общество — человек».

При подготовке учебника принимался во внимание опыт отечественной и зарубежной практики, что объясняет не только предметственность, но и неизбежность повтора некоторых известных положений.

Автор выражает признательность профессору Валерию Андреевичу Карпунину и профессору Владимиру Васильевичу Шарову за их благожелательные замечания и рекомендации.

## Глава I

### **МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ**

1. Мироззрение и его структура.
2. Исторические типы мировоззрения.
3. Философия и ее предназначение.

#### **Ключевые понятия**

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

Мифология — сказание о жизни в слове, сама жизнь в ее социальном становлении.

Религия — определенный исторический тип мировоззрения и соответствующее поведение, определяемое верой в существование и творчество Бога.

Философия (дословно) — любовь к мудрости; учение о предельных основаниях бытия мира; форма общественного и индивидуального сознания, ориентированная на постижение мира и самопостижение человека; способ духовного освоения мира.

*Назначение I главы состоит в том, чтобы вскрыть единство и взаимосвязь мира и человека через исторические типы мировоззрения: миф, религию и философию; показать возможности мифологии, религии и философии; обосновать роль и место философии в жизни общества и человека; понять специфику философской культуры и особенности ее языка.*

## 1. Мироззрение и его структура

Прежде чем определять мироззрение, следует развести понятия «мировосприятие», «миропонимание» и «мироззрение», которые подчас употребляются как синонимы.

*Мировосприятие* — это пассивное созерцание человеком мира на феноменальном уровне в форме эмоционально окрашенных ощущений. Другими словами, это восприятие мира как оно нам кажется без претензии на адекватное представление мира.

Достоинство мировосприятия в том, что оно является предпосылкой миропонимания и мироззрения.

Недостаток мировосприятия кроется в его феноменально окрашенной субъективности.

*Миропонимание* — это особая форма освоения мира в системе гносеологического отношения субъекта к объекту. Опираясь на чувственный материал мировосприятия, миропонимание оперирует категориями определенности, обусловленности и целостности. С помощью этих категорий обеспечивается процесс упорядочивания информации о мире.

Недостаток миропонимания заключается в невозможности построить единый категориальный каркас освоения мира. Кроме того, любое чувственное восприятие, возведенное в статус понятия, есть определенная мера ограничения, огрубления, формализации, а стало быть, и какой-то невосполнимой информационной потери.

*Мироззрение* — это система взглядов человека на мир, определяющих его отношение к миру, и позволяющих найти свое место, обрести смысл и цель жизни.

Мироззрение может быть самодостаточным, если оно опирается на мировосприятие и миропонимание, обеспечивающие эмоционально-ценностное и рассудочное отношение человека к миру.

Главным вопросом мироззрения является отношение человека к миру, которое можно выразить в схеме взаимосвязи субъекта и объекта. В качестве субъекта выступает «Я» в диапазоне от конкретного индивида до конкретного социального института, а объектом является то, что вызывает повышенный интерес и что противостоит субъекту как «не-я». Это может быть любая реальность в диапазоне от любого явления мира до другого «Я».

Мировоззрение, связав человека и мир в субъектно-объектную систему, имеет свою структуру.

Первым компонентом структуры мировоззрения являются потребности человека. Потребности инициируют отношение субъекта к объекту, формируют его интерес.

Вторым компонентом структуры является знание. Знание объекта полагает необходимость и самопознания. Самопознание носит целевой характер, ибо ориентировано на объект интереса.

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

Со-знание (знание о мире и о себе), пропущенное через ценности, обеспечивает еще один компонент мировоззрения. Это идея как звено, связующее субъект и объект. В зависимости от состояния ценностей (подлинные или ложные) и полноты знания, идея может проявиться в форме идеала или идола.

Идеал инициирует ту практическую силу, которая задает субъекту меру рассудочности, формирует его ориентиры на проект цели, определяет задачу и обеспечивает выбор средств, необходимых для достижения цели. Если идеал ориентирован на социально одобряемый результат, то идол ориентирован на принцип: «Цель оправдывает средства, победителя не судят». Тот, кто ориентирован на «идол», не застрахован оказаться его заложником.

Замыкает структуру мировоззрения психологическая установка субъекта на объект его интереса. Здесь возможны три варианта.

\* Объект вполне удовлетворяет интерес субъекта и последний принимает его в естественной данности.

\* Объект не удовлетворяет интересы субъекта и последний принимает решение изменить его с учетом своих желаний и своих возможностей.

\* Объект не удовлетворяет интересы субъекта, но у последнего отсутствует возможность его изменить. В этом случае субъект «теряет» интерес к объекту.

В границах становления и развития человечества фундаментальное мировоззрение обеспечивали мифология, религия и философия. Для своего времени они формировали исходную посылку отношения субъекта к объекту, обеспечивая культуру страха, почитания или познания.

Функциональное мировоззрение индивида в системе субъектно-объектного отношения формируется опосредованно через прикладное мировоззрение, носителем которого выступает сознание общества в форме политики и права, морали и искусства, науки.

Названные формы сознания общества ассимилируют общечеловеческие ценности и общие знания фундаментального мировоззрения, а затем адаптируют их применительно к конкретной ситуации социального пространства и времени, что обеспечивает их эффективное усвоение на уровне индивида. Так, индивид, работающий в сфере права, будет формировать мировоззрение, существенно отличающееся от мировоззрения ученого, искусствоведа, политика. Это не означает, что оно будет лучше или хуже. Оно будет другим.

Мировоззренческий плюрализм — условие расширенного воспроизводства культуры, гарант стабильности и благополучия общества, средство предотвращения тоталитаризма.

## 2. Исторические типы мировоззрения

По мере перехода от биологической популяции до социальной общности людей, становления и развития общества сложились три типа фундаментального мировоззрения: миф, религия и философия.

Миф — это особое мировоззрение, которое выступает фактором социализации человека. **Миф — это не столько сказание о жизни в слове, сколько сама жизнь.** Он обеспечивает системную упорядоченность в форме тотема, организует ойкумену (заселенное пространство), создает пантеон (место для богов), формирует культуру страха и ритуала.

В границах решения основного вопроса мифологического мировоззрения формируются устойчивые гипертрофированные образы, закрепляющие систему табу (запретов).

Сложившаяся культура мифа выполнила свое назначение быть скрепами общества, обеспечив его «инкубационный период»<sup>1</sup>.

Дальнейшее развитие производительных сил, появление письменной культуры означало закат мифологии. Выполнив свое назначение, мифологическое мировоззрение передает эстафету одновременно и религии, и философии.

<sup>1</sup>См.: Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989; Фрейзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.

Религия возьмет на себя охранную функцию общества, освящая его стабильность. Философия заявит о своем статусе демиурга (творца), претупающего через традиции и обеспечивающего прорыв общества в будущее, предварительно познав и оценив противоречие между сущим и желаемым.

**Религия — это особая форма общественного и индивидуального сознания; особый общественный институт, специфическая форма общественных отношений и особый вид деятельности, основанный на вере в Бога и в высшую справедливость.**

Отличие религиозного мировоззрения от мифологического состоит в том, что отношение к Богу строятся не по принципу сродности тотема, а на основании безоговорочного принятия авторитета Бога.

Религия выступает правопреемником мифологии, но между ними есть существенное различие. Над человеком больше не довлеет культура мифа, растворяющая его в обществе через следование определенным ритуалам. Отныне человек обретает право на индивидуальность и самопроектирование. Он может принять и адаптировать религиозное мировоззрение, а может и не принять его.

Если в пределах мифологического мировоззрения формируются гипертрофированные образы страха, определяющие поведение людей, то в границах религиозного мировоззрения формируются образы святого, ориентированные на диалог человека с Абсолютом. В результате этого диалога возникают религиозные идеи и соответствующие им религиозные чувства и настроения. Оформляется особая религиозная культура и особый религиозный язык<sup>2</sup>.

### 3. Философия и ее предназначение

Философия как особый тип мировоззрения ориентирована не на образы страха и не на образы поклонения, а на рождение образов познания и самопознания в системе субъектно-объектного отношения<sup>3</sup>.

Философия возникает, когда в обществе и в жизни отдельного человека появляются нестандартные проблемы, не имеющие ана-

<sup>2</sup>См.: Лосева И. Н. Миф и религия... // Вопросы философии. 1992. № 7; Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1986.

<sup>3</sup>См.: Философия и мировоззрение. М., 1990.



логов своего решения; когда человек обладает определенной мерой свободы. Он может остановиться, оглянуться и вопрошать: что он может знать, что он должен делать, на что смеет надеяться; когда культура данного народа и конкретного индивида предрасположена к рефлексии (самосознанию), наделена способностью удивляться, сомневаться и страдать.

При отсутствии даже одного из трех заявленных условий философия как особая форма общественного и индивидуального сознания не состоится.

Представляет ли философия абсолютную ценность? Нет не представляет. Люди могут существовать и не испытывать никаких комплексов, пока они заняты в сфере репродуктивной деятельности в рамках культуры традиционного общества. Но философия абсолютно необходима в сфере творческой деятельности, где человек сталкивается с нестандартными проблемами и где он может реализовать свою свободу, решая эти проблемы. **Исследуя предельные основания бытия мира, философия открывает возможность постичь всеобщие законы развития мира, а стало быть, вооружить человека знанием о действии этих законов.**

Способность к абстрактно-логическому мышлению человеку дана как потенциальная возможность и только занятие философией обеспечивает трансформацию этой возможности в действительность.

Будучи душой культуры, философия инициирует удивление и сомнение, формирует аналитический взгляд на мир и на человека в диапазоне от познания до самопознания.

Общество и человек востребуют философию, когда актуальными становятся вопросы как познать то, что несет в себе неопределенность, и во имя чего это нужно сделать.

За этими вопросами стоят возможности основных функций философии: методологической и мировоззренческой. Первая помогает не только смотреть, но и видеть, отвечая на вопросы «что есть что». Вторая обеспечивает проекцию сознания (соотнесение знания о мире и о себе) через призму ценностных ориентиров.

Эффективность и мировоззренческой, и методологической функции обеспечивается зрелостью теоретической философии, содержанием которой выступает онтология (учение о бытии мира и бытии в мире); гносеология (учение о познании бытия); аксиоло-

гия (учение о ценностях мира и человека); праксиология (учение об оптимальных формах преобразования бытия в системе «природа, общество, человек») и наконец логика как учение о культуре мышления.

Теоретическая философия является предпосылкой практической философии на уровне философии природы, философии общества и философии человека; в форме философии политики, философии права, философии морали, философии искусства, философии религии и философии науки.

Являясь учением о предельных основаниях бытия, философия ориентирована на знание общего. Знание общего является отправной точкой отсчета освоения единичного с целью выявления в нем особенного, что и составляет содержание исследовательской задачи в любой сфере познания мира.

Предметом философии является взаимосвязь и соотношение единичного и общего, субъективного и объективного, конечного и бесконечного. Особый статус предмета философии, его пограничность обуславливает и специфику методов философского освоения мира.

Главным методом философского познания является **метод рефлексии**. Рефлексия означает критический анализ собственного психического состояния и собственной жизнедеятельности. Только философская рефлексия является основанием обретения человеком своей адекватности.

Хорошо зарекомендовал себя **диалектический метод**. История его становления и развития начинается в античности и продолжается в классической немецкой философии, а также в философии марксизма. Он продуктивно работает в пределах освоения объективной реальности.

Заявил о себе и **метод герменевтики**. Как метод, герменевтика начала складываться в «философии жизни» во второй половине XIX в. Это метод понимания и интерпретации текстов. Аксиомой герменевтики является единичность текста и плюрализм его интерпретаций. Последнее актуализирует проблему адекватности интерпретации текста. Метод герменевтики плодотворен и в работе с субъективной реальностью, примером которой могут быть отношения людей в обществе.

В арсенал философских методов XX в. вошел **феноменологический метод**. Этот метод обеспечивает возможность «очистить» наше

сознание, очищать мысль о предмете познания от различных искажений со стороны нашей субъективности.

Зарекомендовал себя и **метод структурно-функционального анализа**, ориентированный на исследование структурно-организованных элементов, взаимодействующих в составе целого.

Арсенал философских методов пополнил и **метод синергетики**, продуктивно работающий при исследовании самоорганизующихся систем.

Широко используются в качестве вспомогательных **общелогические методы**. Это методы анализа и синтеза, индукции и дедукции, аналогии, абстрагирования и т. д.

Многообразие методов косвенно свидетельствует о необычайной сложности предмета философии и богатстве ее возможностей.

*Проведенный анализ основных исторических типов мировоззрения подтверждает их историческую целесообразность и необходимость. Философия возникла на определенной стадии развития общественного и индивидуального сознания. Она развивается в социальном пространстве и времени, имеет свою историю, что дает основание говорить об исторических и национальных типах философии, о ее вертикальной и горизонтальной преемственности. Каждый из типов философии имеет свою особенность, но это не основание для вывода, что одна философия лучше, а другая хуже. В каждом случае это будет иная философия, но всегда с претензией быть «эпохой, схваченной в мысли».*

*Философия не является изобретением Запада или Востока. Она не является продуктом индивидуального творчества. Это итог умственных усилий целых поколений. Для установления истины отдельный мыслитель оставляет после себя очень мало информации, но когда все собирается вместе получается величина, достойная внимания и изучения.*

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Что такое миропонимание и мировосприятие?
2. Что такое мировоззрение и какова его структура?
3. Выявите общее и различие мифологии, религии и философии как архетипов мировоззрения.

4. Определите место и роль мифологии в жизни общества.
5. Определите место религии в жизни общества и человека.
6. Что изучает философия и какие использует методы познания?
7. При каких условиях возникает философия?
8. Когда философия нужна человеку, когда человек может обойтись без философии, когда философия может быть противопоказана?
9. Установите общее и различие в системах: «философия и наука», «философия и право», «философия и политика», «философия и мораль», «философия и искусство».
10. Дайте характеристику основных философских методов.

## Литература

### Основная

1. Антология мировой философии. Т. 1. М., 1969.
2. Хрестоматия по истории философии. Т. 1. М., 1997.
3. Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
4. Философская энциклопедия: В 4-х томах. М., 2001.
5. Философский энциклопедический словарь. М., 1989, 2001.
6. Гегель Г. Лекции по истории философии: В 3 кн. СПб., 1993–1994.
7. Рассел Б. История западной философии. М., 1993.

### Дополнительная

1. Бердяев Н. А. Философия и религия // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
2. Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная. М., 1980.
3. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
4. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.
5. Ортега-и-Гасет Х. Что такое философия. М., 1990.
6. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
7. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1986.
8. Философия и мировоззрение. М., 1990.
9. Фрейдер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.
10. Ясперс К. Философия и нефилософия // Феномен человека. М., 1993. С. 188–206.

## Глава II

### **ПРОТОФИЛОСОФИЯ**

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

#### **Ключевые понятия**

Араньяки — тексты основных идей философии брахманизма.

Атман — духовная сущность индивида, субстанция человека.

Ахимса — отказ от нанесения вреда всему живому; этический принцип древнеиндийской философии.

Брахман — священная сила, воплощенное бытие мира.

Буддизм — учение о том, что все в мире «преходяще, не имеет самости (субстанции), а поэтому полно скорби и страданий».

Веды — сборники священных текстов, содержащие элементы философии.

Дао — закон. Сохраняя свою тайну, дао определяет законы неба, а законы неба определяют законы земли, законы земли — законы жизни человека.

Дхарма — одно из центральных понятий философии буддизма, означающее вечный моральный закон, которому должны следовать люди.

Инь и ян — понятия древнекитайской философии, выражающие идею дуализма мира. Мужское начало «ян» символизирует активную, светлую сторону жизни, а женское начало «инь» — пассивную, темную часть жизни.

Карма — этический принцип древнеиндийской философии, суть которого заключается в том, что набранная в процессе жизни че-

ловека сумма хороших или плохих поступков определяет форму последующего его рождения.

Космология — учение о мире и его возникновении.

Конфуцианство — этическое учение о регламенте жизни с ориентацией на взаимность, золотую середину и человеколюбие.

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

Мокша — понятие древнеиндийской философии, означающее освобождение души от пут телесности.

Нирвана — понятие философии буддизма, означающее состояние крайнего блаженства в результате отрешения от всего земного.

Протофилософия — философия в становлении.

Пуруша — понятие древнеиндийской философии, означающее высшее духовное начало.

Сансара — понятие древнеиндийской философии, характеризующее «колесо» перерождения.

Упанишады — сборники текстов с элементами философии, составленные отшельниками-аскетами.

*Назначение главы II состоит в том, чтобы продемонстрировать становление философии, которая приходит на смену мифологическому мировоззрению. Мифологическая картина мира не объясняла мир, а рассказывала о нем, не фиксируя причинно-следственную обусловленность и не рождая образ познания.*

*По мере развития общества, совершенствования его хозяйственной деятельности, формирования письменной культуры, возникает потребность в новом мировоззрении с ориентиром на познание мира, на освоение взаимосвязи «природа и общество». Носителем этого мировоззрения могла стать философия с ее ставкой на разум.*

*Первые примитивные формы философии появились практически в одно время в различных цивилизациях древнего мира, что дало повод говорить о единой культурной истории человечества. И все же рассмотрение истоков философии следует начинать с древнего Востока, где цивилизация заявила о себе раньше, чем на Западе.*

*Но протофилософию Востока не понять, если не принять во внимание специфику восточного мышления. Оно более интровертно, чем*

*экстравертно. Логика уступает место эмоциональным образам. Разум воспринимается не столько как человеческий разум, сколько как космическая сила и последнее исключает любые формы проявления антропоцентризма<sup>4</sup>.*

На формирование протофилософии древнего Востока оказала влияние и особая культура, ориентированная на принцип: «лучше недеяние, чем деятельность без меры». Что касается культуры Запада, то она ориентирована на активные формы освоения мира, и это накладывает особую печать на становление его философии. Она изначально заявляет о претензии выполнить роль творца мира, освобождаясь от реликтов прошлого.

## **1. Становление философии в Древней Индии**

Цивилизация Древней Индии сложилась в результате особого сосуществования культуры коренных этносов и культуры ариев, пришедших с северо-запада в долину Инда и Ганга. Для этой цивилизации характерна жесткая кастовая структура, интеллектуальная пассивность людей, отсутствие претензии на антропоцентризм, приоритет иррационального над рациональным, интровертивный характер.

Традиционно в развитии древнеиндийской философии выделяют три периода: ведийский, классический и индуистский.

I. Борьба за выживание и освоение новой сферы нашли свое отражение в ведической литературе. «Веды» — это история и регламент жизни ариев. В ведических текстах встречаются высказывания о происхождении мира, его субстанции. В качестве основы бытия рассматривается Брахман — священная сила, из которой все возникает и в которую все возвращается. Если субстанцией бытия мира выступает Брахман, то субстанцией человека выступает Атман. Атман соотносится с Брахманом, как субъективный дух соотносится с объективным духом. Будучи носителем субъективного духа, и будучи причастным к объективному духу, человек обретает одновременно и индивидуальное, и космическое бытие. В этом качестве Атман — начало, основа и завершение суще-

---

<sup>4</sup>См.: Юнг К. Различие восточного и западного мышления // Философские науки. 1988. № 10.

го. Он тождественен смертному, воплощенному Брахману и отличается от абсолютного бессмертного и неизреченного Брахмана.

С учением о соотношении Брахмана и Атмана тесно связана концепция круговорота жизни (сансара) и закона воздаяния (карма). Круговорот жизни вечен и все в мире ему подчинено. Никто, включая человека, не может избавиться от перевоплощения. В последующих воплощениях душа входит в ту телесную оболочку, которую человек заслужил своими поступками в прежней жизни. Таким образом, только от человека зависит, сможет ли он добиться освобождения (мокша) и реализовать положительную карму.

Поскольку человек смертный, то и все, что его окружает, имеет преходящий характер. Другими словами, бытие в мире призрачно. Поскольку бытие в мире иллюзорно, то его познание бессмысленно. Такая мировоззренческая установка формировала и соответствующее отношение к миру.

II. Классический период представлен учениями, возникшими в результате неприятия элитарности брахманизма, ратовавшего за жесткую иерархию кастового строя. Наибольшую известность получили **джайнизм** и **буддизм**.

Согласно джайнизму сущность человека дуалистична, материальный и духовный его компоненты связаны кармой. Через карму человек может контролировать свою сущность, не забывая, что от суммы хороших или плохих поступков, набранных в процессе жизни, зависит форма следующего его рождения.

Поэтому джайнизм особое внимание уделяет вопросам этики. Этика джайнизма опирается на три принципа: правильное понимание мира и своего места в нем; вера в истинность доктрины джайнизма; праведная жизнь.

Следуя этим принципам, человек может контролировать свою сущность, обеспечить свое спасение. Но освободиться от сансары человек может только полагаясь на свои силы. Джайнизм отрицает возможности общественного фактора. Только от человека зависит его спасение.

Праведная жизнь включает пять основных обетов «не»:

не причинять вреда живому;

не воровать;

не прелюбодействовать;

не стяжать;

не врать.



Для джайнов характерно трудолюбие и ограниченность в потребностях, доходящее до состояния аскетизма.

С появлением буддизма влияние джайнизма снизилось, хотя он сохранился и в современной Индии.

В 6 веке до н.э. формируется буддизм. Основателем этого учения является *Сиддхартха Гаутама*.

Буддийская доктрина, как и джайнизм, первоначально существовала в устной форме, обрастая легендами и произвольной интерпретацией. И только позже, когда буддизм стал «религией спасения», его учение обретает канонический характер.

Учение буддизма включает теорию (догматику), нравственность (аскетику) и практику (созерцание).

1. Центральным пунктом **догматики** являются четыре истины: миром правят страдания; причиной страданий является сама жизнь с ее страстями и желаниями;

уйти от страдания можно лишь погрузившись в состояние нирваны;

существует особый путь достижения нирваны, который полагает: праведную веру, истинную решимость, праведную речь, праведные дела, праведную жизнь, праведную мысль, праведные помыслы и готовность отрешиться от всего, от всех и от своих желаний.

Познавший четыре истины и освободившийся от десяти «цепей» может обрести состояние нирваны.

2. Что касается **аскетики**, то вместо самоистязаний Будда вводит правило нравственной чистоты: охраняй живое, не причиняй зла, уважай чужую собственность, сохраняй целомудренность и правдивость, будь скромным и воздержанным в удовлетворении своих потребностей.

3. **Практику** Будда понимает не как деятельность, а как особый тип созерцания, которое предполагает:

отказ от земных желаний и сосредоточенность на мысли о гармонии своего Атмана с Брахманом;

достижение абсолютного покоя;

обретение бесстрашия и безразличия, воздержанности и невозмутимости;

обретение свободы от внешнего мира и даже мыслей о нем.

Эффективность практики (созерцания) усиливалась теорией (догматикой) и обеспечивалась аскетикой (нравственностью). В результате душа человека наполняется светом, обретает ясновидение и способность к единству с Брахманом. Буддизм стал «религией спасения», ибо вселял надежду, что страдания можно победить уже в этом мире, организовав свою жизнь в соответствии с канонами буддизма.

III. Индуистский период древнеиндийской философии формируется в ходе противостояния буддизма и брахманизма. Брахманизм теряет свою элитарность, значительно упрощается, что позволило ему трансформироваться в **индуизм** — национальную религию индусов. Последняя нашла свое отражение в эпосах «Махабхарата» и «Рамаяна», где описывается картина происхождения мира из «космического яйца, порожденного силой тепла в первозданных водах». Развитие мира объясняется через столкновение противоположных сил, где разрушение предшествует творению.

Что касается развития человека, то индуизм занимает более умеренную позицию, чем джайнизм или буддизм. Он не требует тотальной отрешенности человека от земных благ, самоборения и служения Абсолюту. Другими словами, индуизм сделал ставку на среднего человека, который желает получить все, но по возможности не прилагая особых усилий. Инверсия брахманизма в индуизм значительно расширила его социальную базу. Что касается буддизма, то он из формы оппозиции элитарности сам превратился в элитарное учение. Буддизм как и джайнизм стал «религией спасения», но лишь избранных, тех, кто готов принять четыре истины жизни и освободиться от десяти «цепей» на пути достижения нирваны и преодоления страданий.

## **2. Специфика формирования философии в Древнем Китае**

Протофилософия древнего Китая выросла на корнях традиционного общества. В этом обществе бал правила традиции и ритуал. Ритуал имел мировоззренческий характер. Он обеспечивал «устойчивость» неба и земли, верхов и низов».

Если индус тяготел к иррациональности с ориентиром на достижение единства Атмана и Брахмана, то китаец рационалисти-

чен в образе жизни и своих философских построениях. Его мало волнуют тайны бытия, проблемы жизни и смерти. Его интересует реальность повседневного бытия. Доминантой, определяющей уклад древнего китайца, был этически ориентированный рационализм. Монарх, как сын неба, отвечал за народ перед Богом, а народ неукоснительно выполнял волю монарха.

Наиболее адекватно дух традиционализма, закрепленного ритуалом — «китайскими церемониями» выразил **Конфуций** (551–479 гг. до н. э.). Его учение — это своеобразный регламент жизни, который опирался на такие этические понятия как взаимность, золотая середина и человеколюбие.

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

Взаимность, золотая середина и человеколюбие — это этические ориентиры для тех, кто желает жить в согласии с собой, с другими и с самим мирозданием; кто приемлет принцип «не делай другим того, чего не желаешь себе».

Учение Конфуция было направлено на обеспечение разумного (рационального) отношения правителя и подданных, мужа и жены, родителей и детей.

Если конфуцианство делало акцент на отношение взаимной любви к ближнему, то школа моизма ориентировала на отношение всеобщей любви. По мнению основателя этой школы **Мо ди** отдельная любовь — предпосылка скорее взаимной ненависти, чем взаимопонимания, а посему надо ориентироваться на предельные основания любви. Только они могут выполнить свое общественное назначение.

**Школа легизма** (законников) выступала с критикой и конфуцианства и моизма. Легизм противопоставил нравственным основаниям силу Закона. Отказавшись от нравственного понуждения и сделав ставку на правовое принуждение, заменил любовь законом, а совесть страхом перед наказанием.

В отличие от названных школ, рассматривавших в основном социально-политические проблемы и занимавших крайние позиции в поисках оптимального регламента жизни китайского общества, **школа даосизма** занимается онтологическими проблемами

бытия, поиском его оснований. С точки зрения представителей этой школы «Дао» не только первоначало, но и завершение всего. Из него все возникает и в него все возвращается. Само же дао вечно и вездесуще.

В поисках звена, связующего первоначало с миром вещей в трактате «Дао дэ цзин» развивается учение о двойственном характере дао. Как первоначало бытия мира, дао выступает в ипостаси своей безымянности и неизреченности. Но как мать всех вещей, явлений и процессов мира, дао имеет свое имя. По сути речь идет о двух сторонах одного и того же дао. За противоречивым единством дао скрывается отношение Бытия и Небытия, порождающих друг друга. В мире все рождается из бытия, а бытие рождается из небытия. Небытие тождественно безымянному дао, а бытие дао, имеющему имя. Это, в первую очередь, небо, земля, и все, что находится на земле. Все начинается с небытия, обретает свою бытийность и находит свой покой в небытии.

Двум сторонам дао соответствует и два вида знания. Знание безымянного дао несет налет мистики. Знание о нем, состоит в молчании, ибо кто знает, тот не говорит, а тот кто говорит, тот не знает, что есть дао. Лишь тот, кто свободен от страсти и другой предвзятости, за дисгармонией видит гармонию, за движением — покой, за бытием — небытие. Знание бытийного дао (с именем) создает лишь предпосылку принятия безымянного, вечного и несотворенного дао. Знание безымянного дао есть условие, отправная точка к получению истинного знания о бытийном дао.

Существующим нравственным концепциям, которые с точки зрения даосов грешат утилитарностью (ты мне, а я тебе), школа даосизма противопоставила свою. Мудрый и нравственный даос не суетится и не торгуется, не борется, но побеждает. Свой идеал социального устройства даосы видели в патриархальном образе жизни. Все должно идти своим естественным путем в соответствии с дао, ибо путь дао уже сам по себе — это путь мира, сострадания, бережливости и смирения.

Человек должен следовать законам земли, как земля следует законам неба. Небо следует законам дао, а дао следует самому себе, ибо оно есть верховное начало. Так оформлялся основной вопрос философского мировоззрения как вопрос об отношении древнего китайца к миру.

Остальные школы Древнего Китая оставили не столь впечатляющее наследие, хотя и они внесли свою лепту в формирование протофилософии. **Школа «инь-ян»** рассматривает отношение неба и земли, природы и человек. Используя бинарность противоположности активного «ян» и пассивного «инь», древнекитайские мыслители обозначают противоположные и сменяющие друг друга явления света и тьмы, неба и земли, мужского и женского начал. Противоположности «инь-ян» достигая в своем развитии предела, обретают собственную противоположность, где «ян» превращается в «инь», а «инь» в «ян». Эти два начала олицетворяют космические силы, находящиеся в постоянном взаимодействии и противоборстве. Благодаря взаимодействию этих космических сил создается и развивается мир, природа, общество, человек.

Гармония «ян-инь» обеспечивает порядок, ее нарушение ведет к хаосу. Отсюда следует необходимость ориентира на гармонию «ян-инь» как в жизни общества, так и в жизни отдельно взятого человека.

Что касается **школы «имен»**, то в ней главное внимание обращалось на соответствие наименования вещей их сущности, с тем чтобы имя вещи соответствовало понятию этой вещи. А понятие могло обрести статус заместителя той реальности, которую оно обозначает. По сути дела, речь шла о становлении парной философской категории единичного и общего.

Формирование древнекитайской философии оказалось в чем-то богаче древнеиндийской. Здесь речь идет уже о становлении онтологической и гносеологической проблематики. Но в целом, доминирует житейская мудрость с ориентиром на сохранение устоев традиционного общества.

Протофилософия заявила о себе не как претензия на познание и преобразование мира, не как реакция на сущее во имя должного, не как субъект нового, а как инструмент стабилизации и консервации общественных устоев, сохранения патриархального образа жизни, ориентированного на принцип «лучше недеяние, чем деятельность без меры».

### **3. Зарождение философии в Древней Эллад**

Формирование протофилософии древних греков протекает в условиях формирования античного способа производства, где в качестве основной производительной силы выступает раб, где чет-

ко просматривается демаркационная линия, разделяющая людей умственного труда и людей физического труда.

Разложение первобытно-общинного строя спровоцировало и процесс вытеснения мифологического мышления философским. Источниками, позволяющими представить становление древнегреческой философии являются произведения *Гомера* и *Гесиода*, а также творчество *Эсхила*, *Софокла* и *Еврипида*, где в качестве высшей инстанции выступает мифология, повествующая о происхождении и устройстве мира; где сосуществуют боги и люди, где факты переплетаются с иллюзиями, а мнимое невозможно отделить от подлинного; где миф — это не фантазия, а особая пограничная реальность, через призму которой преломлялись и помыслы, и поступки человека, еще не способного выделить себя из окружающего его мира.

Гомеровский эпос носит мировоззренческую направленность. Люди зависят от произвола богов. Но если богов можно умиловать, то этого нельзя сделать в отношении судьбы. Судьбе подчиняются не только люди, но и боги. Судьба (ананке) правит миром.

Но если Гомер продолжает отчасти воспроизводить культуру мифа, то Гесиод делает попытку осуществить ее анализ. В этом смысле интерес представляет его поэма «Труды и дни». Эта поэма несет уже не мифологическое, а философское мировоззрение с ориентиром на познание меры в отношении человека с миром.

С точки зрения Гесиода человечество развивается по нисходящей линии — от совершенного порядка до хаоса и полного распада. Рассматривая настоящее и сравнивая его с прошлым, Гесиод отмечал: «Люди Золотого века жили как Боги, со спокойной и ясной душой. Горя не зная, не зная трудов. Сколько хотелось, трудились. И печальная старость к ним приближаться не смела... А умирали как будто объятые сном». Потом был серебряный век. Его сменили медный и век героев. Что касается железного века, то Гесиод изъявляет желание: «Раньше его умереть я хотел бы, иль позже родиться. Землю теперь населяют железные люди. Не будет передышки ни ночью, ни днем от труда и от горя... Правду заменит кулак. Где сила, там будет и право. Стыд пропадет. От зла избавления не будет»<sup>5</sup>.

<sup>5</sup>См.: Эллинские поэты. М., 1963.

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

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

Логос — это не просто слово, а разумное слово. Логос означал рождение философского мировоззрения и закат культуры мифа, где как справедливо отмечал А. Ф. Лосев: «мыслил тут именно род, ставил себе цели род, и индивидууму было не обязательно мыслить, ибо род есть стихия жизни, а стихия жизни действует в индивидууме стихийно-жизненно, т. е. инстинктивно, не как сознательная расчлененная мысль»<sup>6</sup>.

Логос, как разумное слово, обусловил постановку вопроса «что такое мудрость?» На место оракульского прорицания в рамках культуры мифа пришло самостоятельное размышление человека о мире, о своей судьбе. Появились люди, поражавшие других способностью рассуждать о вещах, о которые никто не задумывался. Похоже, что этих людей сначала называли безумцами. Сами же они называли себя философами, т. е. любящими мудрость. Пройдет значительный период и они обретут признательность за свой талант, фантазию, прозорливость<sup>7</sup>.

С появлением философов понятие «философ» обретает свой социальный статус. Вскоре этот статус получит и «философия». Философ не мудрец. Истинная мудрость присуща только богам.

<sup>6</sup>Лосев А. Ф. История античной эстетики. М., 1963. С. 107.

<sup>7</sup>См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.

Смертные могут быть лишь философами, т. е. любящими мудрость. Стало быть, и философия — это еще не мудрость, а только любовь к мудрости.

Становлению греческой философии содействовали и появление семи мудрецов, о котором упоминает Платон и несколько списков которых приводит доксограф Диоген Лаэртский. В поисках первоначала сущего, они высказывали оригинальные суждения о мире в целом, о человеке и его отношении к миру.

Мудрость семи «мудрецов» заключалась в том, чтобы поступать сообразно природе. Не удивительно, что за «первоначало» они принимают всем известные чувственно воспринимаемые вещества. Если Гесиод принял за первоначало возникшее во времени (Хаос), то Орфей нашел первоначало в самом времени. Последователи Орфея, орфики, принимали за начало мира воду. Вода послужила основанием для теогонии, а теогония перерастает в антропогонию.

Человек воплощает сущность всего космического процесса. В нем два начала: низшее и высшее, телесное и духовное. Тело темница души. Посему цель жизни заключается в том, чтобы освободить душу от тела. Осуществить эту цель нелегко, ибо душа обречена к переселению из тела в тело. Метемпсихоз можно прервать очистительным образом жизни в общине и через общину.

Существует мнение, что через орфизм другая индийская мифология (учение о сансаре) оказала определенное влияние на становление греческой протофилософии.

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

*В целом, протофилософия древней Эллады заложила основания для формирования античной философии как рационализованного мировоззрения, ориентированного на поиск субстанционального основания мироздания, что обеспечивало познание мира, а при необходимости и его последующее преобразование. Если Архимед ищет точку опоры, чтобы мир перевернуть, то первые мыслители античной философии заняты поиском первоначала, чтобы познать мир, понять его и объяснить.*



**Контрольные вопросы и задания**

1. Определите общее и различие протофилософии Древнего Востока и протофилософии Древней Эллады.
2. Какие обстоятельства Древней Индии вызвали появление «ведической литературы»?
3. Определите мировоззренческую направленность брахманизма.
4. В силу каких обстоятельств возникают учения джайнизма и буддизма?
5. Назовите пять основных обетов этики джайнизма и дайте им свою оценку.
6. Расшифруйте смысл теории (догматики) нравственности (аскетики) и практики (созерцания) буддизма.
7. Проследите эволюцию индуизма и определите причину превращения индуизма, а не буддизма, в национальную религию индусов.
8. Определите социальные корни протофилософии Китая.
9. Назовите три аксиомы конфуцианства и дайте им свою оценку.
10. Определите сущность и методологическое значение концепции даосизма.
11. Какова мировоззренческая позиция даосизма и по каким параметрам она отличается от конфуцианства, моизма, легизма?
12. Сформулируйте мировоззренческую позицию школы «инь-ян».
13. На решение каких проблем ориентирована школа «имен»?
14. Определите социальные корни протофилософии Древней Эллады.
15. Почему протофилософия Древней Эллады, а не Древнего Востока явилась предпосылкой формирования философии античности?

**Литература****Основная**

1. Антология мировой философии. Т. 1. М., 1969.
2. Древнеиндийская философия. М., 1963.
3. Древнекитайская философия: В 2 т. М., 1994.
4. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1982.

**Дополнительная**

1. *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия. М., 1992.
2. *Вернан Ж. П.* Происхождение древнегреческой мысли. М., 1989.
3. *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу. М., 1972.
4. *Кочетов А. Н.* Буддизм. М., 1983.
5. *Мюллер И.* Шесть систем индийской философии. М., 1995.
6. *Шуцкий Ю. К.* Китайская классическая «книга перемен». М., 1993.
7. *Чаттерджи С., Датта Д.* Индийская философия. М., 1994.

### Глава III

## **АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ КОСМОЦЕНТРИЗМ**

1. Натурфилософия античности.
2. Классический период античной философии.
3. Закат и угасание философии античного мира.

### **Ключевые понятия**

Бытие — исходная характеристика предельного основания, позволяющая сказать, что мир есть и существует независимо от воли и сознания человека.

Гармония — это состояние оптимальной взаимосвязи и взаимодействия структурно-организованных элементов конкретной системы.

Диалектика — искусство задавать вопросы для разрешения рассматриваемой проблемной ситуации.

Душа — активное начало, связывающее материю и идею как на уровне человека, так и на уровне мира.

Идея — прообраз бытия мира, его первореальность.

Космос — упорядоченное единство мира.

Порядок — это способ существования организованных структур, пребывающих в динамично-равновесном состоянии, но чреватом последующим хаосом по мере накопления деструктивных процессов.

Космоцентризм — учение о развитии мира как движения от хаоса к порядку, с которым согласуется вся реальность мира, включая человека.

Материя — потенциальная возможность бытия мира, субстрат, страдательное начало.

Разум — способность человеческого духа осваивать мир, организовывать и осуществлять целесообразную деятельность.

Субстанция — нечто неизменное. То, что существует благодаря самому себе. Первопричина.

Сущность — это единство активной формы (идеи) и пассивной материи. Это субстанция реального бытия.

Форма — возможное бытие мира.

Хаос — неопределенное, лишенное структурной организованности состояние мира; аморфное первоначало с потенциалом быть.

*Назначение III главы заключается в том, чтобы раскрыть и рассмотреть основные этапы становления развития античной философии.*

*В истории античности просматривается четыре периода. Первый определяется как натурфилософский. По времени он приходится на VI в. до н. э.*

*Второй определяется как классический. Это время зрелости и расцвета философии античности. По времени он приходится на V–IV вв. до н. э.*

*Третий период связан с общим кризисом древнегреческого общества. По времени он приходится на III–I вв. до н. э.*

*И наконец, четвертый период связывают с формированием основ принципиально новой философии в статусе философии христианства, когда философия уже не претендует быть учением о предельных основаниях бытия, а превращается в систему обеспечения христианства. По времени это период приходится на I–V вв. н. э.*

## **1. Натурфилософия античности**

Становление античного способа производства вызвало к жизни нестандартные проблемы, не имевшие аналогов своего решения. Активное включение в производство природы обусловило необходимость ее познания. Эта задача решалась только с позиции того мировоззрения, которое оперировало образами познания, а не образами страха или поклонения.

Определенная мера свободы и предрасположенность культуры древних греков к рефлексии обеспечили условия возникновения не просто философии, а натурфилософии. Другими словами, философии, ориентированной на познание природы.

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

«Материя» воспринимается как некая потенция, а «идея» как формообразующий принцип, как творчество космоса. И то, и другое понятие носило вещественный характер. И это было нормой для античного мира с его пассивно-созерцательным восприятием, с догадками о сущности, не выходящими за феноменальность мира природы.

Материя и идея соотносились как страдательное и деятельное начало, в своем синтезе обеспечивая многообразие предметной реальности мира как чувственно-материального космоса. А если учесть функцию идеи как формообразования вещей из материи, то вся гносеология (теории познания) сводилась к тому, чтобы через исследование идей проникнуть в истину вещей. И путь к этой истине лежал не через эксперимент, а через логическое расчленение понятий и уяснение их взаимосвязей, через формирование логики как особой культуры мышления.

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

Созерцая мир, мыслители античности видели, что наряду с целесообразностью имеет место и хаос, наряду с сознательностью присутствует стихийность. За этим взглядом на мир следовал вывод о некоем «единстве» целесообразного и стихийного, добра и зла. Это единство выше силы души и возможностей ума, ибо отвечает не только за порядок, но и за хаос, не только за добро, но и за зло. Это единство — «Единое» трактуется как судьба, от которой не уйдешь, и которую следует принимать достойно.

Так сложился категориальный каркас античной философии, включающий в себя понятия: **космос** и **хаос**, **материя** и **идея**, **душа** и **ум**, **единое** и **судьба**.

Отвечая на требования своего времени, мыслители античности ставят вопрос о начале начал: из чего возникает предметная реальность мира и во что она уходит? Поскольку космос воспринимался как чувственно-предметная реальность, то не случайно основатель Милетской школы *Фалес* (6–7 вв. до н. э.) делает вывод о том, что все начинается из **«воды»** и в нее возвращается. Ученик и последователь Фалеса *Анаксимандр* (610–546 г. до н. э.) идет дальше. Он расширяет понятие начала до понятия **«архэ»**, т. е. , до первоначала (субстанции) всего сущего. Это первоначало Анаксимандр называет **«апейрон»**. Основная характеристика апейрона заключается в том, что он «беспредельный, безграничный, бесконечный». Хотя апейрон вещественен, о нем ничего нельзя сказать кроме того, что он «не знает старости», находясь в вечной активности, в вечном движении. Апейрон не только субстанциональное, но и генетическое начало космоса. Он единственная причина рождения и гибели, «из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое исчезает по необходимости». Один из отцов средневековья сетовал, что в своей космологической концепции Анаксимандр «ничего не оставил божественному уму». Апейрон самодостаточен. Он «все объемлет и всем управляет».

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

В соседнем с Милетом полисе Эфесе жил и мыслил Гераклит (520–460 г. до н. э.). От его сочинений сохранилось 130 фрагментов. Понять их трудно. Уже современники прозвали Гераклита «темным». Прочитав его трактат о природе Сократ сказал: «То что я понял — превосходно. Думаю, что таково и то, что я не понял». Субстанционально-генетическое начало всего сущего Гераклит усматривает в **«огне»**. «Этот космос, единый из всего, не создан никем из богов и никем из людей, но он всегда был, есть и

будет вечно живым огнем», гласит один из сохранившихся фрагментов сочинений Гераклита.

Основание всего сущего ищет и *Пифагор* (предположительно 571–497 г. до н. э.), положив в основу космоса **число**. Не вода (Фалес), не апейрон (Анаксимандр), не воздух (Анаксимен), не огонь (Гераклит), а число.

По мнению Пифагора, определенная комбинация чисел обеспечивает существование материи, от другой комбинации зависит идея и т. д., ибо «где нет числа и меры, там проживают хаос и химеры». Мысленная манипуляция с числами, как с абстрактными объектами вела к фетишизации числа. Число рассматривается уже не как заместитель объекта, а как нечто, стоящее над реальностью этого объекта.

Если у милетцев субстанция еще физична, у пифагорийцев — нумерологическая, то у представителей элейской школы она философична. Для них субстанция тождественна бытию. Критикуя мифологию, *Ксенофан* (570–478 г. до н. э.) высказывает мысль о том, что все возникающее подлежит гибели. Вечность — это прерогатива Бога. О Боге можно сказать только одно: он везде и все объемлет. Он причина конкретного, конечного, преходящего. Бог как «все» берется не в многообразии, а в высшем единстве, основу которого составляет мысль. Мысль всемогуща. Она движет миром также, как мысль человека движет его телом.

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

Если предшествующие философы изрекали свое мнение о первоначале всего сущего, в лучшем случае, опираясь на метафоры, то Парменид делает попытку построить систему доказательства.

С точки зрения Парменида, небытие не существует потому, что его невозможно ни познать, ни в слове выразить.

Бытие и мышление существует самостоятельно, но мысль становится мыслью, когда она предметна, а вещь тогда лишь вещь, когда она мыслима. Что касается чувственно-воспринимаемого мира, то он кажущийся, мнимый. Только ум ведет к истине, а чувства порождают мнения, приумножают обманчивые слова, ориентированные на сокрытие истины мира.

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

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

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

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

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



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

Своим оппонентам Зенон пояснял, что единое Бытие противостоит чувственному миру и доступно лишь логическому мышлению, но выразить его трудно в силу ограниченности нашего языка.

Если названные школы разрабатывают в основном количественную характеристику бытия, то *Анаксагор* (500–449 г. до н. э.) поднимает проблему качества бытия, его структурную организацию. По его мнению, в основе мира лежат гомеомерии — «себе подобные» частицы. Их можно делить до бесконечности, ибо «в малом нет наименьшего, но всегда есть меньшее». Это была первая попытка структурно представить бытие мира, ощутить его бесконечность.

В определенном смысле Анаксагор подготовил атомистическое учение Левкиппа и *Демокрита*. Атомисты создали первую философскую картину мира, открытую человеческим чувствам, сохранив рациональное зерно учения элеатов о бытии и, взяв за основу бытия атом.

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

Создав атомистическую картину мира, Демокрит как бы снял крайние позиции Гераклита и Парменида. Он продемонстрировал изменчивость мира вещей и неизменчивость мира элементов, из которых состоят вещи.

Начиная с Демокрита, мыслителей античности волнуют не только проблемы натурфилософии, но и проблемы человека. Последнее свидетельствует, что в античном обществе зреет кризис.

Косвенным свидетельством этой ситуации явилось появление софистов — «платных учителей мыслить, говорить и делать». Их интересовала не истина, а эристика (искусство побеждать в споре, тяжбе).

Это направление развивает логику, риторику и эристику. Прордемонстрировав текучесть понятий как образов, замещающих обозначаемую действительность, софисты внесли определенный вклад в разработку относительной истины, поставив вопрос о необходимости доказательности выдвигаемых положений.

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

Эти выводы обеспечили релятивизм (относительность) истины и ее критерий — полезность. И тем не менее, знаменитый тезис *Протагора «человек — мера всех вещей»* вряд ли уместно рассматривать как форму крайнего релятивизма (какой же кажется вещь, такой она и есть для меня).

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

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

## 2. Классический период античной философии

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

Сократ завершает натурфилософию и открывает первые страницы философии человека. Сократ полагает, что объектом присталь-

ного внимания должны быть человек и его деяния, а потом все остальное. Исходный тезис его философии: **«Познай самого себя»**.

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

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

Испытывая чванливых обывателей Афин на мудрость, Сократ вряд ли рассчитывал на их благодарность. Его ирония раздражала, а сила ума вызывала зависть. Поэтому трагедия Сократа была предрешена.

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

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

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

Изменчивому миру вещей Платон противопоставил неизменный мир идей как мир «истинного бытия», обосновывая господство общего, существующего вне единичного и над единичным.

Своеобразно рассматривает Платон и проблему души человека. Она как бы является отраженным светом мировой души. На этом основании Платон выстраивает и свою концепцию познания. Душа включает разум, волю и чувства. В зависимости от того, какая часть души выступает доминантой, складывается установка человека на отношение к миру. Разум нацелен на познание, воля на благородные желания, а чувства — на низменные влечения.

Таким образом, познание мира возможно, но не для каждого. Невежда доволен собой и не нуждается в знании. Знание необходимо философу, ибо душа его ориентирована на познание мира. Философ стоит между полным знанием и незнанием, стремится от менее совершенного знания к более совершенному. Он ориентирован на интеллектуальное знание, тогда как в основном люди довольствуются чувственным знанием.

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

Что касается чувственного познания, то оно опирается на веру в адекватность восприятия предметной реальности, а также на подобие (соотношение) с прошлым опытом. Поэтому чувственное познание ориентировано на мнение, а интеллектуальное познание на знание. Мнения достаточно, чтобы ориентироваться в мире, но недостаточно, чтобы преобразовать этот мир в случае необходимости. Для этого нужно иметь совершенное знание.

Главный тезис гносеологии Платона состоит в том, что «Знание — это припоминание (анамнезис)». Отсюда ставка на интуицию. Но последняя обеспечивается искусством диалектики, как «определенной способности задавать вопросы для разрешения соответствующей проблемы». Диалектику Платон противопоставляет эристике — искусству спора ради спора. Метод диалектики ориентирован на восхождение и нисхождение. Первое — это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрознено. Нисхождение предполагает способность разделять все на виды и пределом в этом случае служит логически неделимое.

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

По Платону все существующие государственные устройства — извращение того, что должно быть и не потому что они основаны на социальном неравенстве, а потому, что их социальное неравенство не соответствует природному неравенству людей. Это несоответствие из одного государства делает два враждебных: государство власть предержащих и государство тех, кто ее лишен. Такое положение противостоит естеству. Оно ведет к противостоянию и ослаблению общества.

Больше всех ослабляет общество государство демократии, где равные права получают люди, неравные от природы. В этом случае бал правит не умеренность, а страсти. Принципы нравственности обесцениваются и вот уже ученик учит учителя, а дети судят своих родителей. Платон говорит о «безумии большинства», которое «густой толпой» заседает и с превеликим шумом принимает или отвергает чьи-либо предложения или действия сплошь и рядом нарушая меру.

Для философа демократия — это система анонимного большинства, исключаящего персональную ответственность. Поэтому демократическое государство легко вырождается в тираническое, ибо чрезмерная свобода обеспечивает дорогу к чрезмерному рабству. Свобода «от» без свободы «для» — прямой путь к власти тирана. Но и тиран не может самореализоваться, будучи хозяином рабов. Он — последний раб из всех рабов. Страх потерять власть постоянно держит тирана в тисках несвободы и обреченности.

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

тельная; где людей не лечат, ибо жизнь беспрестанного умирания никчемна; где нет семьи и частной собственности, как социальных факторов индивидуализации человека. Концепция государства Платона явно претендует на модель кастового общества, где государство не предполагает счастье своих частей. Достаточно того, что оно счастливо в целом.

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

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

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

Сохранившиеся произведения условно можно разделить на логические, общефилософские, физические, биологические, психологические, этические, политэкономические и эстетические. Логикой Аристотель рассматривает как инструмент научного исследования, как пропедевтику философии, как «Органон» (орудие, средство, инструментарий). Вопросам логики посвящены «Аналитика», «Топика», «Категории».

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

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

Общефилософские вопросы рассматриваются в сводном трактате «Метафизика». Во времена Аристотеля понятие «метафизи-

ка» отсутствовало. Этот неологизм появился благодаря усилиям систематизатора аристотелевского наследия. Он обозначал то, что шло после физики (после — «мета»).

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

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

Позднее сверхчувственные, вечные сущности были названы метафизическими, а наука о них получила название метафизики. По иронии случая философия Аристотеля получила название метафизики, т. е. то, что стоит после физики, но по своему существу она претендовала на то, чтобы быть впереди физики, быть ее пропедевтикой.

В философии Платона главным было учение об идеях (эйдосах), которые тождественны понятиям логики, и последние существуют сами по себе, самобытно и безусловно. Аристотель не приемлет такую позицию. Для него каждая вещь есть материя, каждая вещь имеет свою причину и целевое назначение. Что касается идеи (эйдоса), то она в своей самостоятельности есть всего лишь духовная причинно-следственная конструкция вещи, ее форма.

Другими словами, для Аристотеля понятие есть всего лишь инструмент (средство) познания существенных свойств исследуемого объекта. Независимость понятия от бытия вещей абсурдна, ибо

понятие есть характеристика общего, а общее есть принадлежность чувственного мира.

Для характеристики единичного, конкретного бытия Аристотель вводит понятие «субстанция». Содержанием субстанции является взаимосвязь материи и формы, характеризующие страдательное и активное начало. В этом единстве материя отвечает за потенциальное бытие, форма — за возможное бытие, а вместе они обеспечивают реальное бытие. Кусок мрамора — это еще не статуя. Идея статуи в голове скульптора — еще не статуя. Но обработанный кусок мрамора, получивший определенную форму, становится статуей, произведением искусства.

Приоритет формы, как единственно активной силы, нашел свое развитие и в учении о душе как форме тела, о Боге как конечной форме всех форм, как первопричине мира, его перводвигателе. Космология в учении античного мыслителя смыкается с теологией и телеологией.

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

Аристотель построил оригинальную, по тем временам, теорию познания. Познание начинается с ощущения предметной реальности. Первый шаг познания заключается в установлении факта; второй — в уяснении его причины; третий — в исследовании сущности факта. Это совсем не просто, ибо сущность факта затрагивает проблему сущности вообще.

Сущности Аристотель уделяет особое внимание. Он не согласен с милетцами, отождествлявшими сущность с конкретными сферами мира. Он не приемлет позиции Пифагора, отождествлявшего сущность с числом. Он не разделяет и точку зрения Платона, сводившего сущность к идее (эйдосу). Для него **сущность** — это нечто способное к самостоятельному существованию и поддающееся познанию. Это не материя, ибо она не способна к самостоятельному существованию. Это не форма и не единичность пред-



метного мира, не род и не вид. Это **единство** активной формы и пассивной материи.

Инструментом познания этого единства выступают категории. В трактате «Категории» дается перечень и анализ десяти категорий. В «Метафизике» этот перечень сокращен до шести: сущность, качество, количество, отношение, действие, страдание. В этом ряду сущность выступает как самоценность, а остальные категории обеспечивают ее познание.

Аристотель высказывает и ряд оригинальных замечаний о природе бесконечности пространства, времени и движения. Вводя понятия «**возможность**» и «**действительность**», философ различает потенциальную и актуальную бесконечность, признавая лишь потенциальную бесконечность с ее вероятным характером.

Что касается движения, то его он связывает с пространством и временем. Если время — это своеобразная мера движения, то пространство — граница, объемлющая объект движения. Время и пространство как бы задают ситуацию «здесь и только сейчас», для которой уже нет прошлого, но нет еще и будущего. Но при всей заявке на конкретность, пространство и время несут на себе печать той же потенциальной вечности, что и движение, с которым они повязаны. И тем не менее, позиция Аристотеля в отношении пространства и времени закладывает основание принципиально иной традиции представления природы пространства и времени по сравнению с тем, что предложил Демокрит, для которого пространство и время было самостоятельной субстанцией.

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

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

В своем учении о душе Аристотель исходит из положения, что в своем минимуме «**душа есть везде, где есть жизнь**». В своем максимуме «**душа есть там, где есть ум**». Таким образом, человеческая

душа кроме растительного и животного компонентов может обрести и собственно человеческое содержание. Такой подход накладывает особую печать на гносеологию Аристотеля.

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

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

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

«Политика» Аристотеля как бы продолжает его «Этику». В ней рассматривается проблема практического разума, политической практичности и рассудительности. Политика призвана служить достижению общего блага в условиях законопослушания.

Государство — это особая форма общежития граждан, включенных во власть. Государству предшествует институт семьи, где прослеживаются три вида отношений: господина и раба: мужа и жены; отца и детей. Эти отношения обеспечивают (обуславливают) господскую власть и власть домохозяина. Эти две ветви власти и подготовили первую форму государственного правления — патриархальную монархию. Эта форма правления наиболее оптимальная, если субъектом власти является добродетельный, рассудочный и мудрый человек. Он бог среди людей, он — олицетворение закона. Все остальные формы правления, особенно тирания, противоестественны человеческой природе, ибо цель человеческого общежития не в том, чтобы жить, а в том, чтобы жить счастливо, приумножая добродетель и мудрость.

По мнению Аристотеля, общество должно придерживаться середины между излишеством и недостатком, ибо излишества порождают обожравшихся наглецов, а недостаток — опустившихся подлецов, а вместе они ставят под сомнение перспективу как развития общества, так и благополучия личности.

Достаточно беглый обзор философского наследия Аристотеля свидетельствует о том, что он сумел охватить и обобщить все нарабатанное до него, стать энциклопедистом античности. Содержательность и разработанность философской проблематики Аристотеля были столь впечатляющими, что последующие поколения длительное время определяли его как Философа с большой буквы.

### 3. Закат и угасание философии античности

Концепция космоцентризма с ее установкой на образ жизни «здесь и только сейчас» исчерпала себя. Время «детства», которое должно обрести определенные навыки и утвердить их через многократное повторение, реализовало свою цель и обозначило конец своей истории в форме переходного периода к «юности» европейской части человечества. Переходный период включает этапы разрушения, аккумуляции и созидания. Каждый имеет свои проблемы.

Античное общество переживало кризис. Философию характеризует не поиск истины, а проповедь морали; не открытие закономерностей, а скепсис, эклектика и мистика. Если Платоновская академия и Аристотелевский ликей пошли по пути угасания, и вырождения, то приятным исключением была школа *Эпикура* (342–271 гг. до н. э.).

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

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

Философия учит благоразумию, а благоразумие является основанием всех добродетелей и счастья. Думающий о счастье не уклоняется ни от жизни, ни от смерти. Жизнь ему не мешает, а смерть не представляется злом. Помня о мере, человек стремится к удовольствию и избегает того, что производит в душе смятение.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Наряду со стоицизмом оформляется **скептицизм**. Основатели этой школы **Пиррон из Элиды (350–270 г. до н. э.)**, а также **Тимон (320–230 г. до н. э.)**. исходная позиция скептицизма заключается в отрицании истинности любого познания.

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

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

**Эпикуреизм** получил свое продолжение в философии **Тита**

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

Адептами *стоицизма* были **Эпиктет, Сенека, Марк Аврелий** и др. Своими усилиями они приблизили идеал стоика к практической жизни<sup>8</sup>. Представители римского стоицизма разделяют тезис о том, что все в мире подчиняется власти строгой необходимости. Посему, вся этика стоицизма базируется на принципах согласия с природой и подчиненности Судьбе, ибо Судьба ведет того, кто идет и тащит за шиворот того, кто упирается.

Ключевой ценностью о философии стоиков является внутренний мир человека. Смысл жизни заключается в достижении душевного покоя, в преодолении страха перед смертью, в совершенствовании себя. **«Чтобы хорошо жить и однажды хорошо умереть, надо жить своей жизнью».**

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

Линия греческого скептицизма наиболее ярко проявилась в учении **Секста Эмпирика**, о чем свидетельствует одна из основных его работ — **«Основы пирронизма»**<sup>9</sup>. Скептицизм отрицает возможность и нужность всякого познания, ибо оно не только сомнительно, но и разрушительно. Знания приносят вред. Они нарушают душевный покой, выводят из равновесия. Нужно жить по обстоятельствам, ничего не доказывая и ничего не опровергая, достойно принимая свою Судьбу.

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

<sup>8</sup>См.: Сенека А. Письма Луцилию. М., 1977.

<sup>9</sup>См.: Секст Эмпирик. № 2. М., 1975.

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

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

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

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

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

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Какие предпосылки вызвали становление античной философии?
2. Определите предмет философии античности и ее метод.
3. Как объясняют первоначало сущего представители милетской школы, пифагорейского союза, Гераклит, элеаты?
4. Каким образом Демокрит снимает крайности позиций Гераклита и Парменида по вопросу определения первоначала сущего?
5. Какие три принципа положил Гераклит в основание диалектики как метода освоения Природы?
6. Что нового в развитии методологии внесли другие мыслители античности?

7. В чем сущность философии Платона и каков ее эвристический потенциал?
8. Платон дал блестящую критику существующих форм государственного правления, но его модель оказалась не лучшей. Почему?
9. По каким параметрам Аристотель не приемлет государство Платона?
10. Дайте классификацию философского наследия Аристотеля.
11. Как понимал Аристотель движение?
12. Реконструируйте аристотелевскую теорию познания.
13. Воспроизведите аристотелевское учение о причине.
14. Дайте анализ аристотелевской логики и его учению о категориях.
15. Дайте характеристику философии Эпикура и его последователя Лукреция Кара.
16. В чем сущность концепции скептицизма и как она перекликается с философией Эпикура?
17. В чем суть концепции стоицизма?
18. Дайте оценку античному эклектизму Цицерона и иррационализму Плотина.

### **Литература**

#### **Основная**

1. Антология мировой философии. Т. 1. М., 1969.
2. Античная литература. Греция. М., 1989.
3. Античная литература. Рим. М., 1988.
4. *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. М., 1978–1984.
- Платон. Сочинения: В 4 т. М., 1990–1995.
- Плотин. Эннеады. СПб., 1995.
- Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1973.
- Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.

#### **Дополнительная**

1. *Асмус В. Ф.* Античная философия. М., 1976.
2. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
3. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995.
4. *Сергеев К. А., Слинин Я. А.* Природа и разум: античная парадигма. Л., 1990.
5. *Томсон Дж.* Первые философы. М., 1959.
6. *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1984.
7. Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. СПб. 1994.



## Глава IV

### **СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ ТЕОЦЕНТРИЗМ**

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

#### **Ключевые понятия**

Апофатическая теология — богословская концепция о принципиальной непознаваемости Бога.

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

Катафатическая теология — богословская концепция, допускающая возможность познания Бога по результатам его творчества.

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

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

Теология — учение о сущности Бога.

Теоцентризм — учение, согласно которому Бог есть центр мироздания, его демиург (творец).

*Назначение IV главы состоит в том, чтобы рассмотреть и обосновать основные положения средневековой философии, раскрыть ее особенности, основные проблемы философии и пути их решения.*

*Основными идеями средневековой философии являются идея монотеизма и идея потустороннего мира; мера воздаяния за жизнь на*

Земле. Человек обретает горизонт надежды. У него появляется прошлое и будущее.

Что касается особенностей средневековой философии, то для нее характерна тесная связь с Библией как совокупностью знаний о Боге, мире и человеке; экзегетический характер, проявляющийся в постоянном обращении к Слову; дуализм божественного и человеческого, сакрального и греховного, духовного и светского.

В Средневековой философии традиционно выделяют этап **патристики апостольского периода** (до середины II в.) и **патристику апологетического периода** (до VIII в.), а также этап **схоластики**, ее становление (IX–XII вв.), зрелость (XIII в.), закат (XIV–XV вв.).

## 1. Философия патристики

Гонимое христианство становится официальной религией, что повлекло за собой теологизацию всех существующих форм общественного сознания, включая философию. Первоначально христианство упраздняет «мудрость мира сего», ибо в философии отцы церкви видели источник ереси. Но в последующее время церковь занимает по отношению к философии позицию компромисса. Философия востребуется как средство совершенствования христианской веры, которая превыше всякого знания, более того, служит его завершением.

Патристика апостольского периода основное внимание уделяет обоснованию монотеизма, формируя апофатическую теологию о принципиальной непознаваемости Бога. Складывается теодицея как богооправдание и эсхатология как учение о судьбах мира и человека.

Патристика апологического периода связана с тезисом, что истинная философия — это христианская религия. Этот тезис получает свое обоснование в учениях Аврелия Августина, Иоанна Дамаскина, где оформляется уже катафатическая теология.

Перу **Аврелия Августина (354–430 гг.)** принадлежат трактаты «О граде Божиим», «О бессмертии души», «О свободной воле». Ему принадлежит и открытие нового жанра в философствовании. Это «Исповедь», где А. Августин рассказывает о своей дороге к христианству.

По мнению мыслителя смысл человеческой жизни заключается в познании Бога, ибо Бог есть высшая сущность мира. Бог — на-

чало и завершение человеческих помыслов и поступков. Его возвышение над созданным им конечным миром обуславливает превосходство души над телом, воли и чувств над разумом.

Приоритет души над телом, а веры над разумом имел мировоззренческий смысл. Он обосновывал превращение философии в пропедевтику теологии.

Решению этой задачи в определенной мере послужила переводческая и комментаторская деятельность *Аниция Боэция (480–524 гг.)*. Он перевел основные произведения Аристотеля. Причем комментарии к работам Аристотеля зачастую превышали объем трактатов древнегреческого мыслителя. Философская мысль превращалась в систему обеспечения религиозной веры.

Этому же содействовали и усилия *Иоанна Дамаскина (675–750 гг.)*, крупнейшего систематизатора религиозно-философской мысли, разработчика категориального каркаса средневековой философии. Трактат Иоанна Дамаскина *«Источник знаний»* посвящен выработке философских понятий, определению предмета философии, анализу наиболее распространенных ересей и заблуждений.

Иоанн Дамаскин дает шесть определений предмета философии. Философия может выступать в различных ипостасях: познание сущего; познание божественного и человеческого; размышление о жизни и смерти; утверждение добродетели. Философия не без оснований претендует на то, чтобы быть искусством искусств и наукой наук, ибо философия — это начало и любовь к мудрости. Поскольку мудрость есть Бог, то любовь к Богу и есть истинная философия.

Философия, по Иоанну Дамаскину, делится на умозрительную (теоретическую) и практическую. Теоретическая философия включает теологию, естествознание и математику, практическая — этику, домострой и политику.

Предметом теологии является Бог как высший субъект воли и промысла. Бог сотворил человека как некий мир в мире, связав зримое и незримое, чувственное и умопостигаемое. Через мир человека открывается мир Бога. Стало быть, познание человека на уровне естествознания приближает нас к познанию Бога<sup>10</sup>.

<sup>10</sup>См.: Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. М., 1969.

## 2. Схоластика как рациональное обоснование теологии

Учения Аврелия Августина и Иоанна Дамаскина, а также переводческо-комментаторская деятельность Аниция Бозция подготовили почву для возникновения схоластической философии.

Суть схоластики заключалась в поиске оптимальных путей познания Бога. Место апофатической богословской концепции заняла катафатическая теология, ориентированная на познание Бога по плодам его творения и результатам его вмешательства в дела мира.

Рациональное обоснование теологии потребовало превращения логики из инструмента доказательства в средство обоснования догматов церкви.

Схоластика (от лат. *schola* — школа) — особое учение, в рамках которого философия и протонаука основывались на истинах религии.

Ранняя схоластика по времени приходится на IX–XII вв. Для нее характерно взаимопроникновение философии, науки и теологии на почве нерасчлененности и оформление особого схоластического метода, ориентированного на обоснование истин религии.

Главными представителями ранней схоластики являются: в Германии — *Гуго Сен-Викторский*; в Англии — *Иоанн Скот Эриугена*; во Франции — *Пьер Абеляр*; в Италии — *Петр Доминиани*, *Ансельм Кентерберийский*, *Бонавентура*.

Средняя схоластика приходится на XIII в. Она характеризуется отделением науки и философии от теологии. Ее развитие происходит под знаком освоения аристотелевского наследия и превращения его в философскую систему обоснования теологии. Приспособление аристотелевской философии к христианству дало повод А. И. Герцену заметить, что Аристотель средних веков — это Аристотель с тонзурой.

Формируется философия францисканского и доминиканского орденов, складываются философские системы *Альберта Великого*, *Фомы Аквинского* и *Дунса Скота*.

Поздняя схоластика по времени приходится на XIV–XV вв. Она характеризуется систематизацией, разработкой логики, развити-

ем естествознания и натурфилософского мышления, отмежеванием мистики от теологии.

Главные представители поздней схоластики: в Германии **Николай Кузанский**; в Англии — **Уильям Оккам**; в Италии — **Алигьери Данте**. Эти представители возвестили не только о закате философии средних веков, но и заявили о становлении новой философии — философии эпохи Возрождения.

Схоластика заложила основание новой системы образования. Первую ступень в схолах составляло светское знание, вторую — теология. Мысль подчинялась авторитету догмата. Все семь «свободных искусств»: грамматика и риторика, арифметика и геометрия, музыка, астрономия и диалектика (философия) были ориентированы на формирование «христианской мудрости».

Схоластика заложила и центры университетского образования на базе четырех факультетов: философского, медицинского, юридического и теологического. Самым престижным факультетом считался теологическим, а самым фундаментальным — философский.

Все многообразие проблем схоластики можно свести к трем: **соотношение знания и веры; природа общих понятий «универсалий»; соотношение сущности и существования.**

По первой проблеме наследие схоластики хранит три варианта:

1. Знание и вера – антиподы. Вера не нуждается в знании, ибо она имеет свой собственный источник — «откровение».

2. Знание и вера могут сосуществовать, ибо имеют разные источники. Вера замыкается на откровения, знание на разум.

3. Знание и вера должны объединиться и создать основу каталитической теологии. Но заявленный союз понимался по-разному: «верую, чтобы понимать» и «понимаю, чтобы верить». От перестановки слагаемых в этом случае результат менялся принципиально. Союз разума и веры не состоялся.

Еще более драматичной оказалась судьба проблемы общих понятий, которая вылилась в противостояние реализма и номинализма.

**Иоанн Скот Эриугена (810–877)** отмечает решающую роль общих понятий в познавательной деятельности. Он полагал, что чем более общим является понятие, тем реальнее его существование в качестве бестелесной сущности, независимой от человеческого разума. Согласно этой установке, единичное существует лишь в

силу приобщения к виду, а вид — к роду. Так закладывалась методология реализма, согласно которой общее понятие — это не образ, замещающий реальность, а высшая ипостась реальности — первореальность.

В качестве этой первореальности выступает Бог. Созерцающему уму Бог первоначально открывается как Природа, не сотворенная, а творящая. О ней можно сказать только одно: она является причиной сотворенной и творящей природы на уровне вида и рода.

Природа в ипостаси вида и рода выступает причиной сотворенной, но уже не творящей природы, природы на уровне единичного.

Природа единичного возникает на время, а исчезает навсегда. Она возвращается в божественную первооснову, которая обретает статус четвертой природы — не сотворенной и не творящей.

Бог как первореальность в качестве несотворенной, но творящей природы составляет начало космоса, а в качестве четвертой природы — становится его завершением.

За этими рассуждениями Эриугены явно просматривается приоритет общего над единичным, претензия общего не только быть, но и созидать.

Первоначально учение Эриугены было встречено отрицательно. В 1050 г. его произведение «Разделение природы» было осуждено, а в 1225 г. приговорено к сожжению.

Но позицию приоритета Эриугены развивает *Ансельм Кентерберийский (1033–1109 гг.)*. Он исходит из аксиомы, чем более общим является понятие, тем реальнее его существование в качестве особой сущности. Самым общим понятием является понятие Бога как понятие первореальности.

Концепция реализма в лице номинализма получила своего оппонента. Представители номинализма считали, что общее — это всего лишь имя, а что касается единичных предметов, то они не кажущаяся, а подлинная реальность. Позицию номинализма отстаивали *Иоанн Росцелин (1050–1120 гг.)*, а также его ученик *Пьер Абеляр (1079–1142 гг.)*.

Для номинализма общие понятия служат лишь знаками вещей и вне мышления ничего под собой не имеют.

Противостояние реализма и номинализма потребовало обращение к авторитетам античности и в частности к философии Аристотеля. К этому времени Европа получила возможность изучать

философию Аристотеля не только по Боэцию, но и по переводам *Ибн-Сины* (Авиценна 980–1037 гг.), а также *Ибн-Рушда* (Аверроэс, 1126–1198 гг.). О последнем современники говорили: «Аристотель объяснил природу, Аверроэс — Аристотеля». Что касается Авиценны, то, по его признанию, он сорок раз прочел «Метафизику» античного мыслителя, прежде чем заявить о своем понимании Аристотеля, о своей готовности объяснить его философию и расставить точки в споре представителей номинализма и реализма о природе «универсалий».

### 3. Расцвет и закат схоластической философии

XII–XIII вв. характеризуются процессом урбанизации стран Европы. Складываются предпосылки первоначального накопления капитала. Формируется институт гражданского общества. Но роль экономического, идеологического и политического центра продолжает играть церковь. Теократические притязания рождали еретические движения, вдохновленные идеалами бедной апостольской церкви в эпоху становления христианства.

В ответ отцы церкви организовали Францисканский орден и орден доминиканцев, ставшие главным орудием папской инквизиции. Один экстремизм рождал другой экстремизм, что косвенно свидетельствовало, о том, что способ феодального производства исчерпал свои возможности, и в недрах средневековья формируется новая культура, зреет духовность новой эпохи.

Систематизатором схоластики и реформатором католической доктрины выступил *Фома Аквинский* (1226–1274 гг.) монах Доминиканского ордена. Учился в Кельне, Болонье, Риме, Неаполе. Был преподавателем Парижского университета. Оставил после себя значительное творческое наследие. Первую группу произведений составляют комментарии на библейские темы. Вторая группа посвящена философским и теологическим проблемам. Третья группа — дискуссиям и четвертую группу представляют работы, обобщающие теолого-философскую систему Фомы Аквинского.

Первое, с чем столкнулся Фома Аквинский, была проблема взаимоотношения веры и разума. По мнению средневекового мыслителя философия и религия отличаются друг от друга по источнику истины. Философия опирается на разум, наука на опыт, а рели-

гия черпает истины в откровении. Но из этого следует не противостояние, а возможность взаимного дополнения.

Догматы церкви нуждаются в философском обосновании, которое делает их ближе и понятнее человеку, как мыслящему существу, ибо укрепляет его веру.

На этом основании Фома формулирует пять доказательств бытия Бога:

1. В мире все находится в состоянии движения. Движение одной вещи является причиной движения другой и так далее. Чтобы движение стало реальностью, нужен первотолчок Бога.

2. Первотолчок является одновременно и первопричиной. И таковой является Бог.

3. Все в мире случайно, кроме Бога, обеспечивающего необходимость этих случайностей.

4. Мир состоит из вещей, степень совершенства которых задается абсолютным совершенством и таковым является Бог.

5. Все в мире целесообразно и эту целесообразность задает Бог.

Доказательство бытия Бога является тем основанием, которое связывает философию и теологию. Но есть догматы, которые не поддаются рациональному обоснованию. Таковым является догмат Троицы, определяющей существование Бога в качестве единого существа и одновременно в трех лицах.

Бессилен разум и в доказательстве догматов возникновения мира из ничего, первородного греха, воскресения из мертвых и т. д. Но из этого не следует, что догматы антиразумны. По своей сути они сверхразумны. И Фома Аквинский делает вывод, что философия ниже теологии настолько, насколько человеческий разум ниже божественной мудрости. И если факты науки противоречат вере, то тем хуже для науки.

Вера и разум, религия и философия (наука) должны сосуществовать, ибо теология философична, а философия теологична. Рассогласование этого тандема открывает дорогу к греховному любопытству, губительному для человека, ибо вера сближает человека и Бога, а чистое знание отвращает.

Касаясь спора реалистов и номиналистов о природе универсалий, Фома Аквинский дает следующий комментарий:

Общее существует тройко: до вещей мира как идея божественного разума; в самих вещах мира, поскольку всеобщее есть сущ-



ность единичного; и после вещей в человеческом разуме, который абстрагирует общее из единичного и фиксирует его в понятии.

Поднимает Фома и проблему соотношения сущности и существования. По его определению сущность — это то, что выражено в понятии общего. Что касается существования, то это форма проявления сущности. На уровне единичного бытия сущность и существование принципиально отличны, на уровне Бога сущность и существование сливаются, ибо существование Бога и есть его сущность.

Интерпретируя в духе католицизма наследие Аристотеля, Фома Аквинский выстраивает свою теолого-философскую систему, с позиции которой и рассматривает основные проблемы средневековья.

Логическим завершением его системы является обращение Фомы Аквинского к социально-политическим вопросам. В трактате «**О правлении владык**» он высказывает мысль о том, что для функционирования общества уже мало одной только духовной власти. Необходим тандем духовной и светской власти.

В соответствии с этим выводом, Фома излагает и концепцию права, выделяя три его формы:

1. Вечное право, существует в форме идеи права в божественном разуме.
2. Естественное право, как совокупность понятий о праве, существует в головах людей.
3. Человеческое право как многообразие форм его проявления существует в поступках людей.

Приобщаясь к идее божественного права и руководствуясь естественным правом, люди реализуют человеческое право, законы которого определяются функционированием конкретного государства.

Во имя торжества божественного и естественного права, государство должно предоставить человеку сносное существование, обеспечить его моральное и умственное развитие.

Критерием государства является мера справедливости и мера свободы, ибо только свободный человек может разумно осуществить свою волю в соответствии с божественной необходимостью, ориентированной на осуществление Блага.

*Развитие общественного производства, техники и естествознания; дальнейший процесс урбанизации и первоначального накоп-*

ления капитала потребовали пересмотра средневекового мировоззрения. Эту задачу частично выполнили мыслители эпохи Возрождения.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Почему космоцентризм античности уступает место теоцентризму Средневековья?
2. Сделайте сравнительный анализ концепций космоцентризма и теоцентризма.
3. Что нового в жизни общества и людей принес теоцентризм?
4. Определите основные идеи средневековой философии и дайте им оценку.
5. Определите особенности средневековой философии
6. Определите основные этапы средневековой философии и дайте им оценку.
7. Раскройте содержание философии патристики.
8. Дайте характеристику схоластики в целом и оценку ее этапов.
9. Определите три основные проблемы философии Средневековья.
10. Как решалась проблема Веры и Знания?
11. Как решалась проблема «универсалий»?
12. Как рассматривалась проблема сущности и существования?
13. Какие возможности для схоластики таила философия Аристотеля?
14. Выскажите свои соображения о пяти доказательствах бытия Бога в философии Фомы Аквинского.
15. Как Фома Аквинский рассматривает проблему права и государства?
16. Можно ли рассматривать Средневековье как этап развития человечества или это этап временного регресса?

### **Литература**

#### **Основная**

1. *Августин Аврелий*. Исповедь. М., 1994.
2. Антология мировой философии. Т. 2. М., 1970.
3. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета.
4. *Бозций А. М.* Утешение философией. М., 1990.
5. *Тертуллиан К.* Избранные сочинения. М., 1994.

**Дополнительная**

1. Богословие в культуре средневековья. Киев, 1992.
2. Гуревич А. Я. Средневековый мир. М., 1990.
3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового запада. М., 1992.
4. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.
5. Неретина С. С. Верующий разум. Архангельск, 1995.
6. Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979.
7. Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII вв. М., 1984.
8. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991.
9. Честертон Г. К. Вечный человек. М., 1991.
10. История философии: Запад — Россия — Восток. Кн. 1. М., 1998.
11. Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. СПб., 1994

## Глава V

### ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ, ЕЕ АНТРОПОЦЕНТРИЗМ

1. Философия гуманизма.
2. Философия неоплатонизма.
3. Натурфилософия пантеизма.
4. Социально-политическая философия Возрождения.

#### Ключевые понятия

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

Гилозоизм — философское воззрение, рассматривающее всю материю (природу) в состоянии одушевленности.

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

Пантеизм — учение, обожествляющее природу мира.

Свобода — состояние беспрепятственного развития человека с пониманием меры ответственности за свои поступки.

*Назначение V главы учебника состоит в том, чтобы выявить и обосновать основные идеи философии Ренессанса, рассмотреть ее специфику.*

*Для философии эпохи Возрождения характерны: идея гуманизма как светская форма выражения нового мировоззрения; идея земного предназначения человека; идея антропоцентризма. Отноше-*

ние человека с природой и Богом рассматриваются в рамках пантеистического понимания мира.

Философия Ренессанса не приемлет авторитеты схоластики. Старый идеал презрения к земному миру уступает место идеалу человека с его земными проблемами и с его деятельностью, направленной на разрешение этих проблем.

Решение онтологической проблемы конечного и бесконечного: открытия Н. Коперника, И. Кеплера; усилия Леонардо да Винчи; новая натурфилософия и социально-политическая проблематика поставили вопрос об изменении соотношения философии и теологии в пользу философии. Философия становится на путь обретения статуса автономии.

Этапы философии Ренессанса: гуманистический, неоплатонический и натурфилософский.

## 1. Философия гуманизма

Первые страницы философии гуманизма прописал **Алигьери Данте (1265–1321 гг.)**. Итальянский поэт и философ в своей бессмертной *«Комедии»*, описав состояние души после смерти в трех царствах потустороннего мира: аду, чистилище и раю, исполнил философский гимн земному предназначению человека.

Сохраняя средневековый образ мышления, Данте поэтическим языком выразил противостояние тленного мира земли и вечного мира небес. Роль среднего звена в этом противостоянии играет человек, ибо он причастен к обоим мирам.

Смертная и бессмертная природа человека обуславливает и его двоякое предназначение. Земное реализуется в гражданском обществе. Подготовку к вечной жизни осуществляет церковь.

Разделение земной и потусторонней жизни уже само по себе ставит проблему отказа церкви от притязаний на светскую жизнь, заявляет о ее суверенитете.

Итальянский мыслитель, не отрицая теоцентризм Средневековья, сделал первый шаг на пути формирования концепции антропоцентризма, рассматривающего человека в качестве центра и высшей цели мироздания.

Если Данте Алигьери сделал первый шаг, то второй осуществил **Ф. Петрарка (1304–1374 гг.)**.

Обращаясь к проблемам человеческого бытия. *Ф. Петрарка* заявляет, что небожители должны обсуждать небесное, мы же — человеческое. Мыслителя интересует внутренний мир человека, и притом человека, рвущего связи со средневековыми традициями и сознающего этот разрыв. Земные заботы составляют первейший долг человека и ни в коем случае не должны приноситься в жертву загробному миру. Старый стереотип презрения к земному уступает место идеалу человека в его достойном земном существовании.

Эту позицию разделяет и *Джанотто Манетти (1396–1459)*. В трактате «**О достоинстве и превосходстве человека**» он подчеркивает, что человек рождается не для печального существования, а для созидания и утверждения себя в своих деяниях.

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

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

Формируется новая этика, основанная на единстве души и тела, равноправия духовного и телесного. Заботиться об одной душе нелепо, ибо она следует природе тела и не может действовать без него. В самой природе заложена красота и человек должен стремиться к наслаждению и преодолевать страдания.

Земное блаженство как достойное человека существование должно стать предпосылкой небесного блаженства. Преодолевая дикость, варварство и земное состояние, человек прощается со своим ничтожеством и обретает истинно человеческое состояние.

Человеческое в человеке — это всего лишь возможность, заложенная в нем Богом. Для своего осуществления она требует от человека существенных усилий, культурной и творческой деятельности. В процессе жизнедеятельности природа человека дополня-

ется его культурой. Единство природы и культуры обеспечивает предпосылки возвышения человека до того, по чьему образу и подобию он сотворен. Творческая деятельность человека является продолжением и завершением божественного творения. Творчество, как атрибут Бога, включенное в человеческую деятельность, становится предпосылкой обожествления человека. Благодаря творчеству человек может подняться до заоблачных высот, стать земным богом.

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

Философия гуманизма «реабилитировала» мир и человека, поставила, но не решила проблему соотношения божественного и природного, бесконечного и конечного. Решение этой онтологической проблемы стадо содержанием неоплатонического периода развития философии Ренессанса.

## 2. Философия неоплатонизма

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

Оживлению платонизма в Италии способствовала деятельность **Георгия Плифона (1366–1452)**. Своё учение он изложил в труде «Законы», название которого ориентирует на преемственность с последней работой античного мыслителя.

В своём учении он делает попытку преодолеть разрыв божественного и природного, ищет обоснование идеи вечности и несотворенности мира, сохраняя Бога не как демиурга, а как первопричину.

Мир — это не результат отчуждения Бога, его «эманация», а открытый познанию сам образ Бога, т. е. мир — это и есть Бог. Идею мира как Бога активно прорабатывает и **Николай Кузанский (1401–1464)**, немецкий философ и теолог, кардинал церкви. Он

пытается решить проблему соотношения мира и Бога не в теологическом прочтении, а в философском **размышлении**. По сути, у него речь идет о переходе от единого к множественному, от бесконечного к конечному, от Бога к миру.

**Бог есть все в свернутом виде. Это все, будучи развернуто, — есть мир**<sup>11</sup>. Такая позиция означала отход от религиозной персонализации Бога и антропоморфных представлений о нем. Речь у Кузанского идет о соотношении мира конечных вещей с их бесконечной сущностью.

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

Тесным образом с пантеистической онтологией и космологией связано у Кузанского и его учение о человеке. Соотношение «свернутого» в боге максимума и «развернутой» в космосе бесконечности отражается в «малом мире» человеческой природы. Космос отражается в микрокосмосе. Как космос в свернутом виде содержится в Боге, так и **абсолютная природа Христа есть свернутое состояние человеческой природы**<sup>12</sup>. Если Христос есть полное совершенство человеческой природы, то и человек есть Бог, но человек не является Богом в абсолютном смысле, ибо человек охватывает и осваивает Вселенную человеческим ограниченным способом.

Уподобление человека Богу осуществляется на путях познания мира. Если Бог «развертывает» мир, то человек силой своего разума развертывает понятия о мире. Осуществить эту акцию человек может только при соприкосновении с миром природы — этой божественной книгой, в которой Бог раскрыл себя человеческому познанию.

На основе ощущения и с помощью логики рассудка, разум составляет понятия о вещах. Если рассудок и чувства не могут подняться над конечным миром вещей, то разум не только упорядо-

<sup>11</sup>См.: *Николай Кузанский. Соч.*: В 2 т. Т. 2. М., 1979. С. 103–109.

<sup>12</sup>Там же. С. 112, 147–152.



чивает деятельность рассудка, но и постигает бесконечность. Разум наделен интуицией, интеллектуальным созерцанием. Через интуицию осуществляется «постижение непостижимого», постижение того, что не под силу формально-логическому рассудку, ибо постигается то, что выходит за границы конечного. Поскольку сущность вещей есть бесконечность, то процесс познания есть восхождение от знания конечного, чувственно воспринимаемого мира к постижению его бесконечной сущности. Процесс познания ориентирован на расширение области «знания о незнании».

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

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

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

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

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

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

В прекрасном мироустройстве, где бал правят красота, любовь и наслаждение, человек выступает как прекраснейшее из божественных творений. Мощь человека подобна божественной природе. Повелевая природой человек «есть как бы некий Бог». Посе-

му будучи рожденным царствовать, человек не должен быть рабом в ожидании свободы в потустороннем мире. Он должен быть человеком на земле, в этом мире.

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

В свободе выбора мыслитель видит **«высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет»<sup>13</sup>**.

Речь идет о новом понимании человеческой природы — как природы становящейся, точнее, «самостоявшейся». Человеческая природа в философии неоплатонизма предстает как результат свободной творческой деятельности, а не есть нечто раз и навсегда данное. Это — итог самостоятельного и ответственного выбора.

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

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

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

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

---

<sup>13</sup>История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 1. М., 1962. С. 508.

### 3. Naturфилософия Пантеизма

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

Откровению священного писания, астрологии и алхимии, сновидениям и мистике Леонардо противопоставил опыт. Он полагает, что неапробированная мысль может породить обман, не приблизить, а увести от истины. Только знание, опирающееся на опыт, может претендовать на достоверность, а последняя является отличительным признаком подлинной науки.

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

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

Схоластическому методу обоснования догматов церкви, Леонардо да Винчи противопоставляет экспериментальный метод, в основе которого лежит опыт.

Интересные суждения высказывает Леонардо да Винчи по проблемам космологии. Его мысль, что не Земля, а скорее Солнце выступает центром нашей вселенной, предвосхищала гелиоцентризм. Солнце Леонардо — это источник тепла и жизни природы, тела и души; условие и основание гармонии мира. Душа неразрывно связана с телом. Она формирует тело, выступает творческим, деятельным началом. Духовное начало не противостоит телесному, а природное — божественному. Все находится в состоянии гармонии.

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

Как наследник философии гуманизма, Леонардо да Винчи продолжает утверждать, что человек есть «величайшее орудие природы», что лучшие из людей по праву могут быть «земными богами». Но мысль о величии человека оборачивается грустными размышлениями о ничтожестве человеческих помыслов и поступков<sup>14</sup>.

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

Эпоху Возрождения по праву именуют эпохой «великих открытий». Однако ни одно не имело такого значения как созданная Н. Коперником гелиоцентрическая система мира. **Николай Коперник (1473–1543)** — философ, астроном. Опубликованная в 1543 г. его работа «**Об обращении небесных сфер**» сыграла решающую роль в пересмотре представлений о мире. Работая над концепцией гелиоцентризма с 1507 г., Коперник не спешил сделать ее достоянием гласности, ибо не без оснований опасался преследований со стороны церкви. Новая космология требовала пересмотра католической теологии. Под сомнение ставилось деление мира на «тленную» земную субстанцию и вечную небесную субстанцию. Упразднялось теологическое противопоставление земли и неба.

Земля не центр и не претендует на противостояние. Она образует с другими планетами единую Вселенную, пребывающую в постоянном самодвижении. Гелиоцентрическая концепция Коперника отбрасывала идею перводвигателя.

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

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

Предвосхищая открытие Закона всемирного тяготения, Кеплер обосновал положение о том, что планеты движутся вокруг Солнца не по идеальным круговым, а по эллиптическим орбитам; что движение планет вокруг Солнца неравномерно и что время обращения планет зависит от их расстояния до Солнца.

---

<sup>14</sup>Цит. по: Зубов В. П. Леонардо да Винчи. М., 1961. С. 66, 257–258.

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

Это был еще один удар по теолого-схоластическому мировоззрению.

Галилей был вызван в святую инквизицию для увещевания.

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

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

Начало натурфилософии положил *Бернардино Телезио (1509–1588)*.

Свою философскую доктрину Б. Телезио изложил в сочинении «**О природе вещей согласно ее собственным началам**».

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

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

Поскольку в античной философии, а тем более в схоластике Средневековья, доминировала умозрительная методология, Б. Те-

Телезио противопоставил ей опытную методологию. Опыт, основанный на чувствах, ближе к конкретным явлениям и процессам природы, а посему только он может служить критерием истинности и составить основу естествознания.

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

Тепло выступает не только причиной движения, но и лежит в основе жизненного начала, составляет природный дух (спиритус). Налицо своеобразная форма гилозоизма. Поскольку жизненному духу свойственно стремление к самосохранению, то оно составляет основу и человеческой морали. Все, что направлено на самосохранение своей природы есть благо, а все, что направлено на ее разрушение — зло.

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

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

Пантеизм Дж. Бруно не равен пантеизму Н. Кузанского. Последний, спасая Бога, «растворяет» его во Вселенной, лишая науку возможности исследовать Бога в качестве объекта познания. Дж. Бруно, «растворяя» Бога в природе, лишает церковь права целесообразного существования. Если нет Бога над миром стоящего и диктующего ему свои законы, стало быть, нет и необходимости а церкви, как божьем земном представительстве, ибо Бог во Вселенной, Бог в природе, Бог в нас.

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

Способность материи к образованию форм Дж. Бруно именует Душой мира. Основу Души мира составляет всеобщий ум, как дей-

ствующая причина. По отношению к материи он «внутренний художник», ибо формирует материю изнутри, обеспечивая ее жизненное начало, самодвижение.

Что касается пространства и времени, то они являются необходимым условием существования материи. Пространство и время можно мыслить отдельно от материи, но нельзя оторвать их от движущейся материи. Такая позиция обеспечила мыслителю возможность создать новую космологию, сделать радикальные выводы из коперниковской концепции гелиоцентризма.

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

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

Важным выводом космологии Дж. Бруно было учение о бесконечном пространстве, наполненном конечными мирами. Там нет первооткрывателя, нет и деления на мир тленный и мир небесный, там нет и бестелесного света, ибо нет формы без материи, нет и пространства без тела.

Движущаяся вокруг своей оси и вокруг Солнца Земля — лишь ничтожная «пылинка». Ни Земля, ни другие планеты не являются центром космоса. Во Вселенной вообще нет ни центра, ни границ. Понятия «центр», «верх», «низ» применимы лишь к отдельным ограниченным системам, но не к космосу, вечному и бесконечному. Во Вселенной возникают, развиваются, уничтожаются и рождаются бесчисленные миры. Наша солнечная система — одна лишь из бесчисленного множества других систем<sup>15</sup>.

Гилозоизм Дж. Бруно накладывает свою печать и на учение о познании мира. Человеческий разум не противостоит природе, а выводится из нее. Задача разума заключается в том, чтобы логи-

---

<sup>15</sup>См.: Бруно Дж. Избранные произведения. М., 1949.

чески отразить физическое, уяснив что физическое есть образ метафизического мира Вселенной.

Предпосылкой познания является сомнение. Нельзя доверяться ни мнению большинства, ни традиционной мудрости, ни авторитетам, ни догматам веры. Единственным авторитетом должен быть разум и свободное исследование, где чувственный опыт проходит рациональную обработку. К чувственному восприятию мира Дж. Бруно также относится с предубеждением. Он полагает, что чувства могут только «возбуждать разум, обозначая дорогу к истине, но не демонстрируя саму истину. Недостаток чувственного ощущения в том, что оно не позволяет видеть бесконечность... ибо бесконечное не может быть объектом чувств»<sup>16</sup>.

Поэтому в процессе познания на помощь чувствам приходит рассудок. Он осмысливает то, что воспринято чувствами, удержано памятью и воображением. Рассудок, опираясь на логику, выводит всеобщее из частного.

Выше рассудка стоит интеллект. Он осмысливает результат логического рассуждения, рассматривает его внутренним зрением. Через систему умозаключений интеллект дает освещенную картину мира.

Высшей способностью человеческого разума является ум (дух, интуиция). Проявлением этой высшей ступени познания является непосредственное созерцание Бога как Природы и Природы как Материи во всеобщем содержании<sup>17</sup>.

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

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

<sup>16</sup>Там же.

<sup>17</sup>Там же.



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

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

#### **4. Социально-политическая философия Возрождения**

Гуманистическая мысль эпохи Возрождения многогранна. Ее занимают не только онтологические и гносеологические проблемы. Она рассматривает и вопросы космологии, и проблемы человеческого бытия. *Эразм Роттердамский (1469–1536)* полагает, что теологию должна сменить этика, а философия обязана спуститься с неба на землю.

В философии Эразма Роттердамского нет места аскетическому отрицанию и осуждению мира природы и человека. Мир прекрасен.

Этика обретает онтологические обоснования. Аскетически мрачному миру Средневековья Эразм противопоставляет позицию человека, который «с душевным удовольствием, взором благоговым и простосердечным глядит на дела Господа и Отца своего»<sup>18</sup>.

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

<sup>18</sup>См.: *Эразм Роттердамский*. Философские произведения. М., 1987. С. 100–110.

«Христианский гуманизм» Эразма Роттердамского вошел в противоречие не только со средневековым взглядом на ничтоже-ство человеческой природы, но и с реформаторскими представле-ниями о греховности человека, обреченности его на гибель. Оптимизм и гражданский пафос Эразма получили свое дальней-шее развитие только во взглядах автора знаменитой «**Утопии**» **Томаса Мора (1478–1635)**.

Т. Мор противопоставляет этический идеал всеобщности эго-истическому себялюбию, связанному с существованием частной собственности и господством частного интереса. Этический иде-ал всеобщности Т. Мор обосновывал ссылками на Священное пи-сание: «Господь провидел многое, когда постановил, чтобы все было общим, и многое провидел Христос, когда снова попытался отратить смертных от частного интереса к общему»<sup>19</sup>. В своей «Утопии» Т. Мор выводит не только социально-политический, но и нравственный идеал. Люди живут для счастья. А «счастье — в получении удовольствий, честных и благородных, в сохранении хорошего здоровья, в отсутствии страха»<sup>20</sup>.

Мечта гуманистов о радикальной реформе церкви, о всеобщем единстве народов в очищенном от злоупотреблений христианстве, о наступлении «золотого века» не состоялась. Она рухнула с на-ступлением эпохи социальных конфликтов, подогретых процес-сом первоначального накопления капитала, где в ход шло все, что вело к успеху: авантюризм, насилие, обман, разбой, ложь и т. д.; «сгорела» в противостоянии реформационного движения и контрреформационного католичества.

В недрах феодального общества рождались буржуазные обще-ственные отношения. Они требовали создания сильной централи-зованной государственной власти, свободной от церкви.

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

Обоснованию власти единоличной диктатуры посвящается его

<sup>19</sup>Мор Т. Утопия // Утопический роман XVI–XVII веков. М., 1971. С. 195.

<sup>20</sup>Там же.

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

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

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

Ни в коем случае государь не должен посягать на чужое имущество, ибо люди скорее простят смерть родителей, чем потерю собственности<sup>21</sup>.

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

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

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

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

Макиавелли сделал попытку посмотреть на государство человеческими глазами и вывести его законы из разума и человеческого опыта, а не из теологии. Не случайно его трактат попал в «Индекс запрещенных книг», а церковь создала миф о том, что макиа-

<sup>21</sup>См.: Макиавелли Н. Государь. М., 1990. С. 40–77.

веллизм тождественен аморализму. Автор «Государя» освобождал политику от морали. По тем временам мораль была религиозной.

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

Социально-политическая мысль тесно связана с пониманием человека, его отношения к миру. Но онтологические аспекты проблемы человека явно уступают психологическим. Человек рассматривается не как божественное творение, а как живое существо природы. Такой взгляд был не только отходом от геоцентризма, но порывал и с антропоцентризмом. Человек возвращался к матери — природе и лишался претензий быть «выше» других. На первый план выдвигался внутренний мир Человека. Этот мир человека и был объектом пристального внимания М. Монтеня.

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

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

Обращаясь к философии как к методологии Монтень констатирует, что общепринятая философия не может быть инструментом исследования проблемы человеческой нравственности. В философии схоластики бал правят традиции и авторитет. Отвергая авторитеты, учения которых могут быть ошибочными, Монтень

выступает за принцип конкретности истины; за свободный и непредвзятый взгляд на объект исследования; за право на скептицизм как методологический прием.

Острие монтеневского скептицизма было направлено, в первую очередь, против теологического догматизма и схоластического авторитаризма, претендующих на абсолютную истину своих положений. Издеваясь над догматами, М. Монтень отмечает: «Люди ничему не верят так твердо, как тому о чем они меньше всего знают»<sup>22</sup>. Здесь критика догматизма перерастает в критику обыденного сознания, с чего и начинали философы античности.

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

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

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

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

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

<sup>22</sup>Монтень М. Опыты. Кн. 1 и II. СПб., 1998, с. 226.

Высказывает мыслитель и догадку о разных уровнях реальности, включая ту, которая не поддается исследованию традиционными средствами, а посему о ней не следует торопиться составлять суждение. Судить решительно, что истинно и что ложно, что возможно и что невозможно, — равно приписывать себе пределы воли Господней и могущества матери нашей природы, а потому нет на свете большего безумия, чем мерить их мерой наших способностей и нашей осведомленности<sup>23</sup>.

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

Монтень критически относится как к теоцентризму, так и антропоцентризму. Но его критика не самоцель, а средство выработки практической морали. Философия М. Монтеня — это учение об искусстве жизни, ибо **«жизнь сама по себе — ни благо, ни зло: она вместилище и блага и зла, смотря по тому, во что вы сами превратили ее»**<sup>24</sup>.

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

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

<sup>23</sup>Там же. С. 222.

<sup>24</sup>Монтень М. Опыты. Кн. I и II. СПб., 1993. С. 112.

Отрицание бессмертия души не только не разрушает нравственность, а делает ее более разумной. Человек мужественно встречает смерть не потому, что душа его бессмертна, а потому, что сам он смертен. Цель добродетели диктуется жизнью. Суть ее заключается в том, чтобы «хорошо и согласно всем естественным законам прожить эту жизнь». Человеческая жизнь многогранна, она включает в себя не только радости, но и страдания. Принятие жизни во всей ее сложности, мужественное перенесение страданий тела и души, достойное исполнение своего земного предназначения — такова позиция этики М. Монтеня<sup>25</sup>.

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

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

*Подводя итоги философии эпохи Возрождения следует указать на ее светское содержание и антисхоластическую направленность; достаточно мирное сосуществование с религией, а также индивидуализм. Последний нашел свое выражение в ориентации на реального человека со всеми его достоинствами и низменными чертами. Концепция индивидуализма признавала только всестороннего реального человека, а не его общественную функцию.*

*Эти особенности философии эпохи Возрождения позволяют рассматривать и саму эпоху Возрождения как переходный период от феодальных корпоративных отношений к буржуазным. Ведь философия — это «эпоха, схваченная в мысли».*

*Этот переходный период позволяет рассматривать философию Ренессанса как заключительный этап философии Средневековья и*

---

<sup>25</sup>Там же. С. 91–116.

как первый этап философии Нового времени. Но это не исключает специфику, собственное оригинальное содержание, которое нашло свое выражение в философии гуманизма, философии неоплатонизма и в натурфилософии эпохи Возрождения.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Какие обстоятельства вызвали к жизни эпоху Возрождения?
2. Сформулируйте основные идеи философии Ренессанса и определите ее особенности.
3. В чем сущность концепции антропоцентризма?
4. Дайте характеристику философии гуманизма, определите вклад А. Данте, Ф. Петрарки, Дж. Манетти.
5. Дайте общую характеристику неоплатонизма эпохи Возрождения.
6. Как решает проблему соотношения конечного и бесконечного Н. Кузанский?
7. Как решается проблема свободы в философии Джованни Пико делла Мирандолы?
8. Определите вклад Леонардо да Винчи, Н. Коперника, И. Кеплера, Г. - Галилея в подготовку натурфилософии.
9. Кто сформулировал основные идеи натурфилософии эпохи Возрождения?
10. Что нового внес в развитие натурфилософии Дж. Бруно?
11. В чем сущность «христианского гуманизма» Эразма Роттердамского?
12. Почему в эпоху Возрождения возникает особый интерес к проблеме государства?
13. Как рассматривает Н. Макиавелли проблему отношения правителя и подданных?
14. Какие проблемы рассматривает М. Монтень в своих знаменитых «Опытах»?

### **Литература**

#### **Основная**

1. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
2. Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения. М., 1976.
3. Фурман Д. Е. Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1973.
4. Культура эпохи Возрождения и Реформация. М., 1981.
5. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989.
6. Бруно Дж. Диалоги. М., 1949.



7. Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1992.
8. Леонардо да Винчи. Избранные естествонаучные произведения. М., 1955.
9. Макиавелли Н. Государь. М., 1982.
10. Монтень М. Опыты: В 3 кн. М., 1992.
11. Мор Т. Утопия. М., 1978.
12. Николай Кузанский. Сочинения: В 2 т. М., 1979.
13. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987.

#### Дополнительная

1. Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978.
2. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989.
3. Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения. XIV–XV вв. М., 1977.
4. Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986.
5. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.
6. Рутенберг В. И. Титаны Возрождения. М., 1976.
7. Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991.
8. Сергеев К. А. Ренессансные основания антропоцентризма. СПб., 1993.
9. Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2–3. СПб., 1994, 1996.

## Глава VI

### **ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

#### **И ЕЕ ПРОБЛЕМЫ**

1. Эмпиризм новой философии.
2. Рационализм и его развитие.
3. Проблема человека и общества в философии Просвещения.

#### **Ключевые понятия**

Агностицизм — учение о принципиальной непознаваемости мира.

Гносеология — учение о познании бытия в мире.

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

Деизм — попытка компромисса между философией и религией. Суть его заключается в том, что философия (наука) принимает идею Бога как первопричины мира, однако развитие мира рассматривает, исключая участие Бога.

Дуализм — учение о двух различных, несводимых, но взаимопологаемых принципах. У Декарта — это учение о двух субстанциях: Бог и мир, дух и материя, душа и тело.

Индукция — наведение, наращивание знания в направлении от части к целому, от единичного к общему, закономерному.

Материя — объективная реальность, развивающаяся во времени и пространстве, не зависящая от сознания людей (определение философии Нового времени).

Модус — второстепенное свойство бытия, которое проявляется лишь в определенных состояниях. Тогда как атрибут является основным, неотъемлемым свойством субстанции бытия.

Монада — простая субстанция, элемент структурно-организованного бытия в мире.

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

Сенсуализм — учение, рассматривающее чувства человека в качестве единственного источника знания. Мир воспринимается исключительно как совокупность ощущений, причиной которых являются внутренние или внешние раздражения.

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

Эмпиризм — философское направление, ориентированное на получение знания только из чувственного опыта и игнорирующее возможности теоретического (рационального) познания.

*Назначение VI главы состоит в том, чтобы выявить и обосновать основные идеи философии Нового времени, раскрыть особенности этой философии и рассмотреть ее основные направления эмпиризма и рационализма, показать отношение к проблеме человека и общества в философии Просвещения.*

*Для философии Нового времени наиболее характерными являются:*

- ◆ *идея тандема «философия и наука» вместо союза «религия и философия» в ответ на формирование капиталистического способа производства;*
- ◆ *идея новой гносеологии, в рамках которой сознание ориентировано не столько на самопознание (платоновская традиция), сколько на познание. Сознание обретает статус инструмента познания;*
- ◆ *идея новой методологии или на путях эмпиризма или на дороге рационализма, но в любом случае ориентир на создание метода, принципиально отличного от метода схоластики;*
- ◆ *идея ставки на разум в философии Просвещения;*
- ◆ *идея естественного права как основы регламента общества Нового времени и др.*

*Отныне философия ориентирована не на статус быть пропедевтикой теологии, а на обеспечение «царства человеческого» на земле. Новые задачи потребовали усиленного внимания к проблемам гносе-*

ологии и методологии. Наметилась просветительская направленность развития философии через критику религии и теологии.

Актуальной стала проблема соотношения чувственного и рационального познания; проблема истины и ее критерия; проблема влияния культуры на развитие человека; проблема государства и права.

Эта проблематика задает ту специфику философии Нового времени, которая отсутствовала в философии Средневековья и даже в философии Ренессанса, хотя мыслителей новой эпохи не без основания именуют последними философами Ренессанса и первыми философами Нового времени.

Разработка новой методологии, принципиально отличной от методологии схоластической философии, привела к оформлению в рамках философии Нового времени двух направлений: эмпиризма и рационализма. Эмпиризм в основном был представлен мыслителями Англии, где уже сложился капиталистический способ производства и сформировались буржуазные общественные отношения. Что касается рационализма, то он оказался популярным во Франции и Германии, где только шла идеологическая подготовка к буржуазной революции, которая «созревала под черепом философа».

Наряду с эмпиризмом и рационализмом в Европе складывается философия Просвещения, которая имела свою национальную особенность, что позволяет говорить об английской, французской, немецкой и российской философии Просвещения.

## 1. Эмпиризм новой философии

Если антропоцентризм философии Ренессанса заявил о земном предназначении человека, то философия Нового времени актуализировала вопрос о природе человеческого разума, а также обосновала необходимость адекватного познания природы.

Основоположником новой методологии считается **Фрэнсис Бэкон (1561–1626)**. Его называют последним философом Возрождения и первым философом эпохи Нового времени. Перу Ф. Бэкона принадлежат трактаты: «О достоинстве и приумножении наук», «Новый Органон наук», «О началах и истоках», «Новая Атлантида» и др.

Схоласты Средневековья видели истину в Боге, но искали ее обоснование, апеллируя к авторитетам прошлого. Пантеизм Воз-

рождения также усматривал истину в Боге, но поскольку он отождествлял Бога и природу, то искал подтверждение истины в мире. Что касается Фрэнсиса Бэкона, то он видел истину в явлениях и процессах мира, а посему ориентировал на поиск истины в природе прямо и непосредственно.

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

Индукция характеризует логику познающей мысли от знания повторяющегося признака у отдельных явлений к выводу о принадлежности этого признака всем явлениям определенного класса. Суть индуктивного метода заключается в приращении знания в направлении от части к целому, от единичного к общему и закономерному через изучение явлений соответствующего класса.

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

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

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

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

«**Идол рода**» присущ самой природе человека, ибо все восприятие покоится на аналогии человека, а не аналогии мира. Ум человека «уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде»<sup>26</sup>.

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

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

«**Идол театра**» порождается слепой верой в авторитеты и их доктрины. Не следует забывать, что каждая из доктрин, как правило, задает канон вымышленного мира, к тому же ретроспективного. «Истина — дочь времени, а не авторитета»<sup>27</sup>.

Опираясь на эти идолы, человеческий ум от самых незначительных фактов может возноситься к самым широким необоснованным обобщениям.

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

<sup>26</sup>См.: Бэкон Ф. Сочинения. М., 1978. Т. 2. С. 18.

<sup>27</sup>См.: Там же. С. 20–46.

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

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

Взгляды Ф. Бэкона на методологию и гносеологию новой философии воспринимает **Томас Гоббс (1588–1679)**, автор трилогии: «О теле», «О человеке», «О гражданине». Его перу принадлежит и знаменитый трактат «Левиафан».

Продолжая линию Бэкона, Гоббс как представитель эмпиризма заявляет о том, что «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущений»<sup>28</sup>. Без ощущения нет ни представлений, ни памяти, ни других компонентов человеческого сознания. И тут же Т. Гоббс делает существенную оговорку о том, что эта схема восприятия мира на уровне знания фактов вполне достаточна для обыденной жизни, но ее недостаточно для научного знания, где место практики занимает теория, где достоверность означает всеобщность и необходимость, выходящие за рамки опытного знания.

Развивая свою методологию, Т. Гоббс отклоняется от бэконовского эмпиризма и приближается к рационализму. За образец теоретического знания он принимает математику, которую увязывает не с непосредственным чувственным опытом, а с терминами языка.

Язык составляет другую разновидность опыта, закрепляя мысли по поводу ощущения, восприятия того или иного явления в словах. Слова-знаки закрепляют информацию и обеспечивают обмен мыслями по поводу непосредственного чувственного опыта. Поскольку слова можно складывать в предложения (суждения),

---

<sup>28</sup> Гоббс Т. Избр. пр. М., 1964, т. 2. С. 50. Там же. ТЛ. СЛЭО.

а суждения — в умозаключения, составляющие систему доказательств, то слово-знак следует рассматривать как естественную и необходимую предпосылку науки. Но слово-знак может претендовать быть предпосылкой науки лишь в том случае, если оно не несет в себе двусмысленности. А посему первостепенной задачей методологии является умение составлять точные определения, исключающие амбивалентность (противоречивость).

Т. Гоббс полагал, что реальность мира представлена исключительно единичными вещами, явлениями.

Своеобразный номинализм привел Гоббса к отрыву слова от понятия и обеспечил путь к конвенционализму, согласно которому согласованное определение отражает не сущность объекта нашего внимания, но то «как мы его воспринимаем». Но этот конвенционализм все же связан с реальностью, ибо за словом-знаком стоит чувственная деятельность человека, обеспечивающая содержание человеческого сознания и познания.

Пытаясь соединить элементы эмпиризма и рационализма в единую методологическую систему, Т. Гоббс прибегает к анализу, позволяющему в эмпирическом опыте выявить общее, и к синтезу, обеспечивающему постижение исследуемого объекта в целом. Хотя анализ и синтез взаимосвязаны, но в этой взаимосвязи доминирует анализ, ибо по Гоббсу «целое и совокупность всех его частей идентичны»<sup>29</sup>.

Тем самым предельно упрощается задача синтеза, и предельно проявляется механицизм методологии Гоббса, отождествлявшей качество целого и совокупность качеств частей этого целого.

Методология Т. Гоббса ориентирована на познание природы и общества, т. е. на то, что имеет свои истоки и свое развитие. Она исключает теологию, ибо о ее объекте нельзя ничего сказать; она исключает явления, не имеющие телесности, ибо к ним не применимо научное рассуждение; она исключает любые формы откровения, пророчество, астрологию, т. е. все то, что составляет предмет веры, а не науки. Но методология Т. Гоббса ориентирована только на пассивное восприятие предметной реальности на уровне феномена. Что касается сущности, то она сохраняет свою тайну.

Систематизатором эмпиризма в философии Нового времени выступил **Джон Локк (1632–1704)**. Перу английского философа

<sup>29</sup>Там же. Т. 1. С. 130.



принадлежат сочинения: «Опыт о человеческом разумении», «Письма о веротерпимости», «Разумность христианства», «Два трактата о государственном правлении», «Некоторые мысли о воспитании».

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

В своем трактате **«Опыт о человеческом разумении»** Дж. Локк утверждал, что чувства являются единственным источником знания. Всякое знание приобретено из опыта. Душа человека при рождении — «чистая доска», на которой жизненный опыт пишет свои письмена<sup>30</sup>. А посему нет никаких врожденных идей, существование которых отстаивала концепция рационализма.

Но Локк проявляет непоследовательность, которая проявилась в его учении о первичных и вторичных качествах. Согласно этому учению действительными качествами признавались только первичные качества, открываемые во внешнем опыте. Это протяженность, фигура, движение. Вторичные качества (цвет, вкус, запах) не имеют объективного содержания, они суть принадлежность субъекта, но не его иллюзия<sup>31</sup>.

В XVIII в. английская буржуазия достигла своих целей, но предстояло еще закрепить свое экономическое господство. Появилась необходимость реанимировать религию, но не в статусе самоценности с претензией на власть, а в качестве средства политической власти.

Первую попытку сделал английский философ **Джорж Беркли (1684–1753)**. В своем сочинении: **«Трактат о принципах человеческого знания»** Беркли с открытым забралом выступает против материализма и атеизма. «Все их чудовищные системы, — писал он, — находятся в такой явной и необходимой зависимости от нее (материи — И. К.), что, коль скоро будет вынут этот краеугольный камень, все здание должно неминуемо рухнуть до основания»<sup>32</sup>.

Задачу дискредитации материализма Беркли решает в рамках сенсуализма Дж. Локка, продолжая эмпирическую традицию анг-

<sup>30</sup>См.: Локк Дж. Избр. философ., произв. в 2-х т., М., 1960. Т. 1. С. 126–128.

<sup>31</sup>Там же. С. 157.

<sup>32</sup>См.: Беркли Дж. Сочинения. М., 1978. С. 186.

лийской философии. Беркли устраняет непоследовательность Локка в учении о первичных и вторичных качествах. Все качества и первичные, и вторичные носят субъективный характер, ибо существуют только в нашем сознании<sup>33</sup>.

Заявив, что вещь — это комплекс наших ощущений, Дж. Беркли открыл первую страницу субъективного идеализма в философии Нового времени. Лишая ощущения объективного содержания, Беркли приходит к своему известному положению: «существовать — значит быть воспринимаемым»<sup>34</sup>. То, что нельзя воспринять, не существует. Позиция Беркли — это чистой воды солипсизм, согласно которому существуют только «я» и мои ощущения. Но солипсизм Беркли не увязывался с его религиозными убеждениями. Избегая чистого солипсизма, Беркли заявляет о том, что окружающий нас мир существует как сумма «идей», но в уме не отдельного человека, а в уме Бога. Бог, как подлинный Субъект вечного существования, «вкладывает» в сознание людей содержание их ощущений.

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

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

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

Вопрос об источнике знаний Д. Юм решает с позиции сенсуализма. Познавательный опыт складывается из «восприятий», но мыслитель декларирует скептическую позицию, утверждая проблематический характер существования внешних объектов, действующих на наши чувства.

---

<sup>33</sup>См.: Там же. С. 177.

<sup>34</sup>Там же. С. 172.

Опыт — это ощущения, восприятия, представления, т. е. психические состояния. Чем вызваны эти состояния, каков их источник, откуда происходят идеи, данные в опыте, нам неизвестно, утверждал философ. «Каким доводом, — отмечал он, — можно доказать, что восприятия в нашем уме должны быть вызываемы внешними предметами... а не проистекают либо от энергии самого ума, либо от какой-нибудь другой причины»<sup>35</sup>.

Что касается причины, то все рассуждения о причинно-следственных связях построены на предположении, что в воспринимаемой природе сохраняется один и тот же порядок вещей. Мы не знаем ничего кроме того, что воспринимаем. Наш мир — это совокупность наших ощущений, а что за их пределами — неизвестно.

Вопрос о реальности мира и адекватности познания мира Д. Юм считал принципиально нерешаемым. Надо отметить, что Юм не только скептик, но и агностик. Он не отрицал наличие внешнего мира, а утверждал, что последний не дан уму. Ум имеет дело с восприятиями, представлениями и не может проникнуть за их сферу. Ум обречен быть заложником наших ощущений.

Эмпиризм не решил проблемы происхождения всеобщих идей. Более того, в крайних субъективистских вариантах он вообще пришел не только к отрицанию возможности познать мир, но и выразил сомнение в его существовании.

## 2. Рационализм и его развитие

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

Рационализм, в отличие от эмпиризма, более тесно связан со средневековой традицией. Философские системы рационализма, как и схоластическая мудрость, по форме представляют умозрительные абстракции. Но в отличие от схоластики рационализм ориентирован на методологические и гносеологические проблемы. Его представители это в основном крупнейшие ученые своего времени в области математики и физики, и этот факт наложил свою печать на их философские системы. Для представителей рациона-

---

<sup>35</sup>Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 156.

лизма характерно построение универсальных систем, основанных на очевидных принципах, из которых методом рассуждений выводилось знание о мире в целом.

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

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

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

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

По Декарту это первоначало обеспечивается интуицией. Интуиция представляет собой «не веру в шаткое свидетельство человеческих чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения», а есть отчетливое, «прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума...»<sup>36</sup>.

Интуиция — это не результат познания, а только его начало. Она является исходным пунктом для дедукции (от латинского — выведение) одного понятия из другого. Первоначало составляет основание первого суждения. Ну а дальше дело логической техни-

---

<sup>36</sup> Декарт Р. Избр. произв. М., 1950. С. 86.

ки, обеспечивающей движение от понятия через суждение к умозаключению, к открытию закономерности исследуемого объекта.

Поскольку дедукция отличается от интуиции опосредованностью при выведении истины, то Р. Декарт обращает внимание исследователя на необходимость соблюдать определенные правила и, в первую очередь, поступательность и непрерывность. Достаточно пропустить единственное звено и рухнет вся цепь, и становится невозможным тот вывод, ради которого она была задумана.

Рационалистический метод Р. Декарта явно противостоит эмпирическому методу Ф. Бэкона, хотя и не исключает значение опытного знания. Но последнее было по существу сведено к роли практического индикатора, выявляющего эффективность рационального фактора.

Дедуктивный метод Декарта опирается на интуицию, результат которой обретает статус аксиомы. Но интуиция не всегда представляет прямой путь к истине. Это может быть и дорога к заблуждению. Это понимал и Р. Декарт и в свою методологию он вводит принцип сомнения.

Сомнение одной стороной направлено против слепой веры, а другой стороной ориентировано на поиск наиболее очевидного и достоверного.

Философ не «призывает изучать вещи такими как их создал Бог, поскольку божественный механизм творения скрыт и недоступен познанию. Задача исследователя заключается в том, чтобы раскрыть, «...каким образом могли быть созданы те вещи, которые мы воспринимаем посредством органов чувств»<sup>37</sup>.

Как основоположник рационализма, Декарт уравнивал все вещи мира перед человеческим интеллектом. Начала или принципы природы он перенес из объективного мира в человеческий разум. Это позволило исключить природное неравенство вещей и применить к их познанию количественную характеристику, математические методы. Философия Р. Декарта выступила методологическим основанием математизации естествознания, его моделирования.

---

<sup>37</sup>Там же. С. 144.

Рационалистический метод Декарта получил развитие в философии **Блеза Паскаля (1623–1662)**, хотя он и был оппонентом Р. - Декарта по ряду вопросов. В своем сочинении «Мысли» Блез Паскаль пытается объективно оценить возможности дедуктивного метода. С его помощью можно получить истины, которые невозможно обрести в опыте. Но дедуктивный метод требует особого искусства и внимания, определения и доказательства исходных посылок, дабы избежать всякой неясности и двусмысленности.

Доказательность составляет суть аксиоматико-дедуктивного метода. Она предполагает наличие «первичных терминов-аксиом», которые спасают ум от дурной бесконечности оснований и следствий. Это пространство и время, движение, число, равенство и т. д., то есть те понятия, которым принадлежит наивысшая очевидность. По сути эти понятия и есть продукт декартовской интуиции. Но в отличие от Декарта Паскаль уточняет: «Мы познаем истину не только разумом, но и сердцем», и если в процессе познания, мы ограничиваемся только ставкой на разум, то мы, как правило, обречены впасть в заблуждение, ибо разум слишком императивен, ему недостает искренности сердца. Последнее не соприкасается с «искусством» убеждения. Оно стоит по ту сторону природы, а поэтому слышит «голос» трансцендентного<sup>38</sup>.

Бесконечность Паскаль мыслит в духе Н. Кузанского как Бога. Она есть и она непознаваема. Все претензии познать эту бесконечность несостоятельны, ибо мы обладаем лишь частичной истиной и частичным благом. Срединное положение человека между конечным и бесконечным, между небытием и бытием делает все его истины только относительными, ибо он улавливает лишь видимость явлений, не будучи способным познать ни их начало, ни их конец.

Абсолютная истина доступна только лишь Богу. И только Бог знает, как проникнуть в сердце и завладеть им. Человек как частица природы, как существо конечное не в силах постичь окружающее его бесконечное целое. Но ничтожество человека граничит с его величием. Человек как «мыслящий тростник» одно из наиболее слабых творений природы. Но это создание природы благодаря мыслительной способности становится «чудом», способным объять всю Вселенную<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Паскаль Б. Мысли. М., 1994. С. 116, 232.

<sup>39</sup> См.: Там же. С. 74–80.

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

Чувственные идеи порождаются «беспорядочным (смутным) опытом». Они субъективны, но не ложны, ибо отражают объективную природу вещей. Но в силу субъективного восприятия эти идеи несут неадекватный характер, а посему частичная истина не может претендовать на абсолютную достоверность. Ценность этих идей состоит в том, что они позволяют констатировать факт явления. Что касается сущности, то она раскрывается в идеях, которые являются принадлежностью разума. Дедуктивный ум охватывает сущность «изнутри», опираясь на свою логическую природу и силу интуиции. Интуиция высвечивает сущность вещей. Из сущности уже можно вывести их свойства.

Предельно общей идеей является идея актуальной бесконечности. Ясность ее интуитивна. Не требуя никаких определений, она дает начало всем другим, составляет фундамент достоверного знания. Отталкиваясь от нее, можно уяснить сущность всей природы, понять что природа сама себе причина<sup>40</sup>.

Еще один шаг на пути развития рационализма сделал **Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716)**, ученый-энциклопедист и незаурядный философ. Если Декарт практически декларировал рационализм, то Лейбниц в трактате «**Новый опыт о человеческом разуме**» анализирует и обосновывает рационализм, проверяя первичные истины с позиции логических законов тождества и противоречия. Полученные истины не выражают все существующее, но зато позволяют выяснить прежде всего возможное и непротиворечивое.

Рационализм Лейбница не игнорировал опыт. Истины опыта, философ определяет как истины факта. Они подлежат научному осмыслению на основании закона достаточного основания. Но сколь ни велика ценность истины факта, она имеет сугубо практическое значение и уступает истинам разума, значимость которых несоизмерима по сравнению со случайными истинами, ценность которых проявляется законом достаточного основания.

По Лейбницу «действительность мира состоит из «центров силы», которые представляют собой «простые неделимые субстан-

<sup>40</sup> Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 168.

ции» или «монады». Все существующее в мире представлено либо одной монадой, либо определенной совокупностью (комбинацией) монад. Познавая природу монады, мы познаем природу всего сущего в мире, ибо каждая монада представляет вселенную и является как бы ее микрокосмом, демонстрирующим положение «все во всем».

По логике вещей наш мир лучший из возможных миров, но в нем присутствует зло. Г. Лейбниц поднимает и эту проблему, рассмотрев в своей «Теодицее» три типа зла: метафизическое, моральное и физическое.

\*метафизическое зло связано с природой конкретного и конечного, а стало быть, с ее несовершенством;

\*моральное зло в человеке, когда он не выполняет своего предназначения;

\*физическое зло — это своеобразная «рамка» для блага. Зло оттеняет добро, а иногда способствует усовершенствованию того, кто его вынужден терпеть.

Призвание человека — сохранять оптимизм в любой ситуации и ориентироваться исключительно только на свое совершенство, не забывая, что он микрокосм космоса (вселенной).

*Предпринятый историко-философский анализ свидетельствует, что выработанная методология в философии Нового времени многое объясняла, оставляя необъяснимым само знание.*

*Остался открытым вопрос, откуда берутся наиболее общие идеи. Рационалисты, как и представители эмпиризма, субъектом познания считали отдельного человека, а отдельному человеку общие идеи не даны в индивидуальном опыте.*

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



### 3. Проблема человека и общества в философии Просвещения

Рационализм философии Нового времени вызвал к жизни феномен Просвещения. Суть его заключается в установке изменить жизнь общества, жизнь человека, опираясь на разум. Отсюда следует ставка на просвещение масс, ибо знание обеспечивает идеи, а идеи превращаются в несокрушимую силу, если они овладевают массами. Утверждение разума шло через критику религии и теологии под лозунгами свободы, равенства, братства.

Эпоха просвещения в Англии характеризуется широким распространением естествознания и умеренной критикой религии в условиях становления капиталистического способа производства и торжества буржуазных общественных отношений.

Выразителем этой эпохи можно считать Исаака Ньютона (1643–1727), математика и физика. В трактате «Математические начала натуральной философии», И. Ньютон сформулировал и обосновал законы механики, противопоставив научное знание умозрительным спекуляциям. Оформляется новая картина мира, объясняющая все явления и процессы мира с позиции законов механики, предполагающих наличие Перводвигателя и субстациональной концепции пространства и времени.

Деизм как учение о том, что Бог создал мир и больше не принимает участия в его делах стал отправной точкой отсчета философии А. Шефтсбери, Т. Рида и др.

*Деизм Антони Шефтсбери (1671–1713)* носит не столько научную, сколько этико-эстетическую направленность. В работе «**Характеристика людей, нравов, мнений, времен**». А. Шефтсбери объясняется принцип единства добра и красоты. Признаками красоты являются пропорциональность и соразмерность, добра — альтруизм. Но альтруизм не исключает и возможность эгоизма, который человек может блокировать чувством нравственности. Это чувство автономно, оно не зависит от внешней среды, но нуждается в постоянной тренировке. Бог создал красоту. Человек принимает ее и дополняет культом Добра.

С концепцией «здравого смысла» выступил *Томас Рид (1710–1796)*. Он утверждал, что здравый смысл опровергает философские спекуляции Локка, Беркли, Юма. Люди изначально распола-

гают способностями адекватно осваивать мир. И эти способности заложены в них самой природой. Человек, по мнению Рида, — «культурное животное», ориентированное на удовлетворение своих витальных потребностей. Но это создание несет в себе потенциал логики, вкуса и воспитания, задатки оратора, государственного деятеля, святого. Но из-за недостатка культуры и тренинга эти задатки могут оказаться не востребованными.

Эпоха Просвещения во Франции заявила о своем радикализме. Она готовила Великую французскую революцию «под черепом философа» через антимонархизм и антиклерикализм, через формирование мировоззрения обывателя.

**Жульен Офре де Ламетри (1709–1751)** в своих работах «Человек-машина», «Трактат о душе» рассматривает человека как особую рода машину, которую можно изучить на основании законов механики и активно на нее воздействовать, воспитывая определенный тип личности, в котором нуждается общество.

**Дени Дидро (1713–1784)** рассматривает общественную жизнь как фактор формирования сознания человека. Д. Дидро один из организаторов «Энциклопедии или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», предназначенной для осуществления просветительской деятельности. В работе «Мысли к объяснению природы» Дидро отстаивает тезис о материальной основе мира, понимая под материей объективную реальность, существующую независимо от сознания людей. Высказывал идеи о самодвижении и саморазвитии материи.

**Этьенн Бонно де Кондильяк (1715–1780)** в своих работах «Очерк о развитии человеческих знаний», «Трактат об ощущениях» выступил как продолжатель идей сенсуализма Дж. Локка, объясняя интеллектуальную и нравственную деятельность человека природой его ощущений. Ощущение составляет основу нашего познания, которое есть не что иное как видоизмененное ощущение.

**Шарль Луи Монтескье (1689–1755)** в своих знаменитых «Персидских письмах» критикует религию и абсолютную монархию, излагает свое понимание природы и общества. Общество рассматривается по аналогии с природой, при этом общество редуцируется до уровня индивида, общественное бытие — до индивидуального бытия человека. Основным критерий общества — его соответствие природе человека.

В своем труде «**О духе законов**» Ш. Монтескье выделяет естественные и социальные законы. Первые определяются особенностями среды обитания. Критерием вторых является мера свободы человека. Свобода определяется как право делать все, что разрешено.

**Клод Адриан Гельвеций (1715–1771)** в своем трактате «**Об уме**» рассматривал индивида в качестве единицы социального анализа, полагая, что сознание и страсти человека, его потребности и интересы являются единственными движущими силами развития общества. Ощущения человека составляют основание его умственных способностей, а интерес (потребность) — начало морали.

**Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) (1694–1778)**. Писатель и философ. Анализ «**Трактата о метафизике**» и «**О душе**» свидетельствуют, что Вольтер деист и разделяет концепцию сенсуализма Дж. - Локка, натуральную философию И. Ньютона и критикует философию Г. Лейбница. Рассматривая человека как существо исключительно социальное, Вольтер отождествляет душу и сознание человека, ставит ее в зависимость от тела, от его состояния.

Поскольку миром правит не Бог, а основополагающие идеи (Свобода, Равенство, Братство), то Просвещение имеет особое значение. Идеалом человеческого общежития является общество, основанное на принципах разума, а идеалом человека — личность, способная пользоваться собственным умом.

**Жан Жак Руссо (1712–1778)**. В центре его внимания исключительно проблема человека и его отношение к миру. Он выделяет два состояния человеческого существования: естественное и общественное. Первое характеризуется равенством, свободой и справедливостью, а второе состояние находится в прямой зависимости от формы государственного правления. Общественное состояние — это состояние ограниченной свободы. Необходимость ограничения обусловлена человеческим общежитием. В работе «**Об общественном договоре**» Ж. Ж. Руссо разработал идеал общественного устройства на основе договорной теории государства и права. Свою договорную теорию Ж. Ж. Руссо подкреплял концепцией воспитания граждан и ограждения их от дурного влияния внешней среды, заявив о себе как теоретик педагогики.

Просвещение в Германии имело свою специфику. Оно проникнуто борьбой за объединение Германии. Немецкое просвещение представляют Г. Лессинг, И. Гердер, Ф. Шиллер.

Заслуга их в том, что они ставили те проблемы, которые явились отправной точкой для становления немецкой классической философии.

**Готхольд Лессинг (1729–1781).** В своем произведении «**Воспитание человеческого рода**», Лессинг поднимает проблему нравственного прогресса. Он выделяет три возраста человечества, связав их со становлением общечеловеческих ценностей Ветхого и Нового Завета. Иудаизм можно рассматривать как «детский букварь», христианство — уже зрелая педагогика; но, в конце концов, все религии Откровения исчезнут, когда появится рациональная «религия», которая войдет в жизнь каждого в качестве живой этики.

Представляет интерес и «Натан Мудрый», где Лессинг предлагает свою философскую притчу о терпимости, которая была актуальной вчера, а сегодня ее актуальность возросла на порядок.

**Иоганн Гердер (1744–1803).** В своей работе «**Идеи к философии истории**» Гердер развивает мысль о том, что общество — это не простая совокупность людей, а определенное состояние культуры. И эта культура по отношению к отдельно взятому человеку играет роль фактора развития. Благодаря культуре человек, преодолевая природное несовершенство, обретает человеческое содержание.

**Фридрих Шиллер (1759–1805)** является одним из родоначальников романтизма. Противоречия между душой и телом, материей и сознанием Ф. Шиллер рассматривал как основание трагичности человека. В «**Письмах об эстетическом воспитании человека**» немецкий мыслитель ратует в пользу художественной деятельности. Только в искусстве можно стать над прозой повседневного бытия и обрести свободу. В развитии человека Шиллер выделяет три ступени: физическое состояние, где человек подчинен своей природе; эстетическое состояние, когда он освобождается от природной зависимости и нравственное состояние, где он овладевает природой своего тела, подчиняет свои страсти, упорядочивает свои потребности.

Имеет свои особенности и русское Просвещение. Оно начало складываться как альтернатива идее государственной централизации, как оппозиция прогосударственной церкви. Но широких

масс оно не коснулось. В русском Просвещении складывается несколько проблемных направлений:

- ◆ «ученая дружина» Петра (Феофан Прокопович, В. Н. Татищев, А. Д. Кантемир);
- ◆ «русское вольтеррианство» Екатерины Великой, М. В. Ломоносова, Д. Голицына;
- ◆ социология Д. С. Аничкова, Я. П. Козельского, С. Е. Десницкого;
- ◆ русское масонство в лице Н. Новикова, И. Елагина, Н. Карамзина;
- ◆ переводческая деятельность, благодаря которой западная философия становилась достоянием русского общества.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Какая общественная потребность обусловила необходимость новой методологии и гносеологии?
2. Раскройте сущность философии эмпиризма и проследите его эволюцию.
3. Раскройте сущность философии рационализма и проследите его эволюцию.
4. Определите методологические возможности индукции и дедукции.
5. В чем суть учения Ф. Бэкона об идолах сознания?
6. Почему философия Дж. Локка стала «настоющей книгой» и французского материализма, и английского идеализма?
7. В чем сущность агностицизма?
8. Что обусловило возникновение философии Просвещения?
9. Что нового вносит философия Просвещения в рассмотрение проблемы человека и общества?

### **Литература**

#### **Основная**

1. Кузнецов В. Н. и др. Западноевропейская философия XVIII в. М., 1986.
2. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII в. М., 1974.
3. Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII вв. М., 1984.
4. Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983.
5. Французское Просвещение и революция. М., 1989.
6. Антология мировой философии. Т. 2. М., 1970.
7. Беркли Дж. Сочинения. М., 1978.

8. Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1977–1978.
9. Гельвеций К. А. Соч.: В 2 т. М., 1974.
10. Гоббс Т. Соч.: В 2 т. М., 1989–1991.
11. Декарт Р. Соч.: В 2 т. М., 1989–1991.
12. Дидро Д. Соч.: В 2 т. М., 1990.
13. Лейбниц Г. Соч.: В 4 т. М., 1982–1989.
14. Локк Дж. Соч.: В 3 т. М., 1985–1988.
15. Паскаль Б. Мысли. СПб., 1994.
16. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969.
17. Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957.
18. Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1965.

#### Дополнительная

1. Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.
2. Киреевский И. В. Критика и эстетика (о характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России). М., 1979.
3. Лазарев В. В. Становление философского сознания Нового времени. М., 1989.
4. Момдзян Х. Н. Французское Просвещение XVIII в. М., 1983.
5. Хесле В. Гений философии Нового времени. М., 1992.
6. Шашкевич П. Д. Эмпиризм и рационализм в философии Нового времени. М., 1976.
7. Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3. СПб., 1996.

## Глава VII

### **НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПАНРАЦИОНАЛИЗМ**

1. Социальные и гносеологические основания немецкой философии.
2. Критическая философия И. Канта.
3. Философия самостановления И. Фихте.
4. Философия тождества Ф. Шеллинга.
5. Система объективного идеализма Г. Гегеля.
6. Антропологический материализм Л. Фейербаха.

#### **Ключевые понятия**

Априори — знание, полученное до и независимо от опыта.

Антиномия — положение, тезис и антитезис которого равно доказуемы.

Апостериори — знание, полученное в результате опыта.

Категорический императив — моральный закон практического разума с ориентацией на долг и добродетель.

Ноумен — умопостигаемая сущность, «вещь в себе».

Трансцендентальное — априорная способность мышления, обеспечивающая возможность опытного знания.

Трансцендентное — то, что находится за пределами возможностей сознания и познания.

Феномен — явление мира, постигаемое с помощью чувств, «вещь для нас».

*Назначение VII главы учебника заключается в том, чтобы рассмотреть и обосновать основные идеи немецкой классической философии.*

софии, раскрыть особенности этой философии и выявить ее основные этапы.

Для немецкой классической философии наиболее характерны:

- ◆идея практической направленности сознания, которое не только отражает мир, но и творит его;
- ◆идея активности сознания в пределах гносеологического отношения;
- ◆идея тождества бытия и мышления.

Немецкая классическая философия носит системный характер.

Ей присуще: а) обращение к диалектической традиции; б) переход от субъективного идеализма к объективному и отрицание последнего с позиции антропологического материализма; в) критика традиционной метафизики; г) создание диалектической логики и соответствующего категориального каркаса; д) обращение к вопросам истории человечества, а также проблемам права и гражданского общества.

Немецкая классическая философия имеет свои этапы становления и развития, с конца XVIII до половины XIX в., когда складывается преемственный ряд философских систем И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля. Этот ряд замыкает философия Л. Фейербаха, которого традиционно рассматривают как последнего представителя немецкой философии и ее первого реформатора.

## **1. Социальные и гносеологические основания немецкой философии**

Германия XVIII в. пребывала в состоянии социально-экономического застоя. Если во Франции революция была подготовлена «под черепом» философа, то в Германии она и осуществилась в голове мыслителя, пройдя незамеченной для обывателя. Место иррациональных общественных отношений заняла философская концепция панрационализма.

Гносеологические корни немецкой классической философии являются производными непоследовательности философии французского Просвещения.



Мыслители Франции поставили, но не решили вопросы о соотношении материи и сознания, природы и общества, источников и движущих сил общественного развития.

Французские материалисты рассматривали человека как продукт природной и социальной среды, оставляя открытым вопрос о причине социальной среды.

Разум — источник надежд французских просветителей. По их мнению, все должно пройти суд разума, все должно подтвердить свою разумность, если не желает оказаться в архиве истории. Но этот тезис французских просветителей носит декларативный характер, ибо на практике в границах гносеологического отношения они подчиняют разум чувствам.

Немцы поставят все на свое место.

Как в свое время Алигьери Данте исполнил гимн земному предназначению человека, так и Г. Гегель своей философией исполнил гимн Разуму, возведя его в Абсолют. Он превратил разум в Солнце и заставил все вращаться вокруг этого нового светила.

## 2. Критическая философия И. Канта

Традиционно в философии *Иммануила Канта (1724—1804)* выделяют два периода: докритический и критический. К первому периоду относятся работы, посвященные естественнонаучным вопросам. Это «Всеобщая естественная история и теория неба», где немецкий мыслитель высказал ряд оригинальных идей о происхождении Вселенной.

Ко второму относят появление основополагающих философских произведений. Эта «Критика чистого разума», «Критика практического разума» и «Критика способности суждения», а также «Пролегомены ко всякой будущей метафизике», «Основы метафизики морали», «Антропология» и др. В этих работах И. Кант поднимает общефилософские проблемы познания бытия мира, человека и его морали, права и государства.

В основу своей философии немецкий мыслитель берет метод критического анализа, ориентированного на познание возможностей человеческого разума. Исследование разума в качестве гносеологического объекта позволило Канту сделать вывод о том, что человеческий разум познает мир вовсе не так, как он есть в действительности. Разуму доступны только явления вещей (феноме-

ны). Что касается чувств, то они обеспечивают нам информацию о действительности внешнего мира.

Но если познание начинается с чувственного опыта, то оно не ограничивается хаосом наших ощущений. Этот хаос ощущений упорядочивается в процессе познания априорными формами пространства и времени. Эти формы являются неотъемлемым атрибутом гносеологического субъекта. Они представляют собой знание, полученное до опыта и применимое к опыту в качестве инструмента его упорядочения.

Чувственный опыт упорядочивается не только априорными формами пространства и времени, но и априорными формами рассудка. В качестве таковых выступают категории. Их назначение состоит в том, чтобы упорядочить информацию чувств, вложив ее в категориальный каркас рассудка.

По Канту рассудок есть способность мыслить то, что ему представляют чувства. Чувственность обладает беспонятийным содержанием, а рассудок располагает чистыми понятиями. Только их единство обеспечивает познание мира в явленных формах.

Что касается интеллекта как третьей способности познания, то он направлен не на опыт, а на создание правил для деятельности рассудка.

На этой стадии познания мира открывается истина того, что миру явлений «вещей для нас» соответствует сущность мира на уровне «вещей в себе», абсолютное познание которой исключено.

Мир сущности — это область трансцендентного. Она обозначает то, что находится за пределами возможностей сознания гносеологического субъекта. Ее запредельность фиксируется антиномиями нашего разума. Суть антиномии заключается в том, что доказательство тезиса и антитезиса в каждом случае равноценно.

В рассуждениях И. Канта есть определенная доля истины. Во первых, мир явлений и мир сущности не тождественны. Если бы это было не так, тогда не было бы проблем познания. Но не все то золото, что блестит. Во-вторых, мир явлений находится в состоянии постоянного изменения. Нельзя в одну и ту же реку войти дважды. В-третьих, процесс познания бесконечен. Но это не дает основания отрывать мир явлений от мира сущности. Между ними нет барьера, а есть то что уже познано и то, что еще предстоит познать.

По Канту то, что не под силу теоретическому «чистому» разуму, подвластно практическому разуму. И в трактате «Критика практического разума» немецкий мыслитель исследует его возможности.

Кант первый из философов поставил вопрос о соотношении теории и практики. Правда, приоритет практического разума свел к моральному освоению мира.

По Канту практический разум опирается на волю. Воля сама себя определяет. Но есть воля природы тела и есть воля разума. В первом случае имеет место зависимость поступков человека от его витальных потребностей, а во втором случае можно констатировать факт реальной, подлинной свободы.

Дуализм необходимости и свободы рождает императив, как «объективное принуждение к поступку». На уровне необходимости императив условен, на уровне свободы он безусловен. В первом случае он ориентирован на удовлетворения витальных потребностей, во-втором случае — на моральный долг.

Воплощением морального долга являются три аксиомы: а) **поступай так, чтобы правило твоего поведения могло стать правилом для всех; б) в своих поступках исходи из того, что всякий другой человек является высшей ценностью и его нельзя рассматривать как средство; в) все поступки должны быть ориентированы на благо.**

В следующей работе «Критика способности суждения» И. Кант пытается преодолеть дуализм природной воли и воли разумной, необходимости и свободы. Средство преодоления дуализма он видит в просвещении. Просвещение может помочь человеку смягчить свою зависимость от витальных потребностей, научить пользоваться своим умом через просвещение. Кант надеется обуздать эгоизм и обеспечить контроль разума над формами самоосуществления человека. Только просвещение может помочь ответить на вопросы: что человек может знать, что он должен делать, на что смеет надеяться.

Говоря о необходимости самосовершенства, немецкий мыслитель подчеркивает: «Развивай свои душевные и телесные силы так, чтобы они были пригодны для всяких целей, которые могут появиться, не зная при этом, какие из них станут твоими»<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Кант И. Собр. соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 6. С. 434.

Наряду с проблемой человека, Кант поднимает вопрос о праве и государстве, об отношениях между государствами. Затрагивает философ и проблему конца всего сущего, который может быть троякого рода: 1) естественный, в соответствии с промыслом Бога; 2) сверхъестественный, в силу причин, недоступных нашему пониманию; 3) противоестественный, который может вызвать человечество «вследствие неправильного понимания конечной цели».

### 3. Философия самостановления

#### И. Фихте

Эстафету дальнейшего исследования активности человеческого сознания и развития идей диалектики принял *И. Фихте (1762–1814)*. Философское открытие Фихте заключается в том, что мысль человека начинается с осознания своего «Я» и осуществляется в свете этого «Я». В этом смысле все есть «Я» и для «Я».

Первоначальное «Я» есть ничто с потенциалом превратиться в нечто. Но для этого «Я» нуждается в «не-Я» как в зеркале, в котором можно себя увидеть и себя оценить. «Не-Я» это природа, культура, другой человек. Я и не-Я соотносятся как тезис и антитезис. Их единство снимается в синтезе. Синтез есть ничто иное как новое состояние «Я», требующего нового «не-Я», за которым следует новое единство как обновленное и обогащенное «Я» в своем развитии и отношении к миру, и так до бесконечности.

В своей философии И. Фихте демонстрирует образец диалектического развития «Я», которое постоянно находится в состоянии отчуждения, опредмечивания и распредмечивания.

Сама по себе философия И. Фихте не самоценность, а система обеспечения человека в его отношении к миру. Человек не есть заданное существо. Он должен еще состояться. Человек делает себя сам, проявляя свою свободу. К сожалению, констатирует немецкий мыслитель, люди в своем большинстве не созрели еще до осознания своей свободы и самостоятельности. Они стремятся к господству, не понимая что каждый, считающий себя господином, есть раб.

Особые надежды Фихте возлагает на государство. Его работа «Основы естественного права согласно принципам учения о науке» заявила о себе как практическая философия.

Природа человека общественная. Человек становится человеком только среди людей. Право — необходимое условие существования свободных людей в обществе. Если хочешь быть свободным, ты обязан ограничить свою свободу признанием и принятием свободы других. Так оформляется первичное правосознание и правовое отношение.

Подчеркивая приоритет права, Фихте определяет и свое отношение к собственности. Без собственности нет гражданина, а без гражданина нет общества. Государство должно контролировать экономическую жизнь, не допуская появления ни бедных, ни тунеядцев. Каждый обязуется не претендовать на собственность другого и защищать ее от любых форм посягательства.

Своей философией И. Фихте поднял планку субъективной активности человека, утвердил приоритет практики, внес определенный вклад в развитие диалектики.

#### 4. Философия тождества Ф. Шеллинга

Фихте волнует дела человеческие, *Фридриха Шеллинга (1775—1854)* интересует проблема природы, переход ее от неживого состояния к живому, от объективного к субъективному, от потенциала к экзистенциалу, от объекта к субъекту.

Осмысливая достижения естествознания, Шеллинг ищет источник единства природы, пытается разгадать тайну жизни. Он высказывает мысль о взаимосвязи всех процессов и явлений природы; о том, что природа не сотворенная, а творящая. Источник развития природы в ее способности к раздвоению. Природа сама по себе не материя и не дух, не бытие и не сознание. Она — то и другое, вместе взятое.

В 1800 г. Ф. Шеллинг издает «Систему трансцендентального идеализма», где поднимает вопрос о необходимости дополнить натурфилософию трансцендентальной философией.

Рассматривая природу как объект, можно проследить ее эволюцию от неорганики к органике, обнаружить возникновение жизни и становление субъективности. Это уже предмет анализа натурфилософии.

Рассматривая природу как субъект, можно проследить стремление природы к объективации через антропогенную деятельность

человека, через анализ его культуры. Это предмет трансцендентальной философии.

Только на стыке одной и другой философии появляется возможность не только обрести адекватное представление о становлении объекта-субъекта, но и конструировать субъектно-объектное отношение взаимосвязи и взаимодействия. Шеллингианское «Я» — это не абстрактный индивид Дж.-Беркли, для которого мир есть совокупность его представлений, это и не родовой субъект И. Фихте, выводящий «не-Я» мира из своего «Я».

«Я» у Ф. Шеллинга восходит от косной материи к живой и замыкается на поведении человека. Человек — связующее звено. Он соединяет мир природы и мир духа. Как мыслящее существо, человек оперирует категориями — предельно общими понятиями — образами, замещающими реальность познаваемого мира.

Немецкий мыслитель выстраивает иерархическую систему категорий, где каждая категория распадается на две противоположные, чтобы затем слиться в одном, еще более содержательном понятии, приближаясь к практической деятельности человека, где господствует его воля. Воля, в свою очередь, проходит ряд ступеней своего развития, высшей из которых является готовность к нравственному поступку (поведению).

В трансцендентальном идеализме философские категории впервые пришли в движение, и философская система Ф. Шеллинга заявила о себе как система развития сознания. Идея самосознания И. Фихте получила конкретное воплощение. А несколько позже Г. Гегель создает еще более внушительную картину восхождения сознания к своим более совершенным формам.

Логическим развитием взглядов Ф. Шеллинга явилась его «Философия тождества». По его убеждению нельзя рассматривать в качестве первоосновы мира ни бытие, ни мышление. Нужно исходить из тождества природы и духа, объекта и субъекта. В этом единстве природа выступает как объект и как субъект. Как субъект, природа обретает статус творца. И творит (созидает и разрушает) в меру своего сознания.

Единство природы и духа — это безличное «ничто», которое несет в себе возможность всего в статусе «нечто».

Последующие рассуждения приводят Ф. Шеллинга к выводу, что рационально объяснить инверсию «ничто» в «нечто» нельзя, ибо инверсия осуществляется через антропогенную деятельность, где бал правит иррациональная воля.

Философия Ф. Шеллинга — демонстрация эволюции его взглядов, поиск оптимального решения заявленных проблем без оглядки на авторитеты философии. Последнее давало ему право заметить: «Я отличаюсь:

а) от Декарта тем, что не утверждаю абсолютного дуализма, исключающего тождество;

б) от Спиноды тем, что не утверждаю абсолютного тождества, исключающего любой дуализм;

в) от Лейбница тем, что реальное и идеальное не растворяю в одном идеальном, но утверждаю реальную противоположность обоих принципов при их единстве;

г) от собственно материалистов тем, что духовное и реальное не растворяю целиком в реальном...;

д) от Канта и Фихте тем, что я не полагаю идеальное только субъективно (в Я), напротив, идеальному противопоставляю нечто вполне реальное...».

Из этого следует, что при всей похожести с другими, Шеллинг был похож только на самого себя.

## 5. Система объективного идеализма

### Г. Гегеля

*Георга Гегеля (1770—1831)* не устраивало решение проблемы тождества субъекта и объекта, когда в одном случае человек поступает в соответствии с требованиями чистого разума, а в другом под давлением практического разума. Гегель не признает дуализм и ставит перед собой задачу создать философскую систему монизма, объединяющую становление и развитие мира с позиции всеединства. Основные цели своей философии он изложил в работе «Феноменология духа». Эта работа своеобразный ключ к философии Гегеля.

Немецкий мыслитель прослеживает развитие обыденного сознания до философского через категории становления и отчуждения. Философ применяет схему триады: сознания, самосознания и разума.

Первый шаг — восприятие мира, как естественной реальности. Второй шаг — осознание того, что окружающий нас мир есть результат человеческой (антропогенной) деятельности. Третий шаг — осознание этой деятельности.

Главной целью познания является тождество субъекта и объекта, которое достижимо только в случае, если объект и субъект есть одно и то же. Познать объект — это значит познать инобытие субъекта, его объективацию. Поскольку процесс объективации опосредован, то познание должно освоить всю эту опосредованность, пройти все ступеньки.

Поскольку бытие и мышление, объект и субъект составляют тождество, то следует иметь в виду, что в философии Гегеля совпадают онтология, логика и гносеология. Предметное содержание мира диктует логику и определяют метод своего познания. Истинная философия — это самотворчество разума.

Мир, по Гегелю, есть Абсолютный разум, пребывающий первоначально в обезличенном состоянии тождества объективного и субъективного в форме «ничто». О нем ничего нельзя знать кроме одного — оно есть чистое бытие.

От «Ничто» идет становление, в процессе которого неопределенность уступает место определенности. Это качество бытия, которое предполагает свою количественную характеристику. Синтезом качества и количества выступает мера бытия. Мера характеризует уже сущность бытия конкретных явлений..

«Учение о бытии» и «учение о сущности» составляет содержание объективной логики Гегеля, за которой следует субъективная логика. Она представлена «Учением о понятии», где философ рассматривает возможности понятия, суждения и умозаключения, их способность адекватно отражать ступени становления, развития и инобытия Абсолютного разума (Абсолютной идеи мира).

Формами инобытия Абсолютной идеи выступают природа и дух. На этапе духа Абсолютная идея возвращается к самой себе и постигает себя в форме человеческого сознания и самосознания.

Позицию Гегеля отмечает его панлогизм (от греческого *pan* — все и *logos* — мысль), восходящий к Б. Спинозе и тесно связанный с признанием Бога. По словам Гегеля, «половинчатая философия отделяет от Бога, истинная философия приводит к Богу»<sup>42</sup>. Дух Бога присутствует вездесушно. Гегель не претендует на предвидение будущего, он всего лишь биограф мирового духа и свою задачу видит в исследовании его становления и развития.

---

<sup>42</sup>Гегель Г. Философия права. М., 1990. С. 56.



Первой формой бытия Абсолютной идеи выступает природа в многообразии своего проявления, где в каждом случае существование конечного определено бесконечным.

Обретя в природе свое инобытие, Абсолютная идея возвращается к себе самой в духе. И этот процесс Гегель прослеживает в «Философии духа».

Испытывая потребность в объективации, дух отчуждается в праве, морали и нравственности. В свою очередь нравственность заявляет о себе через институты общества: семья, гражданское общество, государство.

Следующей формой объективации духа является искусство, религия и философия. По Гегелю, философия есть разум, объективирующийся в природе, обществе и человеке.

Саморазвитие Абсолютной идеи есть диалектический процесс, охватывающий становление, развитие и их познание. Познание базируется на принципах восхождения от абстрактного к конкретному, историзма, системности и противоречия.

Движение от абстрактного к конкретному обеспечивает самое глубокое знание, ибо в нем соединены общее и единичное в их направленности на поиск особенного.

Постичь процесс развития можно, опираясь на принципы историзма, системности и противоречия.

Принцип историзма свидетельствует, что любой объект философского анализа есть результат или процесс развития.

Принцип системности ориентирует на рассмотрение действительности как целого, элементы которого находятся во взаимосвязи и взаимодействии.

Принцип противоречия не признак логической ошибки, а источник и причина всякого развития.

Рассмотренные принципы заложили основу диалектического метода философии Гегеля, раскрывающий механизм саморазвития и самопознания Абсолютной идеи. С позиции этих принципов Гегель сформулировал три закона диалектики, позволяющие исследователю ответить на вопросы: что есть причина исследуемого явления, каков его механизм развития и какова его вероятная перспектива.

Гегель предложил и оригинальное решение проблемы философии права. Право, по Гегелю, является необходимым моментом в процессе самосознания общественного человека. Право в философии Гегеля имеет два смысла.

Право в широком понимании проходит три ступени своего становления: формальное право; право как проявление свободы во внешнем мире; право как внутреннее определение воли.

Право в узком смысле — это абстрактное право. Оно является выражением воли людей и определяется их естественными склонностями. Общий принцип абстрактного права: «Будь лицом и уважай других как лиц».

Абстрактное право предполагает наличие частной собственности, ибо человек должен быть суверенным существом, располагать условием для проявления своей свободы.

Наличие собственности предполагает необходимость договора, регулирующего отношения собственников, а также определенную форму принуждения как механизма защиты договора.

Если право обеспечивает внешнюю сферу реализации свободы человека, то мораль обеспечивает его внутреннее самоопределение.

Абстрактное право и мораль в своем единстве обеспечивают нравственность общества. Формами субъективации этой нравственности выступают семья, гражданское общество и государство.

Государство несет в себе возможность быть наиболее адекватной формой единства права и морали. Являясь результатом длительного развития духа, оно выступает наиболее оптимальным институтом примирения объективного и субъективного<sup>43</sup>.

Диалектический метод философии Гегеля позволил представить развитие сознания как закономерный процесс и увидеть в развитии идей развитие вещей. Но Гегель поставил развитие мира в зависимость от развития идей, а посему не смог увидеть в истории мышления отражение истории природы, общества и человека.

## **6. Антропологический материализм**

### **Л. Фейербаха**

*Людвиг Фейербах (1804—1872)* в молодости — ученик и страстный поклонник идей Гегеля. Об этом свидетельствует посвященное Г. Гегелю диссертационное исследование «О едином, всеобщем и бесконечном разуме». Но впоследствии Фейербах выступает непримиримым критиком Гегеля, полагая, что его философия является рационализированной теологией.

<sup>43</sup>См.: Гегель Г. Философия права. М., 1990.

В своих произведениях Л. Фейербах отстаивает принцип восхождения от материального к идеальному. Его философия является одним из вариантов антропологического материализма, рассматривающего человека как высшего звена природы. Природа призвана раскрыть земную сущность человека, ибо она наделила его чувствами и разумом.

Таким образом, природная сторона человека в философии Фейербаха абсолютизируется и явно недооценивается его социальная сторона. Что касается духовной, то она не принимается во внимание.

Исходным пунктом немецкого мыслителя является идея: «Не Бог создал человека, а человек создал Бога».

Сосредоточившись на человеке, на его чувствах дружбы и любви, Фейербах стремился на этих началах создать теорию общества справедливости. Гуманистическая направленность философии Фейербаха вызывает симпатию, но она оставляет открытым вопрос: почему любовь сменяется ненавистью, а силы созидания уступают силам разрушения. Философия, замешанная на всеобщей любви с претензией быть моделью для всех народов и на все времена, стала утопией. Философии Л. Фейербаха хватило на критику феодализма и его устоев, но не достало на конструктивные предложения по изменению его сущности.

Немецкая классическая философия внесла существенный вклад в постановку и решение целого ряда философских проблем. Но при всей симпатии к культу разума, она не оправдала надежд, а потому и получила свое отрицание в дальнейшем развитии философской мысли.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Определите социальные корни немецкой классической философии и дайте им оценку.
2. Сделайте анализ гносеологических оснований немецкой классической философии.
3. Подтвердите критическую направленность философии И. Канта и ее этический характер.
4. Сформулируйте концепцию свободы в философии И. Канта.
5. Назовите три аксиомы его категорического императива.
6. Что нового внес И. Кант в решение философских проблем?

7. Раскройте содержание и дайте оценку философии И. Фихте.
8. Является ли концепция права в философии Фихте документом истории или может быть основанием для размышления и в настоящее время?
9. Чем интересна философия Ф. Шеллинга?
10. Как Шеллинг решает проблему инверсии объекта в субъект?
11. Какие последствия имела философия тождества Ф. Шеллинга?
12. Почему философию Гегеля рассматривают как гимн человеческому разуму?
13. Какие основные принципы познания Гегель заложил в основу своего диалектического метода?
14. Какие законы формулирует Гегель с позиции диалектического метода?
15. Какую возможность несет знание этих законов для исследователя объективной реальности?
16. Реконструируйте концепцию права в философии Гегеля и дайте ей оценку.
17. Почему Л. Фейербаха называют последним представителем немецкой классической философии и ее первым реформатором?
18. В чем сущность философии Л. Фейербаха, почему ее хватило на критику, но не достало на конструктивные предложения?

## Литература

### Основная

1. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986.
2. История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978.
3. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII–начала XIX вв. М., 1989.
4. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21.
5. Гегель Г. Феноменология духа. СПб., 1992.
6. Гегель Г. Философия истории. СПб., 1993.
7. Гегель Г. Философия права. М., 1990.
8. Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. М., 1974–1977.
9. Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1963–1966.
10. Фейербах Л. Соч.: В 2 т. М., 1995.
11. Фихте И. Г. Соч.: В 2 т. СПб., 1993.
12. Шеллинг Ф. Соч.: В 2 т. М., 1989.

**Дополнительная**

1. *Асмус В. Ф.* Иммануил Кант. М., 1973.
2. *Быкова М. Ф., Кричевский А. Ф.* Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. М., 1993.
3. *Гайденко П. П.* Парадоксы свободы в учении Фихте. М., 1990.
4. *Ильин И. А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994.
5. *Лазарев В. В.* Философия раннего и позднего Шеллинга. М., 1990.
6. *Мотрошилова Н. В.* Социально-исторические корни немецкой классической философии. М., 1990.
7. *Соловьев Э. Ю.* И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М., 1992.
8. Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3 и 4. СПб, 1996, 1997.

## Глава VIII

### **ПОСТКЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX–XX вв. И ЕЕ ПРОБЛЕМЫ**

1. Позитивизм и его эволюция.
2. Деятельностное направление.
3. Антропологическое направление.
4. Философско-теологическое направление.
5. Социально-критическое направление.
6. Философия в конце XX в.

#### **Ключевые понятия**

Марксизм — философия, ориентированная на создание «человеческого общества и формирование общественного человека».

Неотомизм — теологическая доктрина католицизма с претензией примирить догматы веры и требования разума.

Неофрейдизм — философия оздоровления общества средствами психоанализа.

Персонализм — философия приоритета личности и ее ценностных ориентиров.

Позитивизм — философия с претензией на статус науки.

Постмодернизм — общее название концепций, претендующих на объяснение сути и ценностей постсовременной культуры.

Прагматизм — философия успеха, тождества истины и пользы.

Римский клуб — общественная организация, исследующая последствия научно-технической революции и рассматривающая глобальные проблемы современности.

Сциентизм — претензия на приоритет науки в жизни общества.

Феноменология — наука о сознании, созерцающем сущности мира.

Философия жизни — объяснение жизни из самой жизни.

Философская антропология — философия поиска онтологический оснований жизнедеятельности человека, его бытия.

Экзистенциализм — философия существования человека, его самоосуществления.

*Назначение VIII главы учебника состоит в том, чтобы вскрыть и обосновать основные идеи постклассической философии, выявить ее особенности и рассмотреть основные направления.*

*Центральной идеей постклассической философии является иррациональность человека в обществе тоталитарного отчуждения. Идея сущности человека уступает место идее его существования. Заявляет о себе идея переоценки ценностей в условиях формальной рациональности.*

*В условиях формирования капиталистического способа производства и превращения науки в непосредственную производительную силу общества философия переживает свой звездный час. Она поднимает онтологические и гносеологические, мировоззренческие и методологические проблемы. Но ставка на разум привела к тому, что гуманистический антропоцентризм Ренессанса уступает место философскому антропоцентризму Нового времени. В новом качестве антропоцентризм обосновал необходимость индустриального освоения природы. Однако эксплуатация природы обернулась эксплуатацией человека, его отчуждением от всего и от самого себя. Человек превратился в общественную функцию, стал средством достижения сомнительных целей.*

*Все это обусловило поворот философии XIX—XX вв. к проблеме человека. Она предпочитает рассматривать не абстрактную сущность человека, а его конкретное существование в условиях «формальной» рациональности, скрывающей свою подлинную иррациональность.*

*В условиях формальной рациональности культ разума не оправдал себя. На смену монистической философии панрационализма пришел философский плюрализм. Этому содействовало и значительное усложнение социальной структуры общества, появление новых социальных групп, нуждавшихся в своем мировоззрении.*

*В рамках философии складываются такие направления, как позитивистское, деятельностное, антропологическое, философско-теологическое, социально-критическое и др.*

Философские школы позитивизма поднимают философские проблемы науки, формируя мировоззрение в основном той научно-технической интеллигенции, которая рассматривает научно-технический прогресс в качестве средства решения любых социальных проблем.

Философские школы деятельностного направления разрабатывают социально-политические проблемы развития общества, формируя мировоззрение тех масс населения, которые связывают свою судьбу с решением этих проблем.

Философские школы антропологического направления занимаются проблемами человека и его отношением к миру, формируя мировоззрение в основном гуманитарной интеллигенции, а также тех, кто остро испытывает и переживает отчуждение человека.

Философские школы религиозной направленности продолжают обосновывать целесообразность религии формируя мировоззрение тех людей, кто упоает найти в религии спасение от социальных и духовных невзгод.

Философские школы социально-критического направления ориентированы на анализ сущего и проектирование должного, формируя мировоззрение тех слоев населения, которые наиболее остро переживают глобальные проблемы современности и готовы внести свой вклад в их решение.

Эти направления в основном характеризуют общее состояние философии XIX–XX веков, не исключая появление новых школ, течений, направлений, отвечающих духу времени.

Философский плюрализм XX века свидетельствует о том, что человечество переживает затянувшийся кризис, что в системе «природа — общество — человек» возникают нестандартные проблемы, требующие нестандартных решений.

## 1. Позитивизм и его эволюция

Это направление исходит из того, что подлинное знание может дать только наука. Все остальные формы освоения мира, в том числе и философия, имеют сомнительное право на существование.

Основателем этого направления является **Огюст Конт (1798–1857)**. Наука, по Конту, не объясняет, а лишь описывает явления и отвечает не на сомнительный вопрос «почему», а на конкретный



вопрос «как». Все мистическое, мифологическое и метафизическое следует удалить из науки. Физика интересует как действует закон всемирного тяготения, а не почему он действует. При такой заявке фундаментальность уступает место прикладным наукам, а проблемы человека объявляются псевдопроблемами.

Идеи О. Конта нашли свое развитие в эмпириокритицизме. Его основатели **Э. Мах (1838–1916)** и **Р. Авенариус (1846–1896)** пришли к выводу, что философия все же имеет ценность, но только как методология.

Несколько позже усилиями представителей Венского кружка, Логического позитивизма и Аналитической философии оформляется неопозитивизм с ориентацией на логико-методологические исследования, на анализ языка науки.

В 70-х гг. XX в. складывается постпозитивизм как попытка преодолеть философский нигилизм и антиисторизм, сохранив общую приверженность к идеям классического позитивизма.

Несмотря на дискриминацию философии, позитивизм внес весомый вклад в разработку методологических проблем. Реальностью стала математическая логика как инструмент анализа ненаблюдаемых объектов. Заявила о себе семиотика как теория знаковых систем. Реальностью стали информатика и кибернетика.

## 2. Деятельностное направление

Это направление в философии XIX–XX вв. представляют марксизм и прагматизм.

Марксизм заявил о себе как оригинальная концепция познания общественного развития и разрешения проблем классического капитализма. В мировоззренческом плане — это система взглядов пролетариата на мир и на свое отношение к миру.

Марксизм возник в 40-х годах XIX в. как теоретическое отражение кризиса капитализма и обоснование исторической миссии пролетариата. Источниками марксизма явились немецкая классическая философия, английская политическая экономия и французский утопический социализм.

Основоположники философии пролетариата — **К. Маркс (1818–1883)** и **Ф. Энгельс (1820–1895)**. В сложившемся творческом тандеме публицист Энгельс очерчивал проблемную ситуацию, а фунда-

менталист Маркс подводил под нее теоретическую базу. Один шел от анализа жизни, другой — от высот абстрактного мышления.

Анализ противоречия между общественным характером труда и частнособственническим присвоением его результатов, исследование отчужденного труда предопределили материалистическое понимание истории и приблизили Маркса и Энгельса к раскрытию тайн капитализма.

Осуществив анализ классического капитализма, марксизм обосновал необходимость его замены более прогрессивным строем<sup>44</sup>.

Проследив эволюцию частной собственности, марксизм делает вывод о том, что частная собственность, порождая пролетариат, сама создает предпосылки собственного упразднения. Что касается пролетариата, то выполнив свое историческое назначение, он упраздняет себя<sup>45</sup>.

Будучи современником острейшей классовой борьбы, становления рабочего движения, победного шествия буржуазных революций, марксизм в революции видит единственное и эффективное средство ликвидации порабощения человека<sup>46</sup>.

Человек — высшее существо! Посему необходимо ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, порабощенным и презренным существом<sup>47</sup>.

После выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии» прошло 150 лет. Изменился капитализм, существенно изменился облик мира. Но глобальные проблемы современности свидетельствуют, что и постклассическому капитализму еще далеко до гармонии в системе «природа — общество — человек», ибо сохраняется фетишизация товара, денег и капитала, воспроизводится отчуждение человека и его редукция до «частичного человека», хотя он и решил для себя проблему витальных потребностей.

Посему гуманистическая направленность философии марксизма сохраняет свое значение и сегодня. Что касается средств достижения цели сделать «общество человеком, а человека общественным», то этот вопрос остается открытым с учетом динамики развития человечества как в локальных, так и глобальных масштабах.

Рассматривая вопрос о связи теории марксизма с практикой,

<sup>44</sup>См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42.

<sup>45</sup>См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 39.

<sup>46</sup>См.: Марксистская философия в XIX в.: В 2 кн. М., 1979.

<sup>47</sup>См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 422.

следует помнить, что практика богаче любой теории и что нет теории, годной для всех народов и на все времена.

В 70-х гг. XIX в. в США формируется **философия действия** — **прагматизм**. Его основатели **Ч. Пирс 1839–1914**), **Ч. Джемс (1842–1918)**. **Дж. Дьюи (1859–1952)**, **Дж. Мид (1863–1931)**.

Суть концепции прагматизма заключается в выводе, что философия должна быть не размышлением о началах бытия, не рациональной формой его освоения, а общим методом решения проблем практической деятельности людей.

Прагматизм сложился под влиянием немецкой классической философии, ее парадигмы противостояния «Я» и «не-Я». Общий теоретический источник сближает прагматизм и марксизм, но не роднит их.

В центре внимания философии прагматизма не общество, а человек, чья социальная активность обусловлена исключительно его биологической природой. Универсальным средством обеспечения оптимального отношения со средой обитания является не познание мира и своего места в мире, а изменение сложившихся привычек, отказ от старых и выработка новых, более полезных..

Изменение привычек возможно через систему образования и просвещения, через дискредитацию старых и формирование новых.

Бесспорное достоинство философии прагматизма в том, что она вводит в освоение мира ценностную ориентацию. Не бесстрастная академическая философия позитивизма, а философия субъективной заинтересованности и предпочтения.

Критерием истины в философии прагматизма является жизненный опыт отдельного человека, ориентированный на принцип «здесь и только сейчас». Естественно что в опыте не столько доминирует объективное содержание, сколько субъективное переживание интереса как формы выражения потребностей человека. И как следствие формируется вывод: истинно то, что полезно, что обеспечивает успех.

Эти особенности философии прагматизма импонировали обыденному сознанию, стали фактором формирования прагматического мировоззрения человека, живущего в мире знаний, ориентированного не на бытие «иметь или быть», а на бытие «казаться», постоянно поднимать планку своей социальной значимости.

### 3. Антропологическое направление

Это направление оформилось в трех основных школах: философия жизни, экзистенциализм и философская антропология.

Методологии классического рационализма оно предпочитает иррационализм. Последний существенно ограничивает возможности разума, акцентируя внимание на бессознательных процессах человеческого «Я». Если позитивизм, ориентируясь на науку, превращал философию в чистую методологию, то представители школ антропологического направления усиливают значимость мировоззренческой функции философии, но ценой отказа от научности.

Тенденции иррационализма наиболее сильно проявились в философии жизни. Ее представители: **Ф. Ницше (1844–1900)**, **В. Дильтей (1839–1911)**, **Г. Зиммель (1858–1918)**, **А. Бергсон (1859–1941)**.

На формировании философии жизни сказалось творчество *Артура Шопенгауэра* (1788–1860), его сочинение «Мир как воля и представление», где доминирует слепая воля к жизни. Утверждая свою волю, каждый человек рассматривает всех других либо как средство, либо как препятствие на пути к цели.

Фридрих Ницше уточняет концептуальную идею Шопенгауэра. Доминантой общества является не столько «слепая воля к жизни», сколько «сознательная воля к власти» в условиях борьбы за выживаемость. Время романтики прошло. Мир превратился в арену, где успеха добивались не самые умные и справедливые, а самые коварные и жестокие. В этих условиях Ницше заявляет о необходимости пересмотра общечеловеческих ценностей, обеспечивающих форму без содержания.

Мыслитель отвергает рационализм философии, не приемлет христианство, переступает через каноны буржуазной морали. В своей работе «**Человеческое, слишком человеческое**» Ницше показывает, что в условиях подготовки к переделу мира идеи любви, равенства, братства и справедливости всего лишь пустые слова, которые скорее обманывают, чем обнадеживают.

Такой духовной атмосферы Ф. Ницше не выносит. Он в прямом смысле сходит с ума, диагностировав своей судьбой перспективу XX века.

Академический характер философии жизни придают работы Вильгельма Дильтея и Георга Зиммеля. Их усилиями закладыва-

ются основания нового метода, не столько познания, сколько «понимания» — метод герменевтики.

Герменевтика ориентирована на непосредственное постижение исследуемого феномена, либо через самонаблюдение, либо через «вживание, сопереживание и истолкование»<sup>48</sup>.

Внерациональному восприятию мира отдает дань и Анри Бергсон. Основание мира он видит в «жизненном порыве». Жизненный порыв — это потенциал космоса, реализующий себя через творчество человека и постигающий себя через интуицию человека.

Основными представителями философии экзистенциализма являются: *Ф. М. Достоевский (1821–1881)*, *Л. И. Шестов (1866–1938)* в России; *М. Хайдеггер (1889–1976)*, *К. Ясперс (1883–1969)* в Германии; *Г. Марсель (1889–1973)*, *Ж.-П. Сартр (1905–1980)*, *А. Камю (1913–1960)* во Франции.

Предтечей экзистенциализма является датский философ Серен Кьеркегор (1813–1855), критиковавший Гегеля за потерю индивидуальности человека, за приоритет общего над единичным, сущности над существованием<sup>49</sup>.

Исходным тезисом философии экзистенциализма является то, что для отдельного человека главное в жизни не абстрактные идеи, а конкретные проблемы существования в условиях зла и несправедливости, которые нужно учиться не столько понимать, сколько принимать.

Если И. Кант ставил вопрос «что такое человек», то экзистенциализм вопрошает: «Можно ли стать человеком в эпоху абсурда?» Ответ на этот вопрос влечет за собой проблему свободы и ответственности в обществе тотального отчуждения. где персонификация общественных отношений вызывает деперсонификацию человека и появление феномена усредненного человека, которого нет в действительности, но все на него равняются<sup>50</sup>.

С другой стороны, свобода, как «постоянный спутник человека, требует «быть иным», проектировать себя, выбирать, определять свое отношение к миру и отвечать за выбор, испытывая вечное беспокойство и тревогу<sup>51</sup>.

<sup>48</sup>См.: Гадамер Х. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.

<sup>49</sup>См.: Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.

<sup>50</sup>См.: Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

<sup>51</sup>См.: Сартр Ж.-П. Стена. М., 1992.

Реализовать свободу в обществе абсурда практически невозможно. Все проблемы отношения человека к миру в рамках этого общества сводятся к одной — «стоит или не стоит жизнь того, чтобы жить...»<sup>52</sup> Отчужденное состояние человека превращает его сознание в «несчастное сознание» в диапазоне от готовности быть заложником другого до желания использовать при решении своих проблем социально неодобряемые средства.

Человек заявил о себе как об объекте философского анализа и в философской антропологии, представителями которой являются *Макс Шелер (1874–1928)* и *Гельмут Плеснер (1892–1985)*. Все их усилия были направлены на поиск антропологических оснований человеческой жизнедеятельности, культуры, нравственности, права, социальных институтов. Не без основания они делают вывод о том, что религиозная антропология посеяла страх в душе человека, а философская антропология Нового времени породила иллюзию всемогущества человеческого разума. В действительности человек существо эксцентричное. Будучи многомерным по своей сути, человек в поисках себя, своей устойчивости, вынужден постоянно выходить за пределы своего «Я» на уровне игры, творчества и риска выбора модели желаемого «Я». Человеку уже не вернуться в природу. Ему остается только двигаться вперед, преодолевая себя и, делая себя в рамках своей жизнедеятельности.

#### 4. Философско-теологическое направление

Это направление постклассической философии представлено неотомизмом и персонализмом.

**Неотомизм** — официальная философско-теологическая доктрина католицизма, провозгласившая себя «философией, сохраняющей себя в веках». Ее истоки уходят в философию Томмазо (*Фомы Аквинского (1224–1275)*). Согласно томизму все догмы христианства абсолютны и безусловны.

Основные представители: *Э. Жильсон, Ж. Маритен (Франция); Д. Мерсье, А. Дондейн (Бельгия); М. Грабман (Германия); К. Фабро (Италия)*.

Свою задачу видят в том, чтобы примирить догматы веры с мыслящим разумом, согласовать внерациональные положения

<sup>52</sup>См.: Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.

религии с рациональным знанием и тем самым оправдать догматы христианства. Как полагают неотомисты, вера без разума превращается в слепое поклонение, а разум без веры впадает в гордную самонадеянность.

Примирение веры и разума, теологии и философии — это начало преодоления хаоса, за который несет ответственность «бесплодный» союз философии и науки. Индивидуализму и сомнительному коллективизму следует противопоставить солидаризм и любовь к ближнему.

Согласно неотомизму, истины веры сверхразумны, но не противоразумны. Право говорить, что такое Бог, является прерогативой религии. Право судить, чем не является Бог, остается за философией с ее рационализмом.

Для неотомизма, как и в далеком вчера, характерна попытка ассимилировать некоторые научные идеи или открытия. В этом отношении показательна позиция П. Тейяра де Шардена<sup>53</sup>.

**Персонализм** возник на рубеже XIX–XX вв. прежде всего во Франции и в США. Основные его представители **Э. Мунье, Ж. -Лакруа** (Франция); **Э. Брайтмен, Р. Флюэллинг** (США). Свою задачу видят в том, чтобы примирить религию и культ человека.

Персонализм принимает мир как со-творчество Бога и человека. И если Бог выступает в качестве верховной личности, то человек рассматривается как первичный субъект творчества в полноте своих проявлений. Поскольку истоки в творческой активности представлены Богом, то из этого следует необходимость постоянного диалога человека с Богом.

Общая установка персонализма (примирить принципы христианства с ключевыми гуманистическими ценностями, создать цивилизацию без антагонизмов и угнетения, обеспечить «новое Возрождение») — вызывает не только чувство симпатии, но и понимание того, что это еще одна утопия, ибо апелляция к личности при игнорировании социальной среды — это еще одна крайность.

---

<sup>53</sup> См.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.

## 5. Социально-критическое направление

Это направление включает ряд школ. Каждая из школ имеет свою специфику, но объединяет их критическое отношение к антропогенной деятельности в системе «природа — общество — человек».

**Социальная философия франкфуртской школы** возникла в 30-х годах XX в. Ее представители: *И. Хоркхаймер (1895–1973), Т. Адорно (1903–1969), Г. Маркузе (1898–1979), Ю. Хабермас (1929)*.

Эволюция этой школы предстает как движение от «критической теории общества» к «пессимистической философии истории» и «пессимистическому примиренчеству».

Основная причина социального зла заключена в научно-технической рациональности. Научно-технический прогресс превратился в инструмент власти над человеком, проник в культуру, парализовал ее, превратив культуру в «маскультуру».

Критика без существенных конструктивных предложений не имеет перспективы. Вероятно, этим объясняется всплеск внимания к идеям этой школы у студенческого движения в мае 1968 г. и последующее угасание этого внимания по мере осознания дефицита конструктивных идей.

Феномен человека и его негативное отношение к миру рассматривает и неотрейдиизм. Он выделился в 30-х гг. XX в. из ортодоксального фрейдизма. Его представители: *К. Хорни, Г. Салливан* и *Э. Фромм* изначально стремились превратить фрейдизм в социально-культурологическую доктрину, порвав с его биологическими предпосылками.

Исходным положением неотрейдиизма явился принцип приоритета социального. Истоками обусловленности человека выступает не его биологическая природа, а система межличностных отношений, ибо «собственно человеческое начинается там, где оканчивается природа человека».

Современное общество больное. Оно может только травмировать психику своих граждан, формировать негативные комплексы беспомощности. Общество отчуждения порождает страх. Ответной реакцией человека является создание защиты:

- ◆ преобразование невротического страха в рациональный страх перед внешней опасностью;



- ◆ подавление страха транквилизаторами, алкоголем, наркотиками;
- ◆ поиск любви к себе и одобрения своего образа жизни;
- ◆ погоня за властью, престижем, обладанием;
- ◆ смирение или бегство от общества.

Эти иррациональные формы защитной реакции не разрешают проблему социального невроза, а только усугубляют состояние отчужденного человека. Рано или поздно наступает одиночество как некое пустое и мертвое существование.

И все же ситуацию можно переломить, если использовать механизм психологического формирования личности, ориентированной на то, чтобы «быть», а не на то, чтобы «иметь»<sup>54</sup>.

Проблему психопатологии исследуют К. Хорни и Г. Салливан. Хорни рассматривает внутриличностные конфликты, а Салливан — межличностные. Оба полагают что средствами психотерапии можно не только выявлять, но и устранять дефекты в системе социальных отношений конкретного человека.

Нельзя лечить все общество, но можно вылечить одного отдельно взятого человека и средством лечения может быть «гуманистический психоанализ». Человеку нужна не социальная революция, а революция сознания, в ходе которой он преодолет отчуждение и обретет человеческое измерение.

С претензией на новую социальную философию выступает Римский клуб. Это международная общественная организация была основана в 1968 г. по инициативе известного экономиста Аурелио Печчеи с целью «анализа особенностей развития человечества в эпоху научно-технической революции».

Деятельность клуба направлена на исследование глобальных проблем современности и формирование общественного мнения. В рамках деятельности клуба осуществлен ряд исследовательских проектов с последующим философским осмыслением полученных результатов и поиском путей оптимального развития системы «природа — общество — человек».

Человечество в XXI в. ждет глобальная катастрофа. И чтобы предотвратить ее, человек должен изменить свои качества. Обществу нужна не социальная революция, а революция человека<sup>55</sup>.

<sup>54</sup>См.: Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.

<sup>55</sup>См.: Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.

## 6. Философия в конце XX века

Наиболее авторитетным направлением постклассической философии в конце XX в. является постмодернизм. Он не является направлением в привычном смысле этого слова, ибо объединяет философов различных взглядов. Но общим для них является убеждение, что классическая философия исчерпала свои возможности и больше уже не может быть формой самосознания общества эпохи постсовременной культуры<sup>56</sup>.

Наиболее известные представители философского постмодернизма являются *Ж.-Ф. Лиотар*, *Ж. Деррида*, *Р. Рорти* и др.

Задачи философии в условиях сосуществования и противостояния различных ценностных ориентаций они видят не в поиске «предельных оснований бытия», а в исследовании логики сосуществования антиподов, в описании конфликтных ситуаций.

Идеалом философии в отличие от других форм сознания рассматривается повышенная чувствительность, обостренный интерес к нестандартным ситуациям, неординарной сложности.

Бытует мнение, что философия должна уступить место искусству, поскольку его язык более пластичен и больше подходит к адекватному описанию действительности. Оно способно выразить смыслы и оттенки многообразия рассматриваемого мира.

Представители философии постмодерна считают, что плюрализм философии XX в. не позволяет относиться ни к одной школе с доверием, ибо их направленность на освоение мира скорее субъективна, чем объективна. Единственно оправданное отношение ко всем философским школам и к каждой в отдельности — ирония, констатация ограниченности любого утверждения.

Налицо оформление особой формы скептицизма, отличного от античного и не имеющего ничего общего с декартовским или юмовским сомнением.

Еще одним явлением в философии конце XX в. является расширение компаративной философии, ратующей за диалог различных философских культур. Компаративистика (сравнительные исследования) исходит из того, что ни одна из философий мира

---

<sup>56</sup>См.: *Лиотар Ж.-Ф.* Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // Философия по краям. М., 1994.

не может претендовать на полное познание истины. Ибо Истина о мире в наше время — это не картина одного художника, а мозаика, составленная усилиями всех. Поэтому все претензии европоцентризма или восточного центризма заявить о своих приоритетах не имеют никакого основания.

Каждая эпоха, каждое направление, каждая школа, каждый философ вносят свой вклад в процесс обретения истины о мире, и каждый должен принять во внимание, что вне целого его усилия ограничены и мизерны, но и без его усилий целое не будет полным и задача обретения Великой Истины не будет выполнена.

Время философских систем прошло. Пришло время компаративистики, осуществления сравнительных исследований. Чтобы не потерять философское наследие и оценить его адекватно, необходимо переступить через любые проявления центризма, учитывать философский опыт в рамках диалога всех стран и народов, всех исторических эпох. Только так можно сохранить содержание мировой философии и выявить перспективу ее развития.

### **Контрольные вопросы и задания :**

1. Какие обстоятельства породили философский плюрализм, когда на смену философских систем пришло многообразие философских направлений? Раскройте содержание позитивизма и проследите его эволюцию.
3. Сделайте анализ философии марксизма и определите его перспективу: марксизм имеет будущее или он принадлежит только истории.
4. Какая общественная потребность вызвала к жизни философию прагматизма?
5. Дайте общий анализ школ антропологического направления в постклассической философии, выявите их основания.
6. Какие проблемы рассматривает и решает «философия жизни»?
7. Какие проблемы составляют предмет исследования философии экзистенциализма?
8. Какова сущность концепции человека в философской антропологии?
9. Раскройте содержание философии томизма и определите перспективы ее развития.
10. Что нового в рассмотрении человека вносит философия персонализма?
11. Дайте сравнительный анализ всех школ социально-критического направления в постклассической философии XX века.
12. Какие проблемы и на каком уровне рассматриваются и решаются представителями франкфуртской социальной философии?

13. Имеет ли основание попытка неотрейдизма осуществить синтез фрейдизма и марксизма?
14. Насколько перспективен вывод Римского клуба о приоритете революции человека и его качеств?
15. Дайте анализ философии постмодерна.
16. Определите ориентиры компаративной философии.

## Литература

### Основная

1. *Богомолов А. С.* Немецкая буржуазная философия после 1865 г. М., 1969.
2. Буржуазная философская антропология XX в. М., 1986.
3. Современная буржуазная философия. М., 1978.
4. Современная европейская философия. СПб., 1996.
5. Философия: Учебник для юридических вузов / Под ред. И. И. Кальной, В. А. Карпунина, В. П. Сальникова. СПб., 1996.
6. Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1989.
7. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. М., 1989.
8. *Виндельбанд В.* Избранное. Дух и история. М., 1995.
9. *Витгенштейн Л.* Философские работы: В 3 ч. М., 1994.
10. *Гадамер Г.* Истина и метод. М., 1988.
11. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. № 3.
12. *Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996.
13. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993.
14. *Камю А.* Бунтующий человек. М., 1990.
15. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985.
16. *Маритен Ж.* Философ в мире. М., 1994.
17. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 1, 3, 13, 20, 42.
18. *Мунье Э.* Персонализм: Структура личностного универсума. М., 1992.
19. *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. М., 1990.
20. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
21. *Соловьев В. С.* Соч.: В 2 т. М., 1988.
22. Сумерки богов. М., 1989.
23. *Сартр Ж.-П.* Стена. М., 1992.
24. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины. М., 1990.
25. *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992.
26. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
27. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.
28. *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990.
29. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993.

30. Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
31. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. М., 1992.
32. Юнг К. Архетип и символ. М., 1991.
33. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

#### **Дополнительная**

1. Андреев Л. Ж.-П. Сартр. Свободное сознание и XX век. М., 1994.
2. Григорьян Б. Т. Философская антропология. М., 1982.
3. Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Буржуазная философия середины XIX–начала XX века. М., 1988.
4. Лейбин В. М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М., 1990.
5. Марксистская философия в XIX веке: В 2 кн. М., 1979.
6. Проблемы философской герменевтики. М., 1990.
7. Психоанализ и науки о человеке. М., 1996.
8. Современная аналитическая философия: В 3 вып. М., 1988–1991.

## Глава IX

### **ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. Истоки отечественной философии.
2. Славянофильское учение о самобытности народа и его соборности.
3. Философия радикализма, ее социокультурная обусловленность.
4. От философии сродности до философии общего дела, от монолога к диалогу.

#### **Ключевые понятия**

Всеединство — состояние единства мира и человека, воплощающее идеал сродности и соборности на основе «великого синтеза» религии, науки и философии.

Ноосфера — сфера взаимодействия в системе «природа — общество — человек», в пределах которой антропогенная деятельность становится определяющим фактором развития бытия в мире.

Общее дело — высшая цель и организация человеческих усилий, которым предшествует сродность и софийность.

Соборность — олицетворение паритетных отношений мира и человека, единство общего и единичного, целого и части, их диалог и согласие.

Софийность — ценностный ориентир на сотворчество мира и человека.

Сродность — начало, объединяющее род человека и природу.

Назначение IX главы учебника состоит в том, чтобы вскрыть и обосновать основные идеи отечественной философии, выявить особенности и рассмотреть основные направления ее развития. Для отечественной философии характерны: идея сродности с природой и соборности с миром; идея софийности в системе «природа — общество — человек»; идея всеединства человека и мира на основе «синтеза» религии, науки и философии; идея общего дела как высшей цели и организации человеческой деятельности; идея антропокосмизма как воплощенного диалога человека и мира, коэволюции общества и природы; идея ноосферы.

Отечественная философия зарождалась в условиях смешения языческой, византийской и степной культур. Она тесно связана со своей религиозной почвой. На ней сказалось влияние западной философии.

Отечественная философия изначально тяготеет к рационализму, но не к европейскому академическому, а к практическому с ярко выраженным нравственным ориентиром. Она антропологична, ибо замыкается на феномен человека; она историософична, ибо поднимает вопрос о смысле истории; она социологична, ибо рассматривает проблемы общественного развития; она диалогична, ибо своей сутью ориентирована на общее дело, на формирование парадигмы антропокосмизма.

Отечественная философия начинается как протофилософия в форме просвещения, обеспечивая формирование философии славянофильства и философии радикализма от декабристов до «русского» марксизма; а также проторив путь той философии, которая начинает свое становление с идеи сродности и обретает перспективу в идее диалога, концепции антропокосмизма и ноосферы.

## **1. Истоки отечественной философии**

Предпосылкой становления философии была специфическая «ойкумена»: необъятные просторы богатой земли и люди, адаптировавшие византийскую и монгольскую (степную) культуры.

Особую роль сыграло принятие христианства. Через церковь и монастыри шел процесс освоения философских произведений Василия Великого, Иоанна Дамаскина и др., прививалось уважительное отношение к философскому слову.

Усилиями первых просветителей — **Кирилла (826–869)** и **Мефодия (820–885)** философия обретает нравственные ориентиры, сближается с моралью. Первая польза от философии — «разумение невежества своего». Суть второй пользы — осознание мудрого и достойного поведения.

В становление отечественной философии внесли свой вклад и митрополиты церкви: **Иларион Киевский**, **Никифор Грек** и **Климент Смолятич**.

Иларион Киевский, духовный наставник Ярослава Мудрого, в трактате «Слово о законе и благодати» не только своеобразно толковал тексты Ветхого и Нового Заветов, но и открывал дорогу к самобытности русской мысли. С его точки зрения, право сопряжено со свободой человека, а закон с «суестью земных страстей». Ветхий завет ориентирован на закон, Новый Завет — на право. В смене одного завета другим Иларион Киевский видит жизнеутверждающую силу права, а в смене доминанты в пользу права и свободы — сущность развития истории человечества, ее смысл.

Позицию равновесия духовной и светской власти отстаивал наставник Владимира Мономаха — Никифор Грек.

Соотношение разума и чувств, знания и веры рассматривал Климент Смолятич. Чувства — опора души, а разум — ее руководитель. Истины веры должны стать объектом мышления.

Краткий анализ творчества духовных наставников князей Киевской Руси свидетельствует о становлении философской традиции, о формировании самобытности философской мысли с установкой на рационализм, но в лоне христианства.

Дальнейшее формирование отечественной философии шло через противоречие двух тенденций развития России, которая сохранив преемственность с Киевской Русью сложилась как самостоятельное государство. Одна ратовала за самобытность развития России, а вторая стремилась вписать ее в общий процесс развития Европы.

Первоначально эти тенденции проявляются внутри духовенства, которое раскололось на иосифлян (сторонников жесткой централизации государства и приоритета светской власти) и нестяжателей, ратававших за духовное обновление церкви на пути



чистоты помыслов, очищения от коварства и стяжательства, на пути утверждения примата содержания религии над ее формой.

Концепция Нила Сорского (1433—1508) о чистоте помыслов и укреплении духа уступила конъюнктурным соображениям Иосифа Волоцкого. Произведение И. Волоцкого «Просветитель» стало настольной книгой Ивана Грозного.

По времени русское просвещение занимает период с середины XVI до первой трети XIX века, когда за «словом» просветителей последовало «дело» декабристов.

У истоков Просвещения этого периода стоит фигура *А. М. Курбского* (1528—1583). Ему принадлежит «История о Великом князе Московском». Это своеобразный жанр обличительной публицистики. Он осуществляет организацию переводов Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др., снабжая переводы комментариями, где ставит вопрос о соотношении веры и знания, души и разума, содействует открытию Киево-Могилянской академии как одного из центров духовной жизни.

Истоки академии складываются первоначально в культурно-просветительском центре Острога в 1576, где кроме А. Курбского можно было встретить первопечатника Ивана Федорова, автора «грамматики славянской» Г. Смотрицкого, по которой спустя два века учился М. В. Ломоносов.

В этом центре сложились устойчивые традиции любомудрия и хотя в 1636 г. он прекратил свое существование, но традиции обеспечили базу формирования Киево-Могилянской академии (1701 г.), которая заявила о себе как первое высшее учебное заведение, и где преподавались семь (7) «вольных наук» — грамматика, поэтика, риторика, арифметика, геометрия, философия и музыка. Учеба занимала 11 лет. Из этого времени два года отводилось на изучение философии.

Одним из первых ректоров академии был Феофан Прокопович (1681—1736), будущий глава «ученой дружины» Петра I.

В Киево-Могилянской академии учился Григорий Сковорода (1722—1794), автор философии «сродности» и «сердца».

Проникновение в Московию западной учености привело к новому противостоянию латинствующих (сторонников европейского образования) и грекофилов (староверов). Позицию староверов наиболее адекватно выразил *Аввакум Петров* (1621—1682) с его

ставкой на истины веры и только веры. Феномен протопопа необычайно сложный, но за прозаической противоречивостью просматривается целостная натура, ориентированная на укрепление духа и чистоту помыслов как духовной, так и светской власти. Об этом свидетельствуют и его жизнь, и его смерть.

Усилиями латинствующих (**Симеон Полоцкий и Стефан Яворский**) в Москве была открыта Славяно-греко-латинская академия (1685.) Несмотря на заявку о том, что «знание есть необходимое условие для понимания природы мира и его последующего освоения» академия не стала центром светских наук и просвещения.

В отношениях грекофилов и латинствующих не только проявилось прошлое противостояние нестяжателей и иосифлян, но и намечилось будущее противостояние славянофилов и западников.

Новая волна просветительского движения связана с деятельностью т. н. «ученой дружины» Петра. Это Феофан Прокопович, В. Н. Татищев, А. Д. Кантемир.

**Феофан Прокопович**, автор трактата «Духовный регламент», где он обосновывает идею приоритета государства над церковью. Он полагает, что Библию следует воспринимать «не в буквальном, но в аллегорическом смысле». Необходимо осваивать логику, ибо она обеспечивает культуру мышления.

**Татищев Василий Никитич (1686–1750)**. Ему принадлежит первая классификация наук, в основе которой лежит полезность. Рассматривая философию как науку наук, считал, что недооценивают или запрещают философию только невежды и тираны.

**Кантемир Антиох Дмитриевич (1708–1744)**. Занимался переводческой деятельностью, заложил основы русской философской терминологии.

Классический период отечественного Просвещения представляет **Михаил Васильевич Ломоносов (1711–1765)**. Емкую и поэтически образную характеристику мыслителя дал А. С. Пушкин: «Он (Ломоносов — И. К.) создал первый университет. Он, лучше сказать, сам был первым нашим университетом».

Ломоносов был прежде всего ученым-энциклопедистом. Философских проблем он касался постольку, поскольку они имели отношения к его исследованиям. Стоял на позициях деизма и следовал теории двух истин, полагая, что негоже циркулем мерить божескую волю, также глупо химию учить по псалтири.

Просветительскую эстафету Ломоносова приняли **Д. С. Аничков, Я. П. Козельский, С. Е. Десницкий**, внеся вклад в разработку

социологических проблем, рассматривая вопросы совершенствования общества и разумного устройства государства. Один ищет основания религии, второй размышляет, почему труд перестает быть нравственной силой, третий предлагает криминальную концепцию общественного прогресса.

Оставил свой след в просветительской деятельности и историк **М. М. Щербатов**, автор произведения «О повреждении нравов в России», где обвиняет Петра в том, что его реформы поставили под сомнение самобытность России.

Своей деятельностью это поколение просветителей подготовило философию **А. Н. Радищева (1749–1802)**, радикализм которого дает Екатерине II повод считать Радищева «бунтовщиком хуже Пугачева», ибо его «Путешествие из Петербурга в Москву» имело характер криминального намерения.

Своим трактатом «**О человеке, о его смертности и бессмертии**» Радищев заложил традицию российской философской антропологии, ориентированной на «правило сходности».

Завершает просветительский этап **А. И. Галич (1783–1848)**. В своей работе «Картина человека» он рассматривает феномен человека как соборную ячейку мироздания, а посему познание мира прямо и непосредственно замыкается на самопознании человека. Тайна мира в загадке человека. Кто раскроет загадку происхождения человека и его сознания, тот постигнет тайну мира.

Отечественная философия в своем становлении ориентируется на производство и воспроизводство той культуры, которая требовала мудрого и взвешенного решения дилеммы: свобода или хлеб, при ясном понимании того, что если человек выбирает свободу, то он обретет и хлеб. Если же он выбирает хлеб, то он теряет и то, и другое.

## **2. Славянофильское учение о самобытности народа и его соборности**

На становление славянофильства оказало влияние не только Просвещение, но и отчасти «Философические письма» П. Я. Чаадаева.

**Петр Яковлевич Чаадаев (1794 – 1856)** в своих произведениях реализовал критическую направленность, унаследованную от своего деда — М. М. Щербатова. По его мнению, Россия пребывает

в спячке. Но проснувшись, она должно идти не вслед за Западом, а выйти на свою дорогу. Чаадаев верит, что у России есть свое будущее, свое предназначение. Ей еще «предстоит дать ответ на важнейшие вопросы, которые занимают человечество»<sup>57</sup>.

Самобытность России стала объектом философского анализа К. С. Аксакова, И. В. Киреевского, А. С. Хомякова. Каждый из них внес свой вклад в формирование философии славянофильства.

**Иван Васильевич Киреевский (1806–1856).** Получил европейское образование. Западный путь развития отвергает, ибо там господствует католицизм. Для католика нормой является повышенная социальная активность, перерастающая в насилие. Умственный радикализм католика является предпосылкой его политического радикализма. Посему отечественная философия должна опираться на «верующий разум, а не на умственный силлогизм». Только в этом случае она сможет выполнить свое назначение — быть поводом для слепого.

**Константин Сергеевич Аксаков (1817–1860).** Самобытность народа Аксаков видел в том, что он лишен стремления к власти, по своей природе он не государственен. Община предпочитает путь мира. Она живет заповедями Христа с ориентиром на естественное право и власть авторитета. Что касается государства, то оно живет по своим декретам, опираясь на авторитет власти. По мнению Аксакова, настало время возродить принцип взаимного невмешательства в дела друг друга.

Идею самобытности народа и его соборности развивает и **Алексей Степанович Хомяков (1804–1860)**. Критически оценивая европейский рационализм, он отдает предпочтение отечественной культуре, где оптимально сочетается разум и вера, свобода и необходимость. Это единство позволяет вести речь о соборности людей этой культуры.

Соборность — это не физическая общность людей, а их духовное единство, ориентированное на паритет человека и мира, на их стремление к диалогу и гармонии. Стержнем соборного сознания является верующий разум, не имеющий ничего общего с рассудком. Основой соборности являются община в деревне и артель в промышленности. Они объединяют хозяйственное и нравственное начало, составляют потенциал будущего<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> См.: Чаадаев П. Я. Философские письма. Сочинения. М., 1989.

<sup>58</sup> См.: Хомяков А. С. О старом и новом. М., 1989.

Идеи славянофильства разделяет и **Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885)**, о чем свидетельствует его основная работа «Россия и Европа».

Автор концепции культурно-исторических типов утверждает, что Запад пережил «апогей своего цивилизационного величия», и на очереди теперь возвышение славянства<sup>59</sup>.

Идеи Данилевского чеканит его последователь **Константин Николаевич Леонтьев (1831–1891)**. По мнению Леонтьева, задача заключается в том, чтобы сохранить свой потенциал, уберечь себя от губительного «европейничанья»<sup>60</sup>.

Славянофильские идеи соборности не обошел своим вниманием и Федор **Михайлович Достоевский (1821–1881)**. Он полагал, что потеря соборности равносильна потере человеческого в человеке, ибо только верующий разум может обуздать эгоизм человеческой природы. Славянофильство, порожденное Просвещением, заявило о целесообразности и необходимости собственного пути развития, отличного от западного.

### **3. Философия радикализма, ее социокультурная обусловленность**

Просвещение вызвало к жизни не только оригинальную концепцию славянофилов о самобытности народа и его соборности, но и инициировало философию радикализма с установкой «слово» сделать «делом» обновления страны.

Творчество А. Н. Радищева явилось связующим звеном дворянского просветительства с дворянской революционностью. Для декабристов философия представляла интерес только как система мировоззренческого обеспечения революции, как средство устранения социального зла.

Будучи движением за справедливость, декабризм открыл целую эпоху политического радикализма в отечественной философии, носителями которого выступили революционный демократизм, народничество и «русский» марксизм.

<sup>59</sup>См.: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.

<sup>60</sup>См.: Россия глазами русского / П. Я. Чаадаев, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев. СПб., 1991.

Революционный демократизм складывается в 40–60-х гг. XIX в. Он оформляется с претензией организовать народные массы на «святое дело» — революцию. Идеологом революционного демократизма можно считать **Виссариона Григорьевича Белинского (1811–1848)**. Как блестящий публицист и критик, Белинский оказал сильнейшее влияние на общественное движение, несмотря на довольно частую смену ценностных ориентиров. Первоначально путь к изменению общества В. Белинский видит в человеческом совершенствовании его граждан, рассматривая просвещение в качестве главной движущей силы общественного прогресса.

Под влиянием М. А. Бакунина и А. И. Герцена Белинский обращается к немецкой философии и французскому радикализму. Знакомство с философией Гегеля открывает новую страницу в его эволюции, но скоро увлечение немецкой классикой сменяется утопическим социализмом. В. Белинский верит, что придет время, когда восторжествует справедливость и равенство. Это время надо приблизить и он готов этому содействовать. Его не смущает физическая ликвидация угнетателей ради будущего блага угнетенных.

Усилиями публицистики В. Г. Белинского кардинально меняются представления о революции. Это уже не философская категория разума (немецкая классическая философия, и даже не инструмент государственного переворота (декабризм), а организованная война против угнетателей. В работах Белинского понятие революции теряет свой философский смысл рационального средства разрешения противоречий в условиях тождества бытия и мышления. Понятие революции обретает характер физического устранения носителей этих противоречий. Несколько позже этот принцип заявит о себе в формуле: «есть человек — есть проблема, нет человека — нет проблемы».

Исследуя творчество В. Г. Белинского, Н. А. Бердяев обозначил феномен идеолога революционного демократизма как проявление «некультурности радикализма», отражающего «некультурность консерватизма». Вандализм самодержавия породил вандализм революции и его носителей.

В созвездии представителей революционного демократизма несколько иначе выглядит фигура **Александра Ивановича Герцена (1812–1870)**. В своей концепции социализма он уповал на рефор-

мы, полагая, что нет необходимости отмечать социальные преобразования «грудами трупов». И при этом вовсе не обязательно ориентироваться на западный опыт<sup>61</sup>.

Герцену не чужды и фундаментальные философские проблемы. Из единства и целостности природы он выводит объективность разума, ратует за союз философии и естествознания<sup>62</sup>.

Наблюдая ход развития европейских революций 1848 г., А. И. Герцен приходит к выводу, что социальная революция носит перманентный характер, а посему лучше не вызывать ее к жизни. И Герцен вновь обращается к русской общине, в которой заложен потенциал не революции, а эволюции. Как и Чаадаев, Герцен верит в Россию. Ее будущее более предпочтительно, чем перспективы Запада.

Идею крестьянского социализма отстаивал **Николай Гаврилович Чернышевский (1828–1889)**, полагая, что Россия может прийти к социализму, минуя капитализм. По его мнению философия должна ответить не только на вопрос, что такое человек, но и определить те условия, которые обеспечивают ему возможность счастья. В поисках такой философии Чернышевский обращается к антропологическому материализму Л. Фейербаха.

По природе человек носитель любви и блага, но социальная среда может сделать его злым. Чтобы восторжествовало добро, нужно преобразовать общество. А для этого нужна революция и только революция.

Поскольку к счастью путь только через революцию, то нужно готовить себя к жертвоприношению. Ставка на революцию и самопожертвование вели к тому, что теоретический гуманизм трансформируется в практический терроризм (антигуманизм).

Если декабристы мечтали осчастливить народ, не рассматривая его в качестве силы общественного развития; если революционные демократы обосновывают теорию революции и практику терроризма, то народничество делает попытку сблизиться с народом и сделать его ударной силой революции.

Философия народу не нужна. Он должен следовать за критически мыслящими вождями.

---

<sup>61</sup>См.: Герцен А. И. О развитии революционных идей в России / Сочинения. Т. 3. М., 1956.

<sup>62</sup>См.: Герцен А. И. Письмо об изучении природы, Сочинения. Т. 2. М., 1955.

Идеологию философского нигилизма лучше всех выразил **Дмитрий Иванович Писарев (1840–1869)**. Критически мыслящие личности должны помочь массам осознать свои интересы. Если «мыслящие реалисты» не выполняют эту задачу, они никому не нужны.

В духе философского нигилизма рассуждал и Петр Никитич Ткачев (1844–1886). Право на существование имеет только та философия, которая ориентирует на захват власти.

Более лоялен к философии **Петр Лаврович Лавров (1823–1900)**, автор субъективного метода в социологии, идеолог народничества. Если культура — это среда человеческой мысли, ее бытие, то цивилизация — сознательное начало, обнаруживаемое в прогрессивной смене форм культуры. Носителями цивилизации являются «критически мыслящие личности». Мера критического сознания является критерием общественного прогресса.

Что касается теоретиков анархизма, то они особо не проявились в философских исследованиях, хотя и внесли свою долю в развитие радикализма общественного развития, рассматривая русского человека как потенциального анархиста.

**Михаил Александрович Бакунин (1824–1876)**, человек-легенда. Участник революций 1848 г. в Европе. Дважды был приговорен к смертной казни. Сотрудничал с А. И. Герценом, был близко знаком с К. Марксом.

Высоко ценил философию Гегеля, его диалектический метод. По Бакунину, история — это процесс движения человека в «царство свободы» средствами революции. Свободу рассматривал как отрицание государственности в пользу общественного самоуправления. Он полагал, что идеал народа основан на убеждении, что:

- а) земля принадлежит тому, кто ее обрабатывает;
- б) право на пользование землей принадлежит не отдельному лицу, а общине;
- в) община не дополняет, а исключает необходимость государства.

Поскольку обыватель пребывает в мире иллюзий и надежд, то его нужно подготовить к бунту<sup>63</sup>.

Свою концепцию анархизма излагает и **Петр Алексеевич Кропоткин (1842–1921)**. П. Кропоткин конструирует синтетическую

---

<sup>63</sup>См.: Бакунин М. А. Философия. Социология. Политика. М., 1989.



философию как некое единство натурфилософии и социологии, предметом которой являются природа и общество; экономика, политика и нравственность. Диалектике Гегеля он предпочитает индуктивно-дедуктивный метод.

Из биологии П. Кропоткин переносит на общество закон взаимной помощи, что позволяет ему осуществить своеобразную периодизацию истории, выделив родовой быт, сельскую общину и республику вольных городов. Но эти формы парализованы авторитарностью власти (государством) и культом частной собственности. Чтобы обеспечить естественное развитие общества нужна только революция<sup>64</sup>.

В обстановке массового разочарования народничеством начал складываться «русский марксизм». С ним связывают надежды на национальное возрождение и выбор демократического пути развития.

Первым пропагандистом марксизма в России можно считать **Георгия Валентиновича Плеханова (1856–1918)**. Разочаровавшись в народничестве, он обращается к философии марксизма, полагая что там найдена истина и социализм из утопии превратился в теорию. Г. Плеханов неоднократно подчеркивает, что России как раз и недостает такой философии. Но сам Плеханов осваивает марксизм через призму субъективной социологии Лаврова.

Разделяя тезис К. Маркса об определяющей роли способа производства, он ставит материальное производство в зависимость от географической среды и венчает структуру общественных отношений идеологией, которая обусловлена не экономикой (К. Маркс), а состоянием психики (П. Лавров).

Упрощенно понимал Г. Плеханов и диалектический метод марксизма. И он, и другие члены группы «Освобождение труда» склонялись к тому, что движущей силой общественного развития выступают не производительные силы и соответствующая им форма производственных отношений, а все те же «критически мыслящие личности», хотя формально отвергал концепцию о «героях — деятелях истории», полагая, что «народ, вся нация должна быть героем истории»<sup>65</sup>.

<sup>64</sup>См.: Кропоткин П. А. Этика. М., 1991.

<sup>65</sup>См.: Плеханов Г. В. Избр. философские произведения: В 5 т. М., 1956–1958.

Особое место в истории «русского марксизма» занимает **Владимир Ильич Ленин (1870–1924)**. Если с именем Плеханова связана пропаганда марксизма, то с именем Ленина — новый этап в его развитии применительно к России и новой исторической реальности — подготовке к переделу мира.

Идеи, изложенные в сочинениях В. Ленина, существенно обогатили философский материализм, его теорию отражения, методологию анализа взаимосвязи философии и науки, диалектику общественного развития.<sup>66</sup>

В 1917 г. с разницей в три дня вернулись в Петербург Плеханов и Ленин. Оба включились в политику, оба разделяли тезис: «Россия не готова к социализму, но будущее человечества, в том числе и России за социализмом». Разногласия вылились во взглядах на тактику.

По Плеханову, процесс развития должен идти по схеме: капитализм — предпосылки социализма — социалистическая революция — социализм; По Ленину: капитализм — социалистическая революция — предпосылки социализма — социализм.

Объективному процессу общественного развития Вл. Ленин предпочел субъективный фактор. В октябре 1917 массы избрали тактику Ленина.

Последующее время показало, что позиция Г. В. Плеханова имела достаточно весомые основания. Подтвердился и его прогноз о возможностях появления «социалистической элиты», которая оторвется от народа и будет преследовать свои цели, прикрываясь интересами народа.

Жизнь продолжается. Поиск истины не завершен. Но ясно одно: капитализму уготована та же участь, что и феодализму — быть историей. Будущее за той моделью общества, которая станет «по ту сторону материального производства», стряхнув с себя прах фетишизации товара, денег и капитала.

Нынешняя ситуация рождает нестандартные проблемы, требующие нестандартных решений. Есть и устойчивые традиции философской рефлексии. Есть и стремление познавать мир и человека, преодолевать мировоззренческий догматизм и возрождать само-

---

<sup>66</sup>См.: Ленин В. И. Наша программа; Материализм и эмпириокритицизм; Философские тетради; Государство и революция; Статьи последних лет // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 4, 18, 29, 33, 45.

бытность. Все это свидетельствует о том, что у отечественной философии существует возможность преодолеть настроения радикализма и продолжать ту линию философии, которая начинается с идеи сродности.

#### **4. От философии сродности к философии общего дела, от монолога к диалогу**

И философия славянофилов, и философия радикализма оказались всего лишь предпосылочными линиями становления и развития отечественной философии. Эти две линии, несмотря на богатство концепций и оригинальность их носителей, не имели перспективы, ибо в них доминировала проблема практической философии без достаточно серьезного обращения к теоретической философии, без проработки собственных фундаментальных оснований. Этим объясняется и декларативный характер концепций как славянофилов, так и радикалов, отсутствие добротных конструктивных идей, имеющих долгосрочную перспективу.

Истоки собственно отечественной философии просматриваются в Просвещении, где усилиями *Григория Саввича Сковороды (1722–1794)* намечается обращение к онтологическим и гносеологическим проблемам теоретической философии. Усилиями славянского Сократа складывается равновесие разума и веры, определяется этическая направленность философии. Понятие сродности природы и человека является исходной категорией философии Г. Сковороды, которая фиксируется не холодным рассудком, а сердцем, соединяющим и веру, и разум, а посему способным «познать самого себя». «Философию сердца» продолжает разрабатывать *Памфил Юркевич (1827–1874)*, выпускник Киевской духовной академии, заведующий кафедрой философии Московского университета с 1861 г.

Следующий шаг на пути единства веры и разума сделал *Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900)*. Он видит свою задачу в том, чтобы создать мировоззренческую систему, которая обеспечивает человеку свободу творческой мысли. Он ратует за осуществление «универсального синтеза религии, науки и философии», где наиболее полно и исчерпывающе раскроются возможности каждого компонента заявленного тезиса. Знание о реальном мире обес-

печат наука; об идеальном мире — философия; об Абсолюте Бога, его трансцендентности — религия.

Универсальный синтез воплощает идеал сродности и соборности и обеспечивает идею всеединства. Вне этого синтеза философия превращается в систему «отвлеченных начал», религия теряет свое первоначальное влияние на жизнь общества и человека, а наука вырождается, становится разновидностью «игры в бисер».

Идея всеединства должна стать не только основанием для возрождения религии, философии и науки, но и базой духовной оппозиции грядущей революции. В. Соловьев не сомневается, что социализм более справедливая общественная система, чем капитализм, но его беспокоит недостаточное внимание социализма к духовной жизни, его атеистическая направленность и прагматический характер.

Философия всеединства, по мысли В. Соловьева, должна не только стать воплощением нового качества религии, философии и науки, но и обеспечить органическое единство эмпирического и теоретического, чувственного и рационального. Более того, новая философия, не проявляя всеядности, должна соединить восточное понимание и западное знание, обеспечить осуществление софийности, как ценностного ориентира на со-творчество мира и человека.

По мнению В. Соловьева, триединство (универсальный синтез) должны обеспечить решение проблемы абсолютной истины, сделать то, что не под силу только науке, только философии или только религии. В свою очередь абсолютная истина выступает условием обеспечения подлинного смысла жизни. Вне этой истины, когда бал правит релятивизм, все разговоры о смысле жизни теряют смысл<sup>67</sup>.

Идея всеединства нашла свое развитие в философском творчестве Н. А. Бердяева и Н. О. Лосского.

**Николай Александрович Бердяев (1874–1948).** Его перу принадлежат: «Смысл творчества», «Смысл истории», «О назначении человека», «Судьба человека в современном мире», «Дух и реальность», «Самопознание» и др.

Объектом философии Н. Бердяева выступает прежде всего человек. Но мыслителя волнует не столько трагедия человеческого существования, сколько свобода творчества человека, его спо-

<sup>67</sup>См.: Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М., 1989.

способность к познанию и самопознанию, к проектированию и самопроектированию. Подлинное творчество по плечу только свободному человеку.

По мысли Н. Бердяева, творчество и есть подлинное основание смысла жизни. Философия должна связать теоретический и практический разум, обеспечить целостность познания формы и содержания, явления и сущности. В этой целостности разум объединяется с волей и чувствами. Воплощенное единство сущностных сил человека противостоит рационалистической рассеченности<sup>68</sup>.

Идею всеединства разделяет и **Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965)**. От целостности мира он идет к целостности культуры. Бытие мира самодостаточно. Все в нем гармонично и целесообразно. И постигается эта целесообразность исключительно интуицией. Как целостное знание, интуиция, охватывая чувства, разум и волю человека, обеспечивает человеку возможность осваивать всеединство мира<sup>69</sup>.

Продолжением идеи сродности, соборности, всеединства и софийности явилась идея общего дела, сформулированная в философии космизма **Николая Федоровича Федорова (1828–1903)**. С точки зрения мыслителя, идея общего дела — это идея регуляции природы. В этом управлении слепыми силами должны найти свое место философия и наука, техника и искусство. Сообща они должны устранить противостояние в системе «природа — общество — человек», обеспечив их гармонию. Человек не должен быть ни рабом, ни господином природы. Он должен быть ее разумом, волей и чувствами.

Регуляции с помощью Разума подлежит Человек, Земля, Солнечная система... Вселенная.

Можно управлять атмосферными процессами, регулировать сейсмические явления; рационально использовать недра Земли и энергию Солнца. Можно преодолеть смерть и осваивать Вселенную. Все это можно, ибо по своему призванию человек — творец, субъект общего дела.

<sup>68</sup>См.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

<sup>69</sup>См.: Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991.

<sup>70</sup>См.: Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Сочинения. М., 1982.

Н. Федоров полагал, что философия общего дела может внести смысл в историю человечества, ибо она способна внушить веру в беспредельные его возможности<sup>70</sup>. В философию космизма внесли свой вклад и такие оригинальные мыслители как **К. Э. Циолковский (1857–1935)** и **В. И. Вернадский (1863–1945)**. Первый ищет ответ на вопрос о вселенских целях жизни, обосновывая тезис о торжестве разума над уравнительными тенденциями развития мира. Второй является основоположником концепции о ноосфере, которая имеет тенденцию к непрерывному расширению и утверждению единства человека и космоса.

*Размышляя над становлением и развитием отечественной философии в конце XX в. и принимая во внимание реальность глобальных проблем, можно сказать, что если философия Общего дела стремилась придать смысл истории человечества, то вся отечественная философия в своем развитии несет в себе возможность выработать принципиально новую парадигму антропокосмизма, ориентированную на диалог человека и мира, на оптимальное решение глобальных проблем современности, не решаемых в условиях парадигмы противостояния «Я» и «не-Я», как парадигмы силы и монолога (диктата).*

#### **Контрольные вопросы и задания:**

1. Определите истоки отечественной философии.
2. Проследите становление отечественного Просвещения, установите его специфику по сравнению с немецким, французским, английским Просвещением.
3. На чем основана славянофильская концепция о самобытности народа и его соборности?
4. В чем сущность соборности как исходной категории философии славянофилов?
5. Почему философия славянофилов прошла этап своего становления, но не обрела перспективу?
6. Определите основания философии радикализма.
7. Какие условия и факторы вызвали к жизни феномен декабризма?
8. Какова направленность философии революционных демократов и ее основания?
9. Почему «революционный демократизм» оказался невостребованным, а хождение в народ обернулось его поражением?

10. В чем специфика философии «русского марксизма», чем она отличается от философии подлинного марксизма?
11. Имеет ли «русский марксизм» перспективу своего развития или его место в архиве истории?
12. Определите понятия сродность, соборность, всеединство, софийность, общее дело и установите ось преемственности.
13. Проследите эволюцию идей сродности, соборности, всеединства, софийности и общего дела.
14. Имеет ли отечественная философия свое будущее?

## Литература

### Основная

1. *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия IX–XIX веков. Л., 1989.
2. *Громов М. Н., Козлов Н. Ф.* Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990.
3. *Замалеев А. Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.
4. *Зеньковский В. В.* История русской философии. Л., 1991.
5. *Бакунин М. А.* Философия. Социология. Политика. М., 1989.
6. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
7. *Булгаков С. Н.* Сочинения: В 2 т. М., 1991.
8. *Вернадский В. И.* Философия мысли натуралиста. М., 1988.
9. *Герцен А. И.* Соч.: В 2 т. М., 1985.
10. *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979.
11. *Лавров П. Л.* Избранные произведения: В 2 т. М., 1965.
12. *Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм. Философские тетради. Государство и революция. Письма последних лет // Полн. собр. соч. Т. 18, 29, 33, 45.
13. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения: В 5 т. М., 1956–1958.
14. *Потебня А. А.* Философия языка / Слово и миф. М., 1989.
15. *Радищев А. Н.* Избранные философские сочинения. М., 1949.
16. *Сковорода Г. С.* Соч.: В 2 т. М., 1973.
17. *Соловьев В. С.* Соч.: В 2 т. М., 1990.
18. *Толстой Л. Н.* Путь жизни. М., 1993.
19. *Федоров Н. Ф.* Соч. М., 1982.
20. *Федотов Г. П.* Судьба и грехи России: В 2 т. СПб., 1996.
21. *Хомяков А. С.* Соч.: В 2 т. М., 1994.
22. *Чаадаев П. Я.* Соч.. М., 1989.

23. Чернышевский Н. Г. Соч.: В 2 т. М., 1986.  
24. Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990.

#### Дополнительная

1. Акулинин В. И. Философия всеединства. От В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. Новосибирск, 1990.
2. Вехи. Из глубины: Сб. статей о русской интеллигенции. М., 1993.
3. Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси. Л., 1987.
4. Интеллигенция. Власть. Народ. М., 1993.
5. Кудрявцев Ю. Г. Три круга Достоевского. М., 1991.
6. Кувакин В. А. Религиозная философия в России. М., 1980.
7. О России и русской философской культуре. М., 1990.
8. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.



## Глава X

### **БЫТИЕ МИРА И БЫТИЕ В МИРЕ**

1. Бытие как исходная категория философии.
2. Уровни и формы организации бытия в мире.
3. Способ существования бытия и формы его проявления.

#### **Ключевые понятия**

Бытие мира — чистая возможность, обладающая абсолютными характеристиками движения, пространства и времени, сохраняющая свою неопределенность.

Бытие в мире — философская категория для обозначения реальности, существующий в конкретном движении и пребывающей в конкретном пространстве и времени.

Время — форма осуществления бытия, обеспечивающая длительность существования бытия и последовательностью смены его состояний.

Движение — всякое изменение; в узком смысле — изменение положения тела в пространстве и во времени; в философском — способ существования бытия.

Дух — философское понятие для обозначения формообразующего начала. В философии идеализма дух рассматривается как первоначало, в философии материализма — синоним сознания.

Закон — необходимая, существенная, устойчивая, повторяющаяся связь явлений бытия в мире.

Закономерность — форма выражения Закона применительно к пониманию и объяснению бытия в мире.

Материя — понятие, противоположное духу. В философии античности — это субстракт, пассивное начало. В философии Нового времени — разновидность субстанции. В философии марксизма — «...философская категория для обозначения объективной

реальности, которая дана человеку в ощущениях, которая... отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них».

Причинность (каузальность) — определенная форма связи между отдельными состояниями структурно организованного бытия в мире.

Пространство — форма проявления бытия, обеспечивающая протяженность, структурность, взаимосвязь и взаимодействие элементов конкретной системы.

Субстанция — сущность; нечто неизменное; то, что существует благодаря самому себе и в самом себе; то, что выступает основанием реального бытия в мире.

*Назначение главы X состоит в том, чтобы вскрыть предельные основания бытия мира, рассмотреть специфику бытия в мире, выявить структурную организацию уровней бытия, определить виды бытийной реальности, соотнести бытие мира и бытие в мире.*

*Что мы знаем о мире в первом приближении? — Ничего, кроме уверенности, что он есть. Констатация факта существования есть исходная ступенька познания мира, которая обеспечивает постепенное восхождение от поверхностного созерцания до подлинного знания.*

*Какое место в познании мира отводится философии? Философия есть учение о предельных основаниях бытия мира, которое позволяет сформулировать методологические принципы познания конкретного бытия в мире. Задача философии состоит в том, чтобы раскрыть сущность бытия вообще и тем самым определить ориентиры познания бытия в частности. Идея бытия есть основополагающий принцип отношения человека к миру.*

## **1. Бытие как исходная категория философии**

Философская проблема бытия возникает в процессе освоения мира (природы). Мыслители античности ищут то основание, которое высвечивает все многообразие мира, является предпосылкой познания конкретных состояний мира, обеспечивает проникновение в его сущность. «Осевое время» становления человеческой цивилизации и каждая историческая эпоха внесли свой вклад в осмысление и проработку идеи Бытия, что обеспечивает возмож-

ность говорить о бытии мира и бытии в мире, о структурной организации последнего, о способе существования бытия, формах его проявления и осуществления.

Для мыслителей древней Индии таким первоначалом является Брахма — священна сила. Она все созидает, все поддерживает и все хранит.

Для мыслителей древнего Китая первоначалом мира является Дао. «Дао — мать всех вещей». Оно первоначало и завершение всего.

Мыслители древней Греции также ставят вопрос о начале начал. Поскольку космос воспринимается как чувственно-предметная упорядоченная действительность, то поиск первоначала замыкается на физическую реальность. Для Фалеса таким основанием является вода, для Анаксимена — воздух, для Гераклита — огонь.

Первоначало сущего ищет и Пифагор, положив в основу мира число как определенное отношение порядка, ибо «где нет числа и меры, там бал правят хаос и химеры». Парменид в качестве первоначала рассматривает Бытие, наделив его характеристиками: единое, неизменное, самотождественное. Усилиями представителей элейской школы первоначало эволюционирует до уровня абстракции. Бытие выступает как отрицание «ничто», как некое «нечто», о котором можно сказать только то, что оно есть, оно существует. И в этом смысле бытие является первоначальной онтологической характеристикой мира и исходным понятием гносеологии. Констатация факта бытия позволяет в конкретном случае выделять его виды, уровни организации и формы проявления.

Многообразие взглядов на природу бытия обусловлено тем, что за его тайной просматривается проблема соотношения общего и единичного, бесконечного и конечного, а также трудность выразить эту бесконечность с точки зрения чувственного и логического, но в любом случае конечного по своей сути человека.

Аристотель делает попытку если не решить проблему, то хотя бы снять ее. Он вводит понятие активной формы и пассивной материи. Их единство и составляет действительность мира. Но это единство предполагает наличие своей причины. В качестве таковой выступает Бог как чистая форма, как перводвижитель.

Решая проблему бытия, средневековая философия выделяет

бытие творящее (Бог) и бытие сотворенное (тленный мир), разделяя явление и сущность, возможность и действительность.

В эпоху Нового времени теологическое прочтение бытия заменяется физическим. Складывается традиция рассматривать бытие как субстанцию в противоположность чувственно воспринимаемому миру. В соответствии с общей направленностью той или другой философской концепции рассматривается либо одна субстанция (монизм), либо две (дуализм), либо множество (плюрализм).

Но уже Д. Юм усомнился в целесообразности такой новации. Он рассматривает субстанцию исключительно в качестве гипотетической ассоциации целостного восприятия мира.

Это дало повод в эпоху Просвещения заменить субстанцию материей. Такой подход в условиях ставки на разум казался безупречным. Материя определялась через сознание. Движение рассматривалось как способ существования материи, а пространство и время — как формы ее проявления.

Но вся беда в том, что мыслители Просвещения отождествляли материю с физической реальностью, а движение рассматривали только в его механическом проявлении. Признавая сам факт развития мира, философия Просвещения не объяснила ни причину развития, ни его механизм.

Это сделают представители немецкой классической философии, но с позиции отождествления бытия и мышления в пределах панлогизма и панрационализма. В гносеологическом и методологическом плане это был шаг вперед, но с существенным изъяном, предрешающим решение основного вопроса в пользу сознания, а не материи.

Философия марксизма сделала попытку устранить этот перекос, обосновав положение о том, что материальным является то, что противостоит сознанию, отображается сознанием и не зависит от сознания.

Противопоставление материи и сознания в рамках теории познания, а не практики, позволило рассматривать материю не как физическую реальность, а как философскую категорию для обозначения той реальности, которую она замещала. Такой подход обеспечил возможность достойно выйти из кризиса естествознания, куда завели его открытия рентгеновских лучей, радиоактивности и электронов.

В науке заговорили об аннигиляции материи. В действительности исчезла не материя как субстанция, а конкретные формы ее проявления. Материя как субстанция сущего самодостаточна. Через сознание она отражается в форме понятийного образа.

Рассмотрение материи в качестве субстанции позволяет выйти за пределы абсолютного противопоставления материи и сознания, выявить их взаимосвязь и единство. Понимание материи как субстанции связано и с требованием вывести сознание во всех его формах из движения материи, сознанием не обладающей, понять противоположность материи и сознания как относительную противоположность, а не как абсолютную, каковой она выступает лишь в границах гносеологии (теории познания)<sup>71</sup>.

Понимание материи как субстанции позволило представить бытие мира с его абсолютными атрибутами движения, пространства и времени, а также бытие в мире как сложную самоорганизующуюся систему.

Главными характеристиками бытия являются хаос и порядок, гармония и дисгармония.

Хаос — это отсутствие структурной организованности и меры, аморфное первоначало, несущее в себе потенциал быть.

Порядок — это способ существования организованных структур, пребывающих в динамично-равновесном состоянии, но чреватом последующим хаосом по мере накопления деструктивных процессов. Их число растет по мере усложнения системы структурно-организованных элементов, где каждый элемент выступает в качестве относительно самостоятельной подсистемы, а целое обречено выступать в роли метасистемы.

Гармония — это состояние оптимальной взаимосвязи и взаимодействия структурно организованных элементов конкретной системы. Похоже, что в истории человечества золотым временем была эпоха родовых отношений, где торжествовала власть авторитета. Смена власти авторитета на авторитет власти косвенное свидетельство формирования метасистемы, где гармония начинает уступать место дисгармонии, где усиливаются энтропийные процессы, где порядок начинает уступать место хаосу.

---

<sup>71</sup>См.: Ильенков Э. В. Субстанция // *Философская энциклопедия*. Т. 5. С. 152.

По отношению к социуму этот процесс имеет ряд этапов:

а) кризис (накопление деструктивных сил, функциональный сбой, пересмотр ценностных ориентиров, пренебрежение к жизни);

б) взрыв (дезорганизационные процессы инверсируют в деструктивные, идет лавинообразный распад старых структур. Дремлющая в подсознании человека агрессивность выливается в противоправные действия. Нормой становятся экстремальные условия);

в) хаос (бал правит алогизм, все сталкивается со всем. Исчезает порог терпения и терпимости. Место рациональности занимает иррациональность. Начинается агония);

г) возрождение (переходный период обратного знака с усилением процессов стабилизации, утверждение новых ценностных ориентиров с индексом «идеала порядка». Свою дорогу проходит и человек от аномии до законопослушного гражданина).

Каждый из этапов имеет свои параметры и свои особенности. Так хаос одного элемента это еще не дисгармония всей системы, а предельное разрушение метасистемы это еще не конец, а начало новой, другой системы со всеми ее атрибутами культуры, экономики, политики, права и морали, искусства и науки, философии и религии. Хаос превращается в строительный материал нового порядка. И за всем этим стоит незримо ритм Вселенной, который древние называли Дао, Брахма, Бытие.

## **2. Уровни и формы организации бытия в мире**

В отличие от бытия мира бытие в мире структурно организовано.

Уровень неживой природы представляют элементарные частицы, о которых античный мыслитель Анаксагор провидчески заметил: «В малом нет наименьшего, но всегда есть меньшее». Кроме элементарных частиц этот уровень включает атомы, молекулы, макротела, планеты, системы планет, галактику, метagalaxy. Он несет в себе предпосылку жизни и при определенных условиях она становится реальностью, подтверждая самоорганизацию бытия в мире и обеспечивая условия для организации и проявления биосферы.

Уровень биосферы представлен системами доклеточного состояния. Это нуклеиновые кислоты и белки. Кроме того он включает клетки, одноклеточные организмы, многоклеточные образования, популяции, виды флоры и фауны, биоценозы. Биосфера несет в себе предпосылку социосферы, основу которой составляет человек в многообразии своих отношений с миром.

Уровень социосферы имеет свои собственные структуры, более сложные, чем образования первых двух уровней. Это человек, семья, малые и большие социальные структурно организованные группы, этнические образования (род, племя, народность, нация, народ). Уровень социосферы в многообразии своего проявления и осуществления несет в себе предпосылку ноосферы.

Ноосфера как земная оболочка общественного разума только подтверждает идею эволюции самоорганизующихся систем в направлении единства человека и космоса<sup>72</sup>.

Среди форм организации бытия в мире традиционно выделяют природу, общество, человека, культуру. Каждая из форм имеет свои особенности.

Природа — это царство жесткой необходимости, мир стихии, где все находится во взаимосвязи и взаимодействии. Природа не ведает свободы, ибо в ней торжествует закон. Она не имеет истории, ибо развивается в режиме простого воспроизводства. Природа не обладает собственным смыслом.

Человек — это эксцентрическое, а посему и самопроектирующееся существо, которое демонстрирует вечную неудовлетворенность. Эта неудовлетворенность и обеспечила его развитие от состояния двуногого животного до существа с претензией исполнить особое предназначение в мире.

Человек наделен сознанием. Благодаря сознанию, он реализует себя в мире. Мерой человеческого является свобода, то чего нет в природе.

Общество — это особая организация бытия, которую можно рассматривать как процесс длительной эволюции от биологической популяции животных до социальной общности людей. В широком смысле слова под обществом понимается любой вид, спо-

---

<sup>72</sup>См.: Вернадский В. Размышления натуралиста. М., 1977; Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.

соб и форма объединения людей, в которых выражен факт их взаимосвязи и взаимодействия. Формы общественного бытия, взаимоотношения человека и общества, другие аспекты социальной жизни будут рассмотрены в соответствующей главе учебника.

Культура — это та форма организации бытия, которая исключительно является прерогативой общественного человека. Смысл культуры заключается в переделывании природы в формы, удовлетворяющие потребности человека. Второе направление культуры предполагает устранение природного, преодоление животного в самом человеке.

Существуют различные типы культур и способы культивирования жизни общества и человека. Но из этого не следует, что есть плохие и есть хорошие культуры. Каждая культура самоценна, ибо представляет собой форму взаимодействия конкретного общественного человека с конкретной природной средой.

Проведенный анализ бытия в мире свидетельствует, что каждый его уровень структурно организован, каждая форма выступает как самоорганизующаяся система, а вместе они косвенно свидетельствуют о бытии мира.

Бытие обладает рядом неотъемлемых свойств, которые в философии получили название атрибутов. Вне этих атрибутов бытие лишается возможности проявляться, подтверждать свой статус субстанции. Атрибутами бытия являются движение, пространство и время.

### **3. Способ существования бытия и формы его проявления**

Способом существования бытия является движение.

В широком смысле, движение — это любое изменение, способ существования бытия, его атрибут.

Положение о движении как способе существования бытия предполагает наличие особых свойств, присущих движению. Это объективный характер движения, его абсолютность и относительность, а также противоречивость.

Движение **объективно**, ибо осуществляется независимо от сознания людей и оно всегда есть изменение какой-либо реальности. Нет «чистого» движения, как и нет «чистого» бытия.



Наряду с объективностью, одной из важнейших характеристик движения является его **абсолютность**. Это значит, что бытие не может быть реальностью без движения. Движение есть способ его существования. Из этого следует, что движение, как и бытие мира, не уничтожимо. Оно есть.

В то же время движение и **относительно**. Абсолютная природа движения проявляется только через конкретные формы бытия в мире. В этом смысле движение есть единство абсолютного и относительного. Каждая отдельная форма бытия не только находится в состоянии движения, но это движение осуществляется в какой-нибудь конкретной форме. Это может быть превращение друг в друга элементарных частиц; взаимодействие и превращение атомов или молекул в процессе ядерной или химической реакции; изменение электромагнитного поля; состояние обмена веществ в живых организмах; рождение, развитие и гибель биологических особей; возникновение и исчезновение биологических видов; то или иное преобразование в обществе в результате социальной деятельности.

Абсолютное движение бытия мира осуществляется через многообразие уровней и форм бытия в мире, и ни одна из них не может претендовать на приоритетность и исключительность.

Важным свойством движения бытия является его **противоречивость**. Любое изменение предполагает свое состояние покоя. Но в этом единстве изменение абсолютно, а покой относителен. Это не означает, что движение возможно без покоя. Оно свидетельствует, что изменение приводит к новым состояниям в мире, а покой лишь констатирует сохранность, пребывание этих новых состояний. Противоречивый характер движения проявляется не только в единстве изменения и покоя, но и в единстве прерывности и непрерывности, эволюции и революции, качества и количества.

Таким образом, движение, как и бытие мира, объективно и абсолютно. Оно не привносится извне, а заключено в природе самого бытия.

Мысль об универсальности движения возникла еще во времена становления философии. Анализируя философское наследие, первый энциклопедист философии Аристотель отмечал, что незнание сути движения закрывает дорогу к познанию природы. В «Физике» мыслитель античности, исследуя движение, выделяет четыре основных вида: движение как увеличение или уменьшение,

движение как качественное изменение или превращение; движение как возникновение или уничтожение; движение как механическое перемещение в пространстве.

К сожалению, человечество долго пребывало в неведении относительно природы движения, рассматривая последнее исключительно как механическое перемещение предметов в пространстве. Пройдет значительное время и будет повторно открыта простая истина, что любое изменение в мире, начиная от простого перемещения объекта в пространстве до процессов физических, химических, биологических и социальных, есть не что иное как движение.

Все изменения условно можно разделить на количественные и качественные. Количественные связаны с изменениями наблюдаемого объекта в пространстве. Качественные изменения связаны с перестройкой структуры объекта, ведущей его к состоянию инобытия.

Высшим типом качественного изменения является развитие, которое характеризуется последовательностью необратимых изменений, косвенно свидетельствующих о переходе одной формы движения в другую.

Опираясь на тезис о неразрывной связи движения и бытия мира, Ф. Энгельс в работе «Диалектика природы» выделяет ряд форм движения в соответствии с уровнями бытия в мире. Под формой движения понимается не чистое движение, а движение, связанное с определенным носителем.

Ф. Энгельс выделил пять основных форм движения: механическое, физическое: химическое: биологическое и социальное. Наиболее простой формой является механическое движение, как перемещение макротел природы в пространстве. Самой сложной формой движения является развитие общества.

В основу своей классификации Ф. Энгельс положил следующие принципы:

- ◆ каждая форма движения соотносима с определенным уровнем организации бытия в мире;
- ◆ между формами движения существует та же генетическая связь, что и между уровнями бытия в мире;
- ◆ каждая форма движения имеет свою специфику;

♦высшая форма движения принципиально несводима к низестоящей, хотя и включает ее<sup>73</sup>.

По ряду позиций классификация Ф. Энгельса, особенно в рамках подвидов движения, значительно устарела с открытием микромира и освоением макрокосмоса, а также открытием биологических процессов жизнеобеспечения. Слабой стороной классификации Ф. Энгельса является фиксированное количество форм движения — пять. Последующее развитие науки и философии отредактировало эту часть его учения о движении. Традиционно выделяют три основные группы форм движения: в неорганической природе, в живой природе и в обществе.

К формам движения в неорганической природе относятся: пространственные перемещения; движение элементарных частиц и полей (электромагнитные, гравитационные, сильные и слабые взаимодействия), процессы превращения элементарных частиц в свою противоположность; движение и процессы превращения атомов и молекул; изменения в структуре макроскопических тел ( типовые процессы, изменения агрегатных состояний, звуковые колебания и др.); геологические изменения, процессы, протекающие на планетах, звездах. Каждое из этих движений имеет свою специфику, но в целом, она является способом существования неживой природы как одного из уровней бытия в мире.

К формам движения на уровне живой природы относятся: обмен веществ, процессы отражения, саморегуляции, управления и воспроизводства, различные отношения в экологических системах, взаимодействие всей биосферы с природными системами Земля и с обществом. И в этом случае можно вести речь о специфике движения и о том, что оно является способом существования биосферы.

К формам движения на уровне общества относится все многообразие человеческой деятельности, все формы отражения и преобразования мира, в котором живет и действует человек.

Все отмеченные формы движения прямо или косвенно свидетельствуют, что движения без бытия мира и бытия в мире не существует. Но самодвижущееся бытие мира, как и бытие в мире, возможно только в рамках определенных пространственно-временных параметров.

<sup>73</sup>См.: Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 391-407.

Несмотря на кажущуюся очевидность пространства и времени, они принадлежат к числу не только важнейших, но и самых спорных характеристик бытия.

Выделив себя из природы и вступив с ней в определенные отношения, человек осознал самостоятельность и обособленность мира явлений, фиксируя их местоположение. Воздействуя на них в процессе своей жизнедеятельности, человек наблюдал изменение этих явлений, отмечал длительность этих изменений, а также их последовательность и появление нового качества. Так складывались первоначальные представления о пространстве и времени. По мере развития общества и его отношения к миру эти представления превращаются в научные понятия и философские категории. Уже Аристотель рассматривал время как меру движения, а пространство как границу этого движения.

Пространство обозначает форму проявления бытия, которая характеризуется протяженностью, структурностью, существованием и взаимодействием.

Время обозначает форму осуществления бытия, которая характеризуется длительностью и последовательностью смены состояний.

Трудно переоценить значение этих категорий в жизни человека, в его отношении к миру. Анализ этих характеристик свидетельствует, что речь идет о формах проявления и осуществления одного и того же бытия. Из чего следует, что пространство и время взаимосвязаны, но вопрос о самой природе пространства и времени остается открытым.

В философии сложились два подхода к природе отмеченных форм проявления бытия: субстанциональный и реляционный.

Истоки первого уходят в философию Демокрита. Он полагал, что пространство и время есть не что иное, как емкости, пустоты. В них размещается все многообразие мира. С точки зрения античного мыслителя, пространство и время абсолютно, и неизменно. Автор классической механики И. Ньютон умозрительной спекуляции древнегреческого мыслителя придал некоторую убедительность. С точки зрения И. Ньютона, пространство и время — это «чистая» протяженность и «чистая» длительность, в которых помещаются материальные объекты. Можно убрать из пространства все, что там размещалось, а пространство останется, и свойства

его сохраняются. То же обстоит и со временем. Оно протекает одинаково, и его течение ни от чего не зависит, ибо время — это чистая длительность, постоянная шкала для измерения всех конкретных изменений.

Истоки второго подхода начинаются в философии Аристотеля и находят свое продолжение в философии Г. Лейбница. Суть реляционной концепции заключается в том, что пространство и время мыслятся здесь не как отдельные от бытия сущности, а как формы проявления этого бытия. Из этого следует их объективность и всеобщность. Но наряду с общими свойствами пространству и времени присущи свои особенности.

Так, для пространства характерны: трехмерность; симметрия и асимметрия; формы и размеры; местоположение; расстояние между телами; распределение вещества или поля.

Для времени характерны: одномерность, асимметричность, необратимость, ритм и скорость изменения состояния.

Человечество прошло относительно длинный этап своего развития от субстанциональной до реляционной концепции пространства и времени, преодолевая одни представления о мире и формируя другие, что косвенно свидетельствует о том, что человечество развивается в противостоянии нового и старого, где новое рождает сомнение в целесообразности старого и ищет свои пути развития. Отправной точкой отсчета этого поиска является новая картина мира, образ мира конкретной исторической эпохи.

Каждая эпоха в своем освоении мира опирается на опыт предшествующих поколений, использует наработанные формы и методы познания, берет на вооружение сложившийся понятийный аппарат, учитывает потребности общества и уровень его культуры. В результате формируется определенная физическая картина мира.

Обществу античности соответствовала картина мира, которую условно можно назвать космоцентричной. Ее представляют боги и люди, небо и земля, хаос и космос, жизнь как миг между прошлым и будущим, ибо для человека античности прошлого уже нет, а будущего еще нет. Отсюда и определенная форма отношения к освоению мира, ориентированного на принцип — «здесь и только сейчас». В качестве предмета особого внимания выступает природа. Мир рассматривается как совокупность атомов, обладающих

неизменным объемом и массой, действующих друг на друга. Этот мир погружен в пространство и время. Так родилась субстанциональная концепция пространства и времени Демокрита, которая отвечала потребностям своей эпохи.

Средневековье принимает во внимание наработанный опыт прошлого, но создает собственную картину мира, которую условно можно назвать теоцентрической. Эта картина поставила под сомнение принцип — «здесь и только сейчас». В качестве предмета особого внимания выступает не природа, а человек в его отношении к Богу. Определив горизонт, теоцентрическая картина мира ориентирует на разрыв кругового движения (развития), где хаос сменяется космосом, а космос взрывается новым хаосом. В новой картине мира четко фиксируются временные параметры прошлого, настоящего и будущего. Время обретает характер атрибутивности. Оно больше не рассматривается как «чистая» длительность.

Общество эпохи Возрождения формирует свою картину мира, которую можно было бы назвать антропоцентрической. В рамках этой картины утверждается земное предназначение человека. Предметом особого внимания продолжает выступать человек, но не в его отношении к Богу, а в его отношении к природе. Пространство и время все больше теряют свою субстанциональность, становясь атрибутом мира.

Обществу Нового времени соответствует и новая картина мира. На базе дружественного тандема науки и философии утверждается разум, как высшее проявление бытия мира. Формируется методология познания природы и ее индустриального освоения через утверждение Разума в качестве высшего проявления бытия мира. В рамках этой картины мира субстанциональная концепция пространства и времени усилиями И. Ньютона предприняла последнюю попытку взять реванш.

Абсолютизируя механическую форму движения, И. Ньютон рассматривает пространство и время как вместилище, внутри которого протекают закономерно развивающиеся физические процессы. Но уже его современник Готфрид Лейбниц в учении о монадах выразил сомнение относительно ньютоновских усилий, обосновав атрибутивность пространства и времени. Последнее стало предпосылкой формирования реляционной концепции. Однако это произошло не сразу. Нужны были новые факты и новые идеи.

И. Кант, вслед за Д. Юмом, исследует пространство и время как продукты человеческого сознания, лишая их не только субстанциональности, но и объективности, рассматривая их в качестве априорных форм упорядочения человеческих ощущений.

Г. Гегель, критикуя позицию И. Канта, рассматривает пространство и время как порождение духовного внечеловеческого начала, как продукт развития абсолютной идеи.

Абсолютная идея в своем развитии вначале отчуждает от себя пространство, потом время, а после все остальное. В результате, пространство и время в акте их порождения оказываются оторванными не только от реального бытия, но и друг от друга.

В процесс формирования новых, более адекватных представлений о природе пространства и времени внесли свой вклад представители естествознания. В своих изысканиях Н. И. Лобачевский приходит к важному не только для геометрии, но и для философии выводу о том, что свойства пространства не являются постоянными. Они изменяются в зависимости от реального бытия в мире. Стало быть, пространство и конкретное бытие связаны. Идея единства пространства и бытия конкретных явлений, процессов мира получила свое подтверждение в физике. Фундаментальный вывод теории относительности А. Эйнштейна гласит, что пространство и время не существуют вне бытия и их свойства определяются бытием мира.

Поскольку бытие мира находится в непрерывном движении, то пространство и время этого конкретного бытия меняют свои свойства в зависимости от этого движения. Более того, каждый уровень бытия в мире имеет свое движение как способ своего существования и свое пространство и время как формы своего проявления и осуществления.

В границах микромира пространство и время существенно отличаются от своих аналогов на уровне макромира или мегамира. Свой ритм и темп имеют биологическое пространство и биологическое время. Располагают своей спецификой социальное пространство и социальное время как общества, так и человека.

Проблема относительности пространства и времени, их связь с конкретным бытием перешагнула границы теоретической физики и стала реальностью во всех областях познания (освоения) мира.

Но можно ли на этом основании сделать вывод об истинности реляционной концепции пространства и времени и ложности суб-

станциональной? Претензия реляционного подхода на адекватное представление о пространстве и времени так же лишена основания, как и претензии субстанциональной концепции. И первая, и вторая концепции есть форма выражения крайности, но посредине не истина, а проблемная ситуация. И суть этой проблемы в том, что, похоже, мы имеет дело и с абсолютными, и с относительными характеристиками как пространства, так и времени.

На уровне «бытия мира», олицетворяющего бесконечность, исследователь всегда имеет дело с абсолютными характеристиками движения, пространства и времени.

На уровне конкретного «бытия в мире» исследователь может фиксировать конкретное движение, конкретное пространство и конкретное время. И в последнем случае правомерно вести речь о формах пространства и времени неживой природы, о специфике биологического пространства и биологического времени, об особенностях социального пространственно-временного интервала, не забывая при этом о существовании их абсолютных характеристик.

#### 4. Бытийная реальность и ее виды

Бытие мира обнаруживает свое многообразие через свою конкретизацию, что позволяет выделить его виды:

объективная реальность;

субъективная реальность;

трансцендентная реальность.

Термин «реальность» подчеркивает то обстоятельство, что все охваченные классификацией вида обладают существованием, значением, ценностью и могут восприниматься определенным образом и не только в форме ощущения.

**Объективная реальность** — это тот уровень действительности мира, который существует независимо от человека и обладает всеобщим свойством отражения. Ее высшей формой развития является сознание. Объективная реальность причинно обусловлена, структурно организована, развивается во времени и пространстве; заявляет о своей неисчерпаемости и материальности; несет в себе возможность познания и преобразования. Формами объективной реальности бытия в мире являются природа, общество, человек.



**Субъективная реальность** — это та реальность бытия, которая выражена в сознании человека или общества и существует в идеальном измерении. Если материальное дается сознанию непосредственно, то идеальное заявляет о себе через посредников. Идеальное — это знаковая реальность. Типичным примером идеального может быть культура.

Идеальное как вид бытия включает в себя мысленные образы; продукты художественного творчества: книги, живопись, музыку; общественные отношения, идеи, проекты и т. д.

Поскольку мир идеального не обладает абсолютной самостоятельностью, то он представляет собой «нечто». Этим «нечто» и является субъективная реальность в виде наших знаний, морали, искусства, традиций и т. д. В ходе исторического развития этот мир приобретает все большее значение и способен максимально дистанцироваться от вида первичной по отношению к нему объективной реальности.

В современной литературе можно выделить три основных подхода к идеальному как особому виду реальности бытия. Представитель первого подхода, Э. В. Ильенков, считает идеальное чисто общественным феноменом, отождествляя его с общественным сознанием, продуктом истории и социума<sup>74</sup>.

Сторонники второго подхода считают идеальное свойством индивидуальной человеческой психики. Индивидуальная психика, при ведущей роли мозга, контактирует с внешним миром и порождает идеальное. В отечественной литературе к сторонникам этого подхода относят Д. И. Дубровского<sup>75</sup>. В продолжении платоновского идеализма М. А. Лифшиц считает, что идеальное существует независимо от объективной реальности в форме эйдосов, идеалов, идеальных моделей<sup>76</sup>. М. Лифшиц называет примеры таких идеальных образов: идеальный газ в химии, идеальная геометрическая фигура. Идеальное в этом случае выступает в качестве своеобразной меры реального.

Идеальное не тождественно сознанию. В него входит и то, что

---

<sup>74</sup>См.: Ильенков Э. В. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 6, 7.

<sup>75</sup>См.: Дубровский Д. И. Проблема идеального. М., 1983.

<sup>76</sup>См.: Лифшиц М. А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1984. С. 10.

не может быть опредмечено или внешне выражено. Таковым является своеобразный поток переживания. Поэтому часто говорят, что идеальное — это информация плюс исходная субъективность. Все это свидетельствует о сложной природе субъективной реальности, отличной от объективной реальности, а посему требующей своей методологии и гносеологии.

**Трансцендентная реальность** — это бытие мира, определяющее как объективную, так и субъективную реальность, сохраняя свою неизреченность.

Синонимами трансцендентной реальности являются Бог, Дух, Брахма, Дао, бесконечность бытия мира с ее абсолютными характеристиками движения, пространства и времени.

Существует или нет этот вид бытия — вопрос не для обсуждения. Его или признают или не признают. Для тех философов, которые убеждены в его существовании и определяющей роли по отношению к другим видам бытия в мире предметом рассуждений является выяснение атрибутов этой реальности, ее связи с другими измерениями бытия.

Таким образом, бытие, как целостность, как предикат всего сущего, может быть разделено на три вида: объективный, субъективный и трансцендентный. Эти виды бытия находятся во взаимосвязи между собой, и их точная идентификация требует определенной философской культуры.

Анализ уровней и форм самоорганизации бытия в мире, также знакомство с видами бытийной реальности позволяет сделать следующие выводы:

1. Бытие мира неотделимо от бытия в мире.
2. Различие бытия мира и бытия в мире проходит через отношение бесконечного и конечного.
3. Плюрализм бытия в мире обусловлен монизмом бытия мира.
4. Бытие мира является предпосылкой и условием бытия в мире.
5. Бытие мира сохраняет свою неизреченность в отличие от бытия в мире, которое имеет свое имя, свою конкретику.
6. Бытие мира имеет абсолютные характеристики, а бытие в мире — конкретные.

Рассматривая проблему бытия следует избегать крайностей, представлять бытие мира исключительно как аналог физической реальности бытия в мире; или представлять бытие мира как чистую мысль.

*Исследование проблемы бытия показывает, что речь идет о фундаментальных вопросах, без решения которых просто невозможна осознанная жизнь, т. е. жизнь, достойная человека. Анализ бытия — это первый шаг на пути конкретизации нашего отношения к миру. Бытие как предикат всего сущего, является первоначальной категорией онтологии, теории познания и логики. Осмысление мира начинается с констатации того, что бытие есть; что оно существует в движении, проявляется в пространстве и осуществляется во времени.*

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Почему категория бытия является исходной для философских размышлений о мире?
2. Проследите эволюцию становления категории бытия в историко-философской традиции.
3. Чем вызвана смена исходного понятия «субстанции» «материей»?
4. Дайте характеристику уровней бытия в мире.
5. Сделайте сравнительный анализ форм организации бытия.
6. Подтвердите или поставьте под сомнение тезис о самоорганизации бытия в мире.
7. Что является способом существования бытия и каковы его основные характеристики?
8. Проследите эволюцию форм проявления бытия. О каких концепциях пространства и времени идет речь в истории философии и естествознании?
9. Дайте характеристику видов бытийной реальности.
10. Проведите сравнительный анализ бытия мира и бытия в мире.
11. Какое методологическое значение имеет решение проблемы бытия?

### **Литература**

#### **Основная**

1. Введение в философию: Учебник для вузов: В 2 ч. / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1989.
2. Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
3. Новая философская энциклопедия. В 4 т. М., 2001.

**Дополнительная**

1. Аксенов Г. П. О причине времени // Вопросы философии. 1996. № 1.
2. Аронов Р. А., Терентьев В. В. Существуют ли нефизические формы пространства и времени? // Вопросы философии. 1988. № 7.
3. Артыков Т. А., Молчанов Ю. Б. О всеобщем и универсальном характере времени // Вопросы философии. 1988. № 7.
4. Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982.
5. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.
6. Время и бытие человека: Сб. статей. М., 1991.
7. Гартман Н. Старая и новая антология // Историко-философский ежегодник. М., 1988.
8. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
9. Какабадзе З. М. Проблема человеческого бытия. Тбилиси, 1985.
10. Ковальзон М. Я., Эштейн Р. И. О специфике пространства и времени как категорий социально-философской теории // Философские науки. 1988. № 8.
11. Мамлеев Ю. В. Судьба бытия // Вопросы философии. 1993. № 10.
12. Молчанов Ю. Б. Проблема времени в современной науке. М., 1990.
13. Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. М., 1987.
14. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

## Глава XI

### **ПРИНЦИПЫ И ЗАКОНЫ РАЗВИТИЯ БЫТИЯ В МИРЕ**

1. Сущность развития.
2. Основные принципы и законы развития.
3. Развитие и его критерий.
4. Основные философские концепции развития.

#### **Ключевые понятия**

Детерминизм — учение о первоначальной определяемости всех явлений и процессов в мире со стороны Бога (теологический детерминизм); со стороны человека (антропологический детерминизм); со стороны космоса (космологический детерминизм). Центральной идеей детерминизма является положение о такой связи явлений, когда одно явление с необходимостью порождает другое.

Индетерминизм — учение о том, что в мире существуют явления, для которых отсутствует причина (онтологический индетерминизм) или она есть, но ее нельзя определить (методологический индетерминизм).

Изменение — любое приобретение объектом новых признаков и свойств или же утрата уже имеющихся.

Качество — такая определенность объекта бытия, благодаря которой он является именно этой, а не другой реальностью.

Когерентность (лат. быть связанным) — учение о взаимосвязи явлений бытия в мире. Основная идея когерентности заключается в утверждении онтологической укорененности взаимосвязи явлений бытия в мире.

Количество — характеристика однородности объекта, соотношение общего и единичного в явлениях мира при относительном безразличии к их качеству.

Причина (лат. causa) — то, без чего не было бы следствия. Это

закономерная связь между отдельными состояниями структурно организованного бытия в мире.

Развитие — определенный тип изменения, когда объект бытия обретает новую качественную определенность.

Революция — тип развития, при котором между качественными состояниями объекта существует резкий переход. Поэтому революционный тип развития иногда называют скачкообразным.

Телеология (греч. цель и учение) — учение о целесообразности не только поведения человека, но и развития природных явлений, исторических событий.

Эволюция — тип развития, характеризующийся плавностью, постепенностью в смене состояний, отсутствием резких качественных скачков.

*Назначение главы XI состоит в том, чтобы понять сущность развития бытия в мире, освоить принципы развития и постичь содержание развития мира, познакомиться с основными философскими концепциями развития.*

*Мировоззрение, опирающееся на идею сотворения или миф вечного круговорота, называется традиционным. В соответствии с этим мировоззрением люди полагают, что нужно приспособить свои помыслы к традициям и жить так как жили их предки. Известное положение «ничто не ново под Луной» наилучшим образом иллюстрирует эту позицию.*

*С Нового времени в рамках формирования парадигмы рационализма складывается и подтверждается идея, что наша Земля как и вся Вселенная, а также природа, общество и человек имеют длительную историю своего развития. Они не были такими вчера, какими они есть сегодня. Это тривиальное обстоятельство стало очевидным только к XVIII в., когда философия выработала новую методологию и гносеологию, когда в науке сложился опытно-экспериментальный метод. В 1854 г. появилась работа Ч. Дарвина «Происхождение видов», где ученый предположил и обосновал идею эволюции животного и растительного мира.*

*Оплодотворившись идеей развития, новое мировоззрение обрело и новые ориентиры. Оно активно включилось в процесс улучшения природы, совершенствования общества и воспитания человека, пока не стало очевидным, что потери в этом процессе превышают приобретения, а приобретения в ряде случаев имеют сомнительный характер.*

*XX в. настоятельно потребовал прояснить вопрос о сущности развития, его источниках, движущих силах, уяснить смысл развития и его цену для человека и человечества.*

## **1. Сущность развития**

Уже на уровне повседневности можно заметить непрерывное изменение всего и всех. Изменчивость мира не подлежит сомнению и гераклитовское «все течет, все изменяется» по-прежнему остается житейской констатацией этого факта. В привычном для нас окружении исчезают одни признаки и появляются другие и ты начинаешь осознавать что перед тобою тот же мир и уже другой, ибо «нельзя войти в одну и ту же реку дважды».

Под изменением понимается любое приобретение объектом новых признаков или свойств, или напротив, утрата уже имеющихся.

Традиционно различают три типа изменений:

1. Изменения имеют место, но объект сохраняет свое качество. Речь идет об изменениях внешней формы, не затрагивающих содержание объекта. Это может быть увеличение или уменьшение размеров, появление новой окраски и т. д. В целом речь идет о количественных изменениях.

2. Объект наблюдения изменяется существенным образом, но проходит определенное время и он возвращается к своему исходному состоянию. Это так называется циклические изменения.

3. Изменения затрагивают содержание наблюдаемого объекта и носят необратимый характер. В этом случае можно констатировать качественные изменения, которые по своей сути равны развитию.

*Развитие — это необратимое, направленное, закономерное изменение, которое ведет к новому качественному состоянию объекта.*

Для развития характерны следующие признаки: изменение структуры, необратимый характер, определенная направленность, закономерное становление нового качества, момент преемственности.

Исследуя развитие конкретного объекта, необходимо установить причину развития, его источник; выявить механизм развития и определить направленность развития.

Если форма и содержание объекта гармонично вписываются в среду обитания, а сам объект исчерпывающим образом выполняет свое назначение, то необходимость его развития исключается. Другими словами, в развитии нуждается то, что недоразвито, то, что демонстрирует свое несовершенство. Отсюда следует, что главным мотивом эволюции мира природы была рассогласованность между средой и ее обитателями. На «старте» биосферы присутствовало много видов и родов, но к финишу пришли те, кто смог настолько изменить свою морфологию, что она позволила им комфортно существовать в определенной эконише.

Это не означает, что они обрели состояние вечного комфорта. Состояние комфорта относительно и определяется периодом согласованности среды и ее обитателей. Поскольку среда находится в постоянном изменении, то это обстоятельство заставляет постоянно изменяться и ее обитателей. И тот, кто не успел или не сумел адекватно ответить на «вызов», тот прекратил свое существование, исчез из мира биосферы.

В процессе развития изменяется качество. Качество — это существенная определенность, благодаря которой объект является именно этим, а не другим объектом. Качество отражает структурно организованную взаимосвязь составляющих его элементов.

Итак, развитие — это не просто изменение, а качественное изменение. Традиционно под качественным изменением понимают прежде всего изменение структуры объекта; изменение его состава.

Изменение структуры (т. е. совокупности связей между составляющими объект элементами) и изменение состава (т. е. входящих в объект составных частей) вызывают или возникновение новых связей, или трансформацию старых, что делает объект уже не тем, чем он был раньше. Он обретает иную определенность, становится другим объектом.

Качественные изменения происходят не сразу, а постепенно, в ходе небольших количественных изменений, которые, накапливаясь, исподволь подтачивают старое качественное состояние, чтобы в один момент наступило новое качество.

Развитие, как явствует из сказанного выше, не есть одномоментный акт. Оно предполагает, что между исходным и конечным состоянием лежит промежуток, заполненный количественными



трансформациями. Этот промежуток измеряется временем. И в этом смысле время, как форма осуществления бытия в мире, составляет существенную характеристику развития. В нем протекает развитие объектов, оно же позволяет определить направленность развития. Временной диапазон процессов развития обширен — от миллиардов лет в становлении геологической природы до нескольких мгновений, в которые укладывается реакция ядерного синтеза. Время неразрывно с идеей развития, потому что характеризует становление качественно иной определенности. Существенную характеристику развития составляет и пространство. Оно выступает формой проявления развития, ибо нельзя представить качественное изменение объекта, проигнорировать его протяженность и структурность, отношение с другими объектами бытийной реальности.

*Становление* — это переход от одной определенности бытия к другой, формирование его нового качества. Понятие становления своими истоками уходит во времена античности. Гераклит рассматривает мир как становящееся, текущее, вечно изменчивое целое.

Пределом чувственно-материального становления в философии Платона выступают идея, эйдос, образ. Характеристикой направленности становления в философии Аристотеля является энтелехия — форма, которая осуществляется в вещах; это активное начало, которое превращает возможность в действительность. Гете называет аристотелевскую энтелехию «моментом вечности», который обеспечивает становление жизни.

Идея о становлении нашла свое продолжение в учении Г. Лейбница, а позже в классической немецкой философии. Так, в философии Ф. Шеллинга природа рассматривается как потенциальный субъект в процессе своего становления, а в философии Г. Гегеля — это переход «абсолютной идеи» из неопределенности в свою противоположность — определенность.

В современной философии становление рассматривается как метафизическая реальность. Оно обеспечивает отличие развития от простого изменения, движения. Становление задает «необратимость изменения», и в этом заключается его методологическое значение.

Развитие проходит через чередование количественных изменений. Отчасти изменения обеспечивают подгонку элементов систе-

мы, отчасти они обеспечивают оптимальное отношение объекта и среды. Изменения носят, как правило эволюционный характер. Но возникновение нештатной ситуации обуславливает необходимость скачкообразного изменения, которое ведет в новому качеству и носит необратимый характер. В качестве примера можно рассмотреть смену способа производства, обусловленную изменениями в структуре производительных сил, потребовавших изменения структуры производственных отношений.

Развитие означает постоянное изменение бытия. В нем противостоят начала гармонии и дисгармонии, порядка и беспорядка, нового и старого. Гармония и порядок — это конструктивные начала бытия, а дисгармония и беспорядок — деструктивные. Развитие можно понимать как перманентный процесс возникновения дисгармонии и последующее ее преодоление, обретение гармонии. Дисгармония обнаруживается через рассогласованность бытия, т. е. через противоречия, которое и выступает в качестве универсального источника развития.

Ход развития обеспечивается системой «передаточных звеньев», своеобразным механизмом развития. В неживой природе это могут быть химические реакции, геологические катастрофы. Универсальным механизмом развития в живой природе выступает меж- и внутривидовая борьба, противоречие «ойкумены», а в обществе — рыночная конкуренция, социальные коллизии, деятельность «ключевых» личностей, потребности и интересы людей, необходимость их осуществления.

Поскольку развитие определено как саморазвитие системы, т. е. разворачивание некоего исходного состояния, то можно согласиться с тем фактом, что цель развития как бы заранее предопределена. Но это вовсе не означает, что движение к ней может быть строго однообразным. И философия и наука определились, что существуют различные способы достижения этой цели.

Исследование феномена развития показывает, что:

- ◆ развитие — есть определенный тип изменений, когда объект обретает новое качество, иную определенность;
- ◆ развитие — это такие качественные изменения, которые реализуют потенциал, изначально заложенный в системе. Цель развития имманентно присутствует в развивающемся объекте;

- ◆ источником развития выступает противоречие между системой в целом и ее элементами. Это противоречие оценивается как рассогласованность системы, как угроза существованию и ее, и входящих в нее элементов;
- ◆ механизм развития — это количественно-качественные преобразования. Постепенное накопление количественных (внешних, несущественных) изменений приводит к появлению нового качества;
- ◆ критерием развития являются структурные изменения, ведущие к новому качеству системы;
- ◆ развитие осуществляется во времени и пространстве;
- ◆ развитию подчинены все сферы бытия мира: природа, общество, человек.

Отсутствие развития означает, что ступень, которой достигла развивающаяся система, находится в состоянии временного равновесия, согласованности, гармонии. Это состояние может длиться и секунды, и миллионы лет. Однако затем вновь возникает потребность в развитии, т. е. в приведении этой системы в новое качественное состояние согласованности ее элементов.

## **2. Основные принципы и законы развития бытия в мире**

Отправной точкой отсчета при рассмотрении развития являются принципы взаимосвязи и взаимодействия.

**Принцип когерентности (взаимосвязи)** является методологическим основанием вывода о том, что взаимосвязь — существенный признак отличия космоса от хаоса. Достаточно разорвать эти скрепы и жизнь мира может оказаться в опасности. Разрыв взаимосвязи всего со всем может быть началом конца, превращением упорядоченного единства в свою противоположность, ибо взаимосвязь — это закон развития мира.

Многообразие связей, типы и формы их проявления определяются уровнями организации бытия в мире. В природе законы действуют как стихийная сила, а в обществе проявляются в процессе человеческой деятельности. Но действие общественных законов, как и законов природы, носит объективный характер. Знание законов развития, познание форм их проявления обеспечивают возможность управлять процессами, протекающими как в природе, так и в обществе.

Методологическая направленность принципа когерентности требует тщательного анализа специфики связи (отношения) в каждом отдельном случае.

Существующие связи бытия имеют тенденцию к усложнению. Простые связи на уровне микромира уступают место сложным связям на уровне макромира. Так, биологические связи находят свое выражение как во внутриорганизменных, внутривидовых и межвидовых отношениях, так и в отношениях особой данного вида со средой обитания.

В жизни общества степень сложности связей еще больше возрастает. В своем проявлении они образуют производственные, научные, философские, этические, эстетические, политические, правовые, религиозные, межличностные и многие другие отношения.

Еще одна особенность связи как формы проявления закона развития заключается в том, что связи в пределах конкретной формы движения образуют единство, обеспечивающее разграничение на уровне совместимости и несовместимости. Это отношение разграничения на уровне неживой природы проявляется в форме притяжения и отталкивания, на уровне биосферы и социума — в форме симпатии и антипатии.

При рассмотрении того или иного явления в качестве объекта следует учитывать все формы связи, фиксируя внутренние и внешние, генетические и функциональные, пространственные и временные, причинно-следственные и др. Такой подход дает возможность отделить закономерные связи от случайных, выявить их основания, а стало быть, избежать погрешностей в формировании своего отношения к исследуемому объекту.

Рассмотрение принципа когерентности было бы неполным, если ограничимся только вскрытием взаимосвязей явлений мира, упустив их взаимодействие.

**Взаимодействие**, как еще одно философское понятие, позволяет фиксировать процессы воздействия различных явлений мира друг на друга, исследовать их взаимную обусловленность, рассмотреть переход из одного качественного состояния в иное.

Взаимодействие, как и взаимосвязь, носит объективный характер. Ему присуща особая активность, благодаря которой взаимодействие выступает фактором интеграции частей в единое целое.

Так, электромагнитное взаимодействие ядра и электронов создает структуру атома, а информационное взаимодействие людей выступает условием формирования социальной общности.

Для взаимодействия, как и для взаимосвязи, также характерна степень усложнения в зависимости от уровня структурной организации бытия в мире.

На уровне неживой природы ведущими формами являются гравитационное и электромагнитное взаимодействие, на уровне живой природы — энергетическое и информационное. Еще более сложные формы взаимодействия характерны для общества. Специфика социального взаимодействия находит свое выражение и в том, что оно осуществляется не только внутри конкретного общества, но и человечества в целом. Последнее настоятельно требует налаживания совместной деятельности государств в границах всей планеты. Обострение глобальных проблем является следствием игнорирования фактора общечеловеческого взаимодействия.

Методологическое значение принципа взаимодействия трудно переоценить. Только через взаимодействие объектов можно выявить их сущность, ибо только в этом процессе исследуемый объект проявляет свою качественную определенность, свое развитие, раскрывает свое содержание.

Рассмотренные принципы взаимосвязи и взаимодействия подтверждают, что ни одно явления мира не объясняет себя из самого себя, а раскрывает свою сущность, источник, механизм и направленность своего развития исключительно через уяснение связей и основных форм взаимодействия данного явления с другими явлениями мира.

Принципы взаимосвязи и взаимодействия находят свое продолжение в принципе *причинности*. Методологическое значение этого принципа заключается в том, что он ориентирует исследователя не ограничиваться констатацией факта взаимосвязи и взаимодействия, заставляет установить реальную причину анализируемого объекта, определить условия, при которых данное явление возникает, развивается и обретает свою противоположность.

**Первое правило принципа причинности гласит:** причинность всеобща. Это значит, что в мире нет явлений, которые возникли

без причины, как не может быть и явлений, которые не выступали бы причиной других явлений.

**Суть второго правила заключается** в органической связи причины и времени. Время задает интервал реализации причинно-следственной связи, определяя ее направленность и необратимость.

**Третье правило принципа причинности** требует от исследователя обратить внимание на взаимодействие причины и следствия, выявить факт обратной связи. Обратная связь корректирует причинно-следственные отношения, обеспечивая устойчивость и поступательное развитие исследуемого объекта.

Наконец, четвертое правило принципа причинности требует фиксировать конкретное основание причины. Многообразие связей и форм взаимодействия обуславливает и многообразие причин. Они могут быть объективными и субъективными; всеобщими, особенными и единичными; простыми и сложными, прямыми и опосредованными.

Детерминизм и индетерминизм — это крайности в понимании принципа причинности, которые снимаются, если принять во внимание один из основных принципов геологического отношения субъекта и объекта, а именно, принцип конкретности истины, понимания того, что в границах бытия в мире имеют место и динамические, и вероятностные причинно-следственные отношения, и в каждом случае следует либо ориентироваться на прямую причинно-следственную связь, либо проследить, как причина прокладывает себе дорогу через совокупное действие случайностей.

Рассмотренные принципы взаимосвязи, развития и причинности находят свое выражение в обобщающей философской категории **закон**.

**Закон есть существенный, устойчивый, необходимый, воспроизводящий тип связи.** По своей форме законы являются продуктом человеческого знания, но по своему содержанию они выражают объективную реальность мира.

С точки зрения объективного идеализма, закон есть выражение мирового разума, воплощенного в природе и обществе. С позиции субъективного идеализма, закон есть привнесенность в реальный мир природы и общества достижений разума мыслящего субъекта. В действительности, закон как особый тип связи мира имеет объективное содержание и субъективное восприятие этого содержания.

Значение имеет и вопрос о классификации законов. Она осуществляется по разным основаниям.

По сфере действия законы подразделяются на универсальные или всеобщие и частные.

По содержанию выделяют законы строения и функционирования.

По форме своего проявления законы подразделяются на динамические и вероятностные.

Среди универсальных (всеобщих) законов развития бытия мира традиционно выделяют три. Один раскрывает источник развития, второй — механизм развития, а третий указывает направленность развития. Другими словами, рассматривая действие универсальных законов развития, исследователь получает ответ на вопросы: почему, каким образом и куда.

Эти законы имеют всеобщий характер, ибо равно проявляются на всех уровнях структурно организованного бытия в мире.

### **Закон единства и борьбы (противостояния) противоположностей обеспечивает источник развития.**

Еще Гераклит подметил абсолютную изменчивость мира, где все преходяще и имеет свою противоположность, где бал правит борьба противоположностей света и тьмы. Гераклитовская идея борьбы противоположностей, борьбы не физической, а метафизической, нашла свое развитие в философии Г. Гегеля.

Г. Гегель представил весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса непрерывного движения и изменения. По Гегелю, развитие совершается благодаря тому, что чисто внутреннее содержание божественного разума облекается в совершенно неадекватную форму материальной природы, что инициирует актуальное противоречие, требующее своего разрешения.

Противоречие объединяет в единое целое и единство, и борьбу противоположностей, где единство взаимопредполагает, а борьба взаимоисключает противоположные стороны, тенденции развития.

Чтобы уяснить содержание закона, сформулированного Г. Гегелем, следует познакомиться с его категориями. К ним относятся: **тождество и различие; противоположность; единство противоположностей, их противостояние, противоречие.**

Тождество — это предельный случай идентичности, отношение вещи к самой себе. Но поскольку любой объект, в силу извечной

тенденции к изменению, каждый миг уже другой, то исследователь всегда имеет дело с единством тождества и различия, где тождество всегда обеспечивает сохранность бытия, а различие инициирует тенденцию к его изменению.

Различие может быть существенным и несущественным. Только существенное различие таит в себе возможность развития до своей противоположности как предела, стороны которого не столько взаимополагают, сколько взаимоисключают друг друга.

Таким образом, тождество выражает устойчивость, различие — изменчивость. Единство тождества и различия обеспечивает состояние, когда явление, находясь в постоянном изменении, сохраняет себя в пределах определенных пространственно-временных параметров. Когда в этом единстве различие становится доминантой, оно обретает свою противоположность, ибо ставит под сомнение тождество. В этом случае вещь (явление) может обрести свое инобытие. Вместо привычного тандема возникает некое вынужденное единство двух противоположностей, отношение которых не столько взаимополагает, сколько взаимоисключает друг друга. А посему единство их относительно, а противоречие абсолютно, ибо речь идет не о сохранении данной вещи (явления), а о ее устранении, превращении в инобытие.

Возникновение противоположностей свидетельствует о том, что различие уступает место противоречию. Противоречие развивается до конфликта. Конфликт — это та стадия развития противоречия, где оно должно разрешиться.

Развитие различия, противоположности, противоречия на разных уровнях бытия в мире имеет свою специфику, отличается по времени своего развития, а также по остроте конфликта.

Различают внутренние и внешние, основные и не основные, антагонистические и неантагонистические противоречия.

К внутренним относятся: внутривидовые, внутригосударственные, внутрисемейные, внутрисистемные противоречия. Их особенность заключается в том, что они имеют единое основание. К внешним противоречиям относят те, которые возникают между явлениями разной природы, где каждое располагает своим основанием. Например, противоречия между природой и обществом, обществом и человеком, человеком и другим человеком.

Основное противоречие характеризуется тем, что его временной интервал равен времени существования носителя или носите-



лей этого противоречия. Примером основного противоречия является противоречие жизни и смерти, раба и господина, производства и потребления.

Что касается антагонистического противоречия, то его специфика состоит в том, что оно является основным, имеет собственное основание и его развитие ориентировано не на сосуществование противоположностей, а на их абсолютное взаимоисключение, когда создается конфликтная ситуация крайнего обострения.

Все виды противоречий так или иначе разрешаются, обеспечивая развитие своих носителей, движение их к новому качеству.

Наблюдая действие закона единства и борьбы (противостояния) противоположностей, можно выявить следующую динамику: тождество—различие—противоположность—конфликт—диалектический скачок—устранение одной противоположности и обретение другой, своей собственной противоположности — все это свидетельство того, что объект наблюдения получает новое качество, становится инобытием, другим объектом.

В противоречии, как в единстве и противостоянии противоположностей, Г. Гегель усматривал «источник всякого движения». Противоречие и его разрешение движут миром, обеспечивая самодвижение.

Закон единства и противостояния противоположностей имеет не только методологическое, но и практическое значение. Он ориентирует не только на источник развития, но и на возможность обострения противоречий как возможностями объективных условий, так силой объективного фактора, особенно на уровне структурно организованного бытия общества.

Если закон единства и противостояния противоположностей указывает на источник развития, то закон перехода количественных изменений в качественные вскрывает механизм развития. Он демонстрирует изменения качества наблюдаемого объекта, когда накопление количественных изменений достигает определенного предела. Действие этого закона так же сформулирован Г. Гегель, и также, с позиции субъективного идеализма, взяв за основу тождество бытия и мышления.

**Закон перехода количественных изменений в качественные обеспечивает механизм развития и имеет** объективное содержание, всеобщий характер. Его действие протекает независимо ни от сознания отдельно взятого человека, ни от гегелевской абсолютной идеи.

Его содержание раскрывается с помощью соответствующих категорий: **качество; количество; мера.**

Качество — это внутренняя, существенная определенность, воплощающая основные свойства наблюдаемого явления и обеспечивающая их устойчивость, структурную организацию, самостоятельность объекта.

Количество — это характеристика однородности наблюдаемого объекта, который имеет свою величину, численность. В отличие от качественной определенности количество характеризуется внешним отношением к природе объекта. Неслучайно Г. Гегель определял количество как «бездушное качество». Эту характеристику нельзя игнорировать, ибо исследователь должен пройти свою дорогу, двигаясь от общих качественных оценок и описания рассматриваемого объекта к установлению точных количественных характеристик.

Количество находится в единстве с качественной определенностью. Отмеченное единство составляет их меру.

Мера — это граница, интервал, в пределах которого количественные изменения не нарушают качественную определенность. Нарушение меры влечет за собой изменения качества, а по сути, и изменения объекта.

Переход одного явления в другое есть взаимодействие количественных и качественных изменений. При этом различные фазы изменения качества означают изменение степени данного качества. Другими словами, они означают количественное изменение. Со стороны количественных изменений этот переход осуществляется во времени и протекает относительно медленно. Со стороны качественных изменений этот переход проявляется скачкообразно. Начинается коренное преобразование системы связей между элементами структурно организованного целого, за которым следует преобразование элементов и природы целого. Завершением преобразования является единство качественно новых элементов и новой структуры целого. По времени скачок может длиться от доли секунды в процессах микромира до миллиардов лет — в космических процессах. На каждом уровне бытия в мире скачок имеет свой интервал.

Закон перехода количественных изменений в качественные имеет важное методологическое значение. Он ориентирует изучать

наблюдаемый объект всесторонне, в единстве количественно-качественных характеристик, учитывая и характер количественных изменений, и изменения качественной определенности, акцентируя внимание на объективное содержание процессов наблюдаемого объекта. Закон предостерегает исследователя от субъективного произвола, исключает крайности в оценке тех или иных изменений.

Через действие закона перехода количественных изменений в качественные можно проследить в каждом отдельном случае развития различия до противоположности, противоречия до конфликта, увидеть действие закона единства и противостояния противоположностей.

В отличие от рассмотренных законов, **закон отрицания отрицания обеспечивает направленность процесса развития**, демонстрирует единство поступательности и преемственности в развитии, возникновении нового и относительной повторяемости некоторых моментов прошлого состояния наблюдаемого объекта. Как и первые два закона, закон отрицания отрицания был сформулирован Г. Гегелем. Но поскольку немецкий мыслитель сводит действие этого закона к развитию абсолютной идеи, то объективное содержание действия этого закона ставится под сомнение. В действительности, закон есть проявление бытийности мира, его развития, которое только на гносеологическом уровне может иметь форму субъективного восприятия.

Действие закона отрицания отрицания обнаруживается лишь в относительно завершенном процессе развития, через цепь взаимосвязанных переходов, когда можно фиксировать не только процесс, но и результат развития.

Собственное содержание закона отрицания раскрывается через его категории: **отрицание, преемственность; развитие.**

Отрицание носит диалектический характер. Без отрицания старого невозможно рождение нового, невозможен процесс развития. Развитие циклично. Оно включает исходное состояние наблюдаемого объекта, его превращение в свою противоположность, т. е. отрицание самого себя, и, наконец, превращение этой противоположности в свою собственную противоположность.

Отрицание старого есть потеря объектом своей качественной определенности и переход к новому качеству. Но этот процесс но-

сит не деструктивный, а конструктивный характер, ибо в границах действия закона имеет место не простое, а двойное отрицание.

Идею двойного отрицания подметил Г. Гегель, но как представитель объективного идеализма, он рассматривает развитие мирового духа по принципу триады. Начальная фаза триады — тезис, в котором абсолютная идея утверждает себя. Вторая — анти-тезис. В этой фазе идея отчуждает себя в предметной реальности. Третья — синтез, где осуществляется как бы возврат абсолютной идеи на круги своя, но пройдя процесс опредмечивания и распредмечивания. По существу, это уже новый тезис, определяемый как новое качество.

Связь старого и нового находит свое выражение в преемственности, как «непрерывности в прерывном», как сохранение отдельных аспектов старого в новом. Повторение на более высокой стадии развития означает не только возврат «якобы к старому», но и переход к новому циклу с существенно иными внутренними противоречиями, требующими своего дальнейшего развития.

Последовательность циклов, составляющих цепь развития, можно образно представить в виде спирали, где каждый цикл выступает как виток в развитии, а сама спираль раскручивается как цепь циклов. Образ спирали удачно схватывает общее направление развития, осуществляемое в соответствии с действием закона отрицания отрицания. Возврат к прошлому не является полным. Развитие не повторяет старую дорогу, а находит новую, в соответствии с изменением как внутреннего содержания, так и внешних обстоятельств, выступающих условиями нового витка развития.

Методологическое значение закона отрицания отрицания заключается не только в обнаружении связи нового со старым, но и в определении тенденций развития и т. д.

Представление о спиралеобразном характере развития является предпосылкой решения вопроса о критериях прогресса. Такими можно рассматривать степень совершенствования, меру дифференциации и интеграции элементов системы, уровень связи и взаимодействия между системами, ускорение темпов развития.

Все три закона развития проявляют свое действие в единстве. Это единство обеспечивает их информационную функцию (содержание предмета исследования): методологическую (в интервале

соотношения общего и единичного); прогностическую (полученные знания составляют основу предвидения); праксиологическую (знание о развитии конкретной реальности обеспечивает ориентир целесообразной деятельности людей); мировоззренческую (знание действия всеобщих законов развития позволяет человеку определить свое место в мире, выстраивать свою систему отношений в каждом конкретном случае, соотнося свою волю, свои желаяния с направленностью действия отмеченных законов).

*Рассмотренные законы развития бытия в мире имеют как теоретическое, так и практическое значение в осмыслении процессов развития конкретных форм бытия, узловой линии меры количественно-качественных изменений, преемственности, направленности и темпов развития.*

### **3. Развитие и его критерий**

Прогресс и регресс — те характеристики процесса развития, которые имеют отчетливо оценочный подтекст. Чаще всего под прогрессом понимают тип направления развития, характеризующийся переходом от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному. О прогрессе можно говорить применительно к системе в целом, к отдельным ее элементам, к структуре и другим параметрам развивающегося объекта. Соответственно, регресс понимается как нечто противоположное прогрессу.

Деление процессов на прогрессивные и регрессивные исходя из такого определения затруднено, ибо предполагает предварительное согласие по вопросу о том, что такое «низшее и высшее», «более и менее совершенное». Выйти из затруднительного положения можно, лишь предположив, что прогресс и регресс связаны с определенной целью развития. Прогресс — это развитие по пути приближения к своему идеальному состоянию, а регресс — удаление от него.

Особую значимость идея прогресса имеет в социальной области. Человечество всегда было одержимо стремлением сделать жизнь лучше, чем она есть. Стремление к должному и есть прогресс. Если бы люди считали, что та жизнь, которой они живут, является единственно возможной, они впали бы в отчаяние от безысходности.

Истоки идеи прогресса можно обнаружить уже в греческой античности. Платон в «Законах» рассуждает об эволюции социальной организации, которая продвигается от зарождения к более совершенным формам. Прогресс государства, по Аристотелю, есть развитие от семьи и первобытной общины к греческому полису. В эпоху Возрождения и в условиях Нового времени идею прогресса связывают с мерой свободы и нравственности людей.

В XIX столетии идея прогресса стала своеобразной «религией» европейской цивилизации. Она восторжествовала в науке, философии, социологии, искусстве. Поводом для такого оптимизма можно считать реальное улучшение жизни в Европе. Тогда же концепция прогресса становится и предметом специального философского осмысления. В ней выделяют такие основополагающие аспекты: необратимость времени, текущего линейно и обеспечивающего непрерывность прошлого, настоящего и будущего; направленность движения, в котором ни одна стадия не повторяется; кумулятивность развития, которое протекает либо революционно, либо эволюционно; дифференциация фаз процесса развития; имманентность причин развития.

Предполагалось, что на последней ступени развития полностью осуществляются такие ожидания, как счастье, справедливость, равенство и подлинная свобода людей.

Критерием социального прогресса, начиная с Нового времени, считается мера человеческой свободы, а в качестве универсального средства прогресса — рационализация всех сфер человеческой жизни.

Таким образом, прогресс и регресс есть ценностные характеристики процесса развития. Из этого не следует, что критерии прогресса полностью относительны. Их относительность обусловлена не субъективной оценкой того или другого человека, а временем и возможностями исторической эпохи.

Никто не станет оспаривать тот факт, что прогресс науки и техники привел к увеличению продолжительности жизни людей, уменьшению числа неизлечимых болезней. Люди в XX в. обладают большим потенциалом полезных знаний, чем их предки в XVIII столетии, значительно сократились затраты на выполнение многих видов работ, сократилось время на передвижение в пространстве, увеличилась продолжительность жизни человека.

Выражением прогресса традиционно считают такие процессы, как индустриализация, урбанизация, модернизация и лишь недавно человечество осознало, что обратной стороной всего этого является ухудшение экологии, перенаселенность, перепроизводство, рост напряженности между развитыми и развивающимися странами. Непрерывный экономический рост привел к исчерпанию многих видов природных ресурсов и поставил человечество перед необходимостью регулирования развития, вплоть до «нулевого роста». И поэтому одной из главных задач – не только философии, но и науки, политики является пересмотр оснований прогресса, поиск его оптимального критерия.

#### **4. Основные философские концепции развития бытия в мире**

Среди множества философских концепций развития бытия в мире наиболее содержательными и впечатляющими являются: диалектическая; эволюционная; структуралистская; синергетическая.

##### ***Диалектическая концепция развития***

Эта концепция является наиболее серьезной и аргументированной из представленных и опирается на работы Г. Гегеля и К. Маркса. Ее можно изобразить в виде системы основополагающих идей и принципов, важнейшими из которых являются:

1. Идея всеобщей связи и зависимости в мире. Мир есть систематическое взаимосвязанное единство, целостность.

2. Идея саморазвития. Мир развивается не потому, что его кто-то или что-то внешне к этому побуждает, толкает, а потому, что он сам порождает источник своего развития.

3. Идея изначальной противоречивости системы. Она и выступает как источник развития. Суть противоречивости системы состоит в том, что она есть лишь общий план, контур будущего, которое имманентно присутствует в существующих формах, демонстрируя противоречие между тем, что есть и тем, что должно быть.

Разрешение противоречия означает завершение цикла конкретного этапа развития.

Развитие как процесс объясняется и описывается через действие законов диалектики: закона единства и противостояния противосто-

положностей; закона взаимного перехода количественных и качественных изменений; закона отрицания отрицания.

Диалектическое развитие строго подчиняется законам, а не воле человека.

Понимание мира как диалектически развивающегося целого имело свои достоинства. Однако, с развитием наших представлений о мире, с появлением новых данных из области естествознания и общественной жизни, появилось основание утверждать, что диалектика — это не универсальная концепция.

Она годится для объяснения многих процессов развития, но есть феномены развития, которые нельзя ни объяснить, ни понять с помощью диалектики. Например, в развитии живой природы принято считать межвидовую борьбу проявлением общего закона противоречивости жизни. Однако биологи доказали, что не всегда переход от одного качественного состояния к другому происходит таким путем. Ученые выдвинули предположение о вмешательстве других факторов, в частности генных мутаций.

Или, как доказывает социальная практика, диалектическая теория уже исчерпала себя при объяснении общества. Социальные трансформации сейчас настолько разнообразны, что диалектика не в состоянии объяснить все источники, причины, механизмы социальных изменений, ибо диалектика не в состоянии освоить сознательно-волевой фактор. Она пасует перед субъективной реальностью бытия в мире.

Поэтому, высоко оценивая диалектическую концепцию развития, приходится делать вывод, что она не является универсальной, а лишь частично и в определенных случаях объясняет механизмы и особенности развития бытия в мире.

### ***Эволюционная концепция развития***

В основе этой концепции развития лежит гипотеза Ч. Дарвина об эволюции животных и растительных видов.

Классический эволюционизм ориентирован на вопросы:

Как возникла и развивалась жизнь на нашей планете?

Как объяснить бесконечное многообразие живых форм и удивительную приспособленность живых существ к среде обитания?

Каковы движущие силы и направления эволюции?

Как возник человек?



К каким последствиям может привести освоение человеком живой оболочки Земли — биосферы?

Движущими силами развития в эволюционной концепции выступают: наследственная изменчивость; борьба за существование; естественный отбор.

Особый интерес вызвало положение о борьбе за существование и ее формах. Ч. Дарвин выделял три таких формы: внутривидовая борьба; межвидовая борьба; борьба с неблагоприятными условиями среды обитания.

Самый живой отклик классический эволюционизм нашел в социологии, которая, проходя свое становление, нуждалась в объяснительных схемах и принципах. Пытаясь найти метафору, объясняющую общество и его изменения, социологи уподобили общество организму. Вначале эта аналогия использовалась лишь в качестве методологического инструмента, но затем общество стали рассматривать как реальный организм, но только общественный.

Считалось, что подобно живым организмам, общество состоит из различных элементов (клеток-индивидов), собранных в более сложные единицы (органы-институты), которые объединены сетью детерминирующих связей (органическая анатомия — социальные связи).

Этот первый, примитивный социальный биологизм был впоследствии теоретически скорректирован. В частности, Г. Спенсер исходил из того, что социальная революция составляет часть общей революции, представляющей изначально внутренне направленный процесс появления все более сложных социальных форм. В основе этого процесса лежит взаимодействие дифференциации и интеграции. Дифференциация неизбежна по мере усложнения системы. Интеграция же отбирает наиболее устойчивые структурные связи, обеспечивающие сопротивление окружающей среды.

Особого внимания заслуживает тезис эволюционной концепции о корректирующем влиянии социальной среды, а также утверждение о том, что различные антагонизмы — классовая борьба, экономическая конкуренция, военные столкновения являются видами борьбы за существование.

Эволюционизм имеет различные «версии», однако сейчас он не играет заметной роли в методологии обществознания уступив место другим концепциям развития.

### ***Структуралистическая концепция развития***

Главным в этой теории является убеждение, что в основе развития изменяется структура объекта. Под структурой понимают устойчивые элементы и отношения между ними, обеспечивающие целостность и самоидентичность системы. Структурализм утверждает, что существуют изначальные, первичные структуры, на основании которых, через их модификации, можно объяснить все многообразие ныне существующих видов. К примеру, существует общая для всех ныне существующих языков первичная структура. Она может быть сведена в некий первичный язык — праязык, из которого вышли ныне существующие языковые группы, семьи, диалекты и т. д. Но у всего этого многообразия есть общее. Это общее представлено структурой языка.

В биологии, в XVIII веке бытовала версия, что существует только одно идеальное животное, имеющее определенную структуру, а все остальные виды — есть его модификации. Единый план строения можно обнаружить и в различных феноменах живой природы, общества, культуры. К примеру, как бы не различались такие природные соединения, как минералы, доказано, что все они отличаются различными способами организации кристаллической решетки.

Изучая современную семью и семью древнего общества, этнографы находят, что именно вторая выступает по отношению к первой в качестве первичной. Ее элементарная структура — это тот минимум, который собственно и составляет сущность семьи.

Для структурализма принципиальным является утверждение — структура главнее истории. Это означает, что развитие во времени считается несущественным типом изменений, а на первое место ставятся структурные преобразования. Структурными трансформациями можно объяснить многие факты развития, особенно в социальной сфере, но далеко не все и не всегда, ибо основная идея структурализма — подобие не только упрощает гносеологическую ситуацию, но подчас и искажает ее.

### ***Синергетическая концепция развития***

Синергетика возникла как попытка найти альтернативы существующим концепциям развития, которые исчерпали свои возмож-

ности в объяснении возникновения и развития сложноорганизованных систем.

Исходным понятием синергетики является понятие хаоса. Хаос традиционно рассматривается как деструктивное начало, которое должно быть упорядочено. Синергетика считает, что в хаосе таится источник развития, который может привести к конструктивным результатам.

Синергетика, в отличие от других концепций развития, возвращает в лоно теории понятие случайности, реабилитирует его. Если в диалектической концепции и в классическом эволюционизме случайность рассматривалась как второстепенный и не имеющий значение фактор, забывающийся, стирающийся по прошествии времени, то синергетика поднимает случайность до уровня необходимости.

Такие состояния, как неустойчивость, нарушенное равновесие также объявляются синергетикой как нормальное и естественное состояние.

Классические концепции понимают развитие как поступательное и безальтернативное движение. Развитие подчиняется строгому закону причинности. По причинным цепочкам ход развития может быть просчитан как в прошлое, так и в будущее. Развитие ретросказуемо и предсказуемо. Настоящее определяется прошлым, а будущее — настоящим.

Но один из ведущих теоретиков в области синергетики, И. Пригожин, обосновывает положение о том, что идея нестабильности существенно теснит идею детерминизма. Она позволила включить в поле зрения естествознания человеческую деятельность. И такие понятия, как нестабильность и непредсказуемость стали играть немаловажную роль в преодолении той разобщенности, которая всегда существовала между социальными науками и науками о природе.

Идея нестабильности означает, что траектории многих систем неустойчивы и мы не можем предсказывать их развитие на длительный отрезок. И. Пригожин называет эти интервалы «темпоральной экспонентой» и говорит, что после того, как мы переходим в новый интервал, информация о предыдущем может исчезнуть. Наше знание — это всего лишь небольшое окно в универсум и из-за нестабильности мира нам следует отказаться даже от меч-

ты об исчерпывающем знании. Заглядывая в это окно, мы можем, конечно, экстраполировать имеющиеся знания за границы нашего видения и строить догадки по поводу того, каким мог быть механизм, управляющий динамикой универсума, но не более того.

В традиционной картине мира обусловленности отсутствует всякий риск, ибо протекание событий одновариантно и прогнозируемо. Синергетика же постулирует многовариантное видение мира, которое раскрывает перед человечеством возможность выбора с мерой ответственности за этот выбор.

Основные идеи синергетики:

- ♦ из хаоса может возникнуть новая структурно организованная определенность с новым вектором своего развития;
- ♦ сложноорганизованные и самоорганизующиеся системы не могут развиваться по строго определенным законам, ибо в них большую роль играют моменты спонтанности и случайности; заявляющие о себе в точке «бифуркации».
- ♦ для сложных систем существует несколько альтернативных путей развития. Эволюционный путь не является единственным;

Синергетика является одновременно и методом, и наукой об управлении сложноорганизованными системами. Главным рычагом этого управления является не сила, а правильная направленность, «архитектура» воздействия на сложноорганизованную среду.

*Рассмотренные различные аспекты проблемы развития дают основание утверждать, что развитие — это особый тип изменений, благодаря которым мы получили тот мир, в котором живем. Многообразие природных и социальных феноменов не было дано изначально, а появилось в результате развития некоего исходного количества видов и форм. Поэтому невозможно понять мир вне контекста развития, но сам процесс развития становится все более комплексным и сложным, и объяснить его исходя из какой-либо одной теоретической модели практически невозможно.*

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Определите понятие «изменение».
2. Какие могут быть виды изменений?
3. Какое изменение можно назвать развитием?
4. Определите понятие «развитие» и дайте характеристику его основных признаков.

5. Оцените философскую категорию «становление» как переход от одной определенности бытия к другой.
6. Определив развитие как особый тип изменения, следует выявить цель, источник и механизм развития; определить его критерий.
7. Дайте характеристику основных принципов развития и определите их методологическое значение.
8. Сформулируйте 4 (четыре) правила принципа причинности.
9. Определите отношение к концепциям детерминизма и индетерминизма.
10. Дайте определение закона как философской категории.
11. По каким основаниям можно осуществить классификацию законов?
12. Раскройте содержание закона единства и борьбы (противостояния) противоположностей через его собственные категории и определите методологическое значение этого закона.
13. Раскройте содержание закона перехода количественных изменений в качественные через его собственные категории и определите методологическое значение этого закона.
14. Раскройте содержание закона отрицания отрицания через его собственные категории и определите методологическое значение этого закона.
15. Определите критерий развития, дайте оценку соотношения «прогресс-регресс».
16. Дайте характеристику и оценку диалектической концепции развития.
17. Определите достоинства и недостатки эволюционной концепции развития.
18. Определите возможности структуралистской концепции развития.
19. Дайте характеристику и оценку синергетической концепции развития.
20. Можно ли одну из заявленных концепций рассматривать в качестве в качестве универсальной? Аргументируйте свою позицию.

### **Литература**

#### **Основная**

1. Введение в философию: Учебник для вузов: В 2 ч. М., 1989.
2. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

**Дополнительная**

1. *Богомолов А. С.* Идея развития в буржуазной философии XIX и XX столетий. М., 1989.
2. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. М., 1988.
3. *Кевбрин Б. Ф.* Развитие. Детерминизм. Закон. М., 1998.
4. *Ковалев А. М.* Изменяющийся и самоорганизующийся мир. М., 1999.
5. *Миклин А. М., Подольский А. В.* Категория развития в марксистской философии. М., 1980.
6. *Моисеев Н. Н.* Алгоритмы развития. М., 1987.
7. *Мячин Ю. Н.* Категория «развитие» (теоретические и методологические аспекты). Оренбург, 1993.
8. *Поппер К.* Что такое диалектика? // Вопросы философии. 1995. № 1.
9. *Пригожин И.* От существующего к возникающему. М., 1985.
10. Развитие как регулятивный принцип. Ростов-н-Дону, 1991.
11. Самоорганизация в природе и обществе. Л., 1998.
12. *Силин А. А.* Концепция развития в философии и естествознании // Философские науки. 1997. № 2.

## Глава XII

### **ПРИРОДА И СУЩНОСТЬ СОЗНАНИЯ**

1. Проблема сознания в историко-философской традиции.
2. Отражение и его эволюция. Психика и сознание.
3. Структуры психики и структуры сознания.
4. Общественное и индивидуальное сознание, их взаимосвязь.
5. Формы общественного сознания.

#### **Ключевые понятия**

Душа — внутренний мир человека, состояние его сущностных сил.

Знание — адекватное отражение бытия в мире в форме представлений, понятий, суждений, гипотез, теорий.

Идеальное — бытие в мире, отраженное в психике или сознании. Это субъективный образ объективного мира.

Идеология — система деятельности по освоению мира в интересах господствующих сил данного общества.

Информация — сообщение о характере взаимодействующих объектов бытия в мире.

Норма — образец поведения, матрица регламента взаимосвязи и взаимодействия в системе «природа–общество–человек»

Общественная психология — непосредственное отражение бытия в сознании людей на уровне эмоций и чувств.

Общественное сознание — целостное образование, обладающее внутренней структурой, которая включает уровни теоретического и обыденного сознания, идеологии и общественной психологии, а

также формы политического, правового, эстетического, нравственного, религиозного, научного и философского сознания.

Сознание — высшая форма психической активности человека как социального существа; отражение реальности в форме образа и проектирование (творчество) на этой основе новой реальности.

Сущностные силы человека — совокупность интеллекта, чувств человека и его воли.

Творчество — сознательная деятельность человека, проектирующая и создающая нечто качественное новое в соответствии с потребностями человека и с учетом объективных законов развития мира.

Ценностный ориентир — ось сознания, обеспечивающая определенную направленность человека на мир своего бытия и регулирующая мотив его деятельности.

*Назначение главы XII заключается в том, чтобы раскрыть природу и сущность сознания; исследовать его историко-философский генезис; рассмотреть эволюцию отражения до психики; выявить качественное отличие психики человека и животного; раскрыть структуры психики и сознания, выявив их взаимосвязь; рассмотреть взаимосвязь общественного и индивидуального сознания, установив их специфику.*

*Проблема сознания находится в центре внимания профессионалов и любителей различных областей знания, но несмотря на их усилия продолжает хранить свою тайну. Современный человек владеет информацией о макром мире, силой мысли проник в микромир, осваивает мегамир, но все еще плохо знает свое сознание.*

*Остается открытым вопрос об истоках сознания. Одни рассуждают о случайности сознания. Другие рассматривают сознание в качестве атрибута космоса. Третьи космос рассматривают как атрибут сознания. Четвертые утверждают, что сознание есть творение Бога. Пятые обосновывают концепцию сознания как результата эволюции Вселенной.*

*Приемлемого ответа пока нет, ибо сознание проходит по реестру метафизических проблем и относится к разряду т. н. «вечных» философских вопросов, решение которых находится в зависимости от потребностей и возможностей своей исторической эпохи.*



*Сознание нельзя представить в качестве устойчивого объекта исследования. Стало быть о нем приходится говорить или рассуждать, используя косвенный язык описания и ориентируясь на меру осторожности в вопросах формулировки тезисов и их обоснования.*

*Поскольку сознание работает с материалом, из которого складываются наши понятия о бытии мира и бытии в мире, и тем самым оно косвенно свидетельствует о своей онтологической укорененности, постольку вполне оправданно обратиться к проблеме сознания, после рассмотрения проблемы бытия мира и бытия в мире.*

## **1. Проблема сознания в историко-философской традиции**

Проблема сознания сложилась в условиях античности. Первоначально мысль о сознании была облечена в форму размышления о состоянии души. Душа рассматривалась то как воздух, то как огонь, то как движение мельчайших атомов. По Гераклиту душа (психея) органически связана с огнем всемирного Разума (логоса), выступающего в качестве первоосновы мира.

Идея связи психеи с огнем всемирного Разума найдет свое развитие в философии Платона, где душа отдельно взятого человека предстает как отраженный свет мировой души.

Вслед за Сократом Платон противопоставляет идеальное материальному. Изменчивому миру вещей ученик Сократа не только противопоставляет неизменный мир идей, как подлинный мир «истинного бытия», но и обосновывает приоритет идеального начала над материальным, души над телом, утверждая господство общего, существующего вне единичного и над единичным.

Исходя из примата идеального над материальным, ставя под сомнение ценность как чувственность мира, так и чувственного уровня его познания, Платон рассматривает сознание как само-сознание. Сущность мира идей открывается в акте рефлексивного сосредоточения. Предельная сосредоточенность обеспечивает субъекту рефлексии информационный материал, из которого возникают наши понятия о мире, оформляется его идеальный образ.

В учение о сознании внес свой вклад и Аристотель. В своем трактате «О душе» он анализирует накопленный опыт познания ду-

ховной деятельности людей. Эта деятельность основывается на ощущениях и представлениях, знаниях и памяти, желаниях и воле. По Аристотелю, душа и тело связаны друг с другом так же как форма и содержание. Душа выступает организующим началом, определяет содержание человеческой жизни. От уровня развития души зависит образ жизни человека. Последний проявляется в форме растительного, животного или разумного существования и осуществления.

В условиях Средневековья разрабатывается идея спонтанной активности души. Если в античности человек определяется как «двуногое животное с мягкой мочкой, но без перьев»; как общественное, но, все-таки, животное, то Средневековье определяет человека как существо духовное. Августин Аврелий, продолжая линию Платона, учит о самодостоверности человеческого сознания. Эту позицию разделяет и Фома Аквинский, в философии которого все процессы человеческой деятельности проходили по реестру сознания. В этот период язык философии обогащается новым понятием «интенция». Интенция обозначает особую направленность сознания на мир бытия, которая обеспечивается волей. Последняя выступает связующим звеном между Богом и человеком.

На разработку проблемы сознания существенное влияние оказали и мыслители Нового времени. Если античность подарила рефлексию сознания как способности к предельной сосредоточенности и ориентиру на осуществление формулы «Познай самого себя» (изречение Фалеса или Хилона, увековеченное над входом в храм Аполлона в Дельфах), то Новое время не только реабилитировало эту абстракцию сознания, но и дополнило ее новой. Суть второй абстракции заключалась в способности сознания обеспечивать опытное знание. Отныне сознание рассматривается в качестве инструмента освоения мира.

Фрэнсис Бэкон Веруламский обращает внимание не только на операциональность сознания, но и указывает на «ахиллесову пяту» сознания, поднимая проблему его «идолов». Идолы (призраки) отчасти присущи самой природе человеческого рода, отчасти возникли в процессе становления и развития человеческого познания, отчасти являются издержками индивидуальности человека. Призраки сознания создают ложное представление о мире, искажают

подлинный лик природы, стоят на пути к истине<sup>77</sup>. Воспринимая конкретную действительность через призму призраков, сознание может возноситься к самым широким, квазиобоснованным обобщениям. Мыслитель не располагает средствами избавления от призраков сознания, но рекомендует держаться ближе к фактам, отдавая предпочтение эмпирическому опыту.

Свое отношение к сознанию выразил и Р. Декарт, о чем свидетельствуют его сочинения: «Правила для руководства ума» и «Рассуждения о методе». Отбросив предрассудки и похоронив необоснованные авторитеты, сознание осваивает мир. По Декарту, все должно пройти проверку разумом, все должно быть обосновано, даже то, чему мы привычно доверяем<sup>78</sup>.

В философии французского Просвещения сознание уже рассматривается как функция мозга, как высшая форма отражения мира, как активный фактор жизнедеятельности человека. Но в целом сознание определяется бытием и зависит от бытия.

Родоначальник немецкой классической философии сделал попытку, преодолеть упрощенное понимание сущности сознания. По Канту, сознание и бытие соприкасаются, но не пересекаются. Сознание автономно. Эта суверенность сознания и есть то условие, которое обеспечивает эвристический потенциал сознания, его способность познать и объяснить мир. Сознание самоорганизуется с помощью априорных форм, которые являются неотъемлемыми атрибутами субъекта познания.

Идею активности сознания развивает И. Фихте. У него активность сознания перерастает в способность к творчеству. Свой вклад в обоснование уже не эвристического, а творческого потенциала вносят Ф. Шеллинг и особенно Г. Гегель. По Гегелю, сознание есть состояние духа, который проходит свое становление и развитие в диапазоне от нулевой отметки до абсолютного самовыражения и самосознания.

Соединив рефлексию сознания Платона, интенциональность Средневековья и операциональность сознания Ф. Бэкона и Р. Декарта, немецкий мыслитель подготовил следующую абстракцию сознания, обосновав положение о способности сознания не только отражать мир, но и творить новый мир в формах инобытия Абсолютной идеи.

<sup>77</sup>См.: Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 18–46.

<sup>78</sup>См.: Декарт Р. Избр. произв., М., 1950.

Гегелевские категории становления и отчуждения Абсолютной идеи стали для Карла Маркса своеобразным «фонарем Диогена». Через призму становления и отчуждения Маркс увидел еще одну существенную характеристику сознания. К абстракциям «рефлексии», «интенциональности» «операциональности», «эвристичности» и «творчества» К. Маркс добавляет «практику» сознания, его способность к проективной деятельности.

Практика выявила социально-историческую природу сознания, высветила целый ансамбль взаимосвязанного и структурно организованного бытия человека. И тем не менее сознание продолжает хранить свою тайну.

Проблемность сложившейся ситуации в том, что человек в рамках бытия в мире вступает в систему как материальных, так и нематериальных отношений. Одни складываются и существуют независимо от его сознания. Другие становятся особой, субъективной реальностью бытия, складываясь на основе материальных отношений, но обретают свое специфическое содержание, проходя через призму сознания. Поэтому ни бытие человека в целом, ни отдельные его компоненты не поддаются рациональному воспроизводству на уровне рефлексии, перечеркивают возможность классического отождествления бытия и сознания, а стало быть, и определение сознания через бытие. Не говоря о том, что бытие мира сохраняет свою неопределенность в качестве трансцендентной бытийной реальности. Попытка объяснить одну неопределенность через другую только усиливает загадку сознания, приумножает его тайну.

И все же хотелось бы завершить этот параграф главы на оптимистической ноте, напомнив, что сознание приоткрывает свои тайны. И залогом тому являются открытие и обоснование абстракции сознания.

Рефлексия, интенциональность, операциональность, эвристическая и творческая активность, а также практика сознания позволяют сделать вывод о том, что сознание способно отражать и преобразовать мир с учетом потребностей и интересов человека как человека разумного.

Усилия представителей философии и естествознания, психологии и социологии обеспечили предварительный вывод о том, что сознание отражает бытие в мире, является атрибутом жизнедея-

тельности человека. Оно возникло, функционирует и развивается в процессе взаимосвязи и взаимодействия человека с реальностью его бытия на основе его деятельности, на базе общественно-исторической, социокультурной практики. Движение к окончательному выводу обеспечат последующие поколения мыслителей. Рефлексия, интенциональность, операциональность, эвристическая и творческая активность, практика сознания — это открытый ряд, который ждет своих исследователей.

## **2. Отражение и его эволюция. Психика и сознание**

**Отражение** — есть способность взаимодействующих тел, систем моделировать противодействие силе действия с последующим сохранением или изменением своей структуры или способа поведения. Другими словами, это всеобщее свойство бытия в мире соответствующим образом реагировать в момент взаимодействия явлений (вещей, процессов, людей) друг с другом.

На каждом уровне структурно организованного бытия в мире отражение имеет свою специфику.

Для уровня неживой природы характерны моментальность, непосредственность, тотальность, информационная невостреванность. Поскольку сила действия предполагает противодействие, то в этом случае возможны варианты в интервале от сохранения структуры объекта взаимодействия до его деформации и даже полного разрушения.

На уровне живой природы отражение становится регулятором адаптивного поведения. Оно заявляет и востребует свой информационный характер. Эволюция биологического отражения предполагает: возрастание и усложнение объема информации; переход от раздражимости к образованию нервной системы; формирование инстинктов, условно-рефлекторных актов и элементарной жизнедеятельности как составляющих психику животного; формирование способности опережать отражение, предвидеть ситуацию и подготовиться к ней; развитие головного мозга как специального аппарата снятия и переработки информации.

Раздражимость обеспечила переход от вещества неживой природы к примитивному организму биосферы и ориентировала его на поиск оптимального сосуществования со средой, что и обеспечило эволюцию от одноклеточного организма до многоклеточного образования с последующим формированием нервной системы.

Эволюция нервной системы привела к формированию ощущения и возникновению двух подсистем — аффекторной (воспринимающей) и эффекторной (исполнительной). Специализация этих подсистем, с одной стороны, задерживает реакцию на внешний раздражитель, но, с другой стороны, она обеспечивает анализ, сравнительную оценку возможных ответов, выбор реакции и принятие решения на реакцию. Развитие нервной системы обусловило относительную независимость организма от среды его обитания.

Исследования П. К. Анохина об «опережающем отражении среды»; Н. А. Бернштейна о физиологии активности с ее моделями «желаемого будущего»; А. Н. Леонтьева и Е. Н. Соколова о психологической активности, а также работы других отечественных и зарубежных ученых выявили особую роль нервной системы в формировании поведения животных и одновременно ее зависимость от внутреннего состояния организма.

Образование центральной нервной системы означало новое качество биологического отражения. Оно принимает форму психики.

Вопрос о становлении животной психики в ее досубъектной форме с последующим развитием до уровня человеческой (субъектно-личностной) имеет принципиальное значение при рассмотрении проблемы происхождения и формирования сознания.

Традиционно выявляют три слагаемых животной психики. Это поведение на уровне инстинкта, условно-рефлекторные акты и элементарная «рассудочная» деятельность. Все три компонента взаимосвязаны общей направленностью эволюции, где элементарная «рассудочная» деятельность животного выступает предпосылкой становления и формирования рассудочной деятельности людей.

Длительный путь эволюции отражения завершился формированием головного мозга с его безграничными возможностями. С помощью мозга и на его основе формируется сознание, осуществляется духовная жизнь человека, складывается его осмысленное отношение к миру.

В итоге многочисленных исследований, в том числе и на базе Санкт-Петербургского НИИ им. В. М. Бехтерева, установлено, что мозг дифференцирован локально и функционально. В нем есть блок, отвечающий за обмен веществ и регуляцию организма в це-

лом. Есть блок получения, переработки и хранения информации. Наконец, есть блок, обеспечивающий проектирование и осуществление действия. При всей автономности блоков, мозг действует как единое целое. Функциональность этого целого обеспечивается корой головного мозга, состоящей из клеток-нейронов. Если эти клетки выстроить в ряд, то они образуют цепь длиной около 5! тысяч км. Все это свидетельствует о его значительных возможностях, о которых человек не всегда знает, а если и знает, то далеко не всегда их востребует, предпочитая жизнь на «автопилоте» или через осуществление принципа «как все».

Если мозг животного формирует психику на уровне инстинкта, рефлекторного акта и элементарной рассудочной деятельности, то психика человека принципиально отличается и по основаниям и по механизму осуществления.

I. Животное живет в среде, которую находит при своем рождении. Этим объясняется приспособительный характер его психики. Человек живет в среде, которая является продуктом трудовой деятельности его или других людей. Этим объясняется деструктивно-созидательный характер психики человека. Цели и поступки задаются не мозгом, а образом жизни.

II. Элементарная деятельность животных обеспечивается функционированием первой сигнальной системы, а поэтому деятельность животного ограничена ощущениями, восприятиями и простейшими представлениями. Рассудочная деятельность человека обеспечивается I и II сигнальной системой, единством эмпирического и рационального, своего и чужого опыта.

III. Животное реализует только одну функцию сознания — способность отражать среду своего обитания на феноменальном уровне и делает это подчас лучше человека, рождая иллюзии о большей разумности, чем разумность человека. Что касается человека, то его сознание способно отражать мир как на феноменальном так и на сущностном уровне, что позволяет ему иметь не только адекватное представление о мире, но и пересозидать этот мир по мере необходимости, демонстрируя подлинную разумность, отличную от квазиразумности.

IV. В последнее время появились материалы, свидетельствующие о «человечности» животных и «бесчеловечности» человека. Трудно просчитать, на сколько понизился порог агрессивности

животных и повысился порог агрессивности человека. Да это и не нужно, ибо этот разговор вообще ничего не дает. Нужно следовать принципу конкретности истины и тогда можно в каждом случае находить достаточное основание, чтобы ответить на вопрос «кто есть кто».

V. Развитый мозг человека, специализация его подсистем, функционирование двух сигнальных систем, единство естественной и искусственной природы задают целесообразный характер деятельности человека. Его поступки, как правило, являются производными ранее подготовленной программы, каждое действие имеет свою логику, эмпирическую ориентированность и методологическую направленность

Сознательно поставленная цель, организация действий на ее осуществление, постоянный контроль и корректировка программы — равно как изменение способа и средств ее обеспечения, — все это свидетельствует о принципиальном отличии психики человека от психики животного. Это психика нового качества.

Отличие психики человека и животного не исключает то общее, что их связывает. Это сенсорность—чувственность; сенситивность—восприимчивость; перцептивность—образное восприятие; воля и память.

Отмеченная общность возможностей животного и человека не принижает достоинство человека, а только подтверждает тезис о генезисе человека, об эволюции отражения от элементарного уровня до сознания под воздействием таких могучих факторов как язык и труд.

**Язык** не только средство общения людей, трансляции информации, ее хранения и востребования. Это условие осуществления сознанием своих функций на уровне чувств, рассудка и разума; это инструмент самосознания и самопознания; наконец, это и важнейшее средство освоения мира в форме слова и знака, образа и понятия, категории и догмы, музыки и танца, символа и сигнала (жеста); это инструмент творчества, проективной деятельности; наконец, это средство воздействия.

Генезис языка человека следует искать в языке животных, где он выполняет функцию передачи информации. Становление человеческого общества и общественного человека обусловили фор-



мирование и развитие современного языка в многообразии форм его проявления.

Связь между языком и сознанием органическая, ибо язык и мысль (продукт мышления) соотносятся как форма и содержание, как материальное и идеальное. Слово (форма выражения языка) связало сознание и мыслимый объект реальности мира, ибо оно участвует как в бытии сознания, так и в бытии отражаемой (познаваемой) реальности. Только благодаря слову сознание и предмет сознания могут обретать статус объекта познания. Только слово, как форма выражения языка выступает средством формирования и приумножения культуры как социального опыта людей.

Другим мощным фактором формирования сознания является **труд**. Феномен труда располагает многомерным измерением в интервале: труд делает человека и труд разрушает человека. Homo aqens, homo ludens, homo faber, homo sapiens — это характеристики одной направленности, где труд выступает формой участия затрат энергии и применения силы, навыков; использования интеллекта; является условием самовыражения, самоосуществления, самореализации. В труде и через труд человек познает себя и предмет труда, учится преодолевать сопротивление предмета труда и поднимать планку своих возможностей и способностей.

Труд и язык трансформировали психику животного в психику и сознание человека. «Труд обучал руки. Рука учила голову думать и выражать мысль с помощью языка». Несколько позже уже голова учила руки, ибо деятельности человека предшествует пропедевтика деятельности, которая включает игру, творчество, риск, выбор, проект и веру. В процессе труда природа открывает человеку новые страницы своей «книги», заставляет человека углублять знания о природе, совершенствовать свои навыки и орудия труда, повышать рейтинг своего сознания. В этом смысле, вся история человека и его сознания есть формирование их средствами труда и языка.

**Анализ эволюции отражения позволяет сделать вывод о том, что сознание это не чудо, а скорее чудесный результат развития структурно-организованного бытия в мире от форм элементарного взаимодействия до осознанного образа, объективного по содержанию и субъективного по восприятию.**

Сознание человека — это новое качество отражения, которое имеет свои существенные признаки:

1. Сознание универсально. Будучи высшей формой отражения, оно способно адекватно отразить любые проявления бытия в мире. Даже чувственный уровень обеспечивается и контролируется сознанием. В результате, «орел видит значительно дальше человека, но человеческий глаз замечает больше, чем глаз орла». Именно сознание обеспечивает возможность не только смотреть, но видеть;

2. Сознание является основой творчества. Его универсальность и объективность обеспечивают условия для конструктивного воображения, обеспечивают творческую деятельность;

3. Поскольку сознание опосредовано трудом и языком, то оно позволяет ориентироваться на чужой опыт, а при необходимости подключать весь предшествующий опыт человечества;

4. Сознание социализировано. Его возможности как на уровне отражения, так и на уровне творчества, формируются и изменяются под влиянием развития общества. Человек XXI века видит не только больше орла, но и больше человека античного мира;

5. Сознание индивидуально, а стало быть, несет на себе печать уникальности конкретного человека. В каждом отдельном случае возникает образ объективный по содержанию, но субъективный по восприятию;

6. О сознании можно сказать, что оно мыслящее. Отталкиваясь от чувственного воображения, сознание поднимается до уровня мышления, в ходе которого осуществляется осознание и творческое созидание новых идей, осмысление проблемных ситуаций, оценка этих ситуаций и их разрешение. Мыслящее сознание обнаруживает себя на уровне рассудка и разума, потому и является прерогативой только и только человека.

### **3. Структуры психики и структуры сознания**

Сознание вырастает из психики, но не порывает с ней, сохраняя с психикой взаимосвязь и взаимодействие. Психика продолжает выполнять функцию ориентации в границах жизнедеятельности человека, выступая системой обеспечения его сознания.

Поскольку любой посредник в силу относительной самостоя-

тельности стремится из системы обеспечения превратиться в систему самообеспечения, а психика человека не исключение, то возникает необходимость выстраивать самостоятельные структуры психики и суверенные структуры сознания, чтобы отразить реальную ситуацию, вскрыть действительный характер взаимодействия психики и сознания.

Первый, кто нарушил суверенитет родственников, но не тождественных образований был автор психоанализа З. Фрейд. На большом клиническом материале он выявил устойчивую конфликтную ситуацию между «желанием и долгом» и построил свою структуру сознания, где по сути связал воедино психику и сознание.

По Фрейду, основание структуры сознания составляет «Оно» (Id). Это «резервуар психической энергии, желаний, стремящихся к немедленному удовлетворению»; источник как разрушительных, так и творческих потенций.

Второй компонент структуры — «Я» (Ego). Это та часть сознания, с которой человек актуально имеет дело. «Я» формируется как «оттиск» внешней реальности на массиве импульсных влечений, страстей и неосознанных эмоций «Оно». В определенном смысле «Я» выступает посредником между внешним миром и «Оно», влечением и удовлетворением, но руководствуется не желаниями, а скорее долгом.

Третий и последний компонент структуры — «Сверх-Я» (Super ego). Это продукт культурной среды для «Я»: идеалы общества, социальные нормы, система правил и запретов. Другими словами, «Сверх-Я» — это то, что выработала культура, что усваивает человек и с чем он вынужден считаться. «Сверх-Я» проявляется в сознании как совесть. Последняя вызывает у «Я» чувство стыда, страха, вины, депрессии. Эти проявления свидетельствуют о бессознательном характере «Сверх-Я».

Общий анализ представленной структуры свидетельствует о том, что фрейдовская структура начинается из бессознательного и возвращается в него. Что касается подлинного сознания, то оно, находясь между «молотом и наковальней», обречено пребывать в ипостаси «несчастливого страдательного сознания».

Сама по себе фрейдовская структура не лишена смысла, ибо задает почву для размышления о соотношении и роли сознатель-

ного и бессознательного<sup>79</sup>. Связав психику и сознание воедино, З. Фрейд принизил роль разума, биологизировал социальное начало в человеке. По Фрейду, доминантой структур является бессознательное. Оно властвует безраздельно. Что касается разума, то он обречен идти на поводу влечений и страстей.

Преодолеть погрешность фрейдовской концепции можно, выделив в гносеологическом плане структуру психики и структуру сознания.

Структура психики человека включает: эмоционально-чувственный компонент, волю и память.

I. Эмоционально-чувственный компонент составляет основание психики. Он находит свое выражение в глубинной заинтересованности человека к миру и к самому себе. Эта заинтересованность имеет ценностный ориентир с эмоциональным окрасом. Человек положительно или отрицательно относится к реальному событию, и этими эмоциями пронизана вся жизнь человека. Эмоции таят в себе оценочный акт поступающей информации, выступают чувственной базой ее аксиологической интерпретации. Чувства этического и эстетического восприятия мира влияют на формирование психологических установок на деятельность человека, обуславливают меру взаимопонимания людей в процессах общения и познания.

Чувства — это не только реакция на реальность, но и предпосылка второго компонента структуры психики — волевой регуляции.

II. Воля, как одна из слагаемых сущностных сил человека, обнаруживает себя в ситуациях выбора, принятия решения и его осуществления. Воля подготавливает соответствующий акт сознания, определяет меру ориентационной устойчивости. Ориентиром выступает цель. Поскольку цель определяет способ и характер сознательной деятельности, то воля выступает на уровне психики системой обеспечения цели.

Мотив ориентирует сознание на достижение цели и условие ее осуществления. Поступающая информация может свидетельствовать о расхождении между заявленной целью и первыми результатами ее осуществления. Эти расхождения корректируются усилиями воли. Если волевая регуляция не в состоянии устранить разрыв между сущим и желаемым, тогда субъект на уровне сознания отказывается от достижения цели.

<sup>79</sup>См. Юнг К. О психологии бессознательного. М. 1994.

III. Третий компонент структуры психики представлен памятью. Память — это способность человека сохранять и воспроизводить опыт своей деятельности. Значение памяти трудно переоценить. Память исключает необходимость для сознания каждый раз открывать мир как абсолютную неопределенность. Память упорядочивает информацию и хранит ее до востребования. Эта способность значительно расширяет поле личного опыта за счет включения информации чужого опыта, является основанием репродуктивной деятельности человека.

Несколько особняком в блоке памяти занимает свое место память прошлых поколений. Она представлена опосредованно, не в виде рабочей информации о мире, о себе, а скорее «информации» о возможностях субъекта, его предрасположенности и потенциальных способностях, что позволяет рассматривать эту разновидность памяти в качестве мощного фактора формирования индивидуальности человека, его селективного отбора.

Память в определенной степени выступает интегральной характеристикой психики. Она не только хранит информацию, но и сохраняет аксиологический и регулятивный опыт, аккумулируя и эмоции, и волю. И в этом смысле, психика через память выступает условием функционирования сознания, системой его обеспечения.

Что касается структуры сознания, то традиционно выделяют две структуры: онтологическую и функциональную.

I. Первая представлена уровнями осознания, надсознания и самосознания.

**«Осознание»** — это уровень, где информация о мире превращается в устойчивое знание с определенной мерой обоснованности и доказательности. На первом уровне осуществляется синтез перцептивных и мыслительных актов, когда информация ощущения, восприятия и представления «снимается» через систему понятий, суждения и умозаключений, когда явления уступает свое место сущности.

**«Надсознание»** достаточно удачный термин, указывающий на выход этого уровня за пределы «чистого» сознания. На этом уровне осуществляется синтез сущего и должного на основе памяти, несущей не только рабочую информацию о мире, но и ее аксиологическую интерпретацию и волевую регуляцию. В результате про-

дуктом сознания этого уровня являются новые идеи, проекты, гипотезы, теории.

Третьим и последним уровнем онтологической структуры сознания является **«самосознание»**. Самосознание носит интровертивный характер, ибо направлено на самоанализ и самопознание. На этом уровне и осуществляется со-знание, как соотнесение знания о мире и знания о себе, о своих желаниях и намерениях.

II. Функционирование всех трех уровней сознания, т. е. сознания, надсознания и самосознание обеспечивает функциональную структуру сознания, которая включает когнитивную, мотивационную и нормативную сферы.

**Когнитивная сфера сознания** — это область производства знания и ответа на вопрос, что есть что.

**Мотивационная сфера сознания** — это область определения ценностных ориентиров и поиска ответа на вопрос, во имя чего, для каких целей.

**Нормативная сфера сознания** — это область проектирования отношения к миру на основе знания и ценностных ориентиров, ответа на вопрос, как, каким образом.

На уровне функционального сознания наиболее четко прослеживаются его связь со структурами психики. Если знание является результатом отражения мира в процессе его чувственного восприятия, а ценности — итогом эмоционального переживания, то норма является следствием волевого решения.

Проведенный анализ структур психики и сознания свидетельствует, во-первых, об их относительной самостоятельности; во-вторых, об их специфической взаимосвязи и особых формах их взаимодействия.

#### **4. Общественное и индивидуальное сознание, их взаимосвязь**

Труд, как первейшее условие удовлетворения витальных потребностей, а также язык, как средство общения, обеспечили не только становления сознания, но и формирование общественного человека и человеческого общества. Труд и язык завершили переход от биологической популяции к социальной общности.

С помощью посредника (орудий труда) человек очеловечивал природу и самого себя. Природа, вовлеченная в систему производства и специфические отношения производства обусловили уже не бытие отдельно взятого человека, а общественное бытие людей. Общественное бытие людей определило и их общественное сознания.

Общественное сознание по своему качеству принципиально иное, чем простая совокупность индивидуальных сознаний. Это относительно самостоятельное духовное образование включает уровни обыденного и теоретического освоения мира; общественную психологию и идеологию, а также формы политического и правового, нравственного и религиозного, научного, эстетического и философского сознания.

Определенным образом упорядоченная структура общественного сознания обеспечивает отражение общественного бытия людей в идеях, представлениях, концепциях, теориях.

Акцент на принципиально иное качество общественного сознания, и его отличие от индивидуального сознания не должен быть поводом для абсолютного разделения сознания на общественное и индивидуальное. Рассечение сознания на противостоящие друг другу ипостаси приводит к тому, что общественное теряет себя, становясь разновидностью пустого пространства «чистой» мысли, а индивидуальное сознание выступает как генератор этой мысли.

В действительности общественное и индивидуальное сознание соотносятся не как общее и частное, а как однокорневое целое, адаптированное человеком через призму его избирательной способности, специфику его личного бытия.

В функционирующем сознании общественное и индивидуальное неотрывны друг от друга и только гносеологически можно рассматривать общественное или индивидуальное сознание в качестве отдельных и самостоятельных объектов философского анализа.

Исходным пунктом рассмотрения общественного сознания в качестве объекта философского анализа является положение о том, что «общественное бытие определяет сознание». Идея определяющей роли общественного бытия и зависимости от него общественного сознания является слагаемой концепции «материалистического понимания истории» наряду с идеями закономерности

исторического процесса и определяющей роли материального производства.

Концепция «материалистического понимания истории» составляет самую большую ценность философии марксизма, ибо она и спустя 150 лет находит свое подтверждение в развитии общества.

Из формулы «общественное бытие определяет общественное сознание» следует вывод: анализ сознания исследуется через анализ бытия. Что касается проблемы активности сознания, то она должна рассматриваться через призму перманентного развития всей системы общественных отношений.

Сознание выступает как проблема общественной активности самого человека, выражение его желания и способности вмешиваться в жизнь общества, реально воздействовать на ход событий.

Методологическое значение сознания трудно переоценить. Сознание — это своеобразное зеркало, в которое мир смотрится и видит себя, но это то особое, специфическое зеркало, без которого не было бы этого человеческого мира. Не случайно, в социально-философской традиции категория «сознание» находится в одном ряду с такими понятиями, как бытие, общество, человек, мир, жизнь. И это очень справедливо, ибо у жизни и сознания одно основание. Забвение или недооценка этого обстоятельства порождает феномен отрыва сознания от реальности. И тогда начинают искать загадку сознания в особенностях индивидуальной психики или в абстрактной деятельности, но только не в сознании бытия.

Поскольку сознание возникает в процессе трудовой деятельности людей и их общения, то именно форма социальной связи людей, их общественное бытие и дает ключ к исследованию конкретного содержания сознания и общественной деятельности по его производству.

Историко-философская традиция свидетельствует о том, что общественное сознание выступает в двух ипостасях: как способ интеграции людей и как «зеркало» общественного бытия.

В первом случае сознание предстает как реальность особого рода, которая имеет свою логику развития, свой особый язык, свою символику, свое собственное производство. Продукт этого производства (идеи, взгляды, концепции, теории и т. д.) обеспечивает механизм объединения людей. Общественное сознание берет на себя функцию представлять общество и общественный интерес, оказывая мощное воздействие на формирование индивидуального сознания.



Во втором случае общественное сознание выступает как «зеркало» общественного бытия, саморефлексия которого обеспечивает производство и воспроизводство общественных отношений и определенного типа личности данного общества. Человек как носитель социальности разрешает противоречия идеального и материального, замыкая на себя все богатство общественного сознания и реализуя его в процессе жизнедеятельности через проявления своего индивидуального сознания.

## 5. Формы общественного сознания

Вне истории взаимоотношений общественного бытия и общественного сознания практически нельзя уяснить ни общественную природу сознания, ни появление отдельных его форм: религии и философии, морали и искусства, науки, политики и права.

Переход от мифологии к культуре письменного периода означал переход от стадного сознания к сознанию общественного человека.

Время культуры мифа — это инкубационный период становления человечества, завершение перехода от биологической популяции до социальной общности людей<sup>80</sup>.

Время письменной культуры — это уже становление общества. На смену общности с ее кровнородственными «скрепами» приходит общество людей разных родов и племен. Формируются первые социальные институты. Власть авторитета сменяется авторитетом власти. Мифология как мировоззрение передает эстафету одновременно религии и философии. Первая обеспечивает его стабильность, вторая — прорыв общества в будущее. Религия как мировоззрение формирует образы веры, философия — образы знания.

Этот период условно можно назвать «детством» человечества, ибо это время оформления общества, где еще отсутствует индивидуальность, где человек жестко включен в социум. Вне общества он никто, точнее ничто<sup>81</sup>.

<sup>80</sup>См.: Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989; Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.

<sup>81</sup>См.: Древнеиндийская философия. М., 1963; Маллер И. Шесть систем индийской философии. М., 1995; Древнекитайская философия. М., 1994; Античная литература. Греция. Антология. М., 1989.

Сознание общества синкретично, слитно. Религия и философия как два мировоззрения противостоят друг другу, но это противостояние еще не провело «демаркационную» линию через все общество. Общество хранит свою традиционность, повторяя себя в пределах парадигмы космоцентризма.

На смену детства приходит юность. Юность человечества падает на период Средневековья, где в рамках парадигмы теоцентризма человек «выламывается» из общества и остается один со своим первородным грехом перед ликом Бога. Место в потустороннем мире зависит не от общества, а определяется усилиями отдельно взятого человека. С этого времени можно датировать суверенность индивидуального сознания, а стало быть, и окончательное формирование общественного сознания.

На место синкретичному сознанию общества приходит общественное сознание в многообразии своих форм, где каждая форма в ответ на общественную потребность и потребность общественного человека обеспечивает отражение и идеальное воспроизведение конкретной реальности.

Первоначально число форм общественного сознания ограничивалось религией и философией, но затем состав их пополняется. На стыке религии и философии оформляется мораль и искусство. Новые потребности развития общества и человека вызывают к жизни науку, политику и право. Это не означает, что список форм общественного сознания завершен и можно подвести черту. Отнюдь, ибо человечество продолжает свое развитие. И если в литературе последних лет отстаивается мысль об экономической и экологической форме сознания, то это только свидетельствует о закономерности развития общественного сознания.

Есть общественная потребность, появится и необходимая форма общественного сознания. Возникнув как ответ на общественную потребность, новая форма общественного сознания обретает внутреннюю логику своего развития. И в этом смысле она уже больше чем простое отражение общественного бытия. Посему исследователь, рассматривающий содержание и специфику конкретной формы сознания, должен принимать во внимание не только состояние конкретного общественного бытия, как основной детерминанты сознания, но и исследовать эту форму по субъекту — носителю сознания, по способу отражения бытия, степени адекватности отражения и т. д.

Рассматривая общественное сознание, следует помнить, что формы сознания различаются между собой предметом отражения, общественными потребностями, которые вызвали появление этих форм, способами отражения бытия в мире, ролью в жизни общества, характером оценки общественного бытия.

Ближе к базису общества находится политическая, правовая и нравственная формы сознания. Они наиболее адекватно отражают социально-экономическое состояние общества, интересы людей.

Эстетическое, религиозное и философское сознание связано с базисом общества опосредованно. В отличие от первых, они медленнее реагируют на изменение общественной ситуации, но зато диапазон возможностей отражения бытия в мире у них гораздо больше.

Особый статус имеет наука. Она выступает как непосредственная производительная сила общества и как специфическая форма сознания, обеспечивающая производство знаний.

Каждая форма сознания, реализуя единство функций отражения и творчества, обеспечивает производство определенных идей, взглядов, представлений, знаний, образов, норм и т. д. Каждая форма сознания имеет свою меру эмпирического и теоретического, чувственного и рационального, общественно-психологического и идеологического.

### ***Политическое сознание***

Среди наличных форм общественного сознания, политическое сознание занимает особое место. Если в условиях античности доминирующей формой общественного сознания выступала философия, а в условиях Средневековья — религия, то с оформлением капиталистического способа производства «законодателем моды» общественного сознания выступает политика как концентрированное отражение и выражение экономики.

Поскольку в политическом сознании наиболее адекватно отражаются социальные проблемы, то политическое сознание, выступая центром интеграции всех остальных форм сознания, задает им, наряду с собственным содержанием, политическое содержание противоречий общества.

Борьба за власть начинается с противостояния идей, а потом уже и людей. Консолидация людей в малые или большие соци-

альные образования начинается с осознания ими своего объективного положения, своих коренных интересов и общих целей. Такое осознание зарождается в стихии повседневных будней, но оформляется под влиянием политического сознания и тогда общественное сознание превращается в общественную силу со всеми вытекающими последствиями.

Механизм взаимодействия экономики и политики имеет сложный и противоречивый характер. Все противоречия способа производства проходят через человеческий фактор, отражаются в общественном сознании первоначально в виде настроений. Эти настроения обретают характер устойчивых взглядов, представлений с последующей инверсией в четко сформулированные идеи. В свою очередь идеи, очищенные от чувственности, предвзятой субъективности, становятся фактором формирования психологической установки людей, мотивом их трудового и общественного поведения. Хотя, адаптация этих идей людьми зависит от их общей культуры и профессиональной подготовки, чувства социальной ответственности и сложившихся моральных устоев.

Политическое сознание по-разному проявляет себя на обыденном уровне и теоретическом. На обыденном уровне политическое сознание возникает стихийно как естественное отражение условий быта и труда людей. В нем своеобразно и неповторимо сочетаются эмпирическое и рациональное, рассудочные формы и эмоции, сегодняшнее представление и сложившиеся традиции. Отражая непосредственные нужды и заботы человека, политическое сознание на обыденном уровне выступает повседневным средством ориентации человека в его жизнедеятельности. Оно полно драматизма, ибо прямо и непосредственно отражает реальность бытия в мире, особенно если последнее выступает в качества «театра абсурда». Смесь надежд и разочарований, горестей и радостей придают политическому сознанию обыденного уровня окрас «несчастливого сознания».

Несчастное сознание нуждается в поводе и обретает его на теоретическом уровне. Политическое сознание теоретического уровня критически анализирует содержание обыденного сознания, его стихийные взгляды и противоречивые представления, вычленивает из этой повседневности оптимальные идеи решения назревших проблем, подводит под них теоретическую базу и последние

обретают силу и значимость идеала. Идеал, будучи важнейшим компонентом структуры мировоззрения, формирует психологическую установку на определенное отношение к бытию в мире.

Политическое сознание обыденного уровня поставляет теоретическому уровню информацию эмпирического порядка и получает взамен оптимальное научное решение проблемы в виде идеала — программы действия. Массовый эмпирический опыт находит свое продолжение в идейно-теоретической интерпретации этого опыта и возвращается к массам в новом качестве. Это отношение обыденного и теоретического наиболее рельефно прослеживается на уровне взаимосвязи общественной психологии и идеологии, взаимосвязь и взаимодействие которых являются «визитной карточкой» политического сознания, основанием доверия людей к собственному политическому опыту.

Если носителями общественной психологии в политическом сознании выступают люди, массы, то субъектом идеологии являются специальные институты общества, с помощью которых она выполняет свое назначение. На профессиональном уровне рассматривается проблема соотношения «стихийного» и «сознательного», решается вопрос теоретического осмысления эмпирической информации, формируется механизм пропаганды, отрабатываются формы и методы распространения выработанных идей (идеалов) в массовом сознании; обеспечивается активность и направленность политического сознания, формируется политическая культура как компонент общей культуры.

### ***Мораль как форма общественного сознания***

Человек приобретает качественную определенность и свой социальный статус по мере формирования его отношений с другими людьми общества. В этом процессе общения и жизнедеятельности складывается общественный человек, оформляется не только по названию, но и по содержанию.

Потребность в общественной связи, которая обеспечивает социальное значение каждому человеку, объединяя людей отношением понимания, доверия и взаимного уважения, и есть реальное основание морали. Эту потребность справедливо называют потребностью в человечности.

Истоки морали следует искать в эпоху античности, когда наметился поворот философии к проблеме человека, когда Протагор

через свой тезис: «Человек есть мера всех вещей» обозначил приоритет человеческого. Не бытие в мире задает меру человеку, а человек определяет меру, заявляя о своих ценностных ориентирах. Мера рассматривается как условие регламента отношений человека к миру, где зло воспринимается как безмерность, а благо — как умеренность.

Чувство меры не приходит само по себе. Его надо осваивать. Уже Демокрит отмечает, что главная цель образования заключается в освоении меры. «Счастлив не тот, кто имеет много, а тот, кто знает меру. Кто знает меру, тот владеет искусством даже зло превращать в добро».

Платон идет дальше, вскрывая проблему отношения индивида и общества, которое претендует на свою меру вещей. Древнегреческий мыслитель заявляет о необходимости поиска гармонии между ориентиром индивида на добродетель и ориентиром общества на справедливость. Но практическая действительность античного мира и последующих исторических эпох демонстрировала не путь к гармонии, а дорогу усиливающегося противостояния индивида и общества, что позволило И. Канту заявить о неистребимости эгоизма людей и отсутствии подлинной справедливости. А посему мораль не может быть учением о сущем, она есть учение о должном. Основанием морали является категорический императив априорного происхождения: «...поступай только согласно таковой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»<sup>82</sup>.

Если И. Кант отказал морали в праве быть учением о сущем, то Г. Гегель обратил внимание на различие морали и нравственности, идеальных и фактических форм связи между людьми. Нравственность по Гегелю есть выражение сущего, а мораль есть выражение должного.

Подметив важные, существенные аспекту проблемы морали, и тот, и другой мыслитель рассматривает мораль как некую абстракцию, тогда как в действительности мораль включена в живую ткань интересов человека и общества, и каждая эпоха вкладывает в нее свое содержание.

Так, в условиях первобытного общества нравственность есть свойство жизнедеятельности человека. Содержание нравственно-

<sup>82</sup> Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 260.

сти обеспечивается кровно-родственными отношениями. Нравственность выступает как естественное состояние человека, о чем он даже не подозревает, ибо лишен личностной определенности. Статус первобытного человека — родовое существо, повязанное единой системой запретов, непосредственным коллективизмом и уравнительным равенством.

Разделение труда, возникновение частной собственности, семьи и государства создают условия, в которых индивид обретает качественную определенность, социально-историческую конкретность. В эту пору складывается эгоизм как некое социально-нравственное состояние человека, обуславливающее определенный способ общения людей, где один рассматривает другого как средство достижения своих целей. Эгоизм не природное свойство человека, а свойство общества.

Частнособственнический ориентир задает тенденцию общественного развития с ориентиром на осуществление корысти. В этих условиях мораль перемещается в идеальную (желаемую мыслимую) форму, оторвавшись от нравов текущего момента. Она отражает не сущее сегодняшнего дня, а общественное, собранное вековыми усилиями. И это общечеловеческое задает через свои ценности мировоззренческий ориентир в желаемое будущее, выступает эталоном для нравов конкретного народа, конкретного времени.

Мораль как особая форма сознания имеет свою структуру, которая включает: норму — систему норм — моральные качества — моральный идеал — моральные принципы — понятия, задающие нормативный смысл социальной действительности (справедливость, общественный идеал, смысл жизни) — понятия, задающие особый уровень развития личности (долг, честь, достоинство, ответственность).

Структура морали фокусирует особое требование к поведению человека. Специфика этого требования в том, что оно носит всеобщий, общечеловеческий характер, снимает различие между субъектом и объектом, представляет высший уровень обусловленности, имеет свои санкции в форме общественного мнения, ориентированного на должное<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup>См.: Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1974; Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. М., 1982.

Логика морали как особой формы сознания — это логика должностности. Она нацеливает человека на возможность своими усилиями проектировать и созидать себя, уяснив свой смысл жизни и избрав свой образ жизни, свое понимание противоречия между сущим и должным.

Мораль как форма общественного сознания несет на себе печать и своего времени, и той формы, которая доминирует в структуре общественного сознания. И чтобы уяснить содержание морали, ее характер применительно к конкретному времени, следует учитывать все факторы влияния на мораль. Только так можно понять причину метаморфозы отдельных норм морали, их камуфляж.

Поскольку мораль имеет двойную детерминацию: зависимость от общечеловеческих ценностей и зависимость от конкретного общественного бытия, то это задает специфику морали. Она видит, отражает и диагностирует состояние сущего через абстракции добра и человечности. Неся в себе антитезу сущего и должного, мораль претендует на то, чтобы помочь индивидам обрести достойный смысл их жизни.

Имеет ли мораль уровни обыденного и теоретического сознания, общественной психологии и идеологии? Несомненно. Механизм взаимосвязи уровней практически тот же, что и в рассмотренном ранее политической сознании. Расшифровка общечеловеческих ценностей как онтологического основания морали свидетельствует об их идеологической принадлежности. Десять заповедей Моисея, Нагорная проповедь Христа, «Золотое правило» Конфуция, другие нравственные требования свидетельствуют, что мораль складывалась как этическая теория усилиями идеологов своего времени.

Что касается взаимосвязи морали как формы общественного сознания и нравственного сознания индивида, то в пределах этой взаимосвязи мораль выступает как идеальная форма человечности, ориентируя людей на критическое отношение к обществу и к себе.

### ***Искусство как форма общественного сознания***

Искусство выступает в различных ипостасях: как социальный институт общества, как специфический вид деятельности, как определенная форма общественных отношений и, наконец, как осо-



бая форма общественного и индивидуального сознания. Все эти ипостаси искусства находятся в определенной взаимосвязи и взаимодействии, а посему нет искусства вообще, а есть конкретная форма его проявления.

Имея в виду искусство как форму общественного сознания, Г. Гегель характеризовал его как «мышление в образах», как мир воображения, параллельный действительному. Через художественные образы этот мир обогащает человека духовно, ибо «мышление в образах» ориентировано на открытие красоты мира. Мир красоты, мир добра и мир истины задают основание подлинного бытия человека, составляют слагаемые его сущностных сил. Отсутствие одного из трех атрибутов сущностных сил человека ставит под сомнение его статус общественного человека. Ум человека, глухого к добру и слепого к красоте, способен творить только зло.

Искусство как форма общественного сознания возникло в ответ на общественную потребность.

Степень освоения мира зависит от состояния сущностных сил человека, и развитие человеческой чувственности (этического и эстетического восприятия) невозможно без искусства. Искусство как «мышление в образах» воспроизводит, духовно облагораживает и возвышает человека.

«Мышление в образах» значительно усиливает потенциальные возможности человека, раздвигает границы реального житейского опыта человека, ориентирует человека не столько на приспособление к миру, сколько на готовность его совершенствовать. Для человека нет предела совершенству. В поиске себя, он, переделывая себя, готов переделать и всю природу. И эта готовность имеет свое основание. Она опирается на искусство.

Искусство как форма общественного сознания является особым способом социально направленного формирования индивидуального сознания. Оно позволяет человеку проявить свои способности, реализовать свои возможности, развиваться эмоционально и интеллектуально, приобщаясь к общечеловеческому опыту, к идеалам. В мире художественных образов человек поднимается над природой и своей собственной природой.

Искусство показывает не только реальную жизнь, но и ее потенциал, более значительный по своему содержанию, чем внешние

проявления жизни. И этот потенциал обеспечивает «вхождение настоящего в будущее», ибо определяет направленность человеческих желаний и стремлений, обнажает неудовлетворенные потребности, указывает, что еще не реализовано, но требует своего осуществления.

Искусство как форма общественного сознания выступает регулятором человеческого поведения. Эту функцию выполняет и мораль, но искусство обеспечивает ее своими средствами. Ключевой ценностью эстетического сознания является красота. В отличие от нравственных норм, ориентированных на определенное поведение, эстетическое сознание через свои художественные образы задает определенный настрой на жизнь. Эффективность этого настроя достигается чувственно-эмоциональной формой образа.

Художественный образ принципиально не теоретичен. В нем своеобразно соединены содержание и форма. И это единство есть нечто вроде возможной действительности. Образ несет и знание (информацию), и ценности, и нормативное предписание, но не прямо, а опосредованно, когда видимая незначительная часть «приглашает» почувствовать и пережить невидимое, но предполагаемое и в этом смысле почти реальное содержание. И не только пережить, но и соотносить с идеалом через эстетическую оценку по шкале: от «прекрасного» до «безобразного». Глаз скользит по вершине «айсберга», а мысль проникает в его подводную часть. Образ провоцирует на диалог писателя и читателя, художника и зрителя, музыканта и слушателя, обеспечивает решение проблемы по канонам красоты.

Вкусы обсуждают, но о них не спорят, если личная интерпретация эстетического образа не затрагивают интересы других. Вопрос о том, чьи переживания по поводу просмотренного спектакля истиннее, мои или моего соседа, не имеет смысла, ибо в одном и другом случае формировался свой диалог, формировался художественный образ объективного содержания и субъективного восприятия. Этот образ в каждом случае индивидуален, ибо информация со сцены проходила через ценностные ориентиры индивида и снималась в проектируемой реальности образа, где встречалась видимая часть спектакля и его невидимая часть, домысленная зрителем и оформленная его возможностями и способностями.

Специфика искусства как особой формы сознания и его отличие от других форм заключается в том, что оно есть творчество тандема: исполнителя и потребителя, где и тот и другой включены в единый механизм сотворчества, хотя они, может быть, никогда не встречались, а между ними подчас пролегают целые исторические эпохи.

Механизм со-творчества находит свое выражение в акте опредмечивания и распредмечивания, вечного достраивания художественного образа с ориентиром на каноны эстетической культуры.

После каждого акта со-творчества синтез «Я» и «Не-я» рождает не только новое знание, но и обеспечивает вечное становление нового «Я» в его открытости и устремленности к миру, в единстве его страдательного и деятельного начала. В результате формируется стереотип, привычка, а позже и внутренняя необходимость строить себя по законам красоты, жить в красоте, осваивать мир по канонам истины, добра и красоты.

### ***Религиозное сознание***

По отношению к религии в нашей отечественной литературе сложился негативный стереотип. Религия изначально определялась как «опиум для народа». При определенных обстоятельствах религия может быть и опиумом, но негативную роль может играть и плохая мораль, и дурной эстетический вкус, и неумная политика. Хотя из этого никто не делает вывод о необходимости исключения морали искусства, политики из жизни общества.

Каждая форма сознания является ответом на общественную потребность. Не составляет исключение и религия. При оценке той или другой формы сознания необходимо исходить из принципа конкретности истины. А посему следует разобраться, при каких условиях религия играет негативную или положительную роль, выявить ее социальные, гносеологические и психологические основания.

Социальные корни религии коренятся в страхе человека перед природой, в бессилии его перед угнетением и отчуждением в обществе, в переключении сознания людей с установки изменить реальную земную жизнь на иллюзии справедливости в том, другом мире.

Гносеологические основания религии заключаются в способности сознания отрываться от действительности. Познание мира

обеспечивается в процессе формирования образа мира, объективного по содержанию и субъективного по восприятию. Все формы как чувственного, так рационального познания (ощущение, восприятие, представление, понятие, суждение, умозаключение) несут в себе возможность «дорисовать» образ отраженного мира, опираясь на воображение и фантазию. И чем дальше образ отстоит от отражаемой реальности, тем больше возможность превратного ее отражения. И вот уже понятие, как образ, замещающий реальность существует не просто само по себе, а заявляет о претензии быть первореальностью. В этом смысле показательны системы объективного идеализма Платона или Гегеля.

Психологические основания религии заключены в эксцентрической сущности человека, его открытости, незавершенности и незащищенности, в вечной неудовлетворенности. Человек осознает вечность Вселенной и переживает свою конечность (летальность). Человек жаждет бессмертия и обретает его в религии.

Благодаря мышлению, человек способен объять всю Вселенную. Но будучи существом конечным, человек не способен ни эмпирически, ни логически воссоздать ее истинный образ. А жить в мире непознанном трудно. Отсюда стремление обрести если не истину мира, то хотя бы веру в него.

Внутренний мир человека ориентирован на диалог с собеседником, с которым более уместно молчание, чем изречение. Идеал совершенного собеседника человек безуспешно ищет в обществе, а находит в Боге, поднимаясь над бытием в мире и соприкасаясь с бытием мира.

И социальные, и гносеологические, и психологические основания религии задают лишь возможность обращения человека к религии. Что касается реализации этой возможности, то это зависит от самого человека, от условий его воспитания, образа и качества жизни, от уровня его культуры.

По своему существу религия является одним из архетипов мировоззрения. Если в системе субъектно-объектных отношений мифологического мировоззрения рождаются гипертрофированные образы, несущие чувство страха, то в аналогичной системе религиозного мировоззрения рождаются образы поклонения и любви, веры и надежды.

Возникновение религии связано с развитием интеллекта, формированием абстрактного мышления, когда возникает возмож-

ность отрыва мысли о предмете от самого предмета мысли. Возникающие общие понятия, как заместители отраженной реальности, в силу относительной самостоятельности и внутренней логики собственного развития, из средства освоения единичной реальности инверсируют в самоценность с претензией быть первореальностью.

На основе отражения, благодаря фантазии и воображению, уже могут появиться представления, которых нет в существующей реальности мира. Эти фантастические представления косвенно свидетельствовали о зависимости человека от природы и его отчуждении. Отчуждение рождало страх и его призраки.

Первоначальным объектом религии и религиозных ощущений был реально существующий объект (вещь, явления), наделенный сверхчувственными свойствами — фетиш.

Сверхчувственные свойства отделяются от фетиша (предмета) и трансформируются в самостоятельную субстанцию — «дух». Параллельно складывается вера в существование духов. Оформляется представление о существовании двух миров: земного и потустороннего.

По мере разложения кровно-родственных отношений, на смену родовой религии приходит политеизм, визитной карточкой которого были боги, олицетворяющие как силы природы, так и силы общества.

Дальнейшее развитие общества привело к тому, что политеизм уступает место монотеизму. Из пантеона богов выделяется единый всемогущий Бог.

Функции религии в основном обусловлены тем местом, которое она занимает в системе общественного сознания. Исторически оно менялось, что было обусловлено изменениями в сфере общественного бытия.

В первобытном обществе религия существовала как аспект синкретического сознания. В античности формирующим принципом общественного сознания выступает философия, но в недрах общества зреют условия для смены доминанты общественного сознания и в эпоху средневековья законодателем «моды» выступает религия. Она задает структурную организованность общественному сознанию, наполняя религиозным содержанием все наличные формы от политики до искусства, включая и философию.

В эпоху первоначального накопления капитала и последующего формирования капиталистического способа производства с его фетишизацией товара, денег и капитала позиции религии существенно изменяются. Она сохраняет за собой статус относительно самостоятельной формы сознания, но уже не определяет содержание и направленность общественного сознания.

В условиях Нового времени человек с помощью науки пытается занять место Бога, ибо если «Бога нет — значит все позволено». Это не только установка на поведение Раскольникова из «Преступления и наказания» Ф. М. Достоевского. Это принцип жизни человека, который не дорос до религиозного сознания или вычеркнул его из своей жизни, предпочитая на весь мир смотреть глазами только науки, политики или искусства. И как тут не вспомнить предостережения Ф. Бэкона, его замечательные рассуждения об идолах сознания. Каждый человек имеет «свою собственную пещеру», которая значительно «ослабляет и искажает естественный свет природы». Речь идет об индивидуальных особенностях человека, о том, что разум человека несет на себе печать его воли и страстей, печать избирательной предпочтительности<sup>84</sup>.

Поставив под сомнение целесообразность религиозного сознания, человек утратил почтительность к бытию, утратил ощущение святости чего бы то ни было, кроме витальных потребностей.

Вклад религии в общечеловеческую культуру ощутим. Он основан на допущении, что человеку, кроме удовлетворения витальных потребностей, открыто нечто, объединяющее мир, человечество и душу отдельно взятого человека. Это нечто можно интерпретировать в различных измерениях науки (объективные законы), религии (Бог), философии (Бытие мира или актуальная бесконечность).

Но без целостного мироощущения все в мире обретает относительную ценность. Поведение человека замыкается на сиюминутную полезность. Принципу «Здесь и только сейчас», прагматизму с его установкой «цель оправдывает средства», религия противопоставляет святость и человечность.

«Святое» является ключевой категорией религиозного сознания, ориентированно на восприятие жизни как высшей ценности. Эта святость определяет и особые функции религии, среди которых следует выделить компенсаторную и регулятивно-коммуникативную.

<sup>84</sup>См. Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 15–48.

Первая восполняет бессилие людей перед лицом проблем, решение которых выходит за пределы их возможностей. По мнению психологов неопрейдистов, вера в Бога предотвращает неврозы, укрепляет положительные эмоции.

Вторая функция связана с регуляцией поведения людей через систему религиозных норм и правил и установление устойчивых связей единоверцев. Последнее обеспечивает интеграцию людей на уровне религиозных общин. Правда, эта интеграция через социальный механизм проекции, самоидентификации и символизации чревата возникновением демаркационной линии между «нашими» и «чужими».

Религиозное сознание общества так или иначе влияет на формирование индивидуального религиозного сознания. В условиях цивилизации за человеком сохраняется принцип свободы совести. Он вправе выбирать как любую веру, так и атеизм, если сделанный выбор не ведет к антисоциальным последствиям, к нарушению прав человека и общественных норм морали.

Завершая разговор о религии и религиозном сознании остается только отметить, что религия, как и другие формы сознания, возникла в ответ на общественную потребность. И она будет существовать ровно столько, сколько будет сохраняться в ней потребность, заявляя о себе в ипостаси еще одного компонента общей культуры.

Учитывая, что философии посвящен весь предложенный курс, а о науке речь пойдет в главе «О познавательном отношении человека к миру», автор в целях устранения дублирования снимает необходимость рассматривать науку и философию в качестве отдельных форм общественного сознания. Тем более, что обстановка переходного периода (время «постмодерна») требует больше внимания уделить природе правового сознания, помочь обрести ориентиры в условиях формирования нового правового пространства.

### **Правовое сознание и его специфика**

#### **Специфика правосознания**

Природа правового сознания многоаспектна, а поэтому правовое сознание исследуют историки и культурологи психологи, философы и правоведы.

Социально-философский подход к исследованию правосознания, принимая во внимание результаты других направлений, исходит из констатации факта, что правовые общественные отношения — это прежде всего особые субъектно-субъектные отношения. Они возникают на основе защиты прав субъектов при существенно разной направленности их интересов, когда эти интересы не только разные, но иногда даже взаимоисключающие.

Проблема противостояния интересов решается либо подавлением интересов одних субъектов другими с последующим закреплением форм подавления через институт государства, либо согласованием противостоящих интересов на основе компромиссного единства интересов отдельных субъектов и общества в целом, опять же через институт государства.

В первом случае за субъектом не остается права выбора. Чтобы не попасть под репрессивные санкции со стороны государства, субъект обязан подчиняться авторитету власти.

Во втором случае регулирование интересов осуществляется через внешнюю принудительную необходимость. Люди подчиняются не из любви к другим субъектам, не из-за страха, а из понимания того, что без взаимных уступок, добровольного ограничения своих потребностей, общество развалится. В этом случае оформляется особый тип субъектно-объектных отношений, когда субъекты выступают в качестве объектов управления со стороны авторитета власти и одновременно в качестве субъектов, признающих права и обязанности друг друга.

Понимание и принятие такой диалектики имеет особое значение для развития общества и самореализации индивида, ибо если люди в обществе выступают исключительно как суверенные субъекты, то их отношения регламентируются моралью, а необходимость в праве отпадает. Такая модель отношений в современном обществе скорее утопия, чем реальность.

Если люди в обществе относятся друг к другу как к объектам, то авторитет власти олицетворяет абсолютное насилие, а право используется как прикрытие этого насилия. Обстановка в таком обществе чревата потрясениями.

Стало быть, оптимальной формой общественных отношений может быть только тип субъектно-объектных отношений.

Ключевой ценностью права общества является закон, гаранти-



рующий соблюдение прав и обязанностей на уровне индивида. В зависимости от своих интересов, люди формируют свое представление о содержании прав и обязанностей, а также о их состоянии. Различие во взглядах порождает противоречия, которые снимаются силой авторитета власти, интересом большинства или через диалог до достижения консенсуса. Чем больше удельный вес третьего варианта, тем более развитым, человеческим и перспективным является данное общество.

Но все разговоры о праве и его осуществлении мало что значат вне правового сознания.

**Правосознание** — это особое измерение конкретной правовой реальности, которая представлена нормативными актами, правоприменительными решениями и степенью осознания норм права, адаптации их на поведенческом уровне.

Поскольку в правосознании доминирует субъект осознания права, то правосознание можно определить как собственные (личные, коллективные) взгляды, представления на природу и сущность, действующего права, а также его оценка с позиции справедливости и свободы<sup>85</sup>.

В многочисленных определениях правосознания в основном фигурирует два компонента: представление о действующем праве и его оценка, что позволяет определить правовое сознание как совокупность взглядов и представлений людей, выражающих свое отношение к действующему и желаемому праву.

Правосознание, как особый способ освоения и усвоения права, тесно взаимосвязано с политическим и нравственным сознанием, другими формами общественного сознания, а также с сущностными силами человека, состоянием его воли и чувств, развитием его интеллекта.

Правовые чувства и рациональное отношение к действующему праву — два способа ориентации человека в системе «природа — общество — человек». Правосознание складывается как результат юридического воспитания. С детства индивид приобщается к правовым заповедям, правовому регламенту. С детства индивиду прививается (или должно прививаться) чувство самообладания и самоуправления, чувство взаимного уважения и доверия. Други-

<sup>85</sup>См.: Теория государства и права. Саратов. 1995. С. 459; *Карташов В. Н.* Введение в общую теорию правовой системы общества. Ярославль. 1995. С. 100.

ми словами, на уровне обыденного сознания формируются правовые чувства, как «правовой инстинкт». Чувства не только основание рационального освоения права, но и форма реакции на те или иные нормативные акты, правоприменительные решения. Это уровень правовой психологии человека, предпосылка формирования правового сознания.

По своему содержанию правосознание достаточно сложное образование. Оно включает знание и чувства, мотивы и цели, ценностные ориентиры и психологические установки, представления о сущем и должном, о желаемом праве. Правосознание характеризуется определенной направленностью, выступая формой отражения норм права, правопорядка, процессуальной юридической реальности. Как и любая другая форма общественного сознания, оно способно к самопознанию.

Особенность правосознания заключается в том, что оно обращено не только к действующему праву, практике его толкования и осуществления, но и ориентировано на будущее через прошлое. И это отражение реальности настоящего, обращение к прошлому и ориентир на желаемое сопряжен с уровнем понимания свободы и справедливости, со степенью осознания своих интересов и готовности принять во внимание интересы (потребности) других людей.

Становление правосознания начинается с чувственного и рационального освоения общественной жизни и оценки социальной обстановки, содержания права, юридической практики, рефлексии правосознания.

Оценка правовой ситуации предполагает два уровня: взаимоотношение индивида и действующего права, а также взаимосвязь и взаимодействие людей в условиях конкретной правовой обстановки.

Если философию называют душой культуры, то правосознание действительно является душой правовой культуры, способом ее освоения и усвоения. Оно имеет свою специфическую структуру.

Структура правосознания — это совокупность взаимосвязанных и взаимодействующих компонентов, обеспечивающая целостность правосознания, его развитие и функционирование.

В качестве структурных элементов традиционно выделяют правовую психологию и идеологию, индивидуальное, групповое и

общественное сознание, обыденное, теоретическое и профессиональное правосознание.

**Правовая психология** опирается на обыденное сознание и постоянно подпитывается повседневной эмпирической практикой людей. Ее содержанием выступают эмоции, переживания людей в связи с нормативными правовыми актами и практикой их осуществления. Несмотря на свой стихийный, несистематизированный характер, именно правовая психология определяет успех или провал той или иной законодательной программы. Невосприятие на уровне правовой психологии тех или иных запретов порождает проблемы в реализации законодательства, приумножает дополнительные трудности в правоохранной деятельности.

Если правовая психология соответствует обыденному сознанию, то правовая идеология соответствует уровню теоретического отражения и освоения правовой действительности.

**Правовая идеология** — это совокупность юридических идей, концепций, теорий, которые в систематизированном виде отражают, оценивают и формируют правовую реальность в интересах господствующих сил общества.

По сравнению с правовой психологией, как формой стихийного, несистематизированного сознания, правовая идеология характеризуется целенаправленным освоением проблемных ситуаций права. Причем осмысление проблем прав и решение их осуществляется не стихийно, а организовано с участием профессионалов, а не любителей. Примером правовой идеологии как теоретической формы освоения правовой реальности могут служить гегелевская философия права, естественно-правовая доктрина и др.

Наличие обоснованной правовой идеологии является условием жизнедеятельности любого нормального общества.

Правовая психология и правовая идеология отличаются по характеру отражения действительности, способу ее освоения, формам и методам воздействия на индивида. Но эти отличия не только не исключают друг друга, а настоятельно требуют взаимосвязи и взаимодействия психологии и идеологии. Только в единстве они обеспечивают правосознанию возможность выполнять свои функции, среди которых на первом месте стоят познавательная, оценочная, регулятивная.

**Познавательная функция правосознания** заключается в том, что накопленные знания и представления в области права и правовой

деятельности служат одним из источников для осмысления целостности общественной жизни. Субъектом познания в этом случае выступают как профессионалы-законодатели (уровень правовой идеологии), так и граждане (уровень правовой психологии). Познательная функция правосознания помогает индивиду выявить свои потребности, определить свои интересы, сформировать свое отношение к ним через интересы другого.

**Оценочная функция правосознания** состоит в том, что как с позиции правовой психологии, так и с позиции правовой идеологии дается оценка конкретным жизненным обстоятельствам как юридически значимым. Субъекты права как граждане, так и законодатели с позиции своих представлений о праве, законности квалифицируют те или иные нормативные акты и их применение (осуществление), что позволяет определить форму должного поведения и способы удовлетворения своих потребностей.

**Регулятивная функция правосознания** заключается в том, что нормативные акты и иные правовые предписания служат ориентирами в общественной жизни, обеспечивают регламент общественных отношений. Правосознания побуждает людей к определенному типу поведения, служит в качестве побудительного мотива в тех случаях, когда они не знают конкретных правовых норм, но в силу знания общей направленности законодательства ведут себя в соответствии с требованиями законности и правопорядка.

Особую роль в осуществлении регулятивной функции правосознания имеет правовая установка. Она обеспечивает готовность, предрасположенность субъекта к правомерному или противоправному поведению.

Правовая установка формируется на базе правовой психологии. Сложившись, она задает устойчивый и целенаправленный характер деятельности индивида. Правовая установка обеспечивает возможность принимать решения по аналогу ранее встречавшихся ситуаций.

Помимо отмеченных функций в юридической литературе рассматриваются и такие функции правосознания как прогностическая, идеологическая, коммуникативная, а также функция интеграции.

**Прогностическая функция правосознания** проявляется в обоснованных предположениях о будущем состоянии правовой реальности общества в целом или ее отдельных элементов. Эти предположения являются следствием профессионального анализа действующей системы права.

**Идеологическая функция правосознания** заключается в том, что наработанные знания в области теории и практики права выступают фактором формирования правовой культуры общества. Сложившееся на базе правовой культуры правосознание служит инструментом нейтрализации взглядов чуждой психологии и идеологии.

**Коммуникативная функция правосознания** обеспечивает основу взаимодействия людей, задает регламент их общественных отношений и деятельности.

И наконец, **интегрирующая функция правосознания** состоит в том, что оно, на уровне единства правовой психологии и правовой идеологии, соединяет в единое целое теорию и практику права, обеспечивает реальное существование и осуществление права, правовых отношений и правовой деятельности.

Рассмотрение функций правосознания позволяет уточнить вопрос о субъектах правосознания, выделив обыденное, профессиональное и научное правосознание.

**Обыденное правосознание** — это массовые представления людей о праве и его применимости. Доминантой обыденного правосознания является правовая психология, сложившаяся под знаком непосредственных условий жизнедеятельности людей.

**Профессиональное правосознание** — это уровень представлений о применимости права в форме идей, стереотипов, убеждений, складывающихся в среде профессионалов — юристов. От этого уровня правосознания зависит стиль юридической практики, формальное или неформальное ее осуществление.

**Научное правосознание** — это уровень представлений о праве и его применимости в форме идей, концепций, теорий, разрабатываемых в среде ученых-правоведов. От этого уровня правосознания зависит развитие теории и практики права, преемственности с правовым наследием и осуществление прогностической функции на базе единства правовой психологии и правовой идеологии.

Каждый уровень правосознания имеет свою специфику, свою направленность, свои первоочередные функции, а вместе они обеспечивают формирование, развитие и осуществление правового сознания в структуре общественного сознания конкретного общества.

Поскольку правовое сознание замыкается правовой идеологией на общество, а правовой психологией на личность общества,

то осуществление правосознания предполагает и два уровня правовой культуры: общества и личности.

**Правовая культура общества** обеспечивает производство и воспроизводство теории и практики его применения; эффективность юридического образования и уровень развития правовой мысли; сохранение и приумножение правовых ценностей. Она характеризуется содержанием правовой информации, уровнем развития законодательства и состоянием законности в конкретном обществе, соотношением общечеловеческого и национального.

**Национальный компонент** задает смысл и форму юридической теории и практики конкретного народа, несет печать конкретной государственности и правопорядка, конкретного юридического времени и менталитета данного народа.

**Общечеловеческий компонент** несет в себе возможность приобщения к общечеловеческим ценностям, обеспечивает изучение и осмысление опыта инокультурного происхождения, осуществляет процесс интеграции теории права на уровне общего, ориентированного на освоение единичного с последующим вычленением особенного. Этот процесс увязывает общечеловеческое и национальное, устраняет их механическое соединение, обеспечивая органическое основание для развития правовой культуры и осуществления правового сознания.

**Правовая культура личности** — это знание, понимание и осуществление требований права в жизнедеятельности человека. Она предполагает правовую образованность, перевод внешней необходимости соблюдать нормы права в потребность соблюдать законность и правопорядок, формировать правовую установку, сохраняя сознательное отношение к действующему праву.

Развитие правовой культуры общества должно учитывать формирование правовой культуры индивида. Только тогда возможен диалог культур, взаимопонимание законодателя гражданина как на уровне субъектно-объектных отношений, так и на уровне субъектно-субъектных отношений, ибо этот естественный диалог исключает превращение гражданина в объект манипулирования со стороны авторитета власти.

Говоря о правовом сознании, его структуре, функциях; о правовой культуре и ее компонентах, следует помнить, что правосознание органично связано с механизмом правового поведения. Отечественный правовед В. Н. Карташов предлагает концепцию со-

циально-психологического механизма правового поведения личности, который сочетал бы индивидуальное и социальное, идеологическое психологическое, сознательное и стихийное.

По мнению В. Н. Карташова этот механизм включает сбор и обработку правовой информации, мотив, программу, цель, существенные силы человека, его личный опыт, аксиологическую интерпретацию правовой установки, принятие решения и его осуществление<sup>86</sup>.

**Сбор и обработка информации** призвана снять неопределенность правовой ситуации. Решение этой задачи обеспечивается методами эмпирического исследования.

Специфика этого компонента правового поведения заключается в том, что отражение правовой ситуации на уровне восприятия зависит от прошлого опыта, от профессиональной деятельности человека и его индивидуальных особенностей. Эта тенденция зависимости от прошлого опыта значительно усиливается на уровне представления, когда настоящее соотносится с прошлым и через воображение и фантазию входит в будущее (в желаемую правовую обстановку). Обладая обобщающим характером, представление обеспечивает новое видение правовой ситуации.

Собранная с помощью чувственного уровня правовая информация кодируется в памяти и служит основанием для «опережающего отражения» и предвидения новой правовой обстановки (новой юридической ситуации, возможных действий и правовых последствий).

**Мотив правового поведения** ориентирован на осмысление реальных потребностей. Но потребности и интересы побуждают человека в правовой деятельности, ориентируют его в конкретной правовой ситуации, регулируют его поведение, обеспечивают его правовую установку.

Следующим компонентом механизма правового поведения являются цель, программа, план и прогноз действия.

Цель как осознанный образ предвосхищаемого результата задает программу правового поведения, которая включает способы, средства и пути достижения цели. Замысел реализации программы, последовательность ее осуществления можно назвать планом. План и его воплощение предполагают прогноз конечного

<sup>86</sup>См.: *Карташов В. Н.* Введение в общую теорию правовой системы общества. Ярославль, 1995. С. 110.

результата. Мотив, программа и цель обеспечивают определенную направленность правового поведения конкретного индивида.

Онтологические основания механизма правового поведения составляют внимание, воля, чувства, т. е. сущностные силы человека.

Внимание представляет собой особую сосредоточенность индивида на каком-либо объекте, умение выделить объект, отграничить его от других объектов. Внимание обеспечивается волевыми усилиями, которые способны или усилить, или при необходимости затормозить активность индивида. То и другое сопровождается чувствами-эмоциями (страх уголовного наказания, радость по случаю выгодной сделки, гнев в связи с несправедливо вынесенным решением).

**Личный опыт в механизме правового поведения** включает необходимые способности, знания, навыки, мастерство. Слагаемые этого блока обеспечивают профессионализм юридической деятельности, возможность выполнять необходимые действия не только в привычной обстановке, но и в экстремальных условиях.

**Механизм правового поведения также включает эмоциональную и рациональную оценку** сложившейся правовой ситуации, рождающей в первом случае гнев, недоумение, неудовлетворенность, а во втором констатацию полезности или вредности, целесообразности или ненужности. Вторая оценка возникает после «прокачки» сложившейся правовой ситуации через формы рационального познания — понятие, суждение и умозаключение.

Полученные оценки помогают индивиду ориентироваться в правовой обстановке, находить оптимальную форму своего поведения.

**Вышеозначенные компоненты механизма правового поведения являются системой обеспечения принятия решения и его реализации.** Этот блок механизма поведения, как справедливо отмечает В. Н. Карташов, объективирует все субъективные процессы, имевшие место в предшествующих блоках. Здесь завершается пропедевтика поведения и правовое поведение индивида «проявляется» в конкретных практических действиях.

Принятие решения о конкретном поведении снимает исходную неопределенность проблемной ситуации. Индивид, соотнося знание о проблемной ситуации и знание о своих желаниях, возможностях, проецирует это сознание через свою систему сложившихся



ся ценностей. Полнота знаний и подлинные ценности обеспечивают ему идеал (идеальное решение проблемы и соответствующий выбор средств). Неполные знания и квазиценности дарят идол (ложное решение проблемы и не лучший выбор средств для достижения поставленной цели).

Сама процедура принятия решения включает проект решения, отредактированную цель, конкретную задачу, ориентир (готовность, в том числе и психологическую) на действие и действие, за которым следует положительный или отрицательный результат.

В принятии решения фокусируются интеллектуальные, волевые, эмоциональные, функциональные и прочие усилия, обеспечивающие эффективность и качество правового поведения.

Предложенная концепция механизма регуляции правового поведения несет в себе мощный эвристический потенциал, ибо позволяет рассматривать каждый блок механизма в качестве отдельного самостоятельного объекта исследования. Выявив качественную определенность, возможности составляющих механизма правового поведения, можно и нужно вскрывать когерентные связи и рассматривать характер взаимодействия блоков на уровне структурно организованного целого, имеющего свою собственную качественную определенность, свою обусловленность.

Что касается набора компонентов механизма регуляции правового поведения, их названий, характеристик, и т. д., то о них можно спорить, выдвигать свои предложения, обоснования. Это техническая сторона творчества, которая ждет еще своих исследователей — экспериментаторов.

Есть еще одна методологическая проблема правосознания. Суть ее заключается в том, что правосознание находится как бы на стыке теории и социологии права. И эта пограничность имеет свои достоинства и свои недостатки. С одной стороны, проблема правосознания находится под пристальным вниманием исследователей и теории права, и социологии права. С другой стороны, это чревато если не построением очередной «Вавилонской башни», то терминологическим засорением, перенесением в исследуемую ситуацию чуждых ей понятий, что ведет не к открытию истины, а скорее к ее сокрытию, тем более, что проблемное поле правосознания неоднородно. Оно представлено обыденным, профессиональным и научным уровнями. И каждый уровень имеет свою спе-

цифику, свою качественную определенность свои проблемы, включая правовое воспитание граждан, систему юридического образования профессионалов, подготовку научных кадров.

Логическим завершением заявленной темы о сознании и его эволюции является проблема духовной жизни общества.

Духовная жизнь общества представляет собой совокупность всех видов духовного освоения мира, способ общественной жизнедеятельности, обеспечивающий производство духовных ценностей и удовлетворение духовных потребностей людей.

Социальная значимость духовной жизни столь весома, что отечественный философ С. Л. Франк имел все основание заметить, что «общественная жизнь, как жизнь человеческая, есть по своему существу... жизнь духовная». Духовная жизнь есть не что иное как система обеспечения человеческого общества и общественного человека. Этот процесс имеет свои проблемы на уровне духовных потребностей, духовной деятельности, духовного потребления. Речь об этих проблемах пойдет в главах учебника, посвященных практической философии.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Какие Вам известны концепции происхождения и сущности сознания?
2. Что представляет собой отражение бытия и каковы этапы его эволюции?
3. По каким параметрам психика человека отличается от психики животного?
4. Какова роль труда и языка в становлении и развитии сознания?
5. Можно ли понять природу человеческого сознания, изучая только человеческий мозг?
6. Если сознание не материя, не тело, то что же это такое?
7. По каким параметрам отличается сознание человека от его психики?
8. Дайте оценку концепции З. Фрейда на природу сознания.
9. Постройте структуры психики и сознания человека, а также дайте им обоснование.
10. Сделайте анализ структуры общественного сознания в целом, выявив общественную потребность составляющих его форм сознания.
11. Выявите специфику, особенности каждой формы сознания: политики и права, науки и философии, морали и искусства, религии.
12. Проанализируйте взаимосвязь и взаимодействие общественного и индивидуального сознания.
13. Определите правосознание, характеризуйте его содержание.
14. Какова структура правосознания?

15. Каковы функции правосознания, основные и вспомогательные?
16. Дайте характеристику обыденного, профессионального и научного правосознания.
17. Дайте характеристику правовой культуры общества и правовой культуры личности.
18. При каких условиях возможен диалог или противостояние правовых культур?

### Литература

1. *Асмолов А. Г.* Психология личности. М., 1990.
2. *Бахур В. Т.* Это неповторимое «Я». М., 1986.
3. *Бородай Ю. М.* От фантазии к реальности. М., 1995.
4. *Булыгин А. В.* К истокам идеального. Л., 1988.
5. Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Т. 1–5. Тбилиси, 1978–1985.
6. *Велихов Е. П., Зинченко В. П., Лекторский В. А.* Сознание: опыт междисциплинарного подхода // Вопросы философии. 1988. № 11.
7. *Демин М. В.* Анализ структуры сознания. М., 1980.
8. *Дубровский Д. И.* Проблема идеального. М., 1983.
9. Дискуссия по проблеме идеального // Вопросы философии. 1987. № 9–10; 1988. № 1–3.
10. Изменение состояния сознания: современные исследования: Научно-аналитический обзор ИНИОН РАН. М., 1995.
11. Как формируется и функционирует сознание. М., 1985.
12. *Кликс Ф.* Пробуждающееся мышление. М., 1983.
13. *Леонтьев А. Н.* Избранные произведения. Т. 2. М., 1983.
14. *Линден Ю.* Обезьяны. Человек и язык. М., 1982.
15. *Лурия А. Р.* Язык и сознание. М., 1979.
16. *Мамардашвили М. К.* Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10.
17. *Марков Б. В.* Разум и сердце. СПб., 1993.
18. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3.
19. *Маркс К.* Предисловие к «Критике политической экономии» // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 13.
20. *Михайлов Ф. Т.* Сознание и самосознание // Философские науки. 1990. № 6.
21. Мозг: Сборник статей. М., 1982.
22. Общественное сознание и его формы. М., 1986.
23. *Портнов А. Н.* Язык и сознание. Иваново, 1994.
24. Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
25. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. М., 1995.
26. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М., 1957.

27. Скворцов Л. В. Субъект истории и социальное самопознание. М., 1983.
28. Сознание и деятельность. М., 1991.
29. Сознание и личность в кризисном обществе. М., 1995.
30. Сознание — мировоззрение — мышление. Киров, 1999.
31. Сознательное и бессознательное в социально-политических процессах российского общества. М., 1997.
32. Толстой Н. Я. Язык, семиотика. Культура / Избр. пр. М., 1998.
33. Тугаринов В. П. Философия сознания. М., 1971.
34. Юнг К. О психологии бессознательного. М., 1994.
35. Язык и дискурс: когнитивные и коммуникативные аспекты. Тверь, 1997.
36. Язык в мультикультурном мире. Самара, 1999.
37. Язык и культура. М., 1999.

## Глава XIII

### **ПОЗНАНИЕ БЫТИЯ В МИРЕ И ВОЗМОЖНОСТИ ЕГО ОБЪЯСНЕНИЯ**

1. Гносеологическое отношение и его специфика.
2. Уровни познания и способ проверки знания.
3. Истина как цель познания, особенности социального познания.
4. Основные принципы гносеологического отношения.
5. Методы познания (общелогические, эмпирические и теоретические).
6. Категории как инструмент гносеологического отношения.

#### **Ключевые понятия**

Адекватность — соответствие образа объекту.

Априори — знание, предшествующее опыту, но применимое к опыту.

Вера (в гносеологии) — позиция, признающая суждения, истинность которых не доказана, но кажется очевидной.

Возможность и действительность — философские категории, характеризующие две ступени становления и развития объекта, где действительность представлена реальностью бытия, а возможность таит в себе эту реальность.

Гносеология — учение о познании явлений, процессов бытия в мире.

Знание — результат процесса познания, отражающий действительность в форме факта, представления, понятия, суждения, гипотезы, концепции, теории.

Единичное (отдельное) — философская категория, выражающая

относительную обособленность, отграниченность объекта исследования на основе его уникальной качественной и количественной определенности.

Интерес — форма выражения потребности.

Истина — адекватное отражение объекта познающим субъектом; процесс движения знания от приблизительного к полному.

Категории — предельно общие понятия, отражающие наиболее существенные закономерные связи и отношения бытия в мире; форма и организующий принцип мышления.

Логическое — отражение действительности в абстрактной, но теоретически последовательной форме.

Метод — путь исследования с ориентиром на истину.

Медитация — особая форма духовной сосредоточенности и изоляции человека от внешнего мира.

Необходимость и случайность — философские категории, выражающие различные уровни связей исследуемого объекта. Необходимость обусловлена внутренней причиной, а случайность — внешней причиной.

Общее (всеобщее) — философская категория, выражающая закономерную взаимосвязь единичного в составе целого.

Оккультное познание — претензия на познание «аномальных» сил космоса, человека.

Паранормальное познание — претензия на возможность получения информации о явлениях, необъяснимых в данное время средствами науки.

Парадигма — совокупность принципов, обеспечивающих постановку и решение проблемных ситуаций текущего момента.

Понятие — образ реальности, ее замещающий.

Потребности человека — внутренний побудитель активности человека, условие его жизнедеятельности.

Принцип — основополагающее положение, обеспечивающее успешное решение поставленной задачи.

Причина и следствие — философские категории, обозначающие характер обусловленности исследуемого объекта. Под причиной понимается явление, действие которого вызывает следствие.

Система — философская категория, выражающая особое единство структурно организованных элементов, взаимодействующих на основе их взаимосвязи.

Сущность и явление — философские категории, характеризующие определенность бытия в мире и возможность его познания. Сущность — внутреннее содержание исследуемого объекта, его субстанция. Явление — выражение объекта через внешние формы его осуществления.

Элементы и структура — философские категории, отражающие единство исследуемого объекта, где элементы — это те слагаемые, которые обеспечивают целое, вступая друг с другом в определенные отношения, а структура — это определенный способ связи элементов в единую систему.

Эпистемология — теория научного знания, в отличие от гносеологии как общей теории познания.

*Назначение XIII главы учебника состоит в том, чтобы рассмотреть общие вопросы гносеологии и методологии (теории познания и способа познания); уяснить специфику гносеологического отношения в системе «субъект — объект познания»; познакомиться с уровнями познания и способом проверки знания; исследовать цель познания; рассмотреть принципы гносеологии и зарекомендовавшие себя методы эпистемологии; рассмотреть категории как ступени познания и объяснения бытия в мире.*

*Рассмотрев природу сознания и определив его возможности, можно осуществить следующий шаг в освоении теоретической философии, — рассмотреть механизм познания бытия в мире. Эту задачу можно решить, осваивая единство и взаимосвязь гносеологии и методологии.*

*Если гносеология выявляет предпосылки познания, определяет его границы, исследует степень его достоверности, то методология выступает в качестве системы исходных принципов, а также наиболее общих методов организации и осуществления познавательной деятельности.*

*Что касается категорий, то они выступают в качестве инструмента познания и объяснения бытия в мире.*

## **1. Гносеологическое отношение и его специфика**

Гносеология — учение о познании явлений и процессов бытия в мире. Это познание есть ни что иное как социально опосредованное, исторически развивающееся отношение человека к миру, где человек выступает в качестве субъекта, а мир в ипостаси объекта познания. Возможности субъекта и объекта формируют гносеологическое отношение в системе «Субъект–объект».

Рассматривая проблему гносеологического отношения, прежде всего следует исходить из факта, что гносеологическая ситуация принципиально не тождественна онтологической реальности, ибо она несет свою меру субъективности. Кроме того, гносеологическое отношение в системе «субъект — объект» предполагает наличие посредника (средства познания). Субъект востребует посредника, не будучи до конца уверенным в его эффективности, ибо возможности посредника определяются не желанием субъекта, а сущностью объекта. В результате неопределенность объекта приумножается неопределенностью посредника, который для субъекта является дополнительной реальностью с печатью собственной неопределенности.

Субъект познания вырабатывает стратегию и тактику освоения объекта, формирует идеальный образ способа познания с ориентиром на положительный результат, но в практическом осуществлении «диалога» с объектом такой подход не исключает заблуждений и непредсказуемого результата.

Ученые ломают головы над решением собственно гносеологических проблем, выстраивают различные версии, а реальность как природного мира, так и социального, вершится по своим законам, поощряя творческий поиск в стране неведомого или наказывая за самонадеянность и невежество.

Народная мудрость гласит: дорогу осилит идущий. История гносеологии — это история поиска и истины бытия, с тем, чтобы определить оптимальное отношение в системе «человек–мир». Мыслители прошлого постоянно призывали людей соблюдать меру, но для этого надо владеть истиной о мире и о себе. Таким образом целью познания является истина и только истина.

Первые образцы поиска истины нам подарила античность, заложив основания гносеологии. Позже каждая историческая эпоха вносила свой вклад, решая вопросы познания бытия в мире. Этот ретроспективный анализ высвечивает весь драматизм поиска оптимальных форм познания, вызывая чувство уважения и признательности к первопроходцам гносеологии.

Познание возникает одновременно с развитием навыков к труду и общению. От элементарного освоения природы человек пришел к познанию, перерастающему в гносеологию. Это был довольно сложный и противоречивый путь от неосознанного познания к



стихийному, а от него — к сознательно осуществляемому, но обусловленному социокультурным фактором своей эпохи.

Современный субъект гносеологического отношения демонстрирует способность к целеполагающей творческой деятельности, вырабатывая свои образы объекта познания на базе сложившейся культуры.

Культура задает парадигму, в соответствии с которой гносеологический субъект познает и оценивает объект интереса. Независимо от того, осмысленно ли субъект применяет способы проникновения в область познаваемой реальности, конструирует ли он свои формы объяснения этой реальности, сознательно или бессознательно перенимает наработанный опыт, — он действует на основе культуры, обуславливающей смысл его деятельности, форму практики и меру творческой активности.

Современная гносеология по-иному рассматривает и объект познания, учитывая его многокачественный, многомерный и многоуровневый характер. Такой подход обеспечивает направленный процесс освоения природы как объекта, сложного в своем многообразии, неисчерпаемого в своих свойствах и отношениях. Расширяющийся спектр познания природы обеспечивает полноту раскрытия сущности природы, что значительно способствует процессу согласования в системе «природа–общество–человек».

Это косвенно свидетельствует об историческом характере познания. От эпохи к эпохе изменяются субъект и объект познания, дальнейшее развитие получает гносеология. Сегодня она нуждается в такой модели субъекта, где он (субъект познания) предстает в своей целостности как микрокосмос, органически вписанный в макрокосмос, несущий в себе не только логико-гносеологические, но и личностные культурно-исторические параметры в их понятийно-абстрактном содержании. Только такому субъекту открывается бездна бытия, подлинное его существование, только такому субъекту под силу освоить качественную определенность бытия в мире.

В целом субъектно-объектное отношение носит противоречивый характер. Это противоречие между социокультурной ограниченностью возможностей нашего познания и неисчерпаемостью вечно развивающейся действительности бытия в мире. В каждое историческое время отмеченное противоречие разрешается, чтобы тут же возродиться новым содержанием.

Формой, связующей отношение субъекта и объекта, является образ, субъективный по восприятию, но объективный по содержанию. В субъективном образе отражается объективное, не зависящее от субъекта содержание. К этому выводу философия пришла не сразу. В истории философии сложилось три варианта связи образа и объекта:

образ есть совокупность наших ощущений (позиция субъективного идеализма);

образ есть постижение разумом объективно существующих идей (позиция объективного идеализма);

образ есть субъективное освоение объективной действительности, существующей независимо от сознания субъекта (позиция материализма).

По отношению к субъекту образы подразделяются на чувственные и рациональные. Первые — наглядные, вторые — абстрактные. В наглядных образах фиксируются признаки, доступные чувственному созерцанию; в абстрактных выражаются общие признаки.

По отношению к объекту образы делятся на информационные и проективные. Первые несут информацию на основе отражения объекта в сознании субъекта. Вторые представляют собой объект на уровне желаемого. Это мысленная конструкция объекта, который может быть воплощен в практике.

Познание бытия в мире есть достаточно сложный процесс, включающий различные формы субъективного освоения объективной действительности. Он включает чувственный уровень познания (непосредственное восприятие мира), рациональный уровень (опосредованное восприятие мира) и проверку полученных результатов на практике.

## 2. Уровни познания и способ проверки знания

### **Чувственный уровень познания**

Чувственное познание осуществляется в трех основных формах: ощущение; восприятие; представление.

**Ощущение** — отображение отдельных свойств объекта, возникающее при его воздействии на органы чувств: зрение, слух, обоняние, осязание, вкус субъекта. Зрение отражает световые волны,

слух — звуковые колебания, обоняние и вкус — химические свойства, а осязание — механические и тепловые свойства объекта.

Все органы чувств имеют свои пределы. Но это не столько недостаток, сколько их достоинство. Если бы глаз человека фиксировал все лучи, а его ухо улавливало все звуки, то жизнь человека была бы невыносимой, а его познание мира было бы сомнительно.

Единое ощущение представляет собой фрагмент сложного комплекса общего ощущения объекта как предпосылки восприятия источника первичной информации.

**Восприятие** — отражение целостного образа объекта, непосредственно воздействующего на органы чувств субъекта. Но целостность особая. Этот образ не подлежит делению на его составляющие. Кроме того, на формирование этого образа существенное влияние оказывает накопленный опыт субъекта, его психологическая установка. Например, следователь со стажем при осмотре места происшествия «считывает» больше информации, чем его молодой коллега, хотя последний может превосходить первого по биологической остроте зрения.

На уровне чувственного восприятия создается конкретный образ единичного объекта со стороны его внешнего проявления. Иными словами, образ формы объекта, хранящего тайну своего содержания, тайну своей сущности.

Восприятие как непосредственный чувственный образ является предпосылкой представления.

**Представление** — это тот чувственный, целостный образ объекта, который возникает вследствие опосредованного воздействия объекта на органы чувств субъекта. В его формировании принимают участие два фактора: опыт прошлого восприятия и способность субъекта к воображению и переживанию.

В отличие от восприятия образ представления менее отчетливый, в нем упущен ряд деталей, но зато он более обобщенный. Главное, этот образ позволяет субъекту проявить свою меру воображения, фантазии и веры, «дорисовать» образ, сделав его более устойчивым и привычным для себя. В этом смысле представление есть тот наглядный и целостный образ, который рождается силой воображения на основе прошлого чувственного опыта.

Представление, преобразованное силой воображения, удаляется от конкретной наглядности объекта, приближаясь к его обобщен-

ным характеристикам. Высших форм своего выражения представление достигает в процессе научного и художественного освоения бытия. Но достоинство воображения таит в себе и недостаток, суть которого — домысливание образа, а стало быть, и уход от его адекватности с объектом этого образа. Образ теряет свое сходство с объектом и трансформируется в знак, замещающий объект.

Возможная инверсия образа в знак заставляет обратить внимание на существенное различие образа и знака. Образ имеет сходство с объектом, знак не имеет ничего общего с тем, что он обозначает. Знак имеет условное значение признака, сигнала, символа, формального обозначения.

Чувственный уровень познания не является изначально заданным. Он имеет свою социокультурную обусловленность. Мощным фактором развития чувственного уровня является жизнедеятельность человека, совершенствование навыков его руки, специализация языка и появление орудий как посредника в системе «субъект–объект». Социализация человека привела к тому, что его чувственное восприятие обрело сознательный и осмысленный характер. Например, животное смотрит, а человек может и видеть.

Субъект, объект и их информационный посредник в границах чувственного уровня образуют исходную гносеологическую ситуацию, формируют образ как предпосылку и условие рационального уровня познания.

### **Рациональный уровень познания**

Чувственного восприятия объекта и его представления в качестве образа внешней формы недостаточно для познания, ибо общие закономерные связи объекта не схватываются на чувственном уровне. Это прерогатива мышления как рационального познания.

Благодаря мышлению осуществляется переход от чувственного познания внешних характеристик единичного объекта к рациональному (логическому) познанию внутренних общих характеристик определенности, обусловленности и целостности объекта, исследованию закономерностей его развития.

- ◆ Мышление — это функция мозга, обеспечивающая отвлеченное и обобщенное освоение бытия в мире на уровне вскрытия его существенных сторон, свойств, связей и отношений.

- ◆ Мышление является отвлеченным познанием, ибо ориентировано на познание существенных признаков объекта, отвлекаясь от несущественных.
- ◆ Мышление является обобщенным познанием, ибо знание общих признаков (свойств, связей) позволяет объединять множество родственных явлений в единый логический класс.
- ◆ Мышление является опосредованным познанием, ибо между мыслью и объектом в качестве посредника и источника познания выступает чувственный образ.
- ◆ Мышление является активным познанием, ибо направлено на проблемы, решение которых выходит за границы чувственного опыта.

Рассматривая мышление как процесс познания, следует выделять объект, содержание и форму мысли. Объект мысли — это реальность, существующая независимо от сознания субъекта. Содержание мысли — это мысленное отражение объекта. И наконец, форма мысли — это форма этого отражения. Основными формами мышления являются понятие, суждение и умозаключение.

**Понятие** — мыслимое отражение объекта в его общих и существенных признаках. Понятие является рациональным отражением действительности, формой концентрированного знания.

Объект в понятии характеризуется обобщенно. В каждом понятии различают его содержание и объем. Содержание понятия — это совокупность существенных признаков объекта, отраженных в понятии. Объем понятия — это определенная общность предметов с родственными признаками. Так, в объем понятия «преступление» входит множество, состоящее из различного рода больших и малых отдельных преступлений. Между содержанием и объемом понятия существует определенная связь. Чем больше содержание понятия, тем меньше его объем. Так, понятие «преступление» имеет один объем, а понятие «преступление против личности» имеет уже меньший объем, ибо содержание исходного понятия увеличилось за счет уточнения — «против личности».

По мере накопления опыта содержание понятий обогащается, что свидетельствует об исторической обусловленности человеческого понятия.

Другой формой мышления является суждение. Суждение, как и понятие, есть отражение связей и отношений познаваемого объекта с другими объектами, а также их оценка. Мыслить на этом уровне — значит, судить о чем-либо конкретно, подвергать познание аксиологической интерпретации.

**Суждение** — это такая форма рационального уровня познания, в которой посредством связи понятий что-либо утверждается или отрицается.

Познание осуществляется в процессе перехода от единичного к общему, с возвратом к единичному, чтобы установить (определить) особенное. И формой осуществления этого перехода является суждение.

Третья форма логического мышления — умозаключение. Оно позволяет из исходного знания логическим путем получать новое знание.

**Умозаключение** — это такая форма рационального уровня познания, которая обеспечивает возможность из суждений, именуемых «посылками», вывести суждение (заключение).

Благодаря умозаключению нет необходимости каждое суждение получать из чувственного опыта, обращаться к эмпирическим фактам. Нужно лишь соблюдать определенные логические правила.

Чтобы новое суждение (заключение) было истинным, необходимо соблюдать два условия. Во-первых, исходные суждения (посылки) должны быть истинными, и эта истина должна иметь социокультурное подтверждение. Во-вторых, форма умозаключения должна соблюдать правила связи суждений.

Чувственное и рациональное познание вместе обеспечивают единство человеческого познания. Люди формируют задачи познания, интерпретируют его результаты на рациональном уровне, а получают необходимую рабочую информацию на чувственном уровне. Проникнув на уровни реальности, недоступные чувственному познанию, абстрактное мышление создает образы — проекты, которые после их опредмечивания приумножают поле чувственного опыта.

Чувственное и рациональное познание выступают необходимыми моментами целостного процесса познания, где чувственное обеспечивает эмпирический этап познания, а рациональное — те-

оретический. Первый служит предпосылкой второго, ибо на эмпирическом этапе осуществляется познание объекта как явления, а на теоретическом — объясняется его сущность.

И все же, во взаимосвязи чувственного и рационального есть свои проблемы. Чувственное познание представляет собой совокупность ощущений отраженной реальности, но эти ощущения сугубо индивидуальны. Чувственные данные исключают возможность разграничить в образе объективную реальность и субъективную иллюзию, что заведомо ставит под сомнение чувственный образ как образ познания.

Что касается рационального познания, то оно оперирует понятиями, имеющими всеобщий характер. А логические правила мышления одинаковы для всех людей и не зависят от особенностей индивидуального восприятия. Но и на уровне рационального познания есть проблемы. И одна из них состоит в отрыве мысли от реального объекта. Сила абстракции обретает свою противоположность, когда общее теряет онтологическую укорененность и попадает в сети необоснованных экстраполяций.

На уровне рационального познания возможны логические, гносеологические и психологические трудности, особенно если в качестве объекта познания выступает субъективная или трансцендентная реальность: общественные отношения, межличностные связи, феномены смысла жизни, свободы, счастья, любви и т. д. При рассмотрении этих явлений всегда существует тенденция недооценивать объект и переоценивать представление субъекта, обильно сдобренное его воображением. Когда субъект оценивает свое поведение, он склонен объяснять его объективными обстоятельствами. И наоборот, когда он рассматривает чужое поведение, то проявляет склонность объяснить его не столько объективными, сколько личными качествами рассматриваемого человека.

Несколько особняком от чувственного и рационального уровней познания стоит интуиция как способность субъекта прямо и непосредственно постигать истину.

**Интуиция** не есть нечто неразумное или сверхразумное. Это особый тип мышления, сохраняющий в скрытом виде как сам процесс мышления, так и его подготовительный период.

Феномен интуиции рассматривается уже в античности. Свои соображения по вопросу об интуиции оставили Платон, Декарт,

Спиноза, Гегель, Фейербах, Бергсон, Фрейд и др. Все они понимали интуицию субъективно, соглашаясь с тем, что ее механизм остается загадкой. Интуиции достаточно для усмотрения истины, но ее не всегда бывает достаточно, чтобы убедить в этой истине других и даже себя. Для этого необходимы сомнения, доказательства, практика.

Таким образом, познание не является простым актом «фотографирования», копирования действительности, а предстает как сложнейший многофазовый процесс, где взаимосвязь чувственного и логического (рационального) существенно дополняется субъективными предположениями, которые находятся в зависимости от личностных и социокультурных предпосылок, а также от психологических установок и ценностных ориентаций субъекта.

Вывод о том, что познание в системе «субъект–объект» представляет собой сложный многоступенчатый процесс, где реализуется взаимосвязь субъективного и объективного, опредмечивания и распредмечивания, не исключает, а предполагает выход на практику. Практика выступает и источником чувственных данных, и условием формирования рационального мышления.

### **Практика**

**Практика** — это целенаправленная деятельность людей по освоению природных и социальных объектов в границах среды обитания.

По своему содержанию и способу осуществления практика носит общественный характер. Она обусловлена опытом человечества в его историческом развитии. Будучи основным способом бытия человека, условием его самореализации и самоутверждения в мире, практика воплощает потребности, цель, мотив, проект деятельности человека, а также акт деятельности и ее результат.

Общественная практика находится в единстве с познавательной деятельностью человека. Она является источником познания и его движущей силой, ибо задает цель познанию и обеспечивает его необходимой информацией, подлежащей обработке, систематизации и обобщению; формирует субъект познания, ориентирует его направленность; реализует активное отношение человека к действительности и на уровне ее осознания, и на уровне ее освоения.



Характер и направленность отношения субъекта к объекту определяется прежде всего реальными потребностями и интересами субъекта. Потребность как внутренний побудительный импульс обуславливает активное отношение субъекта к объекту (человека к миру). Через призму потребностей субъект осознает и осваивает объект его интереса, формирует свое практическое отношение. Богатство возможностей позволяет практике подтверждать объективное содержание знания, быть критерием истины бытия в мире.

Существует много претензий относительно критерия истины. Это принцип «экономии мышления» у эмпириокритиков (истинно то, что мыслится экономно); принцип полезности у представителей школы прагматизма (истинная такая теория, которая полезна, выгодна); принцип конвенционализма (истинно то, что соответствует условному соглашению); принцип общезначимости (истинно то, что соответствует мнению большинства) и т. д.

В действительности та или другая теория истинна не потому, что она полезна, удобна, а потому, что она соответствует реальности. А это соответствие проверяется и подтверждается только практикой как средством верификации бытия в мире.

Выписав кредит доверия практике, следует помнить и о ее собственных проблемах. Это проблема соотношения индивидуальной и общественной практики. Индивидуальная практика, как правило, ограничена личным опытом, а общественная имеет социокультурную обусловленность. Но и возможности общественной практики не абсолютны. Она ограничена исторически определенным уровнем развития общества, уровнем развития науки, техники и технологии. Кроме того, взаимосвязь индивидуального и общественного в практике не устраняет ее субъективность. Поэтому практика, сохраняя свою неопределенность и свою субъективность, не может быть абсолютным критерием истины, что не исключает ее активного использования в процессе познания бытия в мире.

### **3. Истина как цель познания, особенности социального познания**

В процессе освоения мира люди ориентируются не только на свой опыт, но принимают во внимание и чужой опыт как чувственного, так и рационального познания бытия в мире.

Рассматривая конкретную проблемную ситуацию, субъект познания выстраивает свое собственное гносеологическое отношение, что-либо утверждая или отрицая, апеллируя к истине.

Вопрос об истине является основным вопросом гносеологии, ибо истина и только истина составляет цель познания.

В первом приближении вопрос об истине кажется предельно простым, но в данном случае простота обманчива. Еще Аристотель высказывал мысль о том, что истина — это знание, в котором содержится верное суждение о конкретном объекте познания. Другими словами, истина — соответствие мысли предмету мысли. Но это соответствие можно понимать по-разному.

Для Платона истина заключается в соответствии знаний вечным и неизменным идеям, ибо для него идеи — первореальность. Что касается чувственного материального мира, то знания о нем не могут быть истинными, так как этот мир изменчив. В него, как и в реку, нельзя войти дважды. Он возникает на миг, а исчезает навсегда.

Материалисты, напротив, считали, что истина есть соответствие полученных знаний объективному материальному миру. Но одно дело считать так, а другое — установить это соответствие. Ощущение не самый лучший свидетель этого соответствия, да и разум может допускать ошибки.

И тем не менее, только разум имеет необходимые, хотя и недостаточные основания для установления истины, ибо только он обеспечивает принцип гносеологического совпадения мышления и бытия, только он воплощает творческую направленную активность гносеологического отношения в системе «субъект–объект».

Поскольку истина есть претензия на адекватную информацию относительно объекта познания, получаемую средствами чувственного или интеллектуального усилия, то она существует не как объективная, а как особая реальность. *Истина — это свойство знания, а не свойство объекта познания. Она не является и чистой субъективностью. Истина есть воплощенное взаимодействие субъекта и объекта познания, обеспечивающее процесс субъективирования объективного и объективирования субъективного. В результате истина несет объективное содержание (информацию объекта) и ценностную ориентированность субъекта. Ценность знания определяется мерой его истинности.*

Истина как философская категория служит для обозначения меры отражения объекта познающим субъектом. И эта мера проверяется практикой, которая выявляет подчас вместо истины заблуждение.

Не существует раз и навсегда установленной грани между истиной и заблуждением.

Поиск истины в силу ее особого статуса и двойной обусловленности — объектом и субъектом далеко не всегда венчается успехом. История демонстрирует, что в течение столетий за истину принимались заблуждения.

**Заблуждение** — это знание субъекта, не соответствующее реальности объекта, но принимаемое за истину. Заблуждение не является абсолютным вымыслом, игрой воображения, плодом фантазии. Как правило, это одностороннее отражение объективной реальности субъектом, который предал забвению методологические замечания Ф. Бэкона о так называемых призраках (идолах) сознания. Кроме того, заблуждения — это своеобразная плата за попытку узнать больше, чем позволяет уровень теоретической мысли и возможности практики, это плата за ситуацию неполной информации.

Гносеологическое отношение на уровне недостаточного знания объекта и самого себя неизбежно приводит субъект к заблуждению, ибо он не в состоянии решить проблему сознания как соотношения знания о себе и знания об объекте. Нарушение правил познания обеспечивает субъекту путь к идолу, то есть к заблуждению.

Источником заблуждения могут быть погрешности, связанные с переходом от чувственного уровня познания объекта к рациональному. Кроме того, заблуждения могут быть результатом некорректной экстраполяции чужого опыта без учета конкретной проблемной ситуации. Заблуждение может быть обусловлено и издержками посредника в системе гносеологического отношения, неверным его выбором.

**Ложь**, в отличие от заблуждения, является сознательным искажением образа объекта (познаваемой ситуации) в угоду конъюнктурным соображениям субъекта.

Ложью может быть как измышление о том, чего не было, так и сокрытие того, что имело или имеет место. В отличие от заблуж-

дения, ложь является нравственно-правовым феноменом, а посему и отношение ко лжи должно быть иным, чем к заблуждению. Поскольку ложь является сознательным извращением гносеологического отношения в системе «субъект–объект», то любой факт лжи, в зависимости от ее вероятностных последствий, может рассматриваться как преступление, за которым должно последовать уголовное наказание.

Сказанное верно в основном по отношению к естественнонаучному познанию. Гораздо сложнее обстоит дело с **социальным познанием**, где категория истины обретает форму «правды».

**Правда** — это соответствие высказываний субъекта его мыслям, основание взаимного доверия в пределах диалога, целесообразность которого ставится под сомнение, когда место правды занимает ложь.

Но и правда далеко не всегда является адекватным выражением всей истины. Она может выступать как частный случай истины. Правда не только гносеологический, но и нравственно-психологический феномен.

Говорят, Соломон, выслушав стороны, участвующие в споре, заявил, что каждый из них прав. Прав как носитель своей правды.

Специфика социального познания проявляется в том, что гносеологическое отношение в системе «субъект–объект» обретает иную направленность, ибо в процессе познания осваивается не только общество как особая социальная реальность в форме процесса и результата, но и осуществляется самопознание человека, мера его включенности в этом обществе. Гносеологическое отношение ориентировано не только на субъектно-объектную взаимосвязь, но и на субъектно-объектное взаимодействие, где в качестве объекта выступает субъект. Стало быть, речь идет уже не о субъектно-объектных, а о субъектно-субъектных отношениях. А это предполагает, что в границах социального познания следует принимать во внимание как объективную, так субъективную обусловленность.

В гносеологическом отношении субъект имеет онтологическую укорененность в объекте. Он сам является частью социального объекта, а посему не может избежать субъективности. Познавая социальную реальность, субъект сознательно или бессознательно пропускает ее через себя, и в этом случае возникает возможность погрешностей, нарушение чистоты процесса познания.

У исследователя могут возникнуть преувеличенные представления о прошлом. Оно может казаться более представительным и более безупречным, чем было в действительности. Неслучайно многие мыслители связывали золотой век с прошлым.

Будучи представителем своего народа, исследователь склонен изображать его историю в благожелательном виде.

В стремлении уяснить природу поступка исследователь невольно замыкает проблемную ситуацию на себя, ставит себя на место тех, кто совершил поступок, и судит о мотивах их поведения через себя, пытаясь оправдать или заклеймить того, кто совершил конкретный поступок.

Существует и предрассудок необоснованного доверия. Считается, что люди прошлого лучше информированы о своем времени. Это далеко не так. Большое видится на расстоянии, особенно если оно подкреплено более надежными источниками, которыми не располагали люди, наблюдавшие эти события непосредственно. Они были включены в эти события и практически не могли избежать определенной аберрации.

Проблему аберрации (искажения) рассматривал Л. Н. Гумилев, обратив внимание на ее возможные варианты:

- ◆ преувеличение недавних событий по сравнению с далеким прошлым (аберрация близости);
- ◆ ложное впечатление незначительности событий прошлого по сравнению с настоящим (аберрация дальности);
- ◆ долговременно протекающий процесс воспринимается как неизменное состояние (аберрация состояния).

Особенностью социального познания является как непрерывное изменение объекта познания, так и непрерывное изменение знания о нем. В качестве объекта исследования выступает не факт, а событие (со-бытие субъектно-субъектного отношения).

И наконец, в процессе социального познания особенно важна исходная мировоззренческая и методологическая установка исследователя. Она может способствовать, а может и препятствовать установлению истины.

Из этого следует, что при изучении социальных явлений необходимо в качестве объекта познания брать не отдельные факты проблемной ситуации, а всю их совокупность, только тогда мож-

но надеяться на раскрытие подлинной их взаимосвязи и взаимозависимости. Это поможет избежать очередных заблуждений, блокировать конъюнктурную ложь, маскирующуюся под правду, и приблизиться к истине.

Истина всегда субъективна по форме, однако по содержанию, т. е. по тому, что содержится в знании, она объективна. Содержание этого знания не зависит от сознания людей. Оно соответствует действительности, законам, явлениям природы и общества. К примеру, законы механического движения были открыты и сформулированы И. Ньютоном. Но существуют они независимо от основателя классической механики.

**Итак, объективная истина есть такое содержание человеческих знаний, которое не зависит от субъекта познания, не зависит ни от человека, ни от человечества.**

Истина **исторична**. Она изменяется вместе с объектом познания, несущего печать гераклитовского «*panta rei*». Знание в системе «субъект–объект» всегда имеет относительный характер. И в этом смысле истина **относительна**, ибо она отражает объект только в известных пределах, условиях, отношениях, которые постоянно изменяются. Это положение подтверждается рассмотрением проблемы истины в нормах права, о чем свидетельствуют незатухающие споры правоведов.

**Относительная истина есть такое знание, которое, будучи в основном верным отражением действительности, отличается некоторой неполнотой совпадения образа с объектом.** И как тут не вспомнить о том, что полуправда хуже всякой лжи. Поэтому в границах социального познания нужно крайне осторожно оперировать относительными истинами.

Говоря об относительном характере истины, не следует забывать о наличии так называемых абсолютно достоверных фактов, имевших место в истории объекта познания. Например, Петербург основан Петром I. Наличие абсолютно достоверных фактов имеет важное значение в деятельности людей. Так, судья не имеет права рассуждать: «Неизвестно, совершил ли подсудимый преступление, но на всякий случай давайте его накажем». Абсолютные истины не имеют доказательных возражений, они являются демонстрацией тождества мышления и бытия.

Стало быть, **абсолютная истина — это полное, безусловное, исчерпывающее совпадение образа с объектом. Это такое знание, которое не может быть опровергнуто ни при каких обстоятельствах.**

К абсолютным истинам относятся достоверно установленные факты, даты событий, дни рождения, смерти, т. е. те знания, которые имеют ретроспективный характер, а посему не претерпевают изменения по мере изменения самого объекта познания. Над ними уже не властвует время. Они есть, ибо они были.

Таким образом, рабочим инструментом гносеологического отношения в системе «субъект–объект» является относительная истина. Но этот вывод не является подтверждением концепции релятивизма, абсолютизирующего относительность и условность содержания знания.

Знания действительно относительны, но не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле признания исторической ограниченности достигнутого уровня. Познание осуществляется в направлении от неполного знания к более полному, но и то и другое имеет объективное содержание, не зависящее ни от сознания отдельного исследователя, ни от сознания всего человечества. Поэтому правомерно сделать вывод, что на этой «оси» объективности идет наращивание абсолютного знания, что свидетельствует о развитии истины, которая всегда конкретна.

Рассмотрев уровни познания, выявив механизм взаимосвязи в системе «субъект–объект» и его ориентированность на истину, можно познакомиться с основными принципами гносеологии и методами познания.

#### **4. Основные принципы гносеологического отношения**

Человек не может существовать в мире, не научившись в нем ориентироваться. Ориентация зависит от способности людей адекватно постигать мир, соотнося знания о мире и знания о себе.

Оптимальное познание бытия в мире предполагает необходимость целого комплекса особых принципов (основополагающих положений), среди которых особо выделяются принципы объективности, познаваемости, отражения, определяющей роли практики, творческой активности субъекта, абстрагирования и обоб-

щения, восхождения от абстрактного к конкретному, конкретности истины. Только следуя этим принципам можно реализовать цель познания, т. е. обрести истину в границах гносеологического отношения.

### **Принцип объективности**

Этот основополагающий принцип гносеологии утверждает, что объект познания существует вне и независимо от субъекта и самого процесса познания. Из этого положения следует методологическое требование — любой объект исследования надо принимать таким, каков он есть. Полученный результат исследования должен исключать любое проявление субъективности, ее претензию выдавать желаемое за действительное.

Требование объективности — это одно из важнейших правил исследовательской этики.

Субъект должен воздерживаться от своих пристрастий к объекту познания. Одновременно субъект познания не должен быть заложником каких-либо конъюнктурных соображений относительно объекта познания. Кроме того, принцип объективности познания должен быть ориентирован на учет используемых субъектом познания средств исследования, исключающих искажение познаваемого объекта.

Только таким образом можно обеспечить чистоту гносеологического отношения в системе «субъект–объект».

### **Принцип познаваемости**

Для субъекта познания не существует барьеров на пути освоения объекта, а если и существуют, то только между тем, что познано и еще не познано. Но такой оптимизм не разделяется представителями агностицизма. Свою позицию они аргументируют тем, что объект познания неизбежно преломляется сквозь призму наших чувств и категорий мышления, а посему мы получаем о нем информацию лишь в том виде, какой он приобрел в результате такого преломления. Каков же объект в действительности, этот вопрос остается открытым.

Однако логика агностицизма опровергается развитием познания и общественной исторической практикой.



Сомнение в разумных пределах необходимо. Нет познания без проблемы. Нет проблемы без сомнения. Если субъект в процессе познания не подвергает все сомнению, стало быть, он остановился в своем движении к объекту. Но сомнение, возведенное в абсолют, исключает возможность развития гносеологического отношения в системе «субъект–объект».

### **Принцип отражения**

Принцип отражения ориентирует исследователя на то, что познание объекта есть процесс отражения его возможностями субъекта.

Отражение можно рассматривать как отображение оригинала с помощью образа. Соответствие образа оригиналу возможно, если каждому элементу образа однозначно соответствует элемент оригинала и каждому отношению между элементами образа соответствует отношение между элементами оригинала.

На уровне чувственного познания образ выступает в ипостаси представления относительно объекта как он нам является. На уровне рационального познания этот образ абстрактный и обобщенный, но главная его ценность в том, что это уже не образ формы, а образ содержания, не образ явления, а образ сущности. Ключевой ценностью этого образа является информация.

### **Принцип определяющей роли практики в познании**

Этот принцип служит отправной точкой отсчета в формировании гносеологического отношения в системе «субъект–объект» познания.

**Практика** — основа познания в том смысле, что обеспечивает познанию заказ. Более того, она предоставляет рабочую информацию, определяет набор и характер средств познания. Нельзя понять сущность и смысл познавательной деятельности, не уяснив природы человеческой деятельности вообще, существенным аспектом которой она является. Практика не только основа познания, но и конечная его цель, сфера приложения полученных знаний.

В процессе практики человек поднимается до осознания объективных законов, тенденций развития мира, необходимости познания сущности мира и своей собственной сущности. Поэтому мож-

но сказать, что человеческое познание есть особое функциональное единство чувственного и рационального освоения мира и человека на основе практики.

### **Принцип творческой активности субъекта познания**

Активность субъекта познания обеспечивает основание гносеологического отношения, предопределяет инициативу субъекта. В процессе «превращения» материального в идеальное, объективного в субъективное можно выделить три этапа:

- ◆ активный зондаж объекта и последующее формирование образа;
- ◆ превращение внешнего состояния объекта во внутреннее состояние субъекта, готовность оперировать образом объекта;
- ◆ процесс творческого, конструктивного отношения субъекта к объекту, его идеальное преобразование на базе творческого воображения с учетом интересов субъекта.

От субъекта зависит направленность его отношения к объекту, вычленение того содержания, которое так или иначе связано с деятельностью субъекта, его целями и потребностями. Избирательность субъекта — это одна из форм выражения его активности.

Другой формой выражения активности является способность субъекта к созданию целостного образа объекта, позволяющего ему проникнуть внутрь объекта и преодолеть свою субъективность.

### **Принцип обобщения и абстрагирования**

Этот принцип обеспечивает методологический ориентир на получение обобщенного образа объекта различной степени активности.

Абстрагирование является мысленным отвлечением от всех признаков объекта, кроме того признака, который представляет особый интерес для исследователя. Акцентированное внимание на этом признаке позволяет совершить операцию обобщения, мысленного перехода от единичного объекта к классу объектов, родственных (однородных) по данному признаку.

И абстрагирование, и обобщение предполагают определенную меру упрощения, идеализации отображаемого объекта, чтобы обеспечить переход от конкретного к абстрактному. Этот пере-

ход требует соблюдения особого рода правил: абстракции, анализа, синтеза, сравнения, что обеспечивает мышлению возможность приблизиться к истине, а не уйти от нее.

### **Принцип восхождения от абстрактного к конкретному**

Этот принцип характеризует направленность процесса познания, развитие гносеологического отношения от менее содержательного к более содержательному и совершенному знанию. Он ориентирует на необходимость построения идеализированного объекта как предпосылки движения мысли субъекта от абстрактного к конкретному.

*Идеализированный объект* — это мысленная познавательная конструкция объекта, позволяющая устанавливать существенные связи и закономерности, недоступные при изучении реальных объектов. По своему содержанию идеализированный объект представляет собой целостную, хотя и абстрактную модель воспроизводимого объекта.

Принцип восхождения от абстрактного к конкретному предполагает, что между реальностью и ее мысленным воспроизведением находится особое промежуточное пространство, позволяющее редактировать мысленную конкретность на базе новых эмпирических данных; объяснять, а подчас и разрешать несоответствие, возникающее между абстрактным образом и конкретным объектом, демонстрировать «открытость» обобщенного образа по отношению к новой информации.

### **Принцип конкретности истины**

Истинность суждения будет сомнительна, если не будут известны условия места, времени осуществления гносеологического отношения в системе «субъект–объект». Суждение, верно отражающее объект в одних условиях, становится ложным по отношению к тому же объекту в других условиях (обстоятельствах). Например, суждение «вода кипит при 100 градусах по Цельсию» истинно лишь при условии, что речь идет о нормальной, чистой воде и нормальном давлении. Это суждение теряет свою истинность, если изменить отмеченные параметры.

Заявленный принцип ориентирует исследователя на тот факт, что нет и не может быть абстрактной истины. Она всегда конкретна. И любая попытка проигнорировать это положение чревата

отрицательными последствиями. Принцип конкретности истины удерживает исследователя от попыток элементарного переноса известного на неизвестное, предавая забвению замечание Гераклита о том, что все в мире одноразово. Стало быть, процедура переноса известного на неизвестное чревата очередным заблуждением.

Все отмеченные принципы формируют определенную методологическую культуру в рамках гносеологического отношения, обеспечивают оптимальное осуществление цели познания.

Гносеологическое отношение предполагает наличие не только определенных принципов познания, но и выбор методов познания.

## **5. Методы познания (общелогические, эмпирические и теоретические)**

**Метод познания** — это творческая лаборатория субъекта познания. Он определяется природой объекта и уровнем его освоения. Посему можно выделить общелогические приемы познания, методы чувственного и рационального уровней познания.

### **Общелогические приемы познания**

Традиционно к общелогическим приемам познания относят: анализ и синтез; абстрагирование; обобщение; индукцию и дедукцию; аналогию и моделирование. Это приемы, присущие человеческому познанию в целом. На их базе осуществляется производство нового научного знания. Они успешно применяются и на уровне обыденного сознания.

### **Анализ и синтез**

Первоначально у субъекта познания складывается общая картина исследуемого объекта с нулевым представлением о его внутренней структуре, составляющих его элементах и связях между ними. Хотя именно знание внутренней структуры является предпосылкой раскрытия сущности объекта.

Постепенно гносеологическое отношение обогащается конкретными представлениями о существенных признаках объекта, связи элементов его структуры. Чтобы получить эти представления, субъект познания мысленно или практически расчленяет объект

на его составляющие, а затем изучает их, выделяя признаки и свойства, связи и отношения, выявляя их роль в системе целостного объекта. Затем части сводятся в единое целое, а субъект получает конкретно-общее представление о сущности объекта. Эта задача решается с помощью анализа и синтеза.

**Анализ** — это мысленное расчленение целостного объекта исследования на его составляющие с целью их всестороннего изучения.

**Синтез** — это восстановление целостности объекта посредством соединения ранее выделенных признаков, свойств, сторон, отношений в единое целое.

Объективной предпосылкой аналитико-синтетической деятельности человеческого познания является структурность природы, ее способность к процессам объединения и разъединения, созидания и разрушения. Природа дает человеку наглядные уроки анализа и синтеза, а человек усваивает их в процессе практического освоения мира. В этом смысле анализ и синтез являются самыми простыми приемами познания и в то же время самыми универсальными. Они успешно применяются на всех уровнях и во всех формах гносеологического отношения в системе «субъект–объект».

### **Абстрагирование**

**Абстрагирование** — мысленное отвлечение от тех или других сторон, свойств, связей объекта исследования с целью выделения тех существенных признаков, которые интересуют исследователя.

Процесс абстрагирования включает два этапа: установление относительной самостоятельности отдельных свойств, отношений; выделение этих свойств в качестве самостоятельного объекта исследования, замещение их особыми знаками.

**Абстрагирование** — универсальный прием, без которого немислимы как обыденное, так и научное познание. Этот прием позволяет осуществить переход от единичного к общему, превратить объект исследования в логическую категорию. Такой переход чреват возможными заблуждениями, но если он осуществляется по правилам логики и под контролем практики, то он может обеспечить кратчайшую дорогу к истине.

## **Обобщение**

Обобщение как прием познания продолжает операцию абстрагирования. Когда в рамках гносеологического отношения абстрагируется какой-то существенный признак, то возникает основание для объединения объектов, носителей этого признака, в единый класс.

**Обобщение** — это такой прием познания, в ходе которого устанавливаются общие свойства и признаки родственных объектов, устанавливается их общность.

Обобщение позволяет осуществить переход от менее общего понятия или суждения к более общему.

Расширяя общность в направлении формирования более общих понятий, можно выйти на уровень предельно общих понятий, операциональная значимость которых на несколько порядков выше единичных понятий. Так, многочисленные исследования подготовили эмпирический материал, который после обобщения был положен в основу теории клеточного строения. Понятие «клетка» стало отправной точкой отсчета исследования живых организмов.

Установление факта сходства обеспечивает возможность перехода от частного к общему и экстраполяции знания общего на единичное.

## **Индукция и дедукция**

Переход от известного к неизвестному осуществляется с помощью таких приемов, как индукция и дедукция.

**Индукция** (от лат. *inductio* — наведение) — это логический прием построения общего вывода на основе частных посылок.

Данные опыта «наводят» на общее, или индуцируют общее, поэтому полученные обобщения обычно рассматривают как опытные (эмпирические) истины.

**Дедукция** (от лат. *deductio* — выведение) — это прием, обеспечивающий переход от общего к частному, когда из общих посылок с необходимостью следует заключение частного характера.

Индукция и дедукция взаимосвязаны столь же необходимым образом, как анализ и синтез. Только в рамках принципа дополнительности эти логические приемы выполняют свое назначение в процессе познания субъектом объекта.

Основой индукции являются опыт, эксперимент, наблюдение, в ходе которых накапливаются отдельные факты. Изучение и анализ этих фактов приводит к установлению сходных, повторяющихся признаков. Выявление сходства позволяет построить индуктивное умозаключение и получить суждение общего характера.

Так, изучая различные виды преступлений, можно сделать вывод, что всем им присуща антисоциальная направленность, то есть они являются аномалией развития общества. Стало быть, проблема конкретного единичного преступления должна решаться не только с позиции единичного факта, а с учетом интересов общества, его отношения к преступности вообще.

Чтобы усилить достоверность, исследователь, применяя индукцию в качестве логического приема познания, должен ответственно относиться к анализу фактов, их качественной и количественной определенности, к установлению и исследованию причинно-следственных связей, не обольщаясь выводом и не абсолютизируя его, помня, что источником вывода является эмпирический опыт, который характеризуется своей ограниченностью и незавершенностью.

Поэтому обоснование знаний, полученных с помощью индукции, предполагает их проверку через движение от индуктивных обобщений к частному случаю. Такое движение представляет собой дедуктивное умозаключение. Его цель — сделать вероятностное индуктивное знание более достоверным.

Ценность дедукции состоит в том, что субъект познания, опираясь на достоверное общее знание, может сделать вывод частного характера, сопоставимый с эмпирическим фактом. Полученное сходство косвенно подтверждает достоверность и общего, и единичного. Но это возможно, если субъект познания применяет оба приема логического познания в их взаимосвязи и дополнительности.

Творческую взаимосвязь обозначенных приемов блестяще продемонстрировал Д. И. Менделеев. Изучая различные химические элементы, ученый делал акцент на выделение их свойств. На этом этапе он использовал прием индукции. Сравнивая различные элементы, Менделеев подметил зависимость их свойств от величины атомного веса, что позволило ему вывести основной закон химии. Опираясь на этот закон и следуя дедукции, Д. И. Менделеев сделал ряд открытий, предсказав еще неизвестные химические элементы.

## **Аналогия и моделирование**

Изучая свойства объекта, субъект познания может обнаружить, что они совпадают со свойствами уже известной реальности. Установив сходство и определив, что совпадающих признаков достаточно много, субъект познания вправе сделать предположение, что и другие свойства сходных объектов совпадают. Рассуждения такого рода составляют основание еще одного логического приема — аналогии.

**Аналогия** — это такой прием, с помощью которого на основе сходства объектов по одним признакам делают вывод об их сходстве и по другим.

При умозаключении по аналогии знание, полученное ранее, переносится на объект, хранящий свою качественную неопределенность. Расшифровка неопределенности объекта познания средствами аналогии носит всего лишь правдоподобный характер и, как правило, является основанием построения версии, гипотезы, требующих дополнительной проверки и подтверждения. В противном случае субъект познания рискует впасть в заблуждение. Так, в XIX в. на основании сходства некоторых признаков Земли и Марса было сделано неверное предположение о существовании разумной жизни на Марсе.

Умозаключения по аналогии имеют право на существование, если исследуемый объект исключает доступность для прямого исследования или представляет собой уникальную ценность. В этих случаях перенос информации с одного объекта на другой составляет гносеологическое основание еще одного приема познания. Имя его — моделирование.

**Моделирование** — это прием познания объекта (оригинала) через создание и исследование его копии (модели), замещающей оригинал по тем позициям, которые представляют исследовательский интерес.

Модели могут быть предметными и знаковыми, структурными и функциональными. Главная их ценность заключается в способности воспроизводить оригинал, создавать возможность для любого эксперимента, сколь угодно повторения тех или других свойств исследуемого объекта в отсутствие самого объекта.



## **Методы (приемы) чувственного (эмпирического) уровня познания**

Для эмпирического познания характерна фактофиксирующая деятельность в системе гносеологического отношения «субъект–объект». Основная задача эмпирического познания — собрать, накопить факты, произвести их первичную обработку, ответить на вопросы: что есть что? что и как происходит?

**Факт** — основное понятие эмпирического познания. Он обозначает, фиксирует реальность в статусе объекта исследования. Факт может быть действительно «упрямой вещью», но только во всей своей полноте. Непроверенные факты, факты с большой долей фантазии, надуманные и т. д. могут стать основанием для спекуляций, сомнительных выводов, заблуждений и даже лжи. Все это заставляет исследователя рассматривать факт не как цель, а как отправную точку в познании. В то же время без фактофиксирующей деятельности подлинное познание не может осуществиться.

Эту деятельность обеспечивают наблюдение, описание, измерение, эксперимент.

### **Наблюдение**

**Наблюдение** — это прием направленного восприятия объекта познания с целью получения информации о его форме, свойствах и отношениях.

Процесс наблюдения не является пассивным созерцанием. Это активная направленная форма гносеологического отношения субъекта к объекту, усиленная дополнительными средствами фиксации информации и ее трансляции.

Осуществление наблюдения предполагает цель; выбор методики; план наблюдения; контроль за корректностью и надежностью полученных результатов; обработку, осмысление и интерпретацию полученной информации. Последнее требует особого внимания. С одной стороны, фактофиксирующая деятельность претендует на получение достоверной информации. С другой стороны, эта информация несет на себе печать субъективности (См.: Ф. Бэкон об идолах «рода» и «пещеры»). Иногда исследователь сам себя загоняет в угол, стараясь увидеть то, чего нет в действительности, или же наоборот, не замечает того, что очевидно для всех, кроме него,

ибо это противоречит принятой им идее объекта. Элементарное по своей природе наблюдение оказывается далеко не простым.

Будучи первичным генератором фактов, наблюдение может быть дорогой к истине, а может проложить путь к заблуждению. Отсюда необходимость особого внимания к наблюдению, четкого выполнения всех требований этой операции познания, а кроме того, осуществления контрольного наблюдения.

### **Описание**

**Описание** — это прием фиксации информации наблюдения, его завершающий этап.

С помощью описания информация органов чувств переводится на язык знаков, понятий, схем, графиков, обретая форму, удобную для последующей рациональной обработки (систематизации, классификации, обобщения и т. д.).

Описание осуществляется не на базе естественного языка с его аморфностью, амбивалентностью, полисемантикой, а на базе искусственного языка, который отличается логической строгостью и однозначностью.

Описание может быть ориентировано на качественную или количественную определенность. Количественное описание требует фиксированных измерительных процедур, что обуславливает необходимость расширения фактофиксирующей деятельности субъекта познания за счет включения такой операции познания, как измерение.

### **Измерение**

**Измерение** — это прием в познании, с помощью которого осуществляется количественное сравнение величин одного и того же качества.

Измерение отнюдь не второстепенный прием, некая система обеспечения познания. На его значимость указал Д. И. Менделеев, заметив, что знание меры и веса — это единственный путь к открытию законов. В процессе измерения субъект познания, устанавливая количественные отношения между явлениями, открывает некоторые общие связи между ними. Измеряя те или иные физические величины массы, заряда, силы тока, субъект познания вскрывает качественную определенность исследуемого объекта, его существенные свойства.

## Эксперимент

**Эксперимент** — это особый прием познания, представляющий системное и многократно воспроизводимое наблюдение объекта в процессе преднамеренных и контролируемых пробных воздействий субъекта на объект исследования.

В эксперименте субъект познания изучает проблемную ситуацию, чтобы получить исчерпывающую информацию. Исследуемый объект наблюдения контролируется в специально заданных условиях, что обеспечивает возможность фиксировать все свойства, связи, отношения, меняя параметры условий.

Поскольку экспериментатор задает условия, эксперимент таит в себе опасность переоценки одних свойств и отношений и недооценки других. Все это требует от исследователя особой технологической дисциплины, которая включает уяснение проблемы и выдвижение рабочей гипотезы ее решения; определение параметров эксперимента и создание экспериментальной установки (обстановки); обеспечение контроля за условиями эксперимента и возможности повторного контроля; фактофиксирующую деятельность субъекта познания и описание полученного результата.

Учитывая особые возможности эксперимента, его часто применяют для проверки научных гипотез, и в этом смысле эксперимент, являясь одной из форм практики, выполняет функцию критерия истинности теоретического знания.

В области теоретического знания хорошо зарекомендовал себя мысленный эксперимент. Он представляет собой систему продуманных процедур над идеализированными объектами.

В практику социальной действительности широко внедряется социальный эксперимент, ориентированный на обеспечение новых форм социальной организации и оптимизации общественного регламента. Специфика социального эксперимента заключается в том, что субъект познания имеет дело с особым объектом. В качестве объекта познания выступают люди. Это обстоятельство накладывает на экспериментатора повышенную ответственность. Содержание и процедуры социального эксперимента предполагают обусловленность их не только моральными, но и правовыми нормами.

### **Методы рационального (теоретического) уровня познания**

Теоретическое знание характеризуется системностью. Если отдельные эмпирические факты могут быть приняты или опровергнуты без изменения всей совокупности эмпирического знания, то в теоретическом знании изменение отдельных элементов знания влечет за собой изменение всей системы знания.

Теоретическое знание, отражая сущность абстрактного объекта, замещающего определенную совокупность явлений, дает более глубокую картину познаваемой реальности, чем чувственный образ эмпирического знания.

И наконец, теоретическое знание связано не только с данными эмпирического опыта, а и с определенными философскими принципами, идеями.

Теоретическое знание требует и своих приемов (методов) познания с целью проверки гипотез, обоснования принципов, построения теории. В решении этих вопросов хорошо себя зарекомендовали идеализация и формализация; аксиоматический метод; гипотетико-дедуктивный метод; единство исторического и логического, а также многие другие специальные методы познания.

### **Идеализация**

**Идеализация** — это особое гносеологическое отношение, где субъект мысленно конструирует объект, прообраз которого имеется в реальном мире.

Процесс идеализации характеризуется введением в конструируемый объект таких признаков, которые отсутствуют в его реальном прообразе. В результате этих операций были выработаны такие понятия, как «точка», «окружность», «прямая линия», и т. д.

Эти понятия являются идеализированными объектами. Образовав с помощью приема идеализации идеализированный объект, субъект получает возможность оперировать с ним как с реально существующим объектом. Это означает, что с помощью такого объекта он может строить абстрактные схемы реальных процессов, находить пути проникновения в их сущность.

Идеализация как особый прием познания имеет большое значение в теоретическом исследовании. Но она имеет и предел сво-

их возможностей. Каждая идеализация создается для решения конкретной задачи. Метод идеализирования объектов без привязки к конкретной проблеме приведет к заблуждению. Кроме того, далеко не всегда можно осуществить переход от идеализированного объекта к эмпирическому.

### **Формализация**

**Формализация** — это построение абстрактных моделей, с помощью которых исследуются реальные объекты.

Формализация обеспечивает возможность оперировать знаками, формулами. Вывод одних формул из других по правилам логики и математики позволяет установить теоретические закономерности, которые не могли быть открыты эмпирическим путем.

Формализация играет существенную роль в анализе и уточнении научных понятий. В научном познании подчас нельзя не только разрешить, но даже сформулировать проблему, пока не будут уточнены относящиеся к ней понятия.

### **Аксиоматический метод**

**Аксиоматический метод** — это способ производства нового знания, когда в основу его закладываются аксиомы, из которых все остальные утверждения выводятся чисто логическим путем с последующим их описанием.

Основное требование аксиоматического метода — непротиворечивость, достаточность и независимость аксиом.

При аксиоматическом построении теоретического знания сначала задается набор исходных положений, не требующих доказательства. Затем из них по определенным правилам выстраивается система выводов — заключений. Совокупность аксиом (постулатов) и выведенных на их основе заключений образует аксиоматическую теорию. Примерами успешного применения аксиоматического метода производства нового теоретического знания могут быть геометрия Эвклида, классическая механика И. Ньютона.

За счет интерпретации выводов (заключений) аксиоматическая система превращается в конкретную теорию реального объекта.

### **Гипотетико-дедуктивный метод**

**Гипотетико-дедуктивный метод** — это особый прием производства нового, но вероятного знания. Он основан на выведении заключений из гипотез, истинное значение которых сохраняет свою неопределенность.

Гипотетико-дедуктивные рассуждения впервые заявляют о себе в диалогах Платона, в ходе которых решалась задача убедить оппонента либо отказаться от своего тезиса, либо уточнить его посредством вывода из него следствий, не противоречащих фактам.

Гипотетико-дедуктивный метод в состоянии добротнo описать формальную структуру теорий. Однако у него есть своя «ахиллессова пята». Он не учитывает генезис гипотез и тех законов, которые рассматриваются в качестве аксиоматических предпосылок.

### **Метод мысленного эксперимента**

**Мысленный эксперимент** — это система процедур, проводимых над идеализированными объектами.

Построение абстрактных объектов как теоретических образов реальной действительности и оперирование ими с целью изучения существенных характеристик реального объекта познания составляют основную задачу мысленного эксперимента.

В процессе мысленного эксперимента осуществляется перекомпоновка идеализированных образов исследуемого объекта, проработка их в реальных и нереальных ситуациях. Поэтому мысленный эксперимент практически ничего общего не имеет с экспериментом эмпирического познания. За исключением того, что и тот и другой начинаются с продумывания практически осуществимых операций.

В современном естествознании мысленный эксперимент стал одним из основных средств интерпретации нового теоретического знания.

### **Единство исторического и логического**

Любой процесс действительности распадается на явление и сущность, имеет историю своего становления и основную линию развития.

Исторический метод прослеживает историю развития данного

явления во всей полноте и многообразии. Систематизируя и обобщая эмпирический материал, можно установить общую историческую закономерность.

Но эту же закономерность развития можно выявить, обращаясь не к реальной истории, а исследуя основные фазы развития на сущностном уровне, т. е. на уровне абстракции, очищенной от исторической формы. Эта задача решается средствами логического метода.

**В единстве исторического и логического историческое «проследживает» процесс становления и развития объекта, а логическое обеспечивает теоретическое воспроизведение развивающегося объекта во всех его закономерных связях и отношениях.**

Единство исторического и логического усиливает возможности гносеологического отношения в системе «субъект–объект», особенно в условиях, когда в качестве объекта выступает та социальная реальность, которая сплошь и рядом подтверждает гераклитовское замечание о том, что «в одну и ту же реку нельзя войти дважды».

Только единство исторического и логического позволяет иметь относительно адекватное представление об обществе как объекте социальной реальности. Только это единство позволяет выстраивать теории развивающегося объекта.

Рассматривая проблему познания бытия в мире, следует обратить внимание на специфику вненаучного познания, на взаимосвязь знания и веры.

Чем выше роль науки в жизни общества, тем меньше внимания получает так называемое **вненаучное познание**. Оно рассматривается как неразвитое, поверхностное, а подчас и ложное. Но человечество в своем развитии упрямо демонстрирует, что наука может многое, но далеко не все; что человеческая цивилизация развивается на основе не только научного знания, но и обыденного познания, этического и эстетического, правового и политического, религиозного и философского видения мира. В «зеркале» этих форм освоения мир отражается далеко не так, как с позиции науки. Налицо как бы две проекции действительности. И каждая из них необходима людям на своем месте и в свое время, а посему нужно вести речь не о противопоставлении научного и вненауч-

ного познания, а об их дополнительной с учетом принципа конкретности истины.

Проблема разных видов познания заключается не в том, чтобы провести демаркационную линию между наукой и другими формами освоения мира, а в том, чтобы выявить возможности каждой формы, включая и науку, в контексте структуры общественного сознания, помня, что в каждую историческую эпоху общественное сознание имело свою организационную структуру и его «олимп» венчала одна из форм сознания, выступая законодателем «моды» для всех остальных. В античности это философия, в эпоху Средневековья — религия, в Новое время — философия и наука, в Новейшее — политика.

Все формы сознания имеют нечто общее и свое особенное, что позволяет поставить вопрос и выявить общее и особенное в характеристике научного и вненаучного познания.

Во-первых, все формы освоения мира обусловлены единым гносеологическим отношением в системе «субъект–объект», но каждая имеет свой предмет отражения, свои приемы и способы познания.

Во-вторых, все формы освоения мира ориентированы на получение знания, обеспечивающего функционирование системы «природа—общество—человек».

В-третьих, результаты вненаучного и научного познания обеспечиваются на базе единства чувственных, рациональных и иррациональных структур, их взаимовлияния и взаимопроникновения. Можно говорить только о доминанте этого единства в каждом конкретном случае.

В-четвертых, вненаучное и научное познание различаются по методологии. Научное ориентировано на чувственный и рациональный уровень освоения объективной реальности. Что касается вненаучного познания, то его ориентация выходит за пределы объективной реальности. Вненаучное познание включает не только объективную, но и субъективную, и трансцендентную реальность, не имеющую ни протяженности, ни длительности, а стало быть, не фиксируемую ни чувствами, ни логикой рассудка.

Научное познание «работает» на общество, вненаучное замыкается на сущностные силы человека, претендуя быть руководством для человека в тех или иных проблемных ситуациях.



И наконец, результаты вненаучного и научного познания равнозначимы для человека. Человек нуждается в истинах науки, знании добра, справедливости, свободы, красоты, гармонии.

Таким образом, нет основания для утверждения абсолютной ценности одной из форм освоения мира, а есть необходимость выявить грани соприкосновения, реализовать в полной мере принцип дополнительности, исключив альтернативу: научное или вненаучное.

Формы вненаучного познания можно классифицировать по разным основаниям: по той общественной потребности, которая вызвала их к жизни; по способам хранения, трансляции и востребованности результатов вненаучного познания; по степени близости к научному познанию.

Во вненаучном познании пересекаются все грани освоения бытия в мире; реализуется их непосредственное и опосредованное отношение к миру, субъективность и объективность, рациональность и иррациональность, знание и вера, ценности и нормы.

Интегративной формой вненаучного познания является обыденное познание. Его носителем выступает человек. Цель обыденного познания состоит в том, чтобы выработать знания о мире и о себе, сформировать психологическую установку на отношение к миру, найти оптимальную форму осуществления своих интересов (потребностей).

В «котле обыденного познания провариваются» такие ранние формы обыденного сознания, как фетишизм, тотемизм, магия, анимизм, гилозоизм, приметы. Сюда же относятся и более поздние формы индивидуального сознания (адаптированное общественное сознание): религия и философия, политика и право, мораль и искусство, а также в той или иной мере наука, если она не является определяющей для обыденного познания, если только его носитель профессионально не представляет науку.

**Фетишизм** — вера в сверхъестественную силу предмета, способную предохранять человека от различных бед. За исключением предметов с целебными свойствами, все остальные фетиши основаны на вере.

**Тотемизм** — вера в сверхъестественную связь и кровную близость родовой группы с каким-либо видом животных, растений. Это своеобразная форма сродности человека и природы.

**Магия** — вера в способность человека определенным образом воздействовать на объекты и людей. Белая магия — это колдовство с помощью небесных сил, а черная — с помощью дьявола. В целом магия воплощает веру в чудо.

**Анимизм** — вера в существование духа, души у каждой вещи. Анимизм является следствием антропного принципа: я вижу мир сквозь призму своих представлений о себе (См.: Ф. Бэкон о призраке «рода»).

**Гилозоизм** — вера в абсолютизацию жизни. Вся реальность мира находится в состоянии жизни, имеет свое начало, фазы развития и свою летальность.

**Приметы** — фиксированная форма часто повторяющихся событий. Некоторые из примет фиксируют причинно-следственную связь, улавливают их необходимый характер, иные носят случайный характер, но ошибочно принимаются за необходимое. И те и другие формируют стереотип поведения, закрепляются верой.

Из шести ранних форм освоения мира все шесть основаны на вере. Неслучайно вера является основанием таких форм чувственно-абстрактного освоения бытия в мире, как **окультурное, паранормальное** и **медитативное** познание. Интерес к этим формам — явление не случайное. Он обусловлен и ломкой общественных отношений, и духовным кризисом, ощущением тупика в развитии новоевропейской цивилизации, обострением глобальных проблем современности и неспособностью человечества их оптимально решать.

В этих условиях отмеченные формы вненаучного познания требуют не распятия, иронии или восторженности, а познания непознанного, опираясь на методологический принцип сомнения, позволяющий пройти по «лезвию бритвы» между абсолютным отрицанием и абсолютной верой.

Проблема знания и веры неоднократно заявляла о себе в истории человечества.

Средневековье оставило три варианта решения этой проблемы:

1. Знание и вера — антиподы. Они несовместимы. Вере не нужно никакое знание, ибо у нее есть свое основание — откровение.

2. Знание и вера имеют разные источники, а поэтому они обладают разными истинами. Истины разума и истины Бога не зависят друг от друга, а посему имеют равное право на существование.

3. Знание и вера могут обрести единство. Однако суть этого «союза» понималась по-разному. «Понимаю, чтобы верить» и «Верую, чтобы понимать».

Союз веры и знания не состоялся, но эта идея продолжает жить, если учесть психологическую установку на веру как субъективное доверие в рамках познавательной деятельности. Отсюда проблема уяснения конструктивного характера веры, ее статуса в качестве познания, где вера задает фазу предпонимания.

Знание и вера имеют разные основания. Знание получает свой статус в процессе осуществления гносеологического отношения в системе «субъект–объект» и последующей верификации, только тогда оно обретает социальную значимость.

Вера базируется на общезначимости того, во что верят. Носителем веры выступает человек, а посему она имеет в нем свою укорененность. Это прежде всего доверие к своим чувствам, доверие к собственным гипотезам, своей интуиции, принятие на веру накопленного социального опыта, традиций, обычаев.

В результате можно констатировать «встроенность» веры во многие процессы жизнедеятельности человека, где даже в научном познании соседствуют доверие и сомнение, а через это единство и реализуется познание, осуществляется производство эмпирического и теоретического знания.

Проблема веры требует к себе внимания еще и потому, что человек в своей жизнедеятельности реализует обыденное познание, которое своими истоками уходит в оплодотворенные верой первые формы сознания: тотемизм, фетишизм, магию, анимизм, гиллозоизм, приметы.

Вера должна найти свое место в гносеологическом отношении системы «субъект–объект», как нашла она свое место в жизнедеятельности человека. Проблема взаимосвязи веры и знания требует нового прочтения и терпеливо ждет своих исследователей.

Рассмотрев гносеологическое отношение субъекта и объекта, уровни и формы познания, принципы, приемы и методы освоения мира, обратив внимание на взаимосвязь научного и вненаучного познания, на соотношение знания и веры, можно и нужно рассмотреть категории, отражающие и выражающие наиболее общие свойства, отношения, связи познаваемого бытия в мире и **заявляющие** о себе в качестве инструментария объяснения мира.

## 6. Категории как инструмент гносеологического отношения

Итак, мы располагаем представлением о том, что способом существования бытия является движение, а формами его проявления — пространство и время, что все уровни структурно организованного бытия в своем развитии демонстрируют действие всеобщих законов. Но эта демонстрация для исследователя бытия сопряжена с трудностями, как это действие адекватно выразить.

Проблема решается через обеспечение объекта познания категориальным каркасом философского анализа. Истоки категориального освоения мира уходят в античность.

Представляется, что термин «категория» был заимствован из лексики судопроизводства, где он означал обвинение, в отличие от апологии (защиты). Жесткая ориентированность на объект особого внимания, вероятно, и была основанием трансформации юридического понятия в философское, означающее однозначность, определенность, обусловленность, целостность, ограниченность.

Наша речь соткана из понятий, суждений и умозаключений. С их помощью осуществляется освоение мира, формируется представление о мире как основание последующего отношения к нему.

Категория как философское понятие ориентируется не столько на свойства, сколько на закономерности развития бытия. Будучи формами и организующими принципами процесса мышления, категории воспроизводят отношение бытия и познания во всеобщем и наиболее концентрированном виде.

Категории представляют высшую степень абстракции, т. е. отвлечения от конкретного, единичного, что позволяет более эффективно проникать в сущность природы бытия, вскрывать объективные закономерности мира. В этом заключается онтологическое значение категорий.

Изучая с помощью категорий эти закономерности, мы получаем возможность познать подлинную реальность мира, и в этом их гносеологическое значение.

Философские категории лежат в основе анализа и обобщения информации чувственных восприятий и представлений. Можно не знать специфики философского вопроса о соотношении общего,

особенного и единичного, но ограничивать их в жизни, ибо категории выступают как особые формы человеческого мышления. В этом проявляется их логическое значение. Специальные науки в разрешении своих научных проблем активно используют философские категории как организующий принцип мышления и в этом их методологическое значение.

Категории задают интервал и направленность видения мира в любой его форме — природной, социальной или духовной. Категории ориентируют и обеспечивают соотнесенность знания о мире и знания о себе, что позволяет формировать оптимальное отношение человека к миру. В этом проявляется мировоззренческое значение философских категорий.

Таким образом, **категории философии — это особые понятия, претендующие на однозначность, обусловленность, целостность, разграниченность, а посему, отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отношения бытия, что позволяет им выступать в качестве эффективного инструмента освоения (познания) мира.**

Дорога к определению статуса категорий, установлению их роли и места в освоении (познании) мира была длинной и трудной. Каждая историческая эпоха, каждый этап философии вносили свой вклад в обоснование и развитие учения о категориях. И сегодня можно сказать, что категории — это не только средство познания мира на феноменальном уровне (Аристотель), принадлежность рассудка, обеспечивающая упорядоченность информации относительно исследуемого объекта (Кант), творческий потенциал Абсолютной идеи (Гегель), это, в первую очередь, результат практического отношения человека к миру, инструмент его познания и объяснения как на феноменальном, так и на сущностном уровнях. Категории философии — это единство объективного и субъективного, опредмеченного и распредмеченного, материального и идеального.

Поскольку категории есть отражение объективного в субъективном, то о них можно сказать, что они всегда объективны по своему содержанию и субъективны по форме восприятия этого содержания.

Категории всеобщи и необходимы. Они возникают не в результате игры ума отдельно взятого человека, а являются продуктом определенной интеллектуальной среды, философской культуры.

Категории универсальны, ибо они адекватно выражают сущность человека, мира и их отношения друг к другу.

Благодаря универсальности, категории в процессе познания задают «дисциплинарную матрицу», парадигму познания, называя феномены мира своими именами: сущность или явление, причина или следствие, форма или содержание. И в этом смысле категории организуют и корректируют движение познающей мысли, прогнозируют результаты научного поиска.

Категории не только корректируют научную мысль, но и обеспечивают оценочное отношение субъекта к объекту исследования.

Таким образом, категорию можно определить как предельно широкую форму отражения объективного мира, наиболее общее понятие, исходное основание познания.

Путь познания предметной реальности имеет свои вехи. Это ощущение, восприятие, представление, понятие, суждение и умозаключение. На этом пути категории выполняют роль ступеней познания, следующих друг за другом и ориентирующих на последовательность в познании исследуемого объекта.

Первый шаг связан с установлением **определенности**, с поиском ответа на вопрос, что представляет собой исследуемый объект. Второй шаг предполагает установление **обусловленности**, почему исследуемый объект такой, а не другой. И наконец, третий шаг связан с определением **целостности** объекта, его структурной организованности. Все это обеспечивает возможность оптимального отношения к исследуемому объекту. Этим этапам освоения конкретного объекта соответствуют категории определенности, обусловленности и целостности.

### ***Категории определенности***

Первое, с чем сталкивается исследователь, — это необходимость отграничить объект исследования, установить его определенность.

В мире существует бесконечное многообразие явлений, единичных в своем бытии. Вся последующая практика мира как бы подтверждает мысль Гераклита о том, что все в мире «одноразово и неповторимо». Природа неистощима в творчестве единичного, она не терпит штампов.

*Единичное* — категория, выражающая отграниченность друг от друга во времени и пространстве объектов с присущими им особенностями, составляющими их неповторимую определенность.

Но представление о мире как о многообразии абсолютно уникальных явлений односторонне, а потому и неверно. Каждый человек уникален и неповторим, в то же время ему присуще нечто общее, характерное для всех людей. Это общее, как единое во многом, выступает как единичное, но единичное особого рода. Оно фиксирует уже не индивидуальную сущность человека, а родовую сущность людей. И тем не менее, при всех различиях уровней единичного можно констатировать переход единичного в общее, а общего в единичное.

Категории «**единичного** и **общего**» при кажущейся их простоте имеют свое и мировоззренческое, и методологическое значение. Для представителей объективного идеализма характерны отрыв общего от единичного, абсолютизация общего и превращение его в то, что предшествует единичному и творит его (Платон, Гегель). В рамках философии Нового времени среди представителей эмпиризма бытовало мнение об особом характере единичного. Единичное рассматривалось в качестве исходного начала. Что касается общего, то оно воспринималось как производная абстракция, имя и не более того (Т. Гоббс).

Наряду с мировоззренческими трудностями существуют и методологические. Понятия единичного и общего зачастую употребляются в разном смысле. Единичное иногда рассматривается как отдельное, а иногда как особенное. Общее рассматривается как одинаковое, а иногда как целое. Чтобы снять терминологические недоразумения, необходимо определить содержание и объем рассматриваемых понятий.

«Бытие в мире» представляет собой многообразие единичных явлений, обладающих особыми и общими характеристиками. Общее есть единое во многом, то, что присуще явлениям одного класса. Особенное есть то, что отличает одно явление от другого в пределах одного класса. Единичное есть единство общего и особенного, характеристика уникальности и конкретности рассматриваемого явления. Всеобщее есть то, что присуще явлениям всех уровней бытия в мире.

Выделяя или определяя те или иные свойства, следует принимать во внимание, что нет общих и особенных свойств вообще, а есть всегда конкретные свойства, которые проявляются всегда в определенном отношении. Понимание конкретного единства об-

щего и особенного позволяет в процессе познания избежать многих ошибок. Обобщение как движение от особенного к общему, вскрытие закономерностей как движение поисковой мысли от общего к особенному открывают дорогу к установлению внутренних связей исследуемого явления, обеспечивают возможность объединить познанные факты в единую теорию. Настоящее познание не является простым зеркальным отражением единичного, а есть сложный и длительный процесс расчленения конкретного, единичного на его составляющие, выделения каждой стороны, установления каждого свойства в отдельности.

Все это делается, чтобы более точно воспроизвести исследуемый объект путем синтеза, воспроизвести его во всей полноте, создать его абстрактный образ, обрести рабочее понятие исследуемого объекта. Это понятие и есть исходная ступенька в познании конкретного, единичного.

Образуя понятие, исследователь отходит от единичного, но оно сохраняется в самом понятии, хотя и не в явном виде. Понятие как общее включает в себя единичное и особенное, которые обнаруживаются в суждениях и умозаключениях по поводу исследуемого объекта.

Движение от общего к единичному в пределах рационального уровня познания осуществляется методом дедукции. Движение от конкретного к общему осуществляется методом индукции.

Проблема соотношения единичного, особенного и общего имеет важное значение в теории при решении вопроса построения типологических моделей, где обобщение и индивидуализация выступают во взаимосвязи. Образ, не представляющий собой обобщения существенных сторон конкретного, есть искажение действительности. Образ, абсолютно лишенный конкретики, выглядит как схема, и в этом смысле его познавательная ценность сомнительна.

Знание взаимосвязи общего и единичного является необходимым условием для теоретической и практической деятельности.

Поскольку границы общего, особенного и отдельного не являются абсолютными, то это заставляет четко определять направление каждого исследования, тщательно изучать связи и отношения исследуемого явления с другими явлениями мира.

Если общее и особенное выражают разную степень сходства свойств, связи, отношений, то при сравнительном анализе различных (отдельных) явлений необходимо заострять внимание не на



формальном сходстве, а на существенном отличии, выделяя в каждом случае особенное ибо особенное есть единство общего и отдельного в их конкретном проявлении. Недостаточное внимание к единичному, особенному открывает дорогу к догматизму со всеми вытекающими последствиями.

Если единичное как единство общего и особенного является первым шагом к установлению определенности, то категории **«содержание и форма»** составляют следующий шаг на этом пути.

Содержание и форма несут информацию о внутренних и внешних характеристиках исследуемого объекта. Если содержание представляет собой некую совокупность элементов, связей, отношений, образующих данный предмет, явление, процесс, то под формой понимается организация содержания, способ связи частей, элементов, составляющих данный предмет или явление, а также способ их существования.

*Содержание и форма* — единое целое и разъединить их можно только в гносеологическом плане, рассматривая в отдельности специфику и возможности как содержания, так и формы исследуемого объекта.

Форма и содержание находятся не только в состоянии единства, но и в состоянии взаимообусловленности. Содержание требует свою форму, но форма — это больше, чем приложение к содержанию, это способ его существования и проявления.

Категории «содержание» и «форма» появляются в философии античности. Выстраивая свою систему объективного идеализма, Платон полагал, что вещи чувственно воспринимаемого мира возникают в результате взаимодействия формы (идеи) и содержания (материи), причем форме принадлежит не просто активная, а определяющая роль.

Для характеристики единичного, конкретного бытия Аристотель вводит понятие субстанции. Субстанция представляет собой взаимосвязь материи и формы, характеризующих страдательное и активное начала. В этом единстве материя отвечает за потенциальное бытие, форма — за возможное бытие, а вместе они обеспечивают реальное бытие. Кусок мрамора еще не статуя. Идея статуи в голове скульптора тоже еще не статуя. Только обработанный мрамор, получивший определенную форму, становится произведением искусства.

Первый шаг к реабилитации содержания сделала философия Нового времени. Ф. Бэкон выдвигает идею о приоритете содержания над формой, об их взаимосвязи. И. Кант обосновывает тезис о том, что форма есть всего лишь средство упорядочения содержания, обеспечение его синтеза. Г. Гегель идет дальше, рассматривая связь формы и содержания как взаимоотношение противоположностей, их взаимопревращение.

Последующее развитие философии внесло свой вклад в решение вопроса о соотношении содержания и формы, о выявлении возможностей единства в целом и каждого составляющего компонента в частности.

Рассмотрение формы как объекта гносеологического анализа показывает, что форма может выступать не только законом организации исследуемого объекта, но и законом его изменения. Она является не только законом связи компонентов, составляющих объект, но и законом сменяющихся его состояний.

Формы делятся на внутренние и внешние. Например, книга наряду с внутренней формой — ее содержанием имеет и внешнюю форму — определенное оформление. Внешняя форма безразлична для содержания, но только до определенного предела, нарушение которого ограничивает возможность проявления содержания, и оно уже не может реализовать свой потенциал.

Изменение формы вслед за изменением содержания происходит с некоторым отставанием, что косвенно свидетельствует об относительной независимости и самостоятельности формы по отношению к содержанию. Так, изменение формы производственных отношений данного общества происходит не автоматически вслед за изменением отдельных элементов производительных сил, а в результате определенного уровня развития производительных сил в целом.

В силу относительной самостоятельности активное отношение формы к содержанию может быть как положительным, так и отрицательным. Форма может содействовать развитию содержания, а может и препятствовать. В последнем случае возникает противоречие между новым содержанием и старой формой. Для его разрешения необходима замена старой формы новой, соответствующей новому содержанию.

Новое единство формы и содержания создает условие для даль-

нейшего развития отдельных элементов содержания или содержания в целом, и тогда содержание заявляет о желании «облачиться» в новую форму. Все это свидетельствует, что нет как «чистых» форм, так и «чистого» содержания.

В теоретико-познавательном плане мудрость заключается в том, чтобы не упускать из виду ни содержательную, ни формальную сторону объекта. Абсолютизация формы открывает дорогу к формализму, а ее игнорирование приводит подчас к дискредитации даже гениальной идеи, если она неряшливо оформлена.

Поскольку в познании исследователь движется от описания внешней формы к раскрытию внутренней, а затем прослеживает взаимосвязь формы и содержания, чтобы пройти дорогу от содержания к раскрытию форм его проявления, то методологическое значение этих категорий трудно переоценить.

Изучая форму тех или иных явлений, следует помнить, что за формой скрывается содержание, что форма не всегда находится в соответствии с содержанием, которое обуславливает форму, но форма при определенных обстоятельствах может решающим образом влиять на общее развитие исследуемого объекта, редактировать его содержание.

Следующий шаг к установлению определенности исследуемого объекта связан с категориями **«элементы и структура»**.

Под элементами подразумеваются те компоненты, которые в совокупности образуют наблюдаемый объект. Элементы — это не просто части целого, а лишь те составные, которые обеспечивают целое, вступая друг с другом в определенные, закономерные отношения.

Что касается структуры, то под ней подразумевается определенный способ связи элементов в единую систему.

**Система** — это особое единство структурно организованных элементов, взаимодействующих друг с другом на основе принципа координации и субординации. Системы могут быть простыми и сложными. Сложная — это такая система, элементы которой сами являются системами. И живой организм, и общество, и Вселенная являются системами. Каждое явление входит в ту или иную систему, но не всякая совокупность явлений представляет собой систему. Отдельно взятый человек является элементом семьи, боль-

шой или малой социальной группы, выступающих в качестве системы. Но вот совокупность людей в вагоне электрички, в очереди, в театре не является системой, ибо эта совокупность не носит структурно организованного характера.

Где не прослеживаются обязательные отношения субординации и координации, там нет места и системе.

Каждый элемент системы имеет свое движение и форму своего проявления, выступает носителем определенного свойства. Но это «свое» находится в состоянии коррелятивной связи со «своим» других элементов, обеспечивая развитие и функционирование системы в целом.

Методологическое значение этих категорий заключается в том, что они ориентируют на необходимость учета специфики каждого элемента исследуемой системы, выявления его функциональных возможностей, а также требуют пристального внимания к состоянию коррелятивных связей элементов и системы в целом; требуют анализа всей глубины отношений субординации и координации, обеспечивающих структурную организованность и функционирование системы в целом.

Взаимное проникновение, воздействие друг на друга структур различной природы и характера оказывают в целом благоприятное влияние на совершенствование системы в целом и отдельных ее компонентов.

Еще один шаг к установлению определенности исследуемого объекта тесно связан с философскими категориями **«сущность и явление»**.

Эта пара категорий отражает реальность познаваемого объекта и задает возможность его познания.

Категории сущность и явление не только тесно связаны с другими философскими категориями, но и обеспечиваются ими.

Так, **сущность** есть внутреннее содержание исследуемого объекта, совокупность внутренних, устойчивых, необходимых связей элементов объекта как системы.

**Явление** — это собственное выражение исследуемого объекта, внешние формы его существования и осуществления.

Явление отличается от сущности. Если бы они совпадали, то всякие усилия в познании были бы излишни. Но тщетны усилия

познающего, если между сущностью и явлением он не видит ничего общего.

Забвение различия между сущностью и явлением ведет к отрицанию сущности. Такую погрешность допускал Дж. Беркли (философия Нового времени), полагая, что ощущение явления и есть сама сущность.

Отрицание общего между сущностью и явлением ведет к агностицизму Д. Юма или И. Канта, утверждавших, что сущность вообще непознаваема.

В действительности сущность и явление неразрывно связаны друг с другом. Нет сущности, которая никоим образом не проявляется. Не существует и явлений, которые не связаны с сущностью. Сущность предполагает явление, явление — сущность. Сущность является, явление существенно. Если сущность есть внутренняя сторона познаваемой действительности, то явление — ее внешняя сторона.

Если сущность демонстрирует устойчивость, то явление может легко изменяться в зависимости от условий своего проявления, ибо явление зависит не только от сущности, но и от той среды, в которой оно существует. И в этом случае явление выступает не только «зеркалом» сущности, но и «визитной карточкой» среды как внешних условий существования сущности и осуществления явления.

Категории сущности и явления, как уже было отмечено, тесно связаны с категориями формы и содержания, но не тождественны им, ибо сущность по своему объему больше, чем содержание. Если содержание адекватно совокупности структурно организованных элементов, составляющих данную систему, то сущность, помимо названного содержания, предполагает и определенное качество этого содержания.

Сущность замыкается на внутренние устойчивые связи наблюдаемого объекта, на те необходимые отношения, которые являются законом его развития. И в этом смысле сущность отличается от видимости (кажимости), ориентированной на несущественные отношения.

Методологическое значение сущности и явления заключается в том, что эти философские категории позволяют отграничить наблюдаемый объект, сделать еще один шаг на пути установления его определенности, отсекая несущественные связи и случайные отношения и фиксируя только те отношения, которые являются законом его развития (осуществления).

Связка «явление–сущность» позволяет исследователю осуществить переход от чувственного образа явления к рациональному познанию его сущности. Исследователь изучает явление, чтобы уяснить его сущность. Он раскрывает содержание сущности, чтобы лучше понять характер явления.

Познание осуществляется в двух направлениях: от явления к сущности и от сущности к явлению. Дополняя друг друга, они составляют два нераздельных момента единого процесса познания.

Знание сущности избавляет исследователя от необходимости досконально анализировать все единичные явления, в которых она (сущность) проявляется. Более того, знание сущности наблюдаемого объекта позволяет прогнозировать возможные явления этой сущности. Проблема возможного снимается через категории возможность и действительность, но их уместно рассматривать в блоке категорий, отвечающих за обусловленность исследуемого объекта.

### **Категории обусловленности**

Блок категорий, обеспечивающих возможность уяснить механизм обусловленности наблюдаемого явления, открывается категориями **«причина и следствие»**.

Ставя вопрос, почему наблюдаемое явление именно таково, как оно есть, в силу каких обстоятельств оно развивается, мы делаем первый шаг к расшифровке его обусловленности.

Все в мире взаимосвязано и взаимообусловлено. Свидетельством обусловленности является тот факт, что одно явление, как правило, порождает другое явление. Образуется цепь явлений, в которой каждое предыдущее звено обуславливает последующее, вызывает его. Эта цепь явлений отражает закономерный характер развития бытия на всех уровнях его организации.

Причина и следствие, как и все категории философии, обладают объективным содержанием, что доказывается теоретически и практически. В процессе своей жизнедеятельности человек убеждается, что независимо от него существуют объективные причины и следствия, с которыми он вынужден считаться, принимать их во внимание в рамках своей деятельности.

Изучая взаимосвязь и взаимообусловленность в мире, «мы находим не только то, что за известным движением следует другое движение, мы находим также, что мы в состоянии вызвать определенное движение, создав те условия, при которых оно происходит

в природе; мы находим даже, что мы в состоянии вызвать такие движения, которые вовсе не встречаются в природе (промышленность), — по крайней мере, не встречаются в таком виде, — и что мы можем придать этим движениям определенные заранее направления и размеры. Благодаря деятельности человека и обосновывается представление о причинности, представление о том, что одно движение есть причина другого»<sup>87</sup>.

Объективность причинности и ее всеобщность доказываются всем ходом развития естественных и общественных наук, которые подобно философии вынуждены изгонять из природы и общества привнесенную туда идеализмом и религией «беспричинность», а также доказывать, что все явления мира имеют свою причину.

Объективность и всеобщность — две стороны закона причинности. Кто признает объективность причинности, вынужден признавать и ее всеобщность. Если мы допускаем явления, лишённые своей причины, то вынуждены допускать для них сверхъестественную причину. Закон причинности не знает исключений.

Если причина возникновения каждого отдельного явления лежит вне его, то причина существования данного явления находится в нем. По отношению к следствию причина есть нечто самостоятельное, тогда как следствие всегда есть нечто производное, зависимое.

Что касается характеристики причин и следствий отдельных явлений, то она связана с решением вопроса о соотношении причины и действия.

Еще Гегель отметил особый характер взаимосвязи причины и действия, которые тождественны и различны. При сопоставлении причины и действия выявляются их различия, ибо причина может выступать в трех ипостасях: генетической, структурной и целевой, а действие может быть только внешним или внутренним. По отношению к следствию причина всегда есть действие, а действие есть причина. Другими словами, причина выступает как действующая причина, и если исследователь фиксирует действующую причину, то, стало быть, ему следует искать и следствие.

Таким образом, следствие является «визитной карточкой» причины, удостоверяет причину. Не только художник создает карти-

---

<sup>87</sup>Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 544–545.

ны, но и они создают художника. Нельзя назвать писателем человека, который не написал ни одного художественного произведения.

Из вышеизложенного следует, что причина существует и раньше следствия, и одновременно с ним. Порождая следствие, причина в какой-то мере сама становится следствием. Но если посмотреть на этот процесс перехода через гегелевскую диалектику опредмечивания и распределмечивания, то нужно сделать вывод о том, что в следствии действительно есть то, что ранее было в причине, но есть и то новое, что возникло в результате взаимосвязи причины и действия, внутреннего и внешнего факторов.

Чтобы разобраться в этом механизме взаимодействия и уяснить необратимый характер развития в цепи «причина—следствие—причина», необходимо рассмотреть этот процесс через призму категорий **«необходимости и случайности»**.

Эта пара категорий своими истоками уходит в обыденное сознание, которое постоянно задумывается над вопросами необходимого и случайного.

Случайно или необходимо возникла жизнь на Земле? Случайно или закономерно была открыта Америка? Случайно или необходимо появление Петра во главе России? Эти и другие вопросы можно задавать до бесконечности. А ответы на них выстраиваются в диапазоне от «чему быть, того не миновать» до «все в мире — дело случая», где крайняя необходимость обретает статус крайней случайности. Так возникает ложная альтернатива: в мире все происходит по необходимости или в мире бал правит случайность.

В действительности необходимость и случайность — соотносительные категории, которые конкретизируют представление о характере зависимости данного явления, выражают различные типы его связей и различную степень его обусловленности.

Если необходимость демонстрирует закономерный тип связи явлений, определяемый их внутренним содержанием, то случайность — это такой тип связи явлений с окружающим миром, который обусловлен внешними, привходящими причинами. Кто однажды родился, тот когда-нибудь умрет. Смерть выступает как закономерный тип связи единичного. Поскольку оно имеет начало, оно необходимо имеет и свой конец. Но наступление конца,



форма смерти — это уже дело случая как проявление внешнего типа связи конкретного явления с окружающим миром.

Необходимое прокладывает себе дорогу через случайное. В закономерно протекающие процессы необходимости случайность как бы вносит свою долю неопределенности, задает тип вероятной связи.

Необходимость может реализовываться только через случайность, ибо случайность соотносима с единичностью данного явления, обусловленного как своей природой, так и природой своего осуществления.

Случайность может ускорять процесс осуществления необходимого, а может его тормозить. В этом смысле случайность выступает как форма проявления необходимости. Но соотносительность необходимости и случайности иная, чем соотносительность формы и содержания. Случайность в ходе развития может превратиться в необходимость. Случайное воздействие на организм вызывает мутацию. Новые наследственные признаки, однажды возникнув, закрепляются, усиливаются и приводят к изменению вида. Для единичных особей, составляющих вид, эта случайность становится необходимостью.

Таким образом, грань между необходимостью и случайностью не является абсолютной. Но следует иметь в виду, что в соотносительности необходимости и случайности приоритет принадлежит необходимости. Она выступает определяющим фактором.

То, что была открыта Америка, что Россия нуждалась в личности типа Петра, является следствием необходимости, закономерно типа связей, внутренней логики развития Старого Света и России. Но то, что Америку открыл Колумб, а Россию возглавил Петр, — это чистой воды случайность как «ответ» на осуществление необходимости, которая заявляет о себе как «вызов».

Необходимое (закономерное) и случайное в истории и в индивидуальных поступках людей содержат в себе мудрость и глупость, хаос и космос в разных пропорциях. Субъективный фактор деятельности людей обусловлен состоянием необходимости в объективном факторе общественного развития. Но, будучи детерминированным необходимостью объективного, субъективный фактор на определенном этапе развития может стать и становится решающим. И тогда последнее слово остается за случайностью, ибо

субъективный фактор представлен людьми. Их деятельность побуждается потребностями, интересами; сопровождается волей, разумом и эмоциями. Логика общественного развития выступает как результат деятельности людей, их жизнедеятельности. И эту логику Гегель назвал «хитростью исторического разума», имея в виду его непредсказуемость, случайные формы его проявления.

Если бы история развития человечества была лишена этой случайности, от нее бы веяло мистической, фатальной предопределенностью. Но сие не означает, что в истории бал правит случай и произвол неограниченной свободы воли.

Представители фатализма не различают предопределенность и детерминированность, а представители волюнтаризма — волю людей и волю отдельно взятого человека. Закономерность общественного развития осуществляется не вне, а через деятельность людей, через реализацию их потребностей, через усилия их воли, интеллекта и чувств. Но воля человека имеет свою степень свободы, и это следует иметь в виду, диагностируя детерминированность общественного развития. Человек может быть лишен свободы, быть абсолютным исполнителем чужой воли. И в этом случае он выступает рабом своего господина. Хотя даже отношения раба и господина не столь однозначны, как это кажется в первом приближении (См.: Г. Гегель. Феноменология духа).

В целом же свобода воли — это избирательная способность человека принимать и совершать поступки в соответствии со своими потребностями и интересами, оценками и идеалами. Эта избирательная способность имеет свой порог, границами которого выступают желание и возможность. Свобода человека заключается не в произволе и воображаемой независимости от объективных законов развития, необходимость которого прокладывает свою дорогу через различные формы случайного, а в способности познавать эти законы и делать сознательный выбор своего поведения как еще одной формы случайного, через которую необходимость заявит о себе своим осуществлением.

Выбирая пути реализации своей воли, человек берет на себя ответственность за этот выбор. Ответственность предполагает осознание должного и возможность выбора путей его реализации. Из этого следует, что свобода не есть некое абстрактное состояние, адекватное произволу. Свобода исторически всегда конкрет-

на и относительна. Чтобы уяснить ее конкретность и относительность, следует посмотреть на нее через призму соотнесенных категорий необходимости и случайности конкретного исторического этапа развития конкретного общества и конкретного индивида. Только так можно понять свободу как способ человеческого бытия.

Мера свободы является устойчивой характеристикой в системе отношений «природа—общество—человек. В этой системе мера свободы человека определяет степень свободы общества и форму его отношения к природе. Где есть подлинная свобода, там нет уродливых форм отчуждения. Где есть отчуждение человека от всего, от всех и от самого себя, там нет реальной свободы, а есть произвол и царство жестокой необходимости.

Для полного выявления соотнесенности закономерного и случайного, свободного и необходимого нужно воспользоваться еще одной парой философских категорий: **«возможность и действительность»**.

С одной стороны, они конкретизируют процесс превращения необходимости и случайности из возможного состояния в состоящие реальной действительности усилиями человека, который осуществляет свою свободу воли в меру своих возможностей.

С другой стороны, возможность и действительность как философские категории являются последними ступеньками познания обусловленности исследуемого явления.

Категория действительности употребляется в широком и узком смысле. В самом широком смысле действительность — это реальность бытия мира, в менее широком смысле — это реальность структурно организованного бытия в мире. И наконец, в узком смысле слова действительность — это наличная реальность единичного бытия в отличие от тех возможностей, которые оно таит в себе потенциально.

Действительность имеет свое становление. Первоначально она заявляет о себе как возможность, как тенденция в развитии явления, из которого она происходит.

Что касается самой возможности, то эта категория отражает объективную закономерность развития явления, способную при определенных условиях сменить статус тенденции на статус действительности. В этом смысле действительность есть реализовавшаяся возможность, а сама возможность есть будущее в настоя-

щем. Это то, чего нет в конкретной качественной определенности, но что может возникнуть и стать действительностью при определенных условиях.

Возможность и действительность выступают соотносительными категориями, выражающими непрерывность процесса развития познаваемого объекта.

Чтобы возможность стала действительностью, нужны два фактора: действие определенного закона как выражение необходимости и наличие определенных условий как проявление случайностей.

Как и все в мире, возможность пребывает в состоянии потенциального бытия. Существенной характеристикой возможности является мера ее перспективности. Взяв за основание меру перспективности, можно выделить абстрактную и реальную возможность.

Реальная возможность — это закономерная тенденция развития познаваемого объекта, истоки которой коренятся в активной необходимости.

Абстрактная, или формальная, возможность является скорее невозможностью, ибо демонстрирует отсутствие условий, при которых потенциальное бытие становится действительным бытием, хотя эта возможность мыслится в согласии с законами формальной логики. Например, любой христианин может стать папой римским. Иванов — мужчина, христианин. Стало быть, Иванов может стать папой римским. Но это, скорее, из области богатой фантазии, чем реальности бытия.

Отличие реальной возможности от формальной заключается в том, что первая замыкается на необходимость, а вторая на случайность, демонстрируя уровни как необходимого, так и случайного.

Количественная мера реализации (осуществления) возможности называется вероятностью. Если невозможность принять за нуль, а действительность за единицу, то все промежуточные значения от нуля до единицы будут составлять степень вероятности как меры осуществления данного события при определенных условиях.

Вероятность характеризует основание возможности, меру ее осуществления, силу положительных и отрицательных факторов ее осуществления.

Поскольку деятельность человека ориентирована на выбор из

п-числа возможностей самой необходимой и перспективной, то исследователь должен учитывать следующие обстоятельства:

- ◆ надо знать те условия, которые необходимы и достаточны для возникновения желаемой определенности;
- ◆ эти условия должны составлять не просто случайный набор факторов, а систему взаимодействующих факторов как основание инверсии реальной возможности в действительность;
- ◆ поскольку развитие потенциального бытия может реализовать одну из наличных возможностей, то следует предварительно оценить вероятность осуществления всех возможностей при определенных условиях, чтобы выбрать самую перспективную.

Так, с помощью категорий действительности и возможности можно осуществить проникновение в глубинные пласты сущности политики, вскрыть внутренние, устойчивые, закономерные связи конкретной политической системы, выяснить ее прошлое, осмыслить настоящее и прогнозировать ее перспективу через выявление ее потенциальных возможностей.

Методологическое значение означенных категорий в том, что они делают возможным более точное исследование природы явления и его осуществления. Общеизвестно, что политика как искусство управления является объективной реальностью. Но не все существующие правовые нормы реализуются в рамках конкретной политической системы. Нужно отличать существование правовых норм от их действия. Только такой подход позволяет обнаружить истинную природу права в пределах конкретного общества, вскрыть объективные условия и факторы его развития.

Развитие действительности превращает возможное в реальное, что по мере своего осуществления изменяет действительность.

### ***Категории целостности***

Решив проблему определенности и обусловленности познаваемого явления, можно просчитать и его перспективу, ориентируясь на философские категории **«целого и части»**.

В общем плане проблема соотношения целого и его частей традиционно предполагает решение ряда вопросов.

*Во-первых*, является ли целое суммой составляющих его частей или оно имеет особую качественную определенность?

*Во-вторых*, что является производным, часть предшествует целому или целое части?

*В-третьих*, какова связь между целым и его составляющими, а также какова специфика связи между частями, имеет ли эта связь причинный характер?

*В-четвертых*, познается ли целое через части или части могут быть познаны только на основе знания целого?

Вплоть до выработки системного подхода эти вопросы решались либо с позиции эмпиризма, либо с позиции крайнего рационализма.

Эмпиризм ориентировался на классическую механику, где целое рассматривалось как простая сумма составляющих его частей. Знание о целом экстраполировалось на его составляющие. Часть предшествовала целому, а целое понималось как нечто, причинно обусловленное своими частями.

Крайний рационализм, начиная от Платона, отдавал предпочтение целому. Целое — не простая сумма частей, а особое единство, которое предшествует частям и причинно от них не зависит. Чтобы решить проблему знания частей, нужно располагать знанием о целом, которое выступает перводействительностью.

В конце XIX — начале XX в. сформировался системный подход, который снял крайности эмпиризма и рационализма, предложив свое решение отмеченных вопросов.

*Во-первых*, целое состоит из частей, но это такое единство, которое обладает новым качеством, не вытекающим из его составляющих. Например, сам по себе водород горит, а кислород усиливает этот процесс. Но два атома водорода и один атом кислорода образуют систему противоположного качества — воду.

*Во-вторых*, в соотношении целого и его частей целое выступает своеобразным каркасом для частей. Изменение каких-то отдельных частей автоматически не вызывает изменение целого. Целое демонстрирует относительную самостоятельность и устойчивость по сравнению с частями.

*В-третьих*, части целого структурно организованы. Они взаимосвязаны отношениями как координации, так и субординации. Эта взаимосвязь придает целому характер системы. Но, сложив-

шись как система, целое подпитывает субординацию частей, обеспечивает отношение координации; обретает свою определенность и обусловленность. Через корреляционные связи целое присутствует в своих частях вещественно, энергетически и информационно.

*В-четвертых*, целое возникает, развивается и обретает новое качество, где отдельно взятая часть ведет себя в соответствии с сущностью целого.

*В-пятых*, нет смысла определять предшественника в соотношении целого и части, ибо части не существуют до и вне целого, как и целое не существует до и вне частей. Все это свидетельствует, что категории целого и части соотносительны. Они имеют право на бытие только в соотношении друг с другом, причем это соотношение носит характер одновременности.

*В-шестых*, одновременность целого и частей снимает и проблему гносеологических приоритетов. Познание частей осуществляется не в их обособленности, а в их соотнесенности с целым. Другими словами, полноценным объектом познания выступает не часть, а часть конкретного целого.

Решение проблемы познания целого осуществляется только в соответствии целого со своими частями, ибо без частей нет целого, без целого нет частей.

Методологическое значение философских категорий целого и части можно проследить на соотношении целого и части в праве.

Под правовой целостностью обычно понимают единство ее частей (компонентов), определенным образом связанных между собой по содержанию или формальному основанию, и которые в зависимости от их природы и характера связи между ними составляют относительно устойчивую организацию целого.

И онтологически, и гносеологически категории целого и части в праве соотносительны, поскольку вне друг друга не существуют.

Институт права включает в себя отдельные правовые нормы со всеми их особенностями. Без этой включенности институт права из конкретного средства правового регулирования общественных отношений превратился бы в абстрактное понятие.

Норма права, являясь относительно самостоятельным образованием, выступает как часть института права. И в том и в другом случае она испытывает влияние целого, которое проникает в свои части и существует в них. Только в рамках целого (института пра-

ва) части (отдельные правовые нормы) могут реализовывать свой потенциал.

В то же время мера относительной самостоятельности частей права является одним из существенных признаков устойчивости права как целого. Превышение этой меры может привести к выходу этой части из целого, но не означает ликвидацию целого. Только при условии выхода ряда существенных частей может последовать разрушение целого, ибо различные правовые части в составе целого правового образования занимают неравноценное положение. Одни статичны, другие динамичны. Поэтому для исследователя актуальной является задача не столько определить место и роль правовой части в целом правовом образовании, сколько проследить процесс их развития, выявить потенциал, установить их перспективу, раскрыть характер взаимодействия части и целого.

Экстраполяция философских категорий целого и части на право позволяет выявить целевую причину. Чтобы определить свое отношение к конкретному «бытию в мире», с которым человек вступает в определенные отношения, недостаточно снять информацию о нем на уровне определенности и обусловленности.

Поскольку наше отношение к этому бытию ориентировано не только на настоящее, но и предполагает будущее этого бытия, то возникает необходимость проектировать это будущее, прогнозировать и конструировать новое состояние определенности, обусловленности наличного бытия в мире с позиции цели (установки на желаемое будущее). Познание целевой причины обеспечивается через конкретизацию целого и его частей, через исследование механизма коррелятивных связей, через отношение сущего и должного. Исследователь, учитывая объективную направленность и тенденции развития познаваемого объекта на уровне реального целого и его частей, создает (проектирует) желаемую, новую определенность и новую обусловленность этого объекта, его новое качество.

Значение философских категорий не только в том, что они вычерчивают стратегему познания и объяснения, а в том, что они обеспечивают возможность осуществления продуктивного процесса опредмечивания и распредмечивания в системе гносеологического отношения.



Многоаспектная значимость категорий и достаточно сложный их генезис создают не только особый шарм, но и приумножают их загадочность, что рождает представления о роли и значении категорий в диапазоне от универсального средства познания и творчества (Г. Гегель) до вывода о бесполезности категорий по причине полной неясности самого термина «категория» (Б. Рассел).

Читающему эти строки предстоит самому определить роль и место категорий, решая для себя основной вопрос мировоззрения как вопрос соотношения знания о мире и знания о себе, чтобы сформировать надлежащее отношение к системе «природа—общество—человек», используя прямо или опосредованно те или другие категории определенности, обусловленности и целостности.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Какова структура гносеологического отношения?
2. Перечислите исходные принципы познания и дайте их краткую характеристику.
3. От чего зависит познавательный образ, чем определяется его природа?
4. Каковы гносеологические корни агностицизма и в чем Вы видите его несостоятельность?
5. Дайте характеристику уровней познания и их форм.
6. Раскройте взаимосвязь относительной и абсолютной истины.
7. Установите статус понятий истина, заблуждение, ложь, правда.
8. Что есть истина и каков ее критерий?
9. Имеет ли практика достаточное основание быть критерием истины?
10. Какие Вы знаете общелогические приемы познания?
11. Перечислите основные методы эмпирического познания и дайте их характеристику.
12. Какие методы зарекомендовали себя в производстве теоретического знания?
13. Соотнесите научное и вненаучное познание, определите роль вненаучного познания в жизни общества и человека.
14. Чем отличается философская категория от научного понятия?
15. Какой статус получают категории в философии Аристотеля?
16. Что нового в понимание роли и места категорий вносит И. Кант?
17. Каков статус категорий в философской системе Г. Гегеля?
18. Можно ли вообще построить систему категорий на все случаи жизни?
19. Какие категории выражают определенность исследуемого объекта?
20. Какие категории выражают обусловленность исследуемого объекта?
21. С помощью каких категорий можно выразить целостность исследуемого объекта и обеспечить его познание?

### Литература

1. *Автономова Н. С.* Рассудок, разум, рациональность. М., 1988.
2. *Алексеев П. В., Панин А. В.* Теория познания и диалектика. М., 1991.
3. *Андрос Е. А.* Истина как проблема познания и мировоззрения. М., 1984.
4. *Белодед В. Д.* Категория в философской науке. Киев, 1987.
5. *Библер В. С.* Мышление как творчество. М., 1975.
6. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Философские работы. Ч. 1. М., 1994.
7. Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983.
8. *Гадамер Г.* Истина и метод. М., 1988.
9. *Гусев С. С., Тульчинский Г. Л.* Проблема понимания в философии. М., 1985.
10. *Добронравова И. С.* Синергетика: становление нелинейного мышления. Киев, 1997.
11. *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика. М., 1984.
12. *Ильин В. В.* Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1993.
13. Идеалы и нормы научного исследования. Минск, 1981.
14. *Исхаков Р. П.* Система предельных категорий философии. Казань. 1998.
15. Категории диалектики, их развитие и функционирование. Ярославль, 1993.
16. *Конкин М. И.* Проблема формирования и развития философских категорий. М., 1980.
17. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1973.
18. *Кутырев В. А.* Современное социальное познание. М., 1986.
19. *Лекторский В. А.* Субъект, объект, познание. М., 1980.
20. *Липский Б. И.* Практическая природа истины. Л., 1988.
21. Логика научного познания. Актуальные проблемы. М., 1987.
22. Методологические проблемы социального познания. Киев, 1987.
23. *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1985.
24. Понимание как логико-гносеологическая проблема. М., 1982.
25. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.
26. *Поппер К.* Нищета историцизма. М., 1993.
27. Проблемы объяснения и понимания в научном познании. М., 1982.
28. Современные теории познания. М., 1992.
29. *Тулмин Ст.* Человеческое понимание. М., 1984.
30. *Филатов В. П.* Научное познание и мир человека. М., 1989.
31. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994.
32. *Чинакова И. И.* Социальный детерминизм. М., 1985.

## Глава XIV

### **ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ**

1. Природа как объект философского анализа
2. Взаимосвязь и взаимодействие природы и общества
3. Коэволюция как новая парадигма развития системы «природа — общество — человек».

#### **Ключевые понятия**

Биосфера — структурно организованный уровень бытия в мире, охваченный биологической жизнью.

Географическая сфера — часть природы, вовлеченная в систему общественного производства и составляющая предпосылку существования и развития общества.

Географический детерминизм — учение о зависимости человеческой жизни, общественного бытия от природы.

Глобальные проблемы — комплекс проблем, определяющих перспективы развития человечества.

Коэволюция — солидарное развитие системы «природа— общество — человек» на основе их сродности и сотворчества.

Натурфилософия — философия с ориентиром постичь природу в ее целостности и взаимосвязи.

Общество — исторически развивающаяся форма целенаправленной и разумно организованной жизнедеятельности людей.

Природа — особая форма бытия в мире; мир во всем многообразии своих проявлений.

Симбиоз — общность представителей различных видов, основанная на взаимном удовлетворении их жизненных интересов.

Среда — совокупность условий, в которых осуществляется человеческая деятельность.

Человек — существо связанное с другими формами жизни, но отличающееся предрасположенностью к познанию и самопознанию, к преобразованию мира и самого себя.

Эволюция — развитие как постепенное и необратимое изменение живой и неживой природы, а также общества при сохранении им общей качественной определенности.

Экология — учение о местопребывании (доме); наука о взаимосвязи и взаимодействии в системе «природа — общество — человек».

Энтелехия — термин Аристотеля, характеризующий активное начало, обеспечивающее превращение возможности бытия в его действительность.

*Назначение XIV главы состоит в том, чтобы рассмотреть природу в качестве объекта философского анализа, проследив движение философской мысли от натурфилософии античности до философии природы XXI века; исследовать взаимосвязь и взаимодействие природы и общества; рассмотреть коэволюцию как новую парадигму развития человечества на рубеже XXI века.*

*Как первое бытие в мире природа является основанием для любого другого вида бытия, включая общество и бытие человека. Природа обеспечивает развитие человеческого рода. Она имеет свою структурную организованность, что позволяет рассматривать природу на уровне микро-, макро- и мегамира в форме неживой и живой природы, творческой и сотворенной. Предельная сложность феномена природы заставила немецкого мыслителя Ф. Шеллинга задуматься над вопросом, как неживая природа порождает живую, каким образом объект трансформируется в субъект и реальностью становится сознание.*

*Эти и другие аспекты первого бытия в мире являются достаточным основанием, чтобы рассматривать природу в качестве объекта философского анализа.*

## **1. Природа как объект философского анализа**

Представления о природе первоначально складываются в натурфилософии античного мира. В отличие от обыденного сознания, натурфилософия ориентирована на поиск первоначала общего и обоснование его структурной организации. Процессам и яв-

ниям природы она пытается дать рациональное объяснение. Поскольку природа воспринимается как состояние космоса (порядка), а процессы и результаты человеческой деятельности как нарушение меры, как предпосылка хаоса, то натурфилософия, констатируя потенциальное противостояние общества и природы, проводит между ними демаркационную линию. Отныне общество и природа рассматриваются с учетом их собственных оснований. Тем самым было перечеркнуто мифологическое понимание сродности природы и общества.

Натурфилософия античного мира первоначально заявляет о себе усилиями представителей Милетской школы. Фалес, Анаксимен и Анаксимандр ищут первоначало мира как онтологическое основание природы. Мыслителей интересует «из чего» состоит природа, как и каким образом она себя творит.

Еще один античный философ Гераклит Эфесский высказывает мысль, что мир природы есть «вечно живой огонь, мерно загорающийся и мерно потухающий». Этот мир был, есть и будет. Разумное отношение человека к миру заключается в постижении меры, в открытии законов природы и следовании этим законам.

Несколько позже в рамках античной натурфилософии складывается физика как учение о природе мира и онтология как учение о предельных основаниях этого мира: множественное и единое, чувственное и рациональное, иллюзорное и подлинное, небытие и бытие.

Если представители Элейской школы только провели демаркационную линию между Природой и Бытием, то мыслители последующего периода, начиная с Платона, все более отделяют и отдаляют онтологию от натурфилософии.

Для Платона онтология — учение о бытии идей (эйдосов) — прообразов вещей чувственного мира. В отличие от неизменных идей, явления природы возникают на миг, а исчезают навсегда. Идеи олицетворяют первореальность, являются активным началом. Что касается явлений природы, то они проходят по реестру второстепенного, пассивного, страдательного начала.

Ученик Платона Аристотель делает попытку реабилитировать природу. По Аристотелю природа сама себя творит, ибо она есть материя, обладающая формой. Источник этого творчества не внешняя сила, а внутренняя душа — энтелехия. Энтелехия является

активным началом, которое обеспечивает превращение возможности в действительность. Поскольку это начало есть метафизическая реальность, то оно хранит свою неопределенность.

В целом же для античности природа выступает не только как среда обитания, но и как объект познания и преобразования. Идеалом, достойным мудреца, считалась жизнь в согласии с природой.

В условиях Средневековья с его философией теоцентризма природа рассматривается как антипод Единого. Творение мира из ничего, с одной стороны, выражало всемогущество Бога, с другой стороны, подчеркивало ничтожество природы, возникающей на миг, а исчезающей навсегда. Предполагалось, что природа блокирует духовное начало, выступает его оковами.

В эпоху Ренессанса с его концепцией антропоцентризма отношение к природе кардинальным образом меняется. После средневекового аскетизма, осознав свое земное предназначение, человек открывает для себя всю красоту и величие природы, восторгается ее гармонией. Природа рассматривается не как среда обитания человека, не как мир, где хаос сменяется космосом, а космос взрывается новым состоянием хаоса. Мир рассматривается как некое тождество Бога и природы.

Идею мира (природы) как Бога активно прорабатывает Николай Кузанский, пытаясь решить проблему соотношения природы и Бога не в теологическом прочтении, а в философском исследовании. Мыслителя интересует процесс перехода от единого к многообразию, от бесконечного к конечному, от Бога к миру природы. По его мнению, Бог есть все в свернутом виде. Это все, будучи развернутым,— есть мир природы<sup>88</sup>.

Несколько позже, в 1565 г., другой мыслитель эпохи Возрождения Бернардино Телезио подготовит трактат «О природе вещей, согласно ее собственным законам», в котором, отталкиваясь от идеи тождества Бога и мира природы, заявляет идею самотворчества природы на основе ее самодвижения — саморазвития.

Идею самотворчества природы подхватывает Дж. Бруно. Он рассматривает мир природы как единство возможности и действительности, сущности и существования, покоя и изменения, как некий потенциал, в ориентации на самоосуществление.

---

<sup>88</sup>См.: Николай Кузанский. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1979. С. 103–109.

Мыслитель уже Нового времени Б. Спиноза логически завершает идею саморазвития природы выводом о том, что «Natura — causa sui» (Природа сама себе причина).

Немецкая классика в лице Ф. Шеллинга идет еще дальше. Не довольствуясь декларациями, немецкий мыслитель делает заявку на построение особой натурфилософии, которая рассматривает сущность неживой и живой природы; вскрывает качественные различия и устанавливает их взаимосвязь; определяет отношение к проблеме жизни, исследует предпосылки возникновения и условия существования человека. По Шеллингу природа не аристотелевский субстрат, а, скорее, субстанция. Она есть потенциал становления и развития духовного начала. «В ней есть душа, в ней есть свобода, в ней есть любовь, в ней есть язык», — поэтически выразит этот натурфилософский тезис русский поэт Федор Тютчев, созерцая свои орловские леса и поля.

Переход от неживой природы к живой и от живой природы к духу — это восхождение от бессознательной духовности к осознанной духовности человека разумного, а поэтому между природой и человеком находится не барьер, а органичная преемственность в пределах отрицания отрицания. Бессознательный дух природы воплощается в сознательном разуме человека.

Идею единства природы и человека, преемственности развития и развертывания бессознательной духовности до уровня сознания человека рассматривает Г. Гегель. В своей знаменитой «Философии природы» он сформулировал и обосновал ряд методологических принципов осознания преемственности природы и человека.

1. Философия природы должна выявлять не только всеобщее в мире природы, но и вскрывать отношение всеобщего к чувственности человека; соотнести и выявить взаимосвязь объективного и субъективного.

2. Природу следует рассматривать только в целостности, как живое целое, противопоставив естественнонаучному анализу единичного философский синтез всеобщего.

3. В природе следует выделять качественные ступени ее развития и видеть различия между механическими и физическими явлениями, между химическими и биологическими процессами.

4. В природе бал правит гераклитовский принцип — все находится в изменении и развитии. Природа — это система звеньев, где одно вырастает из другого.

5. Природа не статичное целое, а развивающаяся целостность.

6. Природа есть идея в форме своего инобытия. Другими словами, она есть отчуждение духа.

7. Поскольку природа есть отчуждение духа, то она не свободна, ибо находится в состоянии вечного беспокойства и изменения, за которым скрывается развитие духа. И в этом смысле природа является воплощением необходимости и случайности.

Задача философии состоит в том, чтобы увидеть в природе свободное отражение духа; понять, что мир сотворен, сотворяется и будет вечно сотворяться. По Гегелю, развитие связано с объективацией (опредмечиванием) духа в природе и снятием этой объективации (распредмечиванием) на уровне познающего человека.

К сожалению, ни методологические принципы Гегеля, ни сформулированная им задача философии не были востребованы. Гегелевская философия панрационализма подверглась основательной критике с позиций иррациональной философии. Этому способствовало развитие капиталистического способа производства и сопутствующее ему разочарование в тех возможностях Разума, о которых много и красиво говорили авторитеты французского Просвещения.

Если Средневековье и эпоха Ренессанса обозначили только границу между человеком и природой, то Новое время утвердило жесткое противостояние, где страх перед силами природы, пиетет к ее мощи, восхищение ее красотой и гармонией подменяются нещадной эксплуатацией. Под лозунгом «знание — сила» началась экспансия человека в область природы. Не вопрошать, а навязывать, не просить, а брать. Между природой и обществом в рамках капиталистического способа производства обозначается антагонистическое противоречие, иллюзорно разрешающееся в постоянной борьбе человека с природой.

Природа включается в систему материального производства. Отныне ей предназначается быть предметом (объектом) труда, страдательным началом. Через труд и отношение собственности человек заявляет о своем господстве над природой, предав забвению обратную связь в отношениях раба и господина.



Человек начинает смотреть на природу сугубо потребительски, полагая, что природа — это кладовая, из которой можно черпать без меры и счета. Но этот некритический оптимизм ставит под сомнение уже один из мыслителей французского Просвещения. Наблюдая, как экспансия природы оборачивается эксплуатацией по отношению к самому человеку, Ж.-Ж. Руссо делает вывод о том, что разрыв генетической связи общества и природы, переход человека от естественного состояния к социальному и являются основными источниками общественных и индивидуальных коллизий.

Согласно А. И. Герцену, история человечества и история природы — это две главы одного романа, две фазы одного процесса. Между природой и обществом нет барьера, а есть органическая взаимосвязь. Но каждое сохраняет свою сущность и свою специфику.

Областью обитания человека и сферой приложения его усилий является не вся природа, а географическая среда. Под географической средой традиционно понимается совокупность всех естественноисторических условий, в которых осуществляется возникновение и развитие человеческого общества, оформляется уникальная и неповторимая ойкумена (заселенное пространство) как единство природных условий и человеческого фактора.

На базе ойкумены оформляется определенная культура бытия общества. Благодаря этой культуре общество преобразует географическую среду. Ресурсы природы превращаются в средства культурно-исторической жизни.

Такой подход к рассмотрению взаимосвязи общества и природы выводит натурфилософию на новую ступень развития, когда обнаруживается возможность проследить историю людей и историю природы, рассмотрев этногенез и биосферу Земли<sup>89</sup>.

Но со стороны представителей естествознания натурфилософия подвергается критике. Развитие науки и техники рождали неумеренный оптимизм потребителей природы, и вот уже естествоиспытатели критикуют натурфилософию за приоритет всеобщего в ущерб единичному, за декларируемый паритет общества и природы, природы и человека.

---

<sup>89</sup>См.: Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М., 1989; Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1993; Он же. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.

Хотя критика была пристрастной, все же она имела одно рациональное основание — ориентировала на формирование особого освоения (осмысления) природы, выделяя этап естественной истории природы, натурфилософский и естественнонаучный. Критика исключала возможность абсолютизации какого-либо этапа, требовала учета эвристического потенциала каждого этапа.

Последующая научная и научно-техническая революция XX в. породила идеологию сциентизма и технократизма, усилила эксплуатацию природы. Пройдя длительный путь развития от дикости к цивилизации через варварство, человек в своей готовности уничтожить природу и самого себя вернулся, можно сказать, ко вторичной дикости.

Глобальные проблемы заявили о себе как индикатор человеческого заблуждения, обозначив новую эру отношения к природе. Поубавилось оптимистов и окрепло крыло пессимистов. А в целом актуализировалась проблема отношения человека к природе, усилилась необходимость не слепо экспериментировать с природой, а предварительно рассмотреть природу как объект философского анализа. Но это уже особый анализ, ибо он осуществляется через призму XXI в., его успехов в теории и практике науки, через понимание и признание ответственности человека за состояние биосферы, а общества — за судьбу природы. Этот анализ опосредован условиями обеспечения жизни человека, среди которых традиционно выделяют:

- 1) наличие Солнца, обеспечивающего оптимальную температуру на Земле;
- 2) магнитного поля Земли как щита от космических излучений;
- 3) особую атмосферу Земли с содержанием кислорода около 20% (меньше 15% исключает процесс горения, свыше 30% повышает риск вселенского пожара);
- 4) наличие определенной концентрации углекислого газа, обеспечивающей оптимальную температуру у поверхности Земли;
- 5) озонового слоя, защищающего живые организмы от губительного ультрафиолетового излучения;
- 6) наличие в недрах Земли сырьевых и энергетических ресурсов.

Даже незначительное отклонение от установившихся параметров может нарушить систему обеспечения жизни на Земле, что приведет к прекращению ее существования.

Пафос современной натурфилософии заключается в том, чтобы обеспечить взаимное воскресение общества и природы, природы и человека, учитывая суверенный характер природы и специфику ее законов. А суть философского анализа природы состоит в том, чтобы уяснить, что природа — это структурно организованный уровень бытия в мире, который имеет свой способ существования, свою форму проявления и свою форму осуществления. Специфика онтологических оснований природы обеспечивает ей статус быть условием для становления и развития общества.

## **2. Взаимосвязь и взаимодействие природы и общества**

Взаимосвязь общества с природой носит объективный характер. Она имеет статус закона, который отражает не процессы, протекающие внутри общества, а связи общества с естественными условиями его существования и осуществления.

Основу взаимосвязи общества с природой составляет их органическое единство. Это единство находит свое выражение, прежде всего, в генезисе общества, которое возникло как продукт длительной эволюции природы и представляет собой более высокую ступень ее развития. Такой вывод подтверждается принципиальным сходством строения органов человека и животных, общностью их физиологических функций. Однако природа создала только биологические предпосылки, а решающую роль в выделении человека из природы сыграл общественный труд.

Будучи взаимосвязанными, природа и общество имеют свои особенности.

Во-первых, общество более высокая, по сравнению с природой, форма существования бытия в мире, что предопределяет различие законов природы и общества. Законы природы действуют как слепая необходимость. Законы общества проявляются через деятельность людей, которая в основном носит сознательный характер. Законы общественного развития тенденциозны. Законы природы характеризуются жесткой детерминацией (обусловленностью).

Во-вторых, человеческий труд принципиально отличается от деятельности даже наиболее развитых животных, поскольку че-

Человек в процессе труда оказывает активное воздействие на природу, а не просто приспосабливается к ней. Человек способен не только использовать, но и создавать новые орудия труда. К тому же труд человека носит целенаправленный и осознанный характер, в отличие от животных, действующих инстинктивно.

Природа и общество не просто сосуществуют, а составляют единую систему, элементы которой активно воздействуют друг на друга. Наиболее подвижным, изменчивым элементом этого единства является общество, темпы развития которого непрерывно ускоряются. Поэтому коренные причины значительных изменений в функционировании системы «природа—общество» следует искать в тех новых процессах, которые происходят в производственной, социально-политической и духовной сферах человеческой деятельности. Отсюда и к самой проблеме взаимодействия общества и природы следует подходить как к проблеме социальной.

Воздействие природы на общество носит стихийный характер и обусловлено, с одной стороны, особенностями географической среды в различных районах планеты, а с другой — уровнем развития производительных сил.

В связи с этим можно выделить два исторических этапа взаимосвязи природы и общества. На первом — главным для общества является присвоение готовых продуктов природы. На втором этапе взаимосвязи человека и природы — использование человеком естественных богатств, являющихся предметами труда (земля, руды, уголь, нефть, вода и т. д.).

Сама по себе географическая среда может быть благоприятной или неблагоприятной для развития производительных сил. Природные условия оказывают влияние на темпы развития производства, а географическая среда во многом определяет род занятий людей и размещение отраслей производства по различным странам и районам.

Однако с научно-техническим прогрессом производительных сил уменьшается зависимость общества от природы, более того, происходит вовлечение в процесс производства новых компонентов географической среды. Развитие науки и техники, внедрение новых технологий приводит к тому, что монотипизация общественного производства уступает место многоотраслевому хозяйству.

Признавая особую роль природных условий в жизни общества, в то же время не следует их абсолютизировать. Географическая среда составляет первую предпосылку развития общества. Она обеспечивает только его стартовые возможности. Чтобы уяснить соотношение природного и социального факторов, выявить их возможности и приоритеты, важно понять, почему капиталистический способ производства зародился в Европе, а не в Китае, который задолго до Европы достиг определенных высот цивилизации, а также смысл известного тезиса английского экономиста Форстера о том, что «нет большего несчастья для народа, чем быть брошенным на клочок земли, где природа в изобилии дает все средства существования»<sup>90</sup>.

Характер взаимодействия общества и природы, человека с естественной средой обитания определяется природой и уровнем развития общественного производства, системой сложившихся общественных отношений.

Общественные отношения осуществляются в определенных условиях, в том числе и в искусственно созданных человеком. Эти условия и есть среда обитания человека. Она включает в себя не только географическую среду (часть природы, вовлеченной в систему общественного производства), но и реальность, созданную в процессе производства. Это не только неодушевленные предметы искусственной природы, но и новые живые и растительные организмы: растения и животные, созданные искусственным отбором или средствами генной инженерии.

Для нынешнего этапа характерно расширение границ антропогенной деятельности. И связано это, в первую очередь, с выходом человека в космос, с освоением околоземного пространства.

Природа осваивается не только «ввысь», но и «вглубь» — сделаны открытия ранее не известных свойств и законов природы, получены новые результаты исследований уже известных явлений на микроуровне.

Усиливается интенсивность использования природных ресурсов: растет объем добычи полезных ископаемых; вовлекаются в производство ранее известные, но не использовавшиеся явления (энергия приливов, геотермальных источников, свойства вечной мерзлоты и др.)

---

<sup>90</sup>Цит. по: Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 188–197.

Человек все более настойчиво вмешивается в ход биологических и физиологических процессов, направленно регулируя их в своих интересах. В результате производственной деятельности происходят серьезные изменения в структуре географической среды: ее ландшафта, водного баланса и т. п. В связи с этим говорят о возможности третьего, антропогенного, круговорота в природе, который отличается от естественных процессов стремительными темпами нарастания в нем компонентов, созданных человеком, не существующих в самой природе.

Оценивая увеличение воздействия человека на природу в целом, нельзя в то же время не видеть отрицательного. Поступательное движение, наряду с прогрессом, включает моменты регрессивных изменений. Еще Ф. Энгельс предупреждал, что «...не следует слишком обольщаться нашими победами над природой, ибо за каждую такую победу она нам мстит»<sup>91</sup>, вызывая непредвиденные последствия, сводящие на нет значение достигнутых положительных результатов.

Люди тысячелетиями стремились воздействовать на природу, а сейчас человечество внезапно оказалось на пороге крупнейшего изменения климата. К сожалению, оно незапланированное, неуправляемое и может оказаться катастрофическим. Его причина — увеличение содержания в атмосфере углекислого и некоторых других газов, что ведет к потеплению климата. А значит, к повышению уровня моря и резкому изменению погодных условий во всем мире. Увеличение содержания газа в атмосфере связано с деятельностью мирового промышленного производства и транспортных средств<sup>92</sup>.

Ультрафиолетовые волны Солнца, подавляющие иммунную систему человека, поглощаются озоновым слоем Земли. В 1985 г. спутники зафиксировали над Южным полюсом первые «пробоины» в озоновом экране. Причиной является атомарный хлор — продукт распада хлорфторуглеродов, широко применяемых в холодильных установках, кондиционерах воздуха, а также при производстве пористых пластмасс и очистке компьютерных схем<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup>Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. 2-е изд. Соч. Т. 20. С. 495–496.

<sup>92</sup>См.: Небел Б. Наука об окружающей среде. М., 1993. С. 400–401.

Из-за кислотных осадков гибнут леса, замирает жизнь в озерах. Просачиваясь в почву, кислотные осадки выщелачивают тяжелые металлы. Химический анализ осадков свидетельствует о наличии в них серной и азотной кислот, компонентов промышленного производства.

Стремительно сокращаются лесные массивы, хотя леса являются основным источником обогащения атмосферы кислородом. Но леса уничтожают, расширяя территории под сельскохозяйственные угодия. Лесная древесина идет на строительство, служит сырьем деревообрабатывающей и бумажной промышленности.

Важнейшим человеческим ресурсом является плодородная почва. Упадок древних цивилизаций был обусловлен неспособностью сохранить земельные и водные ресурсы. Многие оазисы превратились в пустыни<sup>94</sup>.

Загрязнение среды стало обыденным явлением, хотя за этим, как правило, кроется отравленная вода, воздух, земля. Современное производство, взяв от природы 100 единиц вещества, 96 единиц возвращает назад, но уже в виде отходов и отравляющих веществ<sup>95</sup>.

Катастрофически истощаются природные ресурсы: руды черных и цветных металлов, запасы нефти и угля, питьевой воды и древесины.

Все это и составляет сущность глобальной экологической проблемы как противоречия между антропогенной постоянно возрастающей деятельностью человечества и стабильностью природы как среды его существования и осуществления. Ситуация усугубляется тем, что человечество не способно приспособиться к тем изменениям, которые оно привнесло в мир природы, а сам мир природы уже не в состоянии адаптировать эти изменения.

Человечество стало решающим фактором изменения мира природы, ее дестроером (разрушителем). Сущность экологического кризиса не в наличном способе производства, а в господствующем типе сознания, которое сформировалось в пределах парадигмы «человеческой исключительности». Для нее характерны **антропоцентризм, антиэкологизм и социальный оптимизм.**

<sup>93</sup>Там же. С. 409.

<sup>94</sup>См.: Перов К. М., Жиров А. И. География, экология, культура. СПб., 1995. С. 99.

<sup>95</sup>См.: Небел Б. Указ. соч. С. 358.

Традиционно считается, что люди обладают не только генетической, но и культурной наследственностью, а поэтому они на несколько порядков выше представителей животного мира.

Люди полагают, что они живут в социальном пространстве, защитив себя искусственной культурой от агрессивного мира природы.

Ставка на разум и научно-технический прогресс рождает иллюзию всемогущества человека, которому по плечу любые проблемы.

Парадигма человеческой исключительности породила прагматическое отношение к природе. Разрешено все, что полезно для человека. Этические нормы действуют только в мире людей и не распространяются на мир природы. Природа рассматривается как объект манипулирования, кладовая, полигон и т. д. Деятельность по охране природы возможна, но продиктована она не заботой о природе, а заботой о своих детях, чтобы и они могли потреблять природные богатства, использовать природу, удовлетворять свои потребности.

Таким образом, экологическая проблема — это прежде всего мировоззренческая проблема. Что касается экономического, политического, правового аспектов этой проблемы, то они носят вторичный характер и зависят уже от сложившегося функционального сознания с ориентиром: после нас — хоть потоп. Только изменив сознание можно решить экологическую проблему, проходящую по реестру глобальных проблем современности.

### **3. Козволюция как новая парадигма развития системы «природа — общество — человек»**

У человека два мира. Один его сотворил, а другой мир человек творит по своему разумению. Это мир природы и мир искусственной природы. Они сопряжены друг с другом через человека и его деятельность, что полагает взаимную эволюцию. Налицо взаимосвязь и взаимодействие, причинно-следственная обусловленность. В этом и заключается сущность козволюции мира природы и мира человека.



Возникновение человека в ходе эволюции природы означало, что ранее человек был на попечении матери-природы, а ныне, как ее сын, он должен взять ответственность за судьбу природы. Тем более, что перспектива природы — это и перспектива самого человека.

Человек выделился из природы, но не разорвал с ней генетические связи. Он превратился в пограничное существо, связующее мир природы и мир общества. Его природная (телесная) сущность и сущность природы не только совпадают, но и подчиняются одним и тем же законам.

В своем развитии природа прямо и опосредованно свидетельствует о естественной эволюции. Как родительница рода человеческого природа предрасположена к осуществлению идеи коэволюции. Предпосылки идеи коэволюции как разумного симбиоза взаимной пользы возникли на заре человечества, о чем говорят исторические памятники культуры.

Поскольку жизнь — это величайший дар природы, то принцип непричинения вреда живому становится каноном этики буддизма. Не допускает насилия над природой и ислам, ибо Аллах сотворил ее гармоничной и прекрасной. Природа — собственность Аллаха, представленная человеку в бесплатное пользование. Древнекитайский даосизм учит, что законы Дао определяют законы неба, а законы неба обуславливают законы Земли (природы), и человек — одно из существ природы, должен неукоснительно следовать ее общим законам, а посему недеяние подчас предпочтительнее, чем деятельность без меры. Поскольку Бог как бы разлит во всей окружающей человека природе, то восточная философия ориентировала человека на трепетное отношение к природе.

Глобальные проблемы современности, реальность экологического кризиса настоятельно требуют изменить европейскую парадигму «человеческой исключительности», пересмотреть принцип антропоцентризма в пользу новой натурфилософии — философии коэволюции.

Коэволюционная стратегия позволяет всесторонне осмыслить фактор антропогенного воздействия на природу, прогнозировать ситуацию, вырабатывать рекомендации.

Идея коэволюции настоятельно требует рассматривать в качестве объекта философского анализа не природу или человека, а

отношение «природы, общества, человека», взаимосвязь биосферы и ноосферы; взаимосвязь и взаимодействие природы, культуры и цивилизации.

Идея коэволюции формирует особое экологическое сознание человека, стоящего перед ликом природы в диапазоне от благоговения и вопрошания до «после меня — хоть трава не расти». Она формирует критический взгляд человека на мир и на самого себя, учит самостоятельно принимать решения, ориентируясь не на абстрактную, а на конкретную реальную ситуацию.

Идея коэволюции ставит под сомнение технократическую парадигму мышления, рассматривающего экологический кризис как нечто внешнее по отношению к человеку. Поскольку он порожден техническим прогрессом, то, стало быть, надо отредактировать этот прогресс, внедрить новые технологии, безотходное производство. Но практика демонстрирует, что это полумеры, если не решается вопрос изменения человеческих качеств, не изменяется мировоззрение человека.

На сегодня существуют три потребности рождения новой философии природы как философии коэволюции: общекультурная; научная; философская.

**Общекультурная.** Человеку стало неуютно в механизированном мире, который он создал своими усилиями. Как никогда он ощущает свою незащищенность и отчужденность. Человек нуждается в философии природы как обосновании целостности мира и человека, восстановлении органических связей с природой, в формировании меры ответственности перед природой, в установлении диалога с миром природы.

**Научная.** Наука переживает свое «похмелье», разочарование. Информационный бум грозит превратиться в информационную катастрофу. Растет объем научных сотрудников, но падает их результативность. Наука превращается в монстра, в котором растворяется индивидуальность. Анонимность науки ведет к падению ответственности, в том числе и нравственной. Сегодня наука как никогда переживает внутреннюю разобщенность. Нужны ориентиры интеграции. И одним из них может быть включение всех научных направлений в единый процесс познания природы, как единства общего и единичного, целого и части, причины и следствия.

**Философская.** Философия XX в. больше внимания уделяет проблемам человека и его самовыражения в обществе и через общество. Но такая односторонность чревата схематизмом и форма-

лизмом, ибо лишена своих оснований, которые следует искать в философии природы, философии коэволюции.

Каждая из указанных выше потребностей по отдельности и все они вместе ставят проблему сосуществования человека с природой на первое место. Катастрофическое уменьшение «тонкой пленки жизни на Земле» заставляет мыслить одновременно в двух плоскостях — природной и социальной, ибо, как утверждают экологи, в настоящий период в течение часа на Земле исчезает один животный или растительный вид, и этот процесс имеет тенденцию ускорения.

Прошло время заикливания на антропоцентризме или биоцентризме, наступила эпоха, когда в качестве объекта философского анализа необходимо рассматривать коэволюцию природы и общества, их самоорганизующее начало, энтелехию XXI века.

Но если самоорганизация имеет дело со структурой, состоянием конкретной системы, то коэволюция — с отношениями между самоорганизующимися системами, с корреляцией их эволюционных изменений, которые сопряжены друг с другом, взаимно адаптированы.

Сопряженность систем и их взаимная адаптивность предполагают возможность кооперативного сотрудничества на принципах взаимопомощи, солидарности.

Коэволюция разрушает старый образ природы как войны всех против всех. Она предлагает не экспансию, а диалог, исходя из признания взаимной ценности природы и человека. Отсюда необходимость интуитивного переживания в постижении природы.

Поскольку коэволюция предполагает особую корпоративность, солидарность человека и природы, то это единство выходит уже за грань естествознания. Оно стало объектом философии природы (новой натурфилософии).

Термин «коэволюция» появился в начале 70-х годов, когда начали сказываться отрицательные последствия научно-технической революции. Он означал взаимное приспособление видов, которое может быть различным в диапазоне от взаимовыгодного до отношения господина и раба, хищника и жертвы<sup>96</sup>.

---

<sup>96</sup>См.: Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995.

Когда речь идет о коэволюции в системе «природа—общество—человек», то предполагается только тип взаимного приспособления на основе взаимной выгоды с учетом конкретного уровня развития как природы, так и человека.

Но ситуация взаимно выгодного приспособления осложняется тем, что природа развивается по своим законам, а общество — по своим. В отличие от природы, эволюция человека обусловлена и биологическим, и социокультурным фактором. В природе бал правит стихия, в обществе — сознание. Хотя история изобилует примерами, когда разум в своей абсолютизации рождал свою противоположность.

Знание этих особенностей и учет специфики факторов эволюции как природы, так и человека позволяет фиксировать относительную устойчивость биологического и географического факторов и относительную изменчивость социокультурного фактора.

Вехами коэволюции в системе «природа—общество—человек» являются:

переход от паразитизма и потребительства к толерантности и симбиозу;

осуществление обществом и человеком принципа гармонии — такой связи мироощущения, миропонимания и мировоззрения, которое обеспечивает осознание человеком себя в качестве частицы природы, генетически связанной с ней, а стало быть, и неотрывной от нее;

осуществление принципа личной ответственности каждого человека за жизнь на Земле;

осознание не только своей зависимости от природы, но и зависимости природы от общества и каждого человека.

Это не просто абстрактные нравственные заповеди или правила, а первостепенной важности условия разрешения проблемы выживания и человека, и самой природы.

В сознании людей должна сформироваться идея, которая смогла бы сплотить всех землян в одно целое. Такой идеей может быть только идея гармонии. Об этом свидетельствует вся история человечества, и именно социальная эволюция должна гармонизировать с эволюцией биологической.

Необходимость разрешения глобальных проблем диктует отказ от узкоклассовых, групповых, национальных, региональных интересов и переход к общечеловеческим интересам, так как род человеческий объединяет единая судьба — единство с природой. Технологический тип мышления должен уступить место ноосферному, ориентированному на восстановление разорванного цикла оборота веществ и энергии биосферы, обеспечение биологической стабильности и ноосферного равновесия.

Ноосфера замыкает цепь трех эволюционных потоков — биологического, социального и космического, и требует от человека и общества руководствоваться в своем отношении с миром принципом коэволюции, устранив дуализм общества и природы, обеспечив их монолитность и монистическое развитие в соответствии с требованиями ноосферного императива. Речь идет о становлении новой парадигмы развития общества, способной не только «диагностировать» состояние глобальных проблем, но и решать их на основаниях, принципиально отличных от тех, которыми располагает техногенная цивилизация.

Речь о глобальных проблемах современности и путях их решения пойдет в последней главе учебника, где рассматривается вопрос об отношении человека и мира на рубеже XXI в.

Необходимо становление планетарной этики с ее принципом коллективной ответственности за все живое и отказом от антропоцентристской точки зрения, которая так ярко была выражена мыслителями античности: «Человек есть мера всех вещей». Вместо этого тезиса следовало бы сказать: «Жизнь есть мера всех вещей». С позиции этого положения и следует рассматривать самоценность любого произведения природы.

Планетарная этика — это требование коренной перестройки сознания в сторону избавления от вольного или невольного высокомерного отношения к природе. Возможно, эта точка зрения покажется слишком требовательной, но в ней есть момент истины. Отношение к миру оборачивается отношением к человеку.

Уничтожая природу, человек уничтожает себя. Уже в XXI в. человечество должно решить для себя дилемму: совершить самоубийство или жить, не забывая, что природа и род человеческий имеют

единое основание, что жить в гармонии с природой — неотъемлемое условие, когда текст «книги» Природы обретает доступность, становится понятным, располагает к диалогу.

### Контрольные вопросы и задания

1. Определите понятие «природа» и сделайте сравнительный анализ с понятиями «среда», «географическая среда».
2. Проследите становление и эволюцию натурфилософии.
3. В чем заключается общее и особенное в действии законов развития природы и общества?
4. Проанализируйте основные исторические этапы взаимодействия природы и общества.
5. Дайте перечень и оценку методологических принципов взаимосвязи природы и человека, которые сформулировал Г. Гегель в своей «Философии природы».
6. Определите основные условия обеспечения жизни человека на Земле и дайте оценку их состояния.
7. Экологическая проблема — это экономическая, социально-политическая или мировоззренческая проблема?
8. Научно-технический прогресс внес свой «вклад» в экологический кризис, может ли он создать условия, средства разрешения этого кризиса?
9. Что такое коэволюция, насколько обоснованы ее претензии стать новой парадигмой человечества в XXI в.?
10. Дайте перечень основных глобальных проблем современности и определите их сущность.
11. Что такое ноосфера и каков ее эвристический потенциал?

### Литература

1. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М., 1989.
2. Вернадский В. И. Живое вещество. М., 1978.
3. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера земли. М., 1993.
4. Гумилев Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
5. Кузнецов Г. А. Экология и будущее. М., 1988.
6. Марков Б. В. Разум и сердце. СПб., 1993.
7. Печчи А. Человеческие качества. М., 1985.
8. Платонов Г. В. Диалектика взаимодействия общества и природы. М., 1989.

9. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. М., 1986.
10. Серебровская К. Б. Сущность жизни. М., 1994.
11. Соломина С. Н. Взаимодействие общества и природы. М., 1983.
12. Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек. Л., 1978.
13. Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995.
14. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20.

## Глава XV

### **ФИЛОСОФИЯ ОБЩЕСТВА**

1. Общество как объект философского анализа.
2. Общественное производство и его основные сферы.
3. Смысл истории и ее основные цели.

#### **Ключевые понятия**

Государство — институт регламента общественной жизни, для которого характерно организованное и легитимное применение власти в целях упорядочения общественных отношений; авторитет власти.

Гражданское общество — институт социальной жизни, усилия которого направлены на обеспечение условий и развития человеческой жизнедеятельности как на уровне индивида, так и на уровне больших или малых социальных групп на достижение солидарности и справедливости.

Индустриальное общество — стадия общественного развития, для которой характерен высокий уровень промышленного производства, ориентированный на массовый выпуск товаров потребления длительного пользования.

Информационное общество — стадия в развитии человечества, когда физический труд, как основа индустриального общества, уступает место информации и знанию.

История — закономерное и целенаправленное развитие общества, содержанием которого является становление и развитие сущностных сил общественного человека.

Общество — структурно организованный уровень бытия в мире, имеющий свой специфический способ существования, свою форму проявления и свою форму осуществления. Это исторически сло-



жившаяся совместная, организованная жизнедеятельность людей.

Общественное производство — это органическое единство структурно-организованных сфер жизнедеятельности людей, обеспечивающих становление и развитие человека и его отношений к миру в системе «природа—общество—человек».

*Назначение XV главы учебника заключается в том, чтобы рассмотреть общество как объект философского анализа, показать способ его бытия, а также формы его проявления и осуществления; рассмотреть уровни его структурной организации, обеспечивающие жизнедеятельность людей; раскрыть содержание смысла истории и привлечь внимание к феномену «футурошока».*

## **1. Общество как объект философского анализа**

Феномен общества многоаспектен, а поэтому является объектом пристального внимания истории и экономической теории, этнографии и демографии, политологии и социологии. Что касается философии, то ее интересуют не характеристика содержания общества на уровне единичного, а предельные основания, свидетельствующие о способе существования общества, а также формах его проявления и осуществления. Такой подход обеспечивает философии возможность выполнить свою методологическую функцию, решить проблему соотношения общего и единичного, предопределив поиск особенного, специфического при исследовании общества как объекта особого внимания.

Общество как бытие в мире имеет свою специфику. Этот уровень бытия представляет собой самоорганизующуюся систему, элементы которой взаимосвязаны и взаимодействуют с учетом осознанного понимания принципа субординации и координации. Способом бытия общества выступает организованная совместная деятельность людей. Формой проявления этого структурно организованного бытия в мире является социальное пространство — ойкумена. И наконец, формой осуществления этого бытия является социальное время.

## Способ бытия людей

Можно вести речь об особенностях структурной организации общества Красного креста и общества любителей изящного искусства, можно спорить о специфике украинского общества и противопоставлять ему европейское, но в каждом случае речь идет о способе существования конкретного социального образования, о формах взаимосвязи и взаимодействия, о формах объединения людей на основе своего и только своего интереса как осознанной человеческой потребности, которая может быть осуществлена только в условиях определенной деятельности.

Понятие «деятельность» сродни понятиям «движение», «активность», «поведение». Если движение является способом существования бытия мира, а активность — условием жизни, то поведение животных и деятельность людей являются способом их бытия.

Деятельность можно определить как способ бытия людей, освоения мира и удовлетворения потребностей и интересов человека.

Будучи способом бытия людей, *деятельность* имеет целевой характер. Искусством построения сот пчела может действительно посрамить архитектора, но любой строитель прежде чем начинать работу над строительством конкретного объекта, должен построить этот объект в своей голове. Он должен иметь четкую и ясную цель.

*Деятельность предполагает самокорректировку.* Это значит, что в процессе деятельности могут возникать новые обстоятельства, новые интересы и тогда может быть осуществлена саморегулировка в системе отношения субъекта и объекта деятельности, что приводит к существенному редактированию цели.

*В деятельности заложена тенденция к совершенству.* Это еще одна ее характерная черта. В процессе деятельности открываются новые возможности освоения объекта, которые потребуют новых знаний и новых навыков от субъекта деятельности. Дальнейшее осуществление этих знаний и навыков обеспечивает дорогу корректировки цели и ее реализации в более совершенных формах.

*Деятельность изначально ориентирована на решение проблемы познания и на преобразование объекта интереса.* Только познание объекта интереса способно отредактировать цель деятельности и определить оптимальные пути преобразования объекта с учетом сложившихся потребностей.

Все эти характеристики деятельности и обеспечили возможность человеку создать искусственную природу как благоприятную среду своего обитания и осуществления. Благодаря этим характеристикам деятельность заявила о себе как способ бытия людей, как способ освоения людьми мира, как способ удовлетворения их потребностей и интересов.

Субъектом деятельности человека делает его активность, факторами которой являются потребности. Потребности делятся на витальные и социальные. Первые обусловлены необходимостью обмена веществ между человеческим организмом и средой его обитания. Они имеют характер простого воспроизводства. Исключение составляет патология.

Социальные потребности обусловлены уровнем развития общества, культурой человека. Они имеют характер расширенного воспроизводства. Удовлетворение одних потребностей рождает другие. К социальным потребностям относятся потребности общения; познания и самопознания; самопроектирования и самовыражения; потребности в творчестве, любви и милосердии; потребность делать добро и дарить красоту.

Поскольку человек не животное, а социальное существо, то его витальные потребности несут на себе печать и социальных, практически, не проявляясь в чистом виде.

Разделяют потребности и по другим основаниям. Традиционно выделяют: индивидуальные и общественные потребности; материальные и духовные, здоровые и противоестественные. Примером противоестественных потребностей могут быть квазипотребности табака, алкоголя, наркотиков. Удовольствие от них обманчиво, а вред очевиден.

Формой осознания потребностей является интерес, как непосредственный осознанный побудитель активности человека. Осознанная потребность — это уже реальная причина, непосредственный мотив деятельности.

Интересы также различаются по основаниям: по степени общности выделяют индивидуальные, корпоративные и общественные интересы. По сфере направленности различают экономические, политические, научные, правовые, эстетические, религиозные, экологические и другие интересы. По характеру субъекта социальной активности выделяют государственные и национальные,

партийные и возрастные интересы. По степени осознанности различают интересы стихийные и сознательные. По осуществлению выделяют интересы реальные и интересы надуманные (утопические). И наконец, по отношению к тенденциям общественного развития различают просоциальные, асоциальные и антисоциальные интересы.

Представленный спектр потребностей и интересов свидетельствует о том, что они являются генератором активности человека, отправной точкой отсчета его деятельности. Пока потребность не удовлетворена, человек остается недоволен собой, испытывает состояние психологического дискомфорта и желание его преодолеть.

Таким образом, социальная активность предполагает осознанную потребность, которая заявляет о себе как необходимость. Только осознанная потребность делает человека субъектом деятельности. Мера активности и способности быть субъектом деятельности резко понижается, когда человек осознает свой статус в качестве объекта манипулирования, когда он становится заложником чужой воли. Подлинным субъектом деятельности индивид может быть только в том случае, если он опирается на собственные интересы и реализует их в деятельности как самостоятельности, через общение и труд.

Деятельность имеет свою структуру, элементами которой выступают субъект деятельности и объект деятельности. Это отношение предполагает довольно сложную систему посредника, ориентированного на обеспечение смысла деятельности; формирование концепции деятельности на основе идеи деятельности; формирование идеала деятельности как отправной точки построения проекта деятельности и ее нормативных целей, конкретизации задачи и средств обеспечения деятельности; формирование установки на действие, конкретные технологические операции и достижение результата.

Следует отметить, что ценностные ориентиры субъекта обеспечивают идею деятельности, которая трансформируется в идеал или идол деятельности. Последующие тактико-технические факторы деятельности обеспечат результат, но в первом случае он приумножит Благо, а во втором случае — Зло.

Поскольку общество как определенный уровень бытия в мире является аналогом бытия мира, то в нем можно обнаружить все

виды бытийной реальности: объективную, субъективную и трансцендентную, что позволяет вести речь и о различных видах деятельности, выделяя деятельность как субъективное познание и самопознание; деятельность как объективное освоение и преобразование мира; деятельность как «глубинное общение», приобщение общества к вечному и бесконечному, трансцендентному.

Все виды деятельности являются продолжением логики общественного развития, где конкретная форма общественного сознания предполагает наличие определенного социального института, определенной формы общественных отношений и определенной формы деятельности. Например, правовое общественное сознание предполагает наличие института государства, правовых отношений и механизма правового поведения людей.

Если два вида деятельности (субъективная и объективная) очевидны и не требуют своего доказательства, то этого не скажешь о трансцендентном виде, который носит неявный характер и косвенное обоснование. Суть последнего заключается в том, что без ориентира на вечность и бесконечность мира и его развития, общество и человек этого общества прозябает в мире конечного и иллюзорного, исповедуя принцип «здесь и только сейчас». Такое общество, не имея перспективы, порождает экстремизм и авантюризм. Для него феномен Чернобыля, терроризма, диктатуры, скорее правило, чем исключение. Только ориентир на вечность мира и бесконечность его развития обеспечивают стабильность и перспективы как для общества, так и для человека.

### ***Социальное пространство***

Если деятельность выступает способом существования общества, то формой проявления общества является социальное пространство. Его истоки составляет ойкумена, как органическое единство человеческого фактора и природных условий. Ойкумена обеспечивает не только взаимосвязь и взаимодействие природы и человека, но и формирует уникальную и неповторимую первичную культуру со своими архетипами сознания и поведения, обычаями и традициями, со своими ценностными ориентирами. А дальше включается механизм расширенного воспроизводства культуры конкретного народа, определяющей его характер и его судьбу: быть дестроером — разрушителем других культур; быть стро-

ительным материалом для других народов или быть творцом — демиургом, определяющим направленность общей истории человечества, вносящим смысл в его историю. В каждом случае перспектива определяется неповторимым единством природных условий и человеческого фактора, органическим единством конкретной природы и конкретного общества.

Сложившаяся культура ойкумены определяет содержание процесса антропосоциогенеза, задает вертикаль преемственности в развитии конкретного народа, что не исключает возможность горизонтальных связей с культурами других народов, открывающих процесс взаимовлияния.

Благодаря социальному пространству формируется «тело» общества, оформляется его «душа». Тело социального бытия представляют социальные институты и социальные процессы, локализованные в рамках конкретной географической сферы. Душа социального бытия представлена его культурой, несущей на себе печать уже не только конкретной географической среды, но и взаимосвязи с культурами других народов.

От биологического пространства социальное отличается превращенной формой человеческого фактора, определяющего историчность пространства, его неоднородность и иерархию. По своему качеству это уже иное пространство по сравнению с пространством такого структурно организованного бытия в мире как природа. Оно обеспечивает особую форму проявления общества через многообразие видов его деятельности.

### **Социальное время**

Формой осуществления общества как конкретного уровня бытия в мире является социальное время.

Как и время природы социальное время одномерно, асимметрично и необратимо. Однонаправленность времени обусловлена природой причинно-следственных отношений, общей необратимостью процесса общественного развития, исключающего абсолютное повторение количественных изменений или их циклический характер.

Специфика социального времени определяется особым способом бытия общества, особой формой его проявления. Оно несет на себе печать общественной жизнедеятельности в рамках конк-

ретной ойкумены. Поэтому имеет смысл вести речь не о социальном времени вообще, а о времени осуществления конкретного социокультурного образования, но при этом не забывая что общество развивается не только в своем времени, но и во времени существования Земли и Солнечной системы, ибо собственное время осуществления общества находится в определенном соответствии с внешним временем осуществления больших систем. Таковыми по отношению к социальному времени является световое, геологическое и биологическое время.

Что касается социального времени, то его темпоральность зависит от уровня развития производительных сил, формы производственных отношений того способа производства, который определяет социальную структуру общества, его политическую организацию, состояние духовного производства и т. д.

Социальное время проявляется в двух ипостасях, как количественная и как качественная характеристика протекающих событий. Количественную характеристику времени отсчитывают часы и календари. С их помощью можно идентифицировать скорость и продолжительность различных событий. Они позволяют человеку ориентироваться в пространстве, координировать свою деятельность, вписываться в социальную реальность.

Качественная характеристика времени связана с социальными изменениями и выступает как онтологическое свойство событий и процессов социальной действительности. В социальных процессах время заявляет о себе по-разному: одни события протекают быстро, другие — медленно; одни характеризуются естественной заданностью, другие — социальными обстоятельствами и т. п.

Социальное время выполняет ряд функций, среди которых традиционно выделяют: *своевременность, последовательность, синхронность, координационность и интервальность*.

На работу и в театр ходят в определенное время. Транспорт ориентирован на расписание. Вся система обеспечения человеческой жизнедеятельности имеет свой регламент. За этим стоит не простая согласованность конвенционального характера, а **своевременность**, обусловленная способом бытия общества.

Социальные процессы имеют свои фазы и свою логику развития. И многие действия, поступки людей имеют смысл лишь в том случае, если они совершаются в определенное время, обеспечивая

общую **последовательность** событий. И чтобы добиться желаемого результата, надо неукоснительно соблюдать эту последовательность.

Чтобы состоялось коллективное действие, необходимо чтобы социальная активность каждого носила **синхронный** характер. В противном случае участникам совместной деятельности предстоит смоделировать образ басни И. А. Крылова «Рак, лебедь и щука».

Коллективная деятельность предполагает разделение труда. Но чтобы это разделение обеспечивало заданную цель, оно должно быть согласовано и **скоординировано** по времени.

Каждый вид социальной деятельности имеет свой **интервал**, предполагая время работы и время отдыха, время подготовки к действию и время конкретной технологической операции.

Отмеченные функции имеют свою специфику в различных социокультурных образованиях, проявляясь по-разному в обществе традиционной культуры, в индустриальном или постиндустриальном обществе.

В целом же социальное время, демонстрируя свою длительность, последовательность и необратимость, позволяет в развитии конкретного общества выделять его прошлое, настоящее и будущее.

## 2. Общественное производство и его основные сферы

Деятельность как способ бытия общества, пространство как форма его проявления и время как форма осуществления социальной жизни предопределяют вывод о том, что общество это не спонтанная совокупность, а закономерно развивающаяся историческая общность людей, которая в своем развитии опирается не на деятельность вообще, а на конкретный тип общественного производства, ориентированного на удовлетворение потребностей людей конкретного общества.

Общественное производство — это совокупность структурно организованных сфер жизнедеятельности людей, обеспечивающих воспроизводство человека и его отношений к миру.

Категория «общественное производство» призвана выразить такое предельное основание социальной жизни как ее самосотворенность. Подобно тому, как обмен веществ между организмом и



средой является условием жизни, так и общественное производство является основанием общественной жизни. Распад общественного производства означает летальный исход для общественной жизни, ибо только социально-организованный человеческий труд является подлинной субстанцией человеческого совместного бытия.

В границах общественного производства люди удовлетворяют свои витальные потребности, реализуют свои духовные запросы, воспроизводят все богатство отношений человека к миру, заявляет о себе становление определенного типа личности.

Способность общественного производства успешно решать разноплановые задачи свидетельствуют о его довольно сложной структуре, где роль взаимоувязанных элементов выполняют: материальное и духовное производство; производство общественных отношений и «производство» определенного типа личности, способной идентифицировать себя с конкретным обществом.

Основу общественного производства составляет **материальное производство, функционирование которого обеспечивается конкретным способом производства.**

Способ производства представляет собой органическое единство производительных сил и производственных отношений. Производительные силы имеют свою структуру, которая включает три взаимосвязанных элемента: природу как предмет (объект) труда, орудия труда и человека, наделенного навыками и способностью к конкретному труду.

Успешное решение задачи освоения природы приводит к тому, что природа открывает новые грани своего бытия, что заставляет человека как производительную силу общества познавать эти грани и совершенствовать старые орудия или создавать новые. Новые орудия труда несут не только новые возможности освоения природы, но и требуют совершенства старых навыков в осуществлении труда или формировании принципиально новых.

Таким образом, производительные силы демонстрируют содержание саморазвития. Но это саморазвитие дано как потенциальная возможность, которая обретает действительное содержание исключительно через определенную форму производственных отношений.

Производственные отношения имеют собственную структуру, которая включает отношение собственности на средства произ-

водства (предмет труда и средства труда), отношение организации производства и отношения обмена, распределения и потребления.

Производственные отношения не только обеспечивают функциональную связь между средствами производства и человеком как непосредственно производительной силой, но и выступают предпосылкой становления определенной социальной структуры общества.

Социальная структура общества представляет собой совокупность больших и малых социальных групп, различающихся по их отношению к средствам производства, по их роли в организации производства, по их возможностям решать вопрос обмена, распределения и потребления произведенных благ, а стало быть и по сложившемуся месту в системе этого производства.

Поскольку социальная структура констатирует социальное неравенство людей, то это неравенство требует своего закрепления через политику, право и мораль в форме политической организации и институтов политической системы общества.

Пока форма производственных отношений обеспечивает функционирование материального производства и развитие производительных сил, общество не испытывает потрясений. Возникающие коллизии в границах социальной структуры снимаются или через институт гражданского общества или через институт авторитета власти, т. е. через органы государства. Но как только наличные производственные отношения из формы развития производительных сил превращаются в их оковы, возникает историческая неизбежность смены устаревших производственных отношений. Такова суть закона соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил<sup>97</sup>.

Условием функционирования материального производства является достаточная сырьевая и энергетическая база, а также квалифицированная рабочая сила. Способом существования материального производства является промышленная или сельскохозяйственная деятельность, которая осуществляется в сложившейся системе производственных отношений и осуществляется через конкретное экономическое сознание. Результатом материального про-

<sup>97</sup>См.: Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 6-7.

изводства является продукт удовлетворения, в первую очередь, витальных потребностей человека, а во вторую очередь, воспроизводство средств производства.

Важным фактором успешного функционирования материального производства является **духовное производство идей, проектов, концепций, имеющих различное познавательное, теоретическое, прикладное и другое назначение.**

Духовное производство работает с информацией и ориентировано на ее расширенное воспроизводство, что и определяет его специфику и особый статус в развитии общества.

Способом существования духовного производства является научная, эстетическая, философская и религиозная деятельность, которая проявляется в форме научных, эстетических, философских, религиозных отношений и осуществляется через соответствующие институты форм общественного сознания: академические образования науки и философии, учреждения искусства, церковь и т. д.

Духовное производство, будучи обусловленное уровнем и потребностями развития всего общественного производства, не только выполняет социальные заказы материального производства, производства общественных отношений и формирования определенного типа личности конкретного общества, но и решает собственные проблемы.

Оно сохраняет преемственность с культурой прошлого своего этноса, осуществляет взаимосвязь с культурами других этносов, обеспечивает динамическое равновесие культуры и цивилизации, редактируя настоящее и формируя парадигму будущего. Благодаря духовному производству духовность заявляет о себе как самоценность, ибо, как справедливо отмечал С. Л. Франк, «общественная жизнь, как жизнь человеческая есть по своему существу ... жизнь духовная»<sup>98</sup>.

Следующей сферой общественного производства является постоянное **воспроизводство общественных отношений, обеспечивающих коммуникативную взаимосвязь людей и вопросы социального управления.** Эта задача решается через институты государства и гражданского общества. В далеком вчера проблема

---

<sup>98</sup> Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 80.

взаимосвязи и взаимодействия людей решалась общиной, где общность интересов определяется единой общинной волей, а потребности людей реализуются возможностями традиционного общества. Община — это самая солидарная форма объединения людей из всех известных человечеству. Неслучайно историческое время общины назовут эпохой «золотого века», ибо степень доверия людей друг к другу, терпения и терпимости, понимания и признания чрезвычайно высока, что обуславливает регламент отношений через власть (волю) авторитета. Основным инструментом регламента выступает нравственность с ее категориями добра и зла.

Однако, не следует воспринимать общину как некое идеальное общество. Большинство известных истории типов общины в большей или меньшей степени тоталитарны. Личные интересы индивида приносятся в жертву, если речь идет о благополучии общины. За заботу, понимание и безопасность человек платит своей свободой.

Несмотря на отсутствие аппарата управления и, следовательно, средств внешнего принуждения, обычаи и нравы, господствующие в общине, обладают достаточным воспитательным эффектом в границах общности людей, где все знают друг друга.

Последующее развитие вело к потере чистоты кровного родства. Взаимосвязь и взаимодействие родов обусловило формирование новой общности людей. На место рода приходит племя. Кровнородственные связи уступают место социальным связям. Возникает необходимость в институте социального управления, формируются условия инверсии власти авторитета в авторитет власти. Так возникает государство.

Эволюция института власти была обусловлена дифференциацией общества, усложнением его социальной структуры. К функции защиты общества от внешней угрозы добавляются экономическая, правовая, фискальная, политическая и другие функции.

Государство берет на себя решение вопроса оптимизации коммуникативных связей и контроль за поведением людей. Эту задачу государство решает на базе полномочий, делегированных обществом. Выступая в качестве «соборной воли», государство силой принуждения осуществляет социальное управление, ограничивая индивидуальный произвол.

Государство — исторично, оно порождается обществом и, сле-

довательно, в перспективе должно исчезнуть. Но только тогда, когда надобность в ограничении свободы отпадет.

Государство всегда выступало посредником в отношениях между индивидом и обществом. Разросшееся общество, которое перестало быть общиной, может существовать только в форме государственно организованного целого. Есть много определений государства, носящих в основном негативный оттенок: «машина для угнетения человека», «институт подавления его свободы» и др. Сущность государства и его значения станут яснее, если понимать его как форму организации общества, предназначенную для проведения в жизнь таких начал социальной жизни, как порядок и законность. Государство — это некое состояние общества, которое Гегель определил как «действительность нравственной идеи»<sup>99</sup>. Русский философ И. А. Ильин понимал государство как живое братство, как Родину, объединенную публичным правом<sup>100</sup>.

Государство «перешагивает» через частные интересы и личные амбиции, ибо руководствуется идеей целостности общества. Оно прибегает к насилию, но редко кто упрекает его за это. Солдат на войне умирает не за машину подавления, а за Родину. Люди воочию убеждаются, зачем им нужно государство во времена гражданских войн и революций, когда отсутствие власти государства трагически сказывается на судьбе каждого.

Длительное время государство выступало практически единственной формой организации общественной жизни. Оно узурпировало право на обеспечение всех общественных потребностей человека, организуя и направляя всякую социально значимую деятельность. Возможности для внегосударственной общественной деятельности появляются только в конце XVIII — начале XIX в. Именно тогда в работах деятелей французского Просвещения и появилось выражение «гражданское общество».

Гражданское общество — это независимая от государства часть общества с развитыми экономическими, политическими, правовыми и нравственными отношениями между его членами. В политической сфере и сфере права основное требование гражданского общества — свобода личности. В области экономики — свобода частного предпринимательства. В области морали — свобода

<sup>99</sup>Гегель Г. *Философия права*. М., 1990. С. 279.

<sup>100</sup>См.: Ильин И. А. *Путь к очевидности*. М., 1993. С. 257–270.

нравственного выбора. Именно эти критерии экономической, политической, правовой и нравственной свободы обеспечивают становление и развитие гражданского общества.

Институт гражданского общества не только не исключает, но и предполагает наличие и функционирование института государства. Гражданское общество лишь пытается смягчить авторитет власти, сделать ее более толерантной, избавляя государство от целого ряда неполитических функций.

Гражданское общество организует свои структуры, которые, дистанцируясь от структур политической системы, оказывают эффективное влияние на политику государства. Складывается политическая организация общества, которая наряду с его политической системой включает общественные организации, народные движения, ассоциации и другие социальные образования, обеспечивающие децентрализацию авторитета власти. По мере развития общества, как правило, сужается сектор государственной власти и расширяется сектор гражданского общества.

Таким образом, способом существования производства общественных отношений является организованная и целенаправленная политическая, правовая и морально-нравственная деятельность в системе политики, права и морали. «Ахиллесова пята» этого производства состоит в реальной возможности абсолютизации политического компонента.

Нарушение паритетного начала в системе «политика–право–мораль», игнорирование возможностей института гражданского общества приводит к перекосам в развитии общества, что находит свое проявление в реализации политического тоталитаризма, когда право и мораль призваны обеспечивать не общество, а политическую конъюнктуру.

И наконец, последней и в то же время самой важной сферой общественного производства является **формирование определенного типа личности, воспитание общественного человека**. Способом осуществления этого производства является педагогическая деятельность в семье, школе, трудовом коллективе, которая осуществляется в системе субъектно-объектных отношений, где в качестве объекта воспитания выступает потенциал субъекта. Поскольку его экзистенция осуществляется через становление и развитие, то и в этом случае имеет место своя дилемма. Либо усилиями

воспитателей общество получает объект манипулирования (манкурта), либо — подлинную личность, яркую индивидуальность.

Все сферы общественного производства структурно организованы. Их взаимосвязь, формы взаимодействия, причинно-следственная обусловленность свидетельствуют о том, что общественное производство представляет собой органическое единство структурно организованных сфер жизнедеятельности людей, обеспечивающих становление и развитие человека и его отношений к миру в системе «природа — общество — человек».

Выделяя специфическое значение материального производства, особую роль духовного производства, особенность воспроизводства общественных отношений и формирование определенного типа личности, следует иметь в виду, что этот особый статус они получили лишь в результате общественного разделения труда. Но противопоставление умственного и физического труда носит относительный характер, ибо любой труд содержит свою меру идеального и материального. И важно не различие, а общее этих видов трудовой деятельности человека. У них единая природа. Это общественный труд с его способностью производить не только вещи или идеи, но и общественные отношения, содержание которых определяет характер материальной или духовной деятельности, направленной либо на углубление отчуждения в системе «природа—общество—человек», либо на решение задачи формирования человеческого общества и воспитания общественного человека.

### **3. Смысл истории и ее основные цели**

Одна из существенных характеристик общества — его историчность. В отличие от природы, общество развивается во времени, имеет свою историю. Факт исторически общественной жизни означает очень многое. Прежде всего, то, что нынешнее ее состояние есть лишь звено в длинной цепи развития, начало которого кроется в глубине веков, а конец теряется в туманном будущем.

История общества на уровне обыденного сознания воспринимается как череда сменяющихся друг друга эпох, событий, личностей. На вопрос, что такое история, многие ответят: «История — это то, что было в прошлом до нас». Но, с научной точки зрения, это неправильный ответ. «До нас» было много чего интересного и

неинтересного, героического и трагического, возвышенного и низменного. Возникали и гибли культуры, уходили под воду материки, происходили гигантские природные и социальные катастрофы. Но можно ли считать это историей?

Историки не в состоянии описать все, что было до нас. Это невозможно, да и не нужно. Жизнь складывается из различных факторов, событий, происшествий. Одни из них являются незначительными, а другие, напротив, формируют содержание и облик общественной жизни, запечатлеваются в письменных текстах, произведениях искусства, памятниках материальной культуры. В общественной жизни есть основное, определяющее, а есть второстепенное. Именно первое и составляет содержание истории. Историки выбирают из разбросанной по самым различным источникам информации о прошлом то, что им кажется важным, и доносят это до нас в своих исследованиях.

Читая книги по истории крестовых походов, истории Рима, истории медицины и т. д., мы знакомимся вовсе не с действительным ходом крестовых завоеваний и не с действительной историей Рима, а с тем, как их «видят» историки. Историки тоже люди и им присущи человеческие слабости. Они принадлежат определенной эпохе, живут в определенной стране, являются представителями определенной социальной группы, преследующей свои интересы в границах своего времени. И эти «определенности» предопределяют характер и направленность работы историков. И вот мы уже различаем историю России Карамзина и Щербатова, Соловьева, Ключевского и Платонова.

Это понятно и естественно, но при этом остается открытым вопрос, а существует ли «единственно» верная история. И ответ на этот вопрос пытается дать философия истории, предметом которой является исторически значимое содержание общественной жизни, историческое.

Бытие общества, как структурно организованный уровень бытия в мире располагает своим способом существования, своей формой проявления и своей формой осуществления, что позволяет сделать вывод о том, что нет и не может быть общества вообще, а есть всегда конкретное общество в своем становлении и развитии. Более того, история свидетельствует о многообразии вариантов общественного развития и разнообразии процессов и событий,



протекающих в границах этого развития. Все это затрудняет ответ на вопрос «что есть история и что есть историческое?»

Традиционно ответ на поставленный вопрос решается либо с позиции субъективизма, либо с позиции объективизма.

Суть первого подхода заключается в том, что под историей понимается то прошлое, которое имеет смысл и значение для настоящего. И только исследователь придает статус «исторического» тем событиям, который он почерпнул из прошлого, руководствуясь своими ценностными ориентирами, своими культурными, политическими, религиозными и философскими симпатиями и антипатиями. Историческое в этом случае выступает не как онтологическая укорененность объективной действительности, а как субъективная конструкция, творчество исследователя.

Суть второго подхода наиболее зримо выразил Г. Гегель. Немецкий мыслитель сформулировал гносеологический принцип объективности при рассмотрении объекта познания. «Когда я мыслю,— отмечает Г. Гегель,— я отказываюсь от моей субъективной особенности, углубляюсь в предмет, представляю мышлению действовать самостоятельно, и я мыслю плохо, если я прибавляю что-нибудь от себя»<sup>101</sup>. Другими словами, только придерживаясь принципа объективности, можно представить историю в качестве объективного процесса, содержание которого можно открыть, но нельзя конструировать.

Если античность в основе исторического процесса видит судьбу, а средневековье — творчество Бога, то Новое время предложило три концепции: натуралистическую, идеалистическую и экономическую. В качестве движущей силы истории в них рассматриваются природа человека, идеи и экономические отношения.

**Натуралистическая концепция загадку истории** объясняет природой человека, но сама природа человека рассматривается в диапазоне от хорошей до плохой. Наивному натурализму Г. Гегель противопоставил самоценность свободного человека. По Гегелю, история складывается из поступков отдельных лиц. Каждый человек стремится реализовать свои интересы, однако в конечном итоге получается нечто новое, отличное от первоначальных замыслов. И это нечто новое и есть стратегическая линия развития абсолют-

<sup>101</sup> См.: Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 124.

ной идеи, которая через человеческую жизнедеятельность демонстрирует свое становление, отчуждение и развитие.

Идеологическую концепцию истории предложили мыслители французского Просвещения, полагая что миром правят идеи. Достаточно людям предложить разумную идею, а дальше уже дело техники. Осуществление идеи кардинально изменяет ход событий, изменяет жизнь общества. Стало быть, для историка главным является поиск тех идей, которые определяют развитие общества.

**Экономическую интерпретацию истории** предложил К. Маркс. Осуществив анализ капиталистического способа производства, К. Маркс отмечает: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный политический и духовный процессы жизни вообще...»<sup>102</sup>.

Основной принцип материалистического понимания истории заключается в признании приоритета общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Но, справедливо отметив значение экономической деятельности в жизни общества, философия марксизма недооценила роль общественного сознания и значение внутреннего мира человека.

Общественная значимость человека затмила его индивидуальную сущность, уникальную неповторимость, его смысл жизни; редуцировала человека до уровня общественной функции. А вся история человечества предстала как история построения коммунизма, как движение от несовершенного состояния к более совершенному в границах однолинейного прогресса.

Развитие социально-философской мысли не остановилось на марксизме. Оно продолжает находиться в состоянии поиска ответа на вопрос «что есть история и имеет ли она свой смысл?» Среди

<sup>102</sup>Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6–7.

наиболее интересных концепций можно отметить: неофрейдизм Э. Фромма; исторический круговорот О. Шпенглера и А. Тойнби; функциональную взаимозависимость Р. Мертона и Т. Парсонса; технологический детерминизм Д. Бэлла, Дж. Гэлбрейта, А. Тоффлера.

Отправной точкой отсчета всех заявленных концепций является положение о том, что история — это не безликая реальность, а одно из измерений человеческого бытия.

**Нельзя рассматривать человека вне истории, как нельзя и историю рассматривать вне человека.** Тайна истории, ее смысл заключаются в процессе становления человека, освобождение его от бремени материальных забот, приобщение к духовным ценностям. И в этом качестве история являет и свою логику, и свою направленность, связывая прошлое, настоящее и будущее человечества. Она больше не кажется беспорядочным нагромождением фактов, событий и имен. Место факта занимает событие, которое в системе гносеологического отношения проходит не по реестру субъектно-субъектного освоения предмета исследования; когда событие заявляет о себе как со-творчество.

Ключевой категорией истории является понятие «развитие», когда общество проходит свое становление, прощаясь со своим детством и своей юностью; когда все сферы общественного производства подчиняются строго определенным законам.

Предварительными условиями исторического развития являются: атрибуты общественного человека (потребности, интересы, необходимость; общение и труд; неразвитость, неполноценность и несовершенство человека; стремление к свободе и состояние вечной неудовлетворенности), что и является основным видом причинности, толкающим человека на активные действия и побуждающим его к выходу из состояния первоначальной, «первобытной гармонии».

В отличие от природы, которая, завершив цикл самостоятельного развития, пребывает в состоянии спокойного круговорота, человек представляет собой проект, устремленный в будущее. Чтобы выжить, сохраниться как род, человечество «обречено» развиваться. Ему противостоят слепые стихийные и безжалостные силы природы, и чтобы выжить в этом окружении, он развивает свою сущность — сознание.

Таким образом, с противоречия между миром человека и про-

тивостоящим ему миром природы начинается история, в процесс которой включаются и другие движущие силы, мотивы, причины. Толчком человеческой истории послужило первоначальное несовершенство человека, «заброшенного в мир» и не имеющего иного выбора, кроме как развиваться или погибнуть. Практически все философско-исторические концепции и школы сходятся в том, что именно свобода самоосуществления выступает в качестве главного предварительного условия развития.

Еще один аспект исторического развития — *механизмы развития*, то есть то, что обеспечивает становление человека. История понимается и интерпретируется как сознательная целесообразная деятельность людей, и поэтому резонно предположить, что именно люди являются главными действующими лицами исторической драмы. Однако парадокс истории состоит в том, что в результате сознательной и целесообразной деятельности людей получается совсем не то, что люди ожидали.

Чтобы уяснить содержание механизма развития, необходимо проанализировать состояние объективных условий и наличного субъективного фактора. Нельзя абсолютизировать только объективные условия и недооценивать значимость субъективного фактора и наоборот. Крайним выражением субъективизма является волюнтаризм, когда история предстает как игра страстей, как результат произвола личности, по своему усмотрению творящей насилие над социальной действительностью.

История — это не абстрактное развитие во времени и пространстве, а саморазвитие людей на сцене постоянно действующих объективных тенденций. Это и приводит к тому, что эгоцентризм человека оказывается ограниченным рамками объективных закономерностей.

Что касается цели исторического развития, то она явно или неявно присутствует во всех концепциях постижения истории. Среди тех, кто согласен с существованием цели исторического развития, можно выделить сторонников «жесткой» и «мягкой» версии.

Первые стоят на позиции телеологизма, то есть говорят о наличии особой причинности — целевой — когда идеально постулируемая цель выступает как причина истории. Такой целью может быть задание, данное людям Богом в виде заповедей, выпол-

нение которых происходит в истории. Жесткая форма телеологизма приводит к фатализму в понимании истории, то есть к пониманию ее как неизбежного, жестко заданного курса.

«Мягкие» формы детерминизма ограничиваются туманными намеками на то, что, хотя история развивается целенаправленно, ее конечную цель указать затруднительно. В качестве целей истории предлагают считать: цивилизацию и гуманизацию человека; свободу и осознание свободы; величие человека; раскрытие божественного в человеке; обретение человечеством единства.

Признание в истории цели означает признание прогрессивного характера исторического развития. Если известна цель истории, то, в зависимости от того, приближается к ней исторический процесс или удаляется от нее, мы можем говорить о прогрессе или регрессе. Понятие прогресса — оценочное.

Признавать историю и признавать прогресс — это по сути одно и то же. Отрицание прогресса базируется на убеждении, что человек есть существо, изначально законченное, совершенное, что он появился в мир в готовом виде, и история как его развитие во времени не имеет смысла. В действительности, человек находится в поле активного противоречия между тем, что он есть и тем к чему он устремлен. Его естественное состояние двигаться от менее совершенного к более совершенному, преодолевая свою ограниченность и неполноценность.

В последнее время вновь стала актуальной проблема «конца истории»<sup>103</sup>. Как правило, апокалиптические настроения усиливаются в связи с завершением века и тысячелетия<sup>104</sup>. Но если исходить из того, что цель истории раскрывается через смысл жизни человека, а смысл жизни последнего в его совершенстве, то, наблюдая нынешнюю картину состояния человека и человечества, можно констатировать, что и человек, и человечество еще далеки от своего совершенства, а стало быть, их история продолжается, демонстрируя свои новые этапы, где каждый этап имеет свое начало, становление, расцвет, закат и... конец. Но конец не как абсолют, а как предпосылки нового начала.

<sup>103</sup>См.: Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3.

<sup>104</sup>См.: Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997.

Неоправданное возвышение индивидуального над общественным происходит из-за непонимания сущности социального и исторического, из-за ложного убеждения, что общественная жизнь как и история человечества не обладает самоценностью, не имеет смысла, а сводится исключительно к обеспечению условий выживания людей.

Преодолеть это заблуждение можно только возможностями философской рефлексии фундаментальных принципов общественного бытия, понимание того, что история человечества — это история системы «природа–общество–человек».

Будучи новым качеством в отличие от качества ее составляющих, история подчиняется в своем развитии своим законам, определяющим ее истоки, механизм развития и ее перспективу.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Чем отличается социальная реальность от природной реальности и что их объединяет?
2. Дайте характеристику общества как философской проблемы.
3. Взаимосвязь индивида и общества рассматривается в концепциях «социального атомизма» и «социального реализма». Раскройте суть этих концепций и дайте их оценку.
4. Определите основные уровни общественного бытия и раскройте их содержание.
5. Дайте характеристику социального времени и социального пространства.
6. Дайте характеристику причинно-следственных связей как особой формы организации социального бытия.
7. Охарактеризуйте основные формы общественной жизни: общину, гражданское общество, государство.
8. Какие сферы общественного производства обеспечивают жизнедеятельность общества?
9. В чем суть проблемы исторического развития общества, как Вы понимаете историю и историческое?
10. Какие две категории философии истории являются исходными?
11. Имеет ли история цель, смысл и конец?
12. Какие социальные нормы составляют условие возможности общественной жизни?
13. Почему философский анализ оснований общественной жизни не теряет свою актуальность, более того его значение усилилось в конце XX века?

### Литература

1. *Анисимов С. Ф.* Духовные ценности: производство и потребление. М., 1988.
2. *Арефьева Г. С.* Общество. Познание. Практика. М., 1988.
3. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. М., 1990.
4. *Вебер М.* О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избранные сочинения. М., 1990.
5. *Волков А. И.* Человеческое измерение прогресса. М., 1990.
6. *Геде А.* Постистория? // Общество и культура: проблемы множественности культур. М., 1988.
7. *Гердер И. Г.* Идея к философии истории человечества. М., 1977.
8. Глобальный эволюционизм: философский анализ. М., 1994.
9. *Гобозов И. А.* Смысл и направленность исторического прогресса. М., 1987.
10. *Грушин Б. А.* Массовое сознание. М., 1987.
11. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989.
12. *Гуревич П. С.* Философия культуры. М., 1995.
13. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991.
14. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М., 1991.
15. *Зиммель Г.* Как возможно общество? Философия труда // Зиммель Г. Избранное. Т. 2. М., 1996.
16. *Здравомыслов А. Г.* Потребности, интересы, ценности. М., 1986.
17. *Ильин И. А.* Путь к очевидности. М., 1993.
18. *Каган М. С.* Философия культуры. СПб., 1996.
19. *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993.
20. Культура и цивилизация. М., 1984.
21. Культура, человек и картина мира. М., 1987.
22. Общество как целостное образование. М., 1989.
23. Общественное сознание и его формы. М., 1986.
24. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1, 2. М., 1992.
25. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
26. Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997.
27. *Тойнби А.* Постижение истории. М., 1991.
28. *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992.
29. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. М., 1993 и т. 2. М., 1998.
30. *Шевченко В. Н.* Социально-философский анализ развития общества. М., 1984.
31. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 21.
32. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991.

## Глава XVI

### **ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА**

1. Феномен человека в истории философии.
2. Сущность человека.
3. От понятия человека к образу личности.
4. Деятельность как способ бытия человека.
5. Ответственность, социальная ориентированность и самооцен-  
ность человека.
6. Человек и его духовное измерение.

#### **Ключевые понятия**

Антропогенез — процесс формирования человека.

Социогенез — процесс становления общества.

Антропосоциогенез — единый процесс становления общества и формирования человека в условиях взаимосвязи и взаимодействия в системе общественных отношений.

Гуманизм — система воззрений, признающих самооценку че-  
ловека.

Духовный мир человека — сотворенный человеком идеальный мир должного (желаемого), сосуществующий параллельно с действительным миром объективной реальности.

Индивид — отдельно взятый человек в своей неповторимости, — синоним индивидуальности.

Космос — философская характеристика мира как структурно организованного и упорядоченного целого.

Культура — (от лат. cultura — возделывание, обработка, воспитание) — специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленный в процессе и результатах труда, в системе общественных норм и учреждений, в мате-



риальных и духовных ценностях; в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе.

Личность — человек с устойчивой системой социально значимых черт конкретного социального образования, характерный тип представителя данного общества.

Микрокосмос и макрокосмос — малый и большой мир. Иными словами, человек и Вселенная.

Ойкумена — заселенное пространство; единство, взаимосвязь и взаимодействие природных условий и человеческого фактора.

Отчуждение — состояние деперсонализации человека и персонификации общественных отношений, превращение их во враждебную силу, господствующую над человеком.

Парадигма — совокупность принципов (канон), обеспечивающих успешное решение проблемных ситуаций текущего момента.

Права человека — признанная и гарантированная возможность совершать определенные действия по воле и в личных интересах, выдвигать требования к другим лицам или социальным учреждениям, а также добиваться защиты своих интересов.

Свобода — состояние человека, способность его действовать в соответствии со своими интересами и целями.

Футурология — совокупность представлений о будущем человека и человечества.

*Назначение XVI главы состоит в том, чтобы заставить студента вспомнить историко-философскую часть учебного курса и реконструировать феномен человека в историко-философской традиции, что позволит затем раскрыть и сущность человека.*

*Сделанные выводы двух первых параграфов являются предпосылкой перехода от понятия человека к образу личности.*

*Рассмотрение деятельности в качестве способа бытия человека обеспечивает возможность понять и оценить меру ответственности человека, его социальную ориентированность и самооценку.*

*Логическим завершением заявленной темы является духовное измерение человека, его духовный мир.*

## **1. Феномен человека в истории философии**

Специалисту в области философии науки Томасу Куну принадлежит концепция парадигмального развития науки. Есть некоторая «дисциплинарная матрица», обеспечивающая успешное реше-

ние наличных научных проблем известными методами и средствами. Что касается исключений, то они первоначально подтверждают правило, а затем взрывают и правило, и матрицу, обеспечивая переход к новой парадигме.

Представляется, что эта закономерность присуща и философии, концепции которой обретают характер парадигмы космоцентризма, геоцентризма, антропоцентризма, рационализма, панрационализма, иррационализма. В каждой из указанных парадигм присутствовало рассмотрение феномена человека, но, как сказал бы английский философ Ф. Бэкон, проблема человека рассматривалась через призму идола (призрака) «пещеры» своего времени, демонстрируя, что человек — это «чело-века». И в каждую эпоху это «чело» уникально и неповторимо.

В условиях Древней Индии оно ориентировано на достижение нирваны через отрешение от всего земного, на воссоединение «Атмана» (души) с «Брахманом» (космическим духовным началом).

Традиционное общество Древнего Китая ориентирует человека на недеяние, которое лучше, чем деятельность без меры. Человек должен подчиниться потоку жизни, помня о том, что земля подчиняется законам Неба, а Небо подчиняется Дао как подлинному бытию мира. Из бытия мира все начинается и в него все возвращается, и человеку лучше следовать Дао, чем проявлять сомнительную активность.

Древняя Греция порождает традицию космоцентризма, рассматривая человека и мир как единое целое. Человек — часть космоса, его микрокосмос. Правда, позже формируется тенденция к антропоцентризму. С софистов и Сократа формируется новая культура, настоятельно требующая самопознания человека, претендующего быть «мерой всех вещей».

Новая культура ориентирует человека на познание и освоение мира с учетом человеческих потребностей, рассматривая человека как существо природное. Это существо человеческого детства. Оно проходит свою социализацию через культуру страха и стыда. В наиболее обобщенном виде это чувство представлено в греческом героическом эпосе.

Боязнь стыда, страх показаться нелепым, определяла поведение древнего грека в обществе, нацеливала быть лучшим среди многих. Отсюда жажда к первенству, которая нашла свое выраже-

ние в расцвете театра, риторики, эристики; соревновании ораторов, в организации и проведении Олимпийских игр. Достигнутая победа в любом начинании всего лишь первый шаг к новому успеху.

В эпоху средневековья место космоцентризма занимает теоцентризм. Эта парадигма отводит человеку роль посредника Бога на земле. Человек есть существо духовное, устремленное в потусторонний мир. Парадигма теоцентризма «культуре стыда» противопоставляет «культуру вины». Эта культура предполагает другую систему ценностей — суд совести, не зависящий от суда толпы. В рамках этой культуры индивид ориентируется не на общественное мнение, а на признание своей вины перед Богом, на свое покаяние. Не от общества, а от индивида зависит его перспектива: рай или ад. И в этом смысле Средневековье выше античности настолько, насколько юность выше детства.

В эпоху Возрождения концепция антропоцентризма теснит теоцентризм. Человек рассматривается в его земном предназначении. Он способен к самотворчеству. Способность к самотворчеству и подражанию обеспечила эволюцию человека от природного состояния до существа с претензией выполнить особое предназначение в этом мире.

Человек свободен в выборе своей участи в этом мире. Он может подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния. Человек выбирает и несет ответственность за этот выбор.

В эпоху Реформации (XVI в. в Западной Европе) при рассмотрении проблемы человека усиливается внимание к его активности. Активность человека рассматривается как знак богоизбранности. Человек живет не для того, чтобы есть (в этом случае он ничем не отличается от животного), а для того, чтобы работать. Только в работе он может найти себя, выразить свою подлинную сущность, самоосуществиться.

В эпоху Просвещения вера уступает место разуму. Опираясь на разум человек должен реализовать свои естественные права в этом мире. Но «пещерный» капитализм с его фетишизацией товара, денег и капитала привел человека к отчуждению от всего, всех и самого себя. И хотя капризы общества и коллизии человека еще впереди, немецкая классика логически обосновывает необходимость и целесообразность Бога. В противном случае хаос захлест-

нет мир, а человек теряет себя. В этих условиях Бог выступает как «Абсолютная идея» и назначение человека немецкая классика видит в том, чтобы всемерно содействовать ее саморазвитию. В этом проявляется и целесообразность и необходимость активности человека, включая и его социальную активность.

Л. Фейербах протестует против такой интерпретации отношения человека к Богу. С позиции антропологического материализма он объявляет Бога прообразом человека, а сущность последнего пытается рассматривать как производное природы. Критически преодолевая свои симпатии, К. Маркс (молодой Маркс был гегельянцем и фейербахянцем), усиливает антропологический материализм, наполняя его социальным содержанием. Человек рассматривается не как природное существо, а как социальное, как совокупность общественных отношений<sup>105</sup>, как существо безликое и абстрактное.

Такой вывод вполне соответствовал человеку товарного производства, где все покупается и все продается, где человека превращают в производительную силу, одномерное существо, функцию производства. Превращение человека в общественную функцию влечет за собой потерю человеческого. Последнее облегчает инверсию человека из цели в средство осуществления любого социального проекта.

Ностальгия по человеческому нашла свое выражение в русской религиозной философии сродности, соборности и софийности. Чтобы обрести себя и иметь свое будущее, человек обязан постичь свою сродность с природой, обрести соборность (единство) с миром и проявить софийность (мудрость) в своих поступках. Только в этом случае он сможет поставить под сомнение схему Нового времени: «Человек человеку — волк» и реализовать формулу: «Человек человеку — Бог».

Нетрадиционный взгляд на проблему человека просматривается и в западной философии. Его выразителем был С. Кьеркегор. Будучи неистовым борцом за чистоту и подлинность религии, выступая противником буржуазного самодовольного лицемерия и оппонентом гегелевской концепции абстрактной сущности человека, датский философ форме предпочел содержание, сущности

---

<sup>105</sup>См.: Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3.

человека — его существование. По Кьеркегору существование богаче сущности. Только в существовании раскрывается уникальность и неповторимость человеческой жизни.

В философии экзистенциализма категория «существования» станет отправной точкой построения концепции о человеке, как самопроектирующемся существе. Человек сам выбирает и реализует проект своего бытия. Но с этим выбором связана тревога за правильность совершенного поступка. Человек испытывает бессилие из-за отсутствия точки опоры в этом противоречивом мире, переживает отчаяние от действий, не обеспечивающих надежду на осуществление своих желаний<sup>106</sup>.

Интересный поворот во взглядах на человеческую проблематику демонстрирует З. Фрейд. Его модель человека представляет собой структурно организованное единство «Я», «сверх-Я» и «Оно», где «Несчастное Я» вынуждено приспосабливаться, искать компромисс между стихийными влечениями и требованиями реальности, испытывая постоянную неудовлетворенность. Неофрейдизм оказался более оптимистичен, чем классический психоанализ. Конфликтной ситуации отчасти можно избежать, избрав смысл жизни с ориентацией на «быть»<sup>107</sup>.

Чтобы избежать схемы «или–или», человек должен сам обрести свой смысл. Это вдвойне необходимо, когда человек разорвал естественные связи с природой. Природа больше не диктует, что человек должен делать, а сам он не знает, что ему надо.

Оригинальный подход к проблеме человека демонстрирует философская антропология М. Шелера и Г. Плеснера. С их точки зрения природа человека эксцентрическая. Человек потерял свою самость и в силу этого «приговорен» к вечному поиску самого себя<sup>108</sup>.

Развивая идеи философской антропологии, Э. Фромм отмечал, что поскольку человек вышел из мира природы, то ему в этот мир дорога уже закрыта. Остается двигаться только вперед, преодолевая неопределенность и храня надежду обрести гармонию с миром природы и миром общества, реализуя оптимальное отноше-

<sup>106</sup>См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.

<sup>107</sup>См.: Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986; Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.

<sup>108</sup>См.: Проблема человека в западной философии. М., 1988.

ние в системе «микрокосмос и макрокосмос». А первый президент Римского клуба Аурелио Печчеи добавил: «...создавая условия постепенного и целенаправленного изменения природы человека, как предпосылки предотвращения глобальной экологической катастрофы»<sup>109</sup>.

Подводя итог историко-философского анализа феномена человека, можно сделать выводы:

Во-первых, несмотря на усилия мыслителей различных исторических эпох, человек продолжает хранить свою загадку, инициируя множество версий по вопросам: откуда он и какова его сущность.

Во-вторых, история человечества косвенно свидетельствует, что человек — существо пограничное. Он рожден природой, своим становлением он обязан обществу, а развитием — только себе.

В-третьих, если человек эксцентричен по своей природе, то он, похоже, единственное существо, способное выйти за свои пределы, взглянуть на себя со стороны, осуществить самоанализ и отредактировать свое поведение, свое отношение к миру. Человек в состоянии оттолкнуться от реального сущего, спроектировать идеальное должное своего «Я» и осуществить этот проект в процессе своей жизнедеятельности, заявив о себе как субъект и объект, режиссер и актер, архитектор и судья.

В-четвертых, человек заявляет о себе как существо вечной неудовлетворенности, что инициирует его проявления в самых различных ипостасях.

В-пятых, наделенный разумом, человек единственное существо, способное осознать свое бытие как проблему. Он обязан ее осмыслить и решить, поскольку не может вернуться к дочеловеческому состоянию гармонии с природой, он должен восстановить эту гармонию на качественно ином уровне.

В-шестых, как свидетельствует история человечества и история философии, быть человеком никогда не было легко.

## 2. Сущность человека

Историко-философский анализ феномена человека позволяет поставить вопрос о сущности человека. Пришло время плодотворного соединения философского и естественнонаучного знания,

<sup>109</sup>Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.

чтобы на стыке общего и единичного (конкретного) обрести особенное; то специфическое, которое приоткрывает занавес над загадкой о сущности человека. Примером такого единства философского и естественнонаучного знания является философская антропология, возникшая в 20-х гг. нашего столетия. И хотя один из ее основоположников, М. Шелер, заявляет о принципиальной невозможности определить сущность человека, тем не менее, его работа «Положение человека в космосе», а также работа Г. Плеснера «Ступени органического и человек» заложили традицию поиска решения проблемы сущности человека через призму соотношения общего и единичного, метафизического и физического.

На сегодня философская антропология стремится систематизировать знание о человеке. Не заявляя абсолютных принципов, она ставит вопросы о смысле бытия человека и его сущности, рассматривая человека как творца и как творение, вскрывая онтологические основания его свободы и смысла жизни<sup>110</sup>.

Вопрос о сущности человека равен вопросу о сущности бытия мира. Отрицать сущность человека — это, значит, отрицать то основание, которое объединяет всех людей мира. Сущность человека напрямую связана с проблемой происхождения человека.

Существует ряд версий происхождения человека, в диапазоне от божественного творения до результата эволюции природы в рамках действия закона естественного отбора. XX в. принял в качестве парадигмы концепцию эволюции. Поэтому актуальным является вопрос, чем отличается человек от высокоорганизованного животного; как человек прошел дорогу от животного до существа с претензией выполнить свое особое назначение в мире.

Человек существо пограничное. Он одновременно принадлежит к миру природному, духовному и социальному. Посему, в силу своей «эксцентричности» и в стремлении ее преодолеть, человек, в процессе своей жизнедеятельности, может вести себя в различном измерении, используя чужое «поведенческое амплуа».

Генетическая программа поведения животного фиксируется в молекулах ДНК. Инструментом фиксации и трансляции программы поведения людей является язык, образное рациональное мышление. И то, и другое позволяет заменить генетическую конструк-

<sup>110</sup>См.: Марков Б. В. Философская антропология. СПб., 1997; Шаронов В. В. Основы социальной антропологии. СПб., 1997.

цию нормой, а наследственность — преемственностью через культуру. Биологическая популяция инверсировала в социальную общность, когда сформировалась ойкумена. Единство природных условий и человеческого фактора с его способностью создавать и использовать искусственные орудия труда обеспечило становление пракультуры, а после — и ее развитие. Культура и только культура оказалась исходным отличительным признаком формирования человека разумного.

Становление и развитие разумности стало возможным благодаря культуре мифа, как культуре запретов и возмездия. Разумность сдерживала и контролировала природные влечения, инстинкты.

Благодаря разуму человек постигал тайны бытия, открывал законы мироздания, изобретал технику, осваивал природу и создавал искусственную среду обитания.

Благодаря разуму у человека возникает различение добра и зла, прекрасного и безобразного, формируется эстетическое видение мира, складывается механизм волевой регуляции, оформляются и совершенствуются сущностные силы; возникает вера в Бога, память о прошлом и надежда на будущее.

Благодаря разуму человек осваивает искусство любить и ненавидеть, оценивать и судить, фантазировать и творить.

Только разум компенсирует физическую слабость человека. Человек, как слабое биологическое существо, стал самой могущественной силой на Земле. Совокупная антропогенная деятельность превышает геологические изменения. Поэтому сущность человека заключается в его способности мыслить и постигать тайны бытия, находить свое место в мире. Эта сущность не является чем-то заданным, а как было уже отмечено, она создается в каждой культуре по своему. Стало быть, нет оснований говорить о врожденной агрессивности или, наоборот, о врожденной солидарности, ибо те природные задатки, которые без сомнения имеются у каждого человека, успешно подавляются или интенсифицируются усилиями конкретного общества. Люди должны были всему научиться и все что они умеют — это прежде всего продукт культурного развития, воспитания и образования. Человеком не рождаются, человеком становятся.

Авторитетный исследователь проблемы человека Э. Фромм в своей работе «Анатомия человеческой деструктивности» в каче-



стве объекта философского анализа рассматривает феномен некрофилии. Он подробно описывает, как носители некрофильского синдрома обесценивают жизнь, подменяя любовь к жизни любовью к ценностям техногенной цивилизации, не понимая, что тотальная технология — это новое обличье смерти.

Отныне Матерью человека выступает не природа, а мир техники. Мир искусственной природы, где бал правит не творческая, а репродуктивная деятельность, расщепляющая интеллект и волю, разрывающая сознание человека. А это уже форма социальной шизофрении с последующим психозом в виде ненависти, разрушающей все, в том числе и ее носителя.

Эрих Фромм отмечает, что любовь к жизни и любовь к смерти — это основополагающая альтернатива, которая так или иначе стоит перед каждым человеком. Некрофилия расцветает там, где увядает биофилия.

Некрофилия — это плата за чрезмерную любовь к себе, за глухоту и слепоту к проблемам другого человека.

Способность радоваться жизни дана человеку природой, но он может и не реализовать ее, ступив на путь некрофилии, избрав дорогу разрушения.

«Анатомия человеческой деструктивности» должна послужить уроком для самоанализа и предостережением для тех, кто уповает исключительно на силу, игнорирующую голос совести, чести и долга; кто предал забвению простую истину, что «человеком не рождаются, человеком становятся» и для этого нужны усилия и усилия.

В свое время культура мифа обеспечила переход от биологической популяции к человеческой (социальной) общности. Это был своеобразный «инкубационный» период становления человечества, где еще нет индивида, но уже есть протообщество, как общество в своем становлении<sup>111</sup>.

Общество — это не простая совокупность людей, находящихся во взаимосвязи и взаимодействии. Особенность человеческого общества заключается в его надбиологичности, ибо в его основании не функциональные дифференциации организмов, а опреде-

<sup>111</sup>См.: Фрейзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983; Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989; Гумилев Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.

ленный способ производства на базе конкретной ойкумены. Культура задает направленность производства, а затем производство предопределяет регламент общественных отношений. Другими словами, общества нет там, где не состоялась культура, где отсутствуют надбиологические нормативные ценности, регулирующие поведение людей.

**Культура — это специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленной в процессе и результатах труда, в системе общественных норм и учреждений, в материальных и духовных ценностях; в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе; оформляющей общество как социокультурное образование.**

В процессе производства человек собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. И в этом смысле, производство является не просто отличительным, но и основополагающим признаком человека разумного. В рамках производства человек создает искусственную природу, становится общественным существом.

Но это уже история становления человечества, а вот его предистория остается такой же загадкой, как и возникновение жизни на Земле. Версий много, но достоверность их сомнительна, ибо исключается возможность их верификации. При сохранении загадки относительно истоков (антропологи продолжают искать недостающее звено в биологической эволюции от животного к человеку, а философы ломают голову, пытаясь осмыслить «скачок», который похоже имел место в процессе становления человека). С определенной мерой достоверности можно сделать вывод о том, что антропогенез (становление человека) и социогенез (становление общества) были звеньями одной цепи, временной интервал развития которой составил несколько миллионов лет.

Антропосоциогенез стал реальностью исключительно благодаря трудовой деятельности. Это еще не повод, чтобы сказать, что вначале было «Дело», а потом «Слово», но это повод, чтобы рассматривать труд в качестве основополагающего фактора становления человека.

Труд стал предпосылкой взаимодействия людей, их общения, заявив о себе как антропосоциогенетический фактор. Главным признаком труда является способность изготавливать и применять

орудия, обеспечивая процесс производства благ, необходимых для удовлетворения потребностей человека. В орудиях труда и в навыках по их применению накапливаются и закрепляются знания, реализуется творческое начало человека. Но и труд мог стать реальностью только при наличии таких факторов социализации, как язык, психика и сознание. Язык, как информационно-знаковая система, не только хранил и передавал накопленный опыт, но и выступал фактором формирования производства, обеспечивая его социальность (взаимосвязь и взаимодействие людей).

Существенную роль в становлении и осуществлении антропосоциогенеза сыграли табу (нравственно-социальные запреты мифологического мировоззрения протообщества).

Нельзя не принимать во внимание и такой мощный фактор антропосоциогенеза, как семья. Пройдя длительный путь развития, она выступила ячейкой общества, регулируя свое воспроизводство и обеспечивая воспроизводство общества.

Анализ факторов становления антропосоциогенеза свидетельствует о том, что трудовая деятельность является оптимальным способом бытия человека. Но эта деятельность может осуществляться только в системе определенных общественных отношений. Вне общества, вне общественных отношений говорить о человеке можно, но только на уровне абстракции.

Человек **существо социальное** и таковым он является, будучи включенным в определенную систему общественных отношений. Вместе с тем, человек и **существо природное**, ибо выйдя из природы, он сохраняет с ней связь как на уровне общества, так и на уровне индивида.

Наделенный разумностью, человек заявляет о себе и как **существо духовное**, способное постигать тайны бытия и соотносить знания о себе и знание о мире.

Человек заявляет о себе и как **родовое существо**. Его родовое начало обусловлено общечеловеческим генофондом и информационной памятью прошлых поколений.

И, наконец, человек, не без оснований, заявляет о себе как **космическое существо**. Его космическое начало представлено теми циклами и ритмами, которым следует Земля, Галактика, Вселенная и... человек.

Все пять начал в своем единстве создают неповторимую уникальность феномена человека, в которой переплавляются внутрен-

ние задатки и внешние факторы; где формируются его сущностные силы: воля, чувства, интеллект.

Преобразуя природу, человек преобразовал собственную природу. Он прошел длительный и сложный путь эволюции, который можно классифицировать по следующим основаниям:

- \* человек как животное;
- \* человек как особое животное; человек как не животное;
- \* человек как существо с претензией на особое место в мире.

В своем становлении человек начинается как животное. В историко-философской традиции можно найти ряд определений человека как животного, в диапазоне «человек — это двуногое животное с мягкой мочкой уха, но без перьев» до «человек — это млекопитающее животное с затянутой фазой становления, что позволяет осваивать и усваивать чужой опыт».

Далее человек эволюционирует как особое животное, когда о нем можно сказать, что он эксцентричное, стыдящееся наготы, погребаящее себя существо, одаренное разумом.

По мере эволюции человек обретает новое качество, когда о нем говорят как о существе, принципиально отличном от животного, отмечая его способность к этическому и эстетическому отношению к миру; указывая на его способность при необходимости быть по ту сторону выгоды, преодолевать волю к жизни; рефлексировать; творить себя и мир по канонам разума, добра и красоты.

Эти качества являются предпосылкой для осознания человеком особого положения в мире, когда он заявляет о своих претензиях, сохраняя при этом тайну своего происхождения. В этом случае речь идет о том, что природа создала человека как свое зеркало, с тем чтобы по необходимости смотреться в него и редактировать свое дальнейшее развитие. Человека рассматривают как посредника Бога на земле и как субъекта общего дела; как планетарное существо.

Все эти группы признаков прямо или косвенно подтверждают концепцию эволюции человека, не перечеркивая возможности объяснить природу человека на основе других версий, но подчеркивая необычайную сложность феномена человека, который может проявляться в самых различных аспектах и измерениях.

Рассмотрение антропосоциогенеза позволяет сделать некоторые выводы, дополняющие заключения историко-философского анализа.

Во-первых, человек как некая целостность, открытая миру, включает такие компоненты, как: уровень природного (биологического); уровень духовного; уровень социального (общественного); уровень родового (общечеловеческого) и уровень космического. В своем единстве эти уровни и обеспечивают сущность человека, особую и неповторимую, принципиально отличную от сущности других проявлений жизни на Земле.

Во-вторых, онтологическим основанием бытия человека являются его сущностные силы, его способность к целесообразной деятельности.

В-третьих, главное качество человека — его человеческое содержание. Это стыд и совесть; сострадание как солидарность; благоговение перед природой; принятие жизни как высшей ценности.

В-четвертых, человек принадлежит одновременно двум мирам: феноменальному и интеллигибельному. Он постоянно преодолевает свою феноменальность, создает свой собственный лик и свое содержание на пути диалога и разрешения противоречия души и тела.

В-пятых, в поисках себя за пределами своей природы, человек использует игру и творчество. Он проектирует желаемый образ и идет на риск выбора, перечеркивая все другие возможные варианты.

В-шестых, человек живет в определенной культурной парадигме, которая задает определенную его направленность и вызывает определенные ассоциации.

В-седьмых, человек живет в состоянии принципиальной незавершенности. У него есть прошлое, настоящее и будущее. Выступая субъектом возможного, человек постоянно демонстрирует свое состояние неудовлетворенности.

### **3. От понятия человека к образу личности**

Бытует мнение, что проблемы человека, — как объекта философского анализа, — не существует<sup>112</sup>. Такое мнение имеет под собой определенное, но недостаточное основание. Действительно, феномен человека проходит по реестру особой реальности,

---

<sup>112</sup>См.: Мамардашвили М. К. Возможный человек // Человек в зеркале наук. Л., 1991. С. 6-18.

принципиально отличной от явлений природы. Не случайно человека называют пограничным существом.

При всем многообразии форм проявления природы, сущность ее единая. Как особая реальность в мире, природа на всех уровнях структурной организации подчиняется одним и тем же законам развития, чего не скажешь о человеке.

Пользуясь терминологией Демокрита, человек является микрокосмосом макрокосмоса. Но это не просто атом бытия мира, а неповторимый уникальный мир. Уникальность этого мира обусловлена тем, что он имеет не одно, а пять онтологических оснований: космическое, родовое, природное, духовное и социальное. Наличие пяти начал задает особую эксцентричность человека, где одно из оснований выступает в качестве доминанты. Нет человека вообще, а есть всегда оригинальный и неповторимый мир, пребывающий в процессе становления, вечного преодоления себя, в поисках своего «Я». Ибо, как уже отмечалось, человеком не рождаются, человеком становятся.

Человек в становлении, это скорее человек возможный, человек с ориентиром «стать» в отличие от «быть». И, в этом смысле, возможный человек М. К. Мамардашвили напоминает хайдеггеровского «усредненного человека массового общества»<sup>113</sup> с его выхолащенной индивидуальностью, того человека, которого нет в действительности, но на которого все равняются.

Ориентир на усредненного человека не приближает к поиску ответа, что есть человек, что он может знать, что должен делать и на что смеет надеяться в этом непрестом мире бытия, именуемом обществом XX в., а удаляет от истины, создает предпосылки очередного заблуждения.

Стало быть, в поисках ответа на метафизические вопросы сущности и существования человека необходимо отредактировать гносеологический объект рассмотрения человека, двигаясь от понятия человека к образу личности, вычлняя в этом образе конкретное содержание и ориентируясь на гносеологические принципы объективности и конкретности истины.

Такой подход дает возможность на принципиально ином уровне решать проблему соотношения общего и единичного в поисках особого и неповторимого в пределах заявленной проблемы, ибо

---

<sup>113</sup>См.: Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.

он сближает философский и реальный смысл бытия человека, приближая его к «узнаванию» через образ личности; снимает сомнения относительно возможности и целесообразности рассматривать феномен человека в качестве объекта философского анализа.

Конкретизация ситуации в системе «природа — общество — человек» обеспечивает более глубокое видение места и роли человека в современном мире, ибо возникает возможность рассматривать человека в качестве субъекта культурно-исторического процесса, а не как абстракцию.

Ценность заявленного подхода обусловлена эвристическим потенциалом социально-философской категории «личность». **Личность — это сознательно-деятельностное воплощение общественных отношений, субъект и продукт (творец и творение) общественного производства.** И в этом смысле, личность прежде всего есть «понятие отношения», в котором и через которое человек реализует свое конкретное существование и осуществление, заявляя о себе как о характерном типе представителя конкретного общества.

Феномен личности представляет собой содержание, центр и единство взаимосвязанных актов, нацеленных на другие личности. Иными словами, личность может осознать себя, свои возможности и дать оценку своим поступкам только через другого, ибо всякому «Я» принадлежит и противостоит «не-Я».

В процессе своей жизнедеятельности индивид, как действующее социальное существо, наделенное волей и сознанием, претензиями, правами и обязанностями, настроениями и оценками, формирует психологическую установку и вырабатывает определенную линию поведения.

Жизнедеятельность человека и его поведение в каждом конкретном случае обусловлено внешними обстоятельствами и внутренними факторами. Внешние обстоятельства заставляют индивида соотносить знания о мире и о себе. Проецируя сознание через систему ценностей своего «Я», индивид вырабатывает варианты отношений к конкретному случаю и благодаря избирательной способности, выбирает и реализует только один из возможных, подтверждая свою двойную обусловленность внешними обстоятельствами и внутренним фактором.

Поскольку жизнедеятельность человека, его социальная активность наиболее полно проявляется в системе «общество—приро-

да–человек», то, вероятно, уместно рассмотреть движение понятия «человек» к образу «личности» в условиях конкретного социального пространства, именуемого новоевропейской цивилизацией.

Для эпохи Нового времени характерно становление буржуазных общественных отношений на базе капиталистического способа производства. Поскольку философия — это не только «эпоха, схваченная в мысли», но и «душа культуры» конкретной эпохи, то заявка на рационализм в философии Р. Декарта и доведение его до панрационализма в немецкой классической философии выглядит глубоко симптоматично.

В этом философском рационализме должно нашел свое отражение формальный рационализм сущего. Формальный рационализм является визитной карточкой всех сфер общественного производства, технологические процессы которого ориентированы на инициирование фетишизации товара, денег и капитала, что, в конечном итоге, приводит к персонификации общественных отношений и деперсонификации субъекта производства. В этих условиях человек труда оказывается в состоянии отчуждения от природы, от результатов своей деятельности, от других людей и от своей сущности. Более того, чем выше социальная активность человека, тем сильнее тиски процесса отчуждения человека от всего, всех и самого себя.

Со времен Р. Декарта и Б. Спинозы прошло много времени. Капиталистический способ производства эволюционировал от пещерного образа до современного состояния, но сущность его и на рубеже XXI в. оказалась неизменной, о чем косвенно свидетельствуют глобальные проблемы современности.

Неуютно чувствует себя человек как в сфере материального, так и духовного производства, где он востребован только в социальном измерении. Этому способствовал и процесс превращения науки в непосредственную производительную силу общества. Для этого процесса характерна тенденция обезличивания труда ученого, расщепленность на технологические операции, что ведет к анонимности результата научной деятельности и потере персональной ответственности. В условиях научно-технической революции производительных сил природа превращается в испытательный полигон, а человек зачастую оказывается в качестве экспериментального объекта.



Превращение науки в непосредственную производительную силу усиливает возможности материального производства, его экспансию в адрес природы. Природа не только теряет статус объекта поклонения или восхищения, но и теряет свое самостоятельное значение. Она становится всего лишь объектом труда, предметом потребления, страдательным началом.

Из этого не следует вывод о том, что превращение науки в непосредственную производительную силу общества является абсолютно отрицательным фактором исторического развития. Для общества и человека этот процесс имел в целом прогрессивное значение. Но за прогресс, за психологический комфорт, за возможность удовлетворения растущих потребностей, нужно платить. Усиление экспансии в адрес природы обернулось усилением процесса отчуждения человека. Ибо любые изменения одного из структурно-организованных элементов в системе «природа–общество–человек» прямо или опосредованно влияют на систему в целом. Формальная рациональность обретает свою противоположность.

Наиболее рельефно проявляется формальная рациональность в институтах управления обществом, организующих и осуществляющих регламент общественных отношений. Этот тип формальной рациональности не только дополняет первые два: хозяйственный и научный, но и возникает как логическое их развитие.

Формальная рациональность на уровне институтов управления заявляет о себе диктатурой бюрократии, приоритетом закона в условиях декларации, но не осуществления первенства права.

В. И. Даль определяет бюрократию как «управление», где господствует чиновачалие... и бумажное многописание при этом»<sup>114</sup>. Государство является той питательной средой, где легко и естественно реализуется «чиноначалие и многописание», где исполнительная власть игнорирует законодательную, а судебная власть инверсирует в средство сомнительных целей.

Рассматривая феномен бюрократизма, следует исходить из тезиса, что аппарат управления создается изначально в качестве посредника регламента общественных отношений. Но в силу относительной самостоятельности и внутренней логики своего развития, аппарат управления стремится из системы обеспечения пре-

<sup>114</sup>Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981. Т. 1. С. 158.

вернуться в систему самообеспечения. И этому способствует формальная рациональность.

Анализируя государственный бюрократизм как осуществление бюрократией своих корпоративных интересов, К. Маркс, один из первых, обратил внимание на инверсию аппарата управления, на его формальную рациональность. «Так как бюрократия, — отмечал он, — делает свои «формальные» цели своим содержанием, то она всюду вступает в конфликт с «реальными» целями. Она вынуждена поэтому выдавать формальное за содержание, а содержание — за нечто формальное. Государственные задачи превращаются в канцелярские задачи, или канцелярские задачи — в государственные»<sup>115</sup>.

Основные принципы бюрократизма: иерархичность и рутинный характер принимаемых решений, слепое подчинение и абсолютная исполнительность, безличная деловитость и безответственность, единомыслие и корпоративность.

Формы проявления бюрократизма: бумаготворчество, совещательная суэта, многоотчетность, диктат, взаимоисключающие директивы, тотальный контроль и игнорирование обратной связи, сверхсекретность.

Черты бюрократа: чванливость и властолюбие, волюнтаризм и некомпетентность, рвачество и угодливость, трусливость и бездушность. В силу своей сущности, бюрократия ориентирована на формирование корпоративных настроений, создание номенклатуры, удержание власти и получение привилегий.

Трансформировавшись в бюрократизм, бюрократия формирует все и всех по своим меркам. В бюрократизированном обществе бюрократия выглядит как абсолютная необходимость, без которой человек общества, как конкретная личность, не может существовать, хотя она преследует свои и только свои интересы, создавая обстановку тотального отчуждения людей от управления, от осуществления своих прав.

Осуществление формальной рациональности в условиях материального и духовного производства, а также в пределах института управления рождает свою собственную противоположность — иррациональность.

---

<sup>115</sup>Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1. С. 271.

Иррациональность заявляет о себе реакцией отчужденного человека, переживающего свое состояние в диапазоне от осознания своего бессилия до желания использовать социально неодобряемые средства и способы решения своих проблем в отношении с миром.

В обществе формальной рациональности человек-личность выступает в двух ипостасях. Будучи включенным в систему общественного производства, человек реализует себя как личность в социальном измерении, заявляя о себе в качестве общественной функции. Он адаптирует формальную рациональность всех структур общественного производства как внешнюю необходимость. Осваивая эту необходимость как заданные правила игры, человек-личность сохраняет свое «Я» и свое состояние свободы, ориентированное на оценку противоречия в соотношении общего и единичного и обеспечивающее самосохранение человека и его самовыражение.

Во втором случае, человек сегодня, как и в далеком вчера заявляет о себе, что он, и никто другой, является «мерой всех вещей мира», несмотря на то, что общество ему отвечает: «не ты, а я мера всего, включая тебя и твое поведение, твои права и твои свободы». И в этом силовом поле напряжения, между готовностью адаптировать, принять формальную рациональность как необходимость, и желанием отстоять свое «Я» от внешней экспансии, обнаруживается человек как подлинная личность в ее конкретном проявлении.

Если доминирует готовность принять формальную рациональность, то это свидетельствует, что мы имеем дело с конформистским типом личности. Если доминирует желание отстоять свое «Я», то в этом случае возможны два типа личности. Интровертный тип предпочитает уйти в свой собственный духовный мир, избегая участия в избирательной истерии, в кампаниях «массового единства и согласия». Экстравертный тип в целях защиты своего «Я» предпочитает активное самовыражение, доводя его до экстремальных сюжетов деструктивной деятельности.

Так на стыке внешней необходимости и внутренней свободы, внешних условий и внутреннего фактора формируется и проявляется конформист, изгой или фанатик.

Попытка абсолютизировать внешние условия существования

человека ведет к предельной его социализации при проектировании духовного мира личности, недооценке конкретного содержания его сущностных сил. Абсолютизация внутреннего фактора ведет к предельной психологизации человека при недооценке внешних условий его жизнедеятельности.

Можно ли свести все многообразие типологии человека только к трем заявленным? Разумеется, нет. Во-первых, в чистом виде тот или иной тип человека существует только в теории. На практике он проявляется в рамках конкретной деятельности, которая выступает способом бытия человека.

#### 4. Деятельность как способ бытия человека

Понятие «деятельности» является одной из стержневых категорий социальной философии. Оно сродни понятиям «движение», «активность», «поведение». Если движение является абсолютной характеристикой бытия мира, а активность — условием проявления и осуществления жизни, то поведение животных и деятельность людей является способом их бытия. Таким образом, деятельность — это способ бытия людей, форма осуществления их жизни; средство удовлетворения потребностей и интересов людей; инструмент освоения мира.

Если способом бытия общества выступает суммарная деятельность людей, то способом бытия конкретной личности выступает конкретная деятельность, в рамках определенного культурного пространства и в интервале определенного времени. По содержанию деятельности и характеру ее осуществления можно судить о мере ответственности человека, его социальной ориентированности. Другими словами, в деятельности и через деятельность человек заявляет о своей самоценности, самовыражается и самоутверждается.

Необходимыми атрибутами деятельности являются:

- \* объект деятельности;
- \* цель деятельности;
- \* способ (метод, форма) деятельности;
- \* средства деятельности;
- \* результаты деятельности.

Все компоненты взаимосвязаны и взаимообусловлены и находят свое выражение в поступке. **Поступок — опредмеченная фор-**

**ма социальной активности субъекта, предполагающая меру ответственности, заложенной в самом человеке, в его мировоззренческих ориентирах.** Последнее принципиально отличает поступок человека от поведения животного или действия машины.

Аксиологическая (ценностная) интерпретация поступка — это единственное, что не подлежит моделированию. По всем остальным параметрам деятельности, включая мыслительные операции, робот с компьютерным устройством может успешно заменить человека, демонстрируя качество, надежность, оптимальность.

Поступок человека в его аксиологической интерпретации органически связан с нравственностью и мерой человеческого в человеке. Последнее обусловлено не только социальным, но и природным, родовым, духовным и космическим началами. При всей устремленности в будущее, человек несет в себе потенциал всех прошлых поколений. Эта возможность уникальная, неповторимая и не подлежит техническому моделированию.

Таким образом, аксиологическая интерпретация поступка снимает надуманную проблему о том, что человек рано или поздно уступит свое место машине и станет ее заложником. Даже самая умная машина лишена способности творчества по канонам Добра, Разума и Красоты.

Поступок, как единица деятельности, имеет свою обусловленность. Как правило, в качестве детерминации поступка выступают прямые или косвенные потребности и интересы субъекта деятельности.

Единство потребности и интереса инициирует социальную активность на уровне индивида, группы или общества. Социальная активность реализуется через механизм деятельности.

Механизм деятельности, будучи ориентированным на конкретный результат, предполагает осуществление целого ряда взаимосвязанных операций. Первый шаг подготовительного этапа связан с решением проблемы познания. Субъект деятельности заинтересован в получении исчерпывающего знания относительно объекта своей последующей деятельности, ибо от этого знания зависит степень осознания субъектом своих возможностей и способностей.

Второй шаг состоит в обосновании смысла деятельности, опираясь на шкалу ценностей субъекта о мире и о себе. Третий шаг заключается в том, что смысл деятельности, подпитанный сово-

купным знанием системы «субъект–объект», обеспечивает формирование идеального образа деятельности.

Идеал деятельности является предпосылкой проекта деятельности. Проект деятельности прямо и непосредственно связан с творчеством. Творчество предполагает создание нового, не имеющего аналогов. Новизна как основной признак свидетельствует о том, что настоящее творчество связано с ломкой стереотипов, сложившихся норм, традиций, представлений.

Искусство и смелость творца в отличие от дестроера (разрушителя) состоит не столько в ломке сложившихся представлений, сколько в предвидении социальной значимости нового, принятии всей меры ответственности за свое творчество, которое имеет свои этапы:

- \* осмысление нестандартной, проблемной ситуации;
- \* предварительный поиск ее решения и выбор из множества версий гипотезы;
- \* проверка гипотезы и ее отбрасывание или подтверждение, используя при необходимости эмпирические и теоретические методы познания, а также опираясь на практику;
- \* материализация решения в форме, доступной для понимания (текст, чертеж, макет, график, сигнальный экземпляр).

Помимо заявленных этапов, творчество предполагает вдохновение, как определенный психологический настрой; способность к ассоциациям; веру в свои силы и надежду на искомый результат; интуицию, как озарение; определенный тип культуры с ориентацией на поиск нового; способность удивляться и сомневаться.

Без этих компонентов или даже без одного из них вместо творчества можно получить его суррогат.

Проект деятельности является непосредственным основанием для конкретизации цели деятельности, способа (метода) деятельности и выбора средств ее осуществления.

На основе принятой цели, способа деятельности и средств ее обеспечения формулируются конкретные задачи и определяются сроки их выполнения. Задачи и установленное время являются отправной точкой для осуществления акта действия и получения искомого результата. Рассмотренный механизм деятельности характеризует не всякую, а только творческую деятельность. В границах репродуктивной деятельности с ориентиром неукоснитель-

ного соблюдения принятых стандартов, пропедевтика деятельности ограничивается соотношением знания в системе «субъект — объект» (я знаю что и как должен делать; я знаю свои возможности и способности делать это).

Помимо основного деления на творческую и репродуктивную деятельность (получение известного результата известными средствами) существуют и другие классификации деятельности. В качестве основания деления принимаются или реальность бытия объекта, или реальность бытия субъекта.

В первом случае возможно деление деятельности на материальную и духовную (деятельность как познание и преобразование; деятельность как познание и общение; деятельность как познание и освоение). Во втором случае возможно деление деятельности с учетом наличных форм общественного и индивидуального сознания (политическая деятельность, правовая, научная, эстетическая, нравственная, философская, религиозная).

Рассмотрение проблемы деятельности позволяет сделать вывод о том, что деятельность человека, выступая необходимым условием обеспечения его жизни, является гарантом смысла человеческого бытия; способом его существования и осуществления.

## **5. Ответственность, социальная ориентированность и самооценность человека**

В своем развитии человечество прошло долгий путь, отстаивая идеалы и утверждая право рассматривать жизнь в том числе и жизнь человека, как высшую ценность. Но право, не признающее обязанностей, превращается в абстракцию, в оторванность от реального бытия человека. Поэтому защита гуманистических идеалов сопряжена с повышением ответственности человека за свою деятельность на путях преодоления разобщенности людей, в понимании того, что никто не может жить спокойно на Земле, если где-то кому-то плохо. Человека на этом пути оправдывает не успех, а сознание, что он сделал все, что мог сделать, в той или иной проблемной ситуации, проявляя свою меру человечности.

На дороге эволюции от человека, как двуного животного до существа с претензией нести ответственность за себя и за весь мир, изменялось понятие человеческого в человеке. Каждая эпоха вноси-

ла что-то свое с тем, чтобы на рубеже XXI в., рассматривая человеческое в человеке, можно было бы отметить его составляющие:

- \* стыд и совесть, сострадание как солидарность, но не жалость;
- \* удивление и благоговение перед красотой мира;
- \* принятие жизни как высшей ценности;
- \* ответственность за себя и за свою деятельность.

Этот ряд остается открытым для будущих поколений. По некоторым составляющим продолжается полемика, но ясно одно: человек, лишенный человеческого, может быть кем угодно, но он не может быть человеком, не может быть «челом века».

Человек, совершающий злодеяние, ответственен за свои поступки даже тогда, когда он выполняет приказ, и даже тогда, когда невыполнение приказа грозит ему смертью. Ответственность несет отдающий приказ и его исполнитель. Можно говорить о разной мере ответственности, но неправомерно поднимать даже сам вопрос об уходе от ответственности.

Любой поступок есть единица деятельности человека, а его деятельность — есть способ существования и осуществления своего бытия. И каждый шаг бытия человека сопряжен с мерой его ответственности. Чувство ответственности в жизни человека выступает своеобразным «фонарем Диогена», когда при его свете жизнь общества и жизнь отдельного человека предстает в крупном плане, являет свои «-измы»: отчужденность и враждебность, нетерпение и нетерпимость, равнодушие и предательство; когда человек расстается с иллюзией, что он может уйти из общества, отгородиться от других людей. Одиночество не спасает. Только через понимание и принятие других, только через возрастание чувства ответственности, человек может разорвать трагическую безысходность своего одиночества, преодолеть культ равнодушия.

Мера ответственности за себя, за свои поступки породила и социальную ориентированность человека в направлении «от горизонта одного к горизонту всех». И хотя эта ориентированность осложняется в мире отчуждения и дисгармонии, тем не менее существует надежда обрести гармонию в системе «природа — общество — человек», приблизить мир к успешному решению платоновской проблемы единства индивидуальной добродетели и общественной справедливости. Только через другого, через общество человек может найти и самовыразить себя. Бегство от дру-



гих, от проблем общественного бытия — не выход, ибо в социальном измерении человек является личностью. А убежать от самого себя еще никому не удавалось.

Историческая разобщенность стран и народов, расовые предрассудки, национальная рознь и другие обесчеловечивающие факторы в известной мере усложняют дорогу к диалогу через терпение и терпимость, но сложившийся диалог значительно повышает ценность общечеловеческих связей, где мир формальной рациональности уступает место миру свободного выбора в дилемме: иметь или быть.

Взаимосвязь ответственности человека и его социальная ориентированность предполагают утверждение самооценности человека. XVIII в. в лице И. Канта подарил человечеству три аксиомы категорического императива:

\* поступай так, чтобы правило твоего поведения могло стать правилом для всех;

\* в своих поступках исходи из того, что всякий другой человек является высшей ценностью, его нельзя рассматривать как средство;

\* все поступки должны быть ориентированы на общее благо.

Эти аксиомы в своем триединстве заложили основание самооценности человека, реализовав преемственность вклада всех эпох и поколений, включая аксиому Конфуция: «Не делай другим того, чего не желаешь себе».

XXI в. продолжает демонстрировать, что нет более высокой ценности, чем жизнь человека. Любые попытки переоценки оборачиваются деградацией человечества, ставят под сомнение его перспективу. Начиная с Нового времени капиталистический способ производства утвердил не только формальную рациональность, но и заложил основания общества отчуждения вследствие фетишизации товара, денег и капитала. Изменился капитализм, но и на рубеже XXI в. не изменилась его сущность, о чем свидетельствует феномен отчужденного общества, где глобальные проблемы ставят под сомнение перспективу человечества. Люди в этом обществе чувствуют себя неуютно, пытаются уйти в одиночество. Но этот шаг противоестественен, ибо одиночество лишает человеческую жизнь смысла, ставит под сомнение его самооценность. Только подлинное принятие и утверждение принципа самооценно-

сти человека порождает в нем чувство сродности. Таким образом, историческая активность человека зависит от меры его ответственности, социальной ориентированности и самооценности.

## 6. Человек и его духовное измерение

Знакомство с проблемой человека в историко-философской традиции, а также рассмотрение сущности человека позволяет принять вывод о том, что человек существо многоаспектное. Будучи производным пяти начал: космического, родового, природного, духовного и социального, человек может выступать в различных ипостасях. О человеке как о личности мы говорим в том случае, если его качества по отношению к другим направлены во вне и он заявляет о своей экстравертности. В случае если речь идет о внутренних переживаниях, когда человек реализует свою интровертность, мы говорим о его духовном мире, где человек заявляет о своей неповторимой индивидуальности.

Эти две ипостаси проявления человеческого «Я» взаимосвязаны, как и все остальное. И только абстрагируясь от всех других проявлений человеческого «Я», можно вести речь о духовном мире человека, рассматривать его в качестве объекта философского анализа.

В философии марксизма понятие «дух» употреблялось как синоним сознания, как образ идеального от материального мира, вложенного в голову человека с последующим преобразованием до уровня субъективного образа объективной действительности.

В античной философии «дух» означает «дыхание». Этот носитель жизни имеет и другое название — душа. Душа является носителем жизненной энергии человека, обеспечивая его активность и поведение. Будучи бессмертной, душа может временно или навсегда покинуть смертное тело (природное начало человека), сохраняя тайну своего бытия.

Употребляемое в настоящее время понятие духовности сложилось в период романтики и идеализма немецкой классической философии. Будучи антиподом природы, духовность заявляет о себе как интегральное единство, как дух мира (дух эпохи, дух народа). По Гегелю, духовность выступает в двух формах бытия: духовность отдельного индивида (субъективный дух) и духовность общества (объективный дух). И в первом и во втором случае «дух»

проявляется в своем становлении, как процесс с ориентиром на результат. Поэтому можно выделить еще одну форму бытия духовности — дух объективированный (совокупность завершенных творений духа), его определенное состояние.

Субъективный дух проявляется как возможность непреходящего самосозидания. Что касается объективного духа, то он проявляется через его опредмеченное состояние.

Субъективный дух (дух человека) сам себя созидает в силовом поле напряжения между сущим и должным (желаемым), находясь постоянно в состоянии борения с другими измерениями (началами) человеческого «Я», а также с условиями внешней среды своего существования и самовыражения. Самосозидание субъективного духа происходит не в отрыве, а в органической связи с развитием объективного духа. Последнее заявляет о себе в форме культуры.

Культура органически соединяет поколения, реализуя преемственность прошлого, настоящего и будущего. Освоение и усвоение опредмеченного опыта объективного духа есть условие становления и развития человеческого в человеке; есть предпосылка для самовыражения человека через его духовный мир.

Не без основания говорят о том, что человек рождается, трижды. В физических муках матери он рождается как возможность общественного человека. Человеческий детеныш демонстрирует поразительную неготовность с точки зрения биологических форм приспособления, но зато высокоую степень обучаемости и адаптации<sup>116</sup>.

В общении с другими, в социальных конфликтах и коллизиях через освоение прав и обязанностей формируется общественный человек — личность конкретного общества.

И только в самоборении, в состоянии диалога с самим собой, в муках поиска своего «Я» рождается духовный человек.

Итак, в этот мир человек приходит не по своей воле. Личностью (общественным человеком) становятся через других и другое. А вот его духовность зависит от него и только от него.

Еще мыслитель античности Аристотель в своем учении о душе подметил три фазы ее развития, которые, в свою очередь, обус-

<sup>116</sup>См.: Холостова Т. В. Человек как предмет социально-антропологического исследования // Очерки социальной антропологии. СПб., 1995. С. 74–84.

ловливают развитие и самовыражение человека. Философ выделял растительный, животный и собственно человеческий этапы становления человеческой души. Его учение несет на себе печать эпохи античного мира. Оно тяготеет к метафоре. Но есть в этом учении то рациональное зерно, которое заставляет обращаться к философскому наследию Аристотеля и спустя 2,5 тысячи лет.

В развитии души античный мыслитель выделил ее возможное и действительное состояние, оговорив, что только от усилий самого человека зависит, сможет ли он подняться до состояния человеческой души, преодолев этапы ее растительного и животного состояния, или не сможет преодолеть этап животного состояния и будет самоосуществляться в мире природы и людей на скотском уровне.

Только «духовною жаждой томим», преодолевая себя и переступая через рутинность повседневности, человек поднимается до уровня метафизических проблем своего бытия и уже в пределах своего духовного измерения задумывается и над своей сущностью и своим существованием, пытаясь ответить на извечные вопросы: что он может знать о мире своего бытия, что он должен делать, чтобы оставаться человеком, и на что смеет надеяться?

Духовное рождение человека осознается и переживается как состояние внутренней свободы, как преображение мира внутреннего и иное видение мира внешнего. Идеальный случай духовного рождения воспроизводит А. С. Пушкин в своем «Пророке», герой которого, умирая, как бы рождается заново. И рождаясь духовно, он обретает способность постигать глубинную суть мира и своего места в мире. Он по-иному видит, по-иному слышит, по-иному чувствует сердцем и по-иному может выразить эту суть в слове своем. Ибо он созрел до готовности «глаголом жечь сердца людей».

Таким образом, духовное измерение человека демонстрирует открытость миру и ориентированность на гуманистические ценности, на приумножение человеческого в человеке.

Что касается бездуховности, то будучи антиподом духовности, она демонстрирует не только закрытость, но и субъективное отпадение от мира. Заявляя о том, что природа, любой другой человек и весь мир для него средство, бездуховный человек автоматически превращает и себя в средство, в вещь наряду с другими вещами. И в этом смысле можно сказать, что бездуховный человек есть частный случай деградации родовой человеческой сущности.

Духовность — это не абстрактное, а конкретное состояние. Ее «лакмусовой бумагой» является открытость прежде всего ближнему миру. Мера деятельной любви к миру ближнему становится правилом отношения и к миру дальнему, где человек в своей открытости и своем отношении к миру постоянно подпитывает и приумножает свое человеческое содержание.

Существенной характеристикой духовного мира человека является его уникальность, абсолютная индивидуальность. Поэтому с полным основанием можно сделать вывод о том, что каждый человек, если он в своем развитии достиг высот человеческого содержания, обладает своим духовным миром.

Духовный мир человека имеет свою структуру, в которой можно выделить три довольно объемных измерения: «святое», «священное» и «светское».

Первое измерение является определяющим. Оно ориентировано на общечеловеческие ценности мира, через проекцию которых человек уже определяет и выстраивает свое отношение к миру в целом. Это отношение «Я - Мир».

Второе измерение («священное»), есть отчужденная форма святого, своеобразная его проекция на историю и культуру своего Отечества. Это отношение можно выразить в схеме «Я-Мы».

Наконец, третье измерение («светское») — это проекция священного в повседневность человеческого бытия. Она предполагает схему «Я-Ты», за которой стоит внутренний диалог «Я-Я».

Отношение «Я-Мир», не имеет внешней оценки, поскольку оно проявляется только опосредованно, через второе и третье измерения. Что касается отношений «Я-Мы» и «Я-Ты», то они подлежат оценке с позиции общепринятых норм и ожиданий. Они встраиваются в ситуацию «вызова и ответа». Поскольку эти нормы и ожидания носят довольно-таки усредненный характер с ориентацией на среднего человека массы, то по настоящему высоко духовные люди в глазах этого среднего человека кажутся неадекватными реальной действительности. Их рассматривают как разновидность донкихотов. Но следует заметить, что именно эти донкихоты осуществляют преэминентность и приумножение гуманистических ценностей, выступают стержнем культуры, ориентиром истории. Ибо только высокодуховные люди, а не серая посредственность, являются «солью» мира, духовными скрепами

Отечества и идеалом повседневного бытия. Только способность остановиться и оглянуться, посмотреть на себя через призму отношения к миру и Родине, Святому и Священному, обеспечивает человеку возможность постоянно поднимать планку своей духовности и дистанцироваться от вероятности обрести скотское состояние.

### **Контрольные вопросы и задания :**

1. Реконструируйте феномен человека в истории философии.
2. Какой можно сделать вывод по итогам историко-философского анализа феномена человека?
3. Сформулируйте сущность человека, определив условия и факторы ее осуществления.
4. Реконструируйте этапы становления и развития человека.
5. Какие выводы можно сделать в результате анализа антропосоциогенеза?
6. Реконструируйте путь от понятия человека к образу личности.
7. Что скрывается за феноменом формальной рациональности и как она проявляется в условиях материального и духовного производства, а также в пределах института управления?
8. Почему деятельность, а не что-либо другое выступает способом бытия человека?
9. Определите основные атрибуты деятельности.
10. Какой модус деятельности не подлежит компьютеризации и является гарантом, что никакой робот никогда не заменит человека?
11. Что есть потребность и каковы ее виды?
12. Что есть интерес и по каким основаниям его различают?
13. Что такое творчество и по каким параметрам творческая деятельность отличается от репродуктивной?
14. Определите этапы творчества.
15. Дайте перечень основных атрибутов человеческого в человеке и их оценку социальной значимости.
16. Проанализируйте взаимосвязь ответственности, социальной ориентированности и самооценности человека.
17. Воспроизведите три аксиомы кантовского категорического императива и определите их значимость на рубеже XXI в.
18. Что есть духовный мир человека?
19. Какова структура духовного мира человека?
20. Почему высокодуховных людей рассматривают чаще всего как разновидность донкихотов?

21. Какова значимость духовности для человека и для общества?
22. Дайте свое толкование пушкинского «Пророка», который проходит свое становление в диапазоне от «духовной жажды томим» до готовности «глаголом жечь сердца людей».

### Литература

1. *Августин Аврелий*. Исповедь. М., 1991.
2. *Алексеев В. П.* Становление человечества. М., 1984.
3. *Андреев И. Л.* Происхождение человека и общества. М., 1982.
4. *Аристотель*. О душе // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1 М., 1975.
5. *Багин В. А.* Духовная культура личности. М., 1986.
6. *Батенин С. С.* Человек в его истории. Л., 1976.
7. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. М., 1993.
8. *Гегель Г.* Феноменология духа. СПб., 1992.
9. *Григорьян Б. Т.* Человек, его положение и призвание. М., 1986..
10. *Ефимов Ю. И.* Философские проблемы антропосоциогенеза. Л., 1981.
11. *Здравомыслов А. Г.* Потребности. Интересы. Ценности. М., 1986.
12. *Иванов В. П.* Человеческая деятельность, познание, искусство. Киев, 1979.
13. *Каган М. С.* Мир общения. М., 1998.
14. *Казначеев В. П., Спириин Е. А.* Космопланетарный феномен человека. Новосибирск, 1991.
15. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993.
16. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.
17. *Марков Б. В.* Философская антропология. СПб., 1997.
18. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 42.
19. О человеческом в человеке. М., 1991.
20. Проблемы человека в западной философии. М., 1988.
21. Психоанализ и науки о человеке. М., 1996.
22. *Сержантов В. Ф., Гречаный В. В.* Человек как предмет философского и естественнонаучного познания. Л., 1980.
23. *Степин В. С.* Философская антропология и философия науки. М., 1992.
24. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.
25. Феномен человека: Антология. М., 1993.
26. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
27. *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990.
28. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Кн. 1, 2. М., 1991, 1994.
29. *Шаронов В. В.* Социальная антропология. СПб., 1997.
30. *Шелер М.* Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.

## Глава XVII

### **СМЫСЛ ЖИЗНИ, СВОБОДЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ ЧЕЛОВЕКА**

1. О смысле жизни.
2. Смерть и бессмертие: мифы и реальность.
3. Свобода как объект философского анализа.
4. Права и свободы человека и гражданина.
5. Ценностные ориентиры жизнедеятельности человека.
6. Отчуждение человека и феномен бегства от свободы.

#### **Ключевые понятия**

Аксиология — учение о ценностях бытия в мире.

Альтруизм — принцип бескорыстного служения, готовности к жертвоприношению.

Бессмертие — форма существования человека или его души после смерти.

Воля — один из компонентов структуры психики человека, определяющий способность к выбору цели деятельности и мобилизации усилий для ее осуществления.

Деятельность — форма активного отношения человека к миру, способ его бытия.

Долг — это требование неукоснительно выполнять исторически наработанные простейшие правила человеческого общежития.

Жизнь — особая форма существования объективной реальности, закономерно возникающая при определенных условиях и закономерно прекращающая свое существование.

Императив — общезначимое предписание.

Образ жизни — понятие, характеризующее особенности повседневного бытия человека.



Произвол — свободный, ничем не ограниченный выбор и осуществление целей человеческого бытия.

Смерть — естественное состояние прекращения существования организма, распад его структуры и приостановление обменных процессов.

Смысл жизни — ценностный мировоззренческий ориентир человеческого бытия.

Синкретизм — нерасчлененность, характеризующая первоначальное состояние первобытного общества.

Совесть — форма нравственного контроля, сопряженная с эмоциональным переживанием.

Стиль жизни — понятие, характеризующее серию однопорядковых поступков человека в его отношении к миру.

Судьба — предопределенность событий и поступков, обуславливающих бытие человека.

Счастье — состояние психологического комфорта, достижение гармонии в отношениях человека с миром.

Цель жизни — понятие, характеризующее желаемое состояние жизни.

Ценность — сущность и условие полноценного бытия объекта; то, что провоцирует признание.

Ценностный ориентир — своего рода ось сознания, обеспечивающая устойчивость человека в его отношениях с миром.

Эгоизм — принцип жизненной ориентации, основанный на мотивах себялюбия и своекорыстия.

*Назначение XVII главы учебника заключается в том, чтобы сформулировать проблему смысла жизни, рассмотреть вопрос о смерти и бессмертии, исследовать свободу как объект философского анализа, определить ценностные ориентиры жизнедеятельности и уяснить сущность феномена отчуждения.*

## **1. Смысл жизни человека**

Проблема смысла жизни сугубо философская. Она не имеет своих аналогов в других формах освоения мира. Эта проблема обретает свою актуальность, когда в обществе или в жизни человека возникают нестандартные проблемы, когда нарастает социальная напряженность и неопределенность; когда человек начинает задумываться над результатами своей жизнедеятельности. Для человека важно не вообще жить, а жить, зная, для чего он живет. Ответ-

тить на этот вопрос можно, но только при условии, если постиг смысл своей жизни. **Поскольку нормой для человека является состояние «быть в пути», то важно не столько выяснить раз и навсегда смысл своей жизни, сколько выяснять его на каждом отрезке пути, именуемого жизнью.**

Смысл жизни должен отражать сущностные характеристики бытия человека. В число этих характеристик входят так называемые метафизические понятия: свобода, счастье, совесть, честь, долг и т. д. Поскольку они не проходят по реестру объективной реальности, то они не столько облегчают поиск решения заявленной проблемы, сколько приумножают трудности на этом пути.

Поиск смысла жизни усложняется и пограничным состоянием человека, многоаспектностью его сущности, ибо человек имеет пять начал: космическое, родовое, природное, социальное и духовное. Взаимосвязь этих начал и их воплощение обеспечивают неповторимую уникальность конкретного человека. У него есть свой смысл жизни, отличный от смысла жизни другой индивидуальности.

И тем не менее, ориентируясь на необходимость рассмотрения заявленной проблемы в соотношении общего и единичного, можно и нужно искать то определение смысла, которое может быть отправной точкой отсчета (гносеологическим инструментом) при рассмотрении смысла жизни конкретного человека.

Прежде чем сделать попытку определить смысл жизни, следует предварительно ответить на три вопроса:

\* является ли смысл жизни ориентиром (горизонтом), по которому можно выверять свою жизнедеятельность, или его можно обрести в каждой отдельной жизненной ситуации?

\* связан ли смысл жизни с общечеловеческими ценностями, или его можно вскрыть в ценностных ориентирах конкретного человека?

\* имеет смысл жизни только позитивный ориентир, или он может иметь и отрицательное значение?

Абстрактного смысла жизни не существует и тем не менее смысл жизни может и должен быть ориентиром для конкретного человека, но только в случае, если он выведен из его жизнедеятельности, а не навязан свыше. Обретение смысла жизни в каждой конкретной жизненной ситуации расширяет поле поиска ответа на воп-

рос, в чем смысл жизни для этого человека вообще. Последующее подтверждение обретенного смысла в других ситуациях направлено на формирование обобщенной характеристики смысла жизни, понятие которой реально претендует на статус образа, замещающего заявленную реальность. Обретя статус образа, понятие смысла жизни становится ориентиром для последующих жизненных ситуаций данного человека.

Что касается связи смысла жизни с общечеловеческими ценностями, то эта связь имеет место, но носит опосредованный характер. Становление мировоззрения конкретного человека предполагает формирование ценностного ориентира как одного из структурных компонентов. Через культуру как опредмеченное состояние объективного духа человек формирует избирательную способность своей субъективности, чтобы в конкретных жизненных ситуациях апеллировать не к абстрактным общечеловеческим ценностям, а к уже апробированному собственному аксиологическому опыту.

Ответ на второй вопрос высвечивает решение и третьего вопроса. Если сложившееся мировоззрение конкретного человека обеспечивает полноту знания о конкретной ситуации и о своих возможностях (способностях), если аксиологический опыт этого человека ориентирован на общечеловеческие ценности, то смысл жизни в данной конкретной ситуации будет носить позитивный характер.

В случае если индивид оперирует неполными знаниями и апеллирует к квазиценностям, то его смысл жизни в конкретной ситуации может иметь и негативное значение.

Ответы на заявленные вопросы ставят под сомнение сложившиеся представления об абсолютности смысла жизни. К этому выводу склоняется и такой авторитетный исследователь смысла жизни, как В. Франкл. В своей работе «Человек в поисках смысла» он пишет: «Смысл относителен, поскольку он относится к конкретному человеку, вовлеченному в ситуацию. Можно сказать, что смысл меняется, во-первых, от человека к человеку и, во-вторых, от одного дня к другому, даже от часа к часу..., ибо ... жизнь каждого человека уникальна в том, что никто не может повторить ее — благодаря уникальности его существования. Раньше или позже его жизнь навсегда закончится вместе со всеми уникальными возможностями осуществления смысла..., так как ... нет такой вещи, как

универсальный смысл жизни, есть лишь уникальные смыслы индивидуальных ситуаций»<sup>117</sup>.

Позиция австрийского мыслителя нашла свою поддержку и в отечественной философии, где отмечаются три основания индивидуальности смысла жизни.

Смысл жизни индивидуален, ибо он всегда есть смысл жизни конкретного человека; он является отражением конкретной (уникальной) жизненной ситуации; он открывается особым образом. Иными словами, у смысла жизни всегда уникален носитель смысла жизни, уникальна ситуация, в которой человек обретает этот смысл, и уникален путь, которым идет человек к обретению смысла своей жизни<sup>118</sup>.

Итак, смысл жизни индивидуален, но не абсолютно, ибо жить в обществе, быть частью общества и игнорировать общество нельзя. Поэтому, смысл жизни конкретного человека всегда несет на себе печать единства индивидуального и всеобщего, субъективного и объективного, печать цели жизни.

Цель жизни — это своеобразный ориентир, по которому человек выверяет курс своей жизни, своих поступков. Жизнь человеческая соткана из больших и малых целей. Нужна ли в этом случае общая, интегральная цель? — Нужна! Ибо без нее человек мельчает и сбивается на осуществление принципа «здесь и только сейчас», ориентируясь только на удовлетворение витальных потребностей, не поднимаясь до уровня человеческих потребностей.

Общая цель является ориентиром для определения совокупного общего смысла жизни через серию смыслов конкретных жизненных ситуаций.

Общая цель и общий смысл жизни взаимосвязаны, и в своей взаимосвязи они обеспечивают реальный образ жизни и стиль жизни конкретного человека в его последующих отношениях с миром своего бытия, и даже стиль ухода из жизни.

Индикатором смысла жизни является счастье, а субъективным критерием — совесть как способность человека к нравственному самоконтролю.

Совесть требует определенных нравственных обязательств. В случае их невыполнения человек расплачивается эмоциональными

<sup>117</sup>Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 287–288.

<sup>118</sup>См.: Шаронов В. В. Основы социальной антропологии. СПб., 1997. С. 141–

ми переживаниями. Правда, совесть мучает только тех, у кого она есть. Вывод о том, что совесть не нужна, оборачивается еще большими издержками, чем эмоциональные переживания в случае противоречия между сущим и должным.

Проще решать не вопрос целесообразности совести, а включаться в процесс нравственного совершенствования. Мир дальний и ближний (см. предыдущий материал о духовном мире человека) можно спасти, если дорогу бессмысленности сменить на путь осмысления каждой жизненной ситуации, каждого поступка в согласии с нравственным идеалом. Не стоит забывать, что от усилий каждого человека зависит общее равновесие добра и зла на Земле.

Проблема смысла жизни — это проблема участия или неучастия в процессах коэволюции системы «природа — общество — человек». И если теоретический разум находится в поисках смысла жизни, то разум практический должен быть ориентирован на его осуществление.

Таким образом, **смысл жизни не задается, а создается**. И в этом процессе как раз и проявляется мера индивидуальности человеческого «Я», его избирательность и способность быть субъектом активности, а не объектом манипулирования.

Если человек живет бессмысленной жизнью с ориентиром на принцип «здесь и только сейчас», то винить в конечном счете нужно не жизнь, а самого себя, ибо «счастье в нас и только в нас и каждый сам себе причина».

Смысл жизни есть воплощенная форма абсолютного и относительного, объективного и субъективного, общественного и индивидуального. Это единство несет на себе печать уникальности субъекта и специфику очередной жизненной ситуации.

Как уже было отмечено, смысл жизни трижды индивидуален по субъекту смысла, по неповторимости жизненной ситуации и по ее осмыслению. И, тем не менее, есть нечто общее в этой индивидуальности, что *позволяет определить смысл жизни как способ и уровень освоения любой жизненной ситуации в соответствии с нравственными принципами человека, требованиями его совести и системой ценностей его мировоззрения*.

Тот, кто знает «зачем жить», может вынести и перенести любое «как жить».

## 2. Смерть и бессмертие: мифы и реальность

Человек — это существо, ориентированное на поиск смысла жизни, но знающее и переживающее свою летальность.

Чаще всего люди радуются жизни и испытывают страх перед смертью. И боятся они не столько смерти, сколько неопределенности ее последствий. Жизнь рассматривается как благо, а смерть — как зло. В этом противопоставлении любые побуждения кажутся глупыми и тщетными. А посему на уровне обыденного сознания следует вывод: лучше не понимать, что жизнь перед лицом смерти есть «суета и томление духа» и, зная о бессмысленности жизни, жить по принципу «здесь и только сейчас», либо самостоятельно прекратить свое существование.

В действительности, жизнь и смерть не являются взаимоисключающими процессами. **Рождение и летальный исход — это начало и конец, первая и последняя страница драмы под названием жизнь.** Более того, смерть — это тень жизни<sup>119</sup>. Жизнь имеет свои этапы. Это детство, отрочество, юность, зрелость и старость.

Детство — это время, когда все еще впереди и все возможно; отрочество — этап самопознания, время социализации через игру; юность — период расцвета и первой пробы социальных ролей, время конфликтов с собой, и с окружающим миром; зрелость — время реализации возможностей и способностей, время состоявшегося выбора профессии; старость — период ухудшения здоровья и подведения итогов.

Каждый возраст имеет свои достоинства и свои недостатки, свои преимущества и свои трудности, свои радости и свои горести, а главное — свое рождение и свою смерть. Но никому в голову не приходит мысль готовить похороны и писать некрологи своему детству или юности.

Констатация факта начала и конца любого возраста является предпосылкой для вывода о том, что каждая прожитая минута нам уже не принадлежит. Об этом очень хорошо сказал римский философ Сенека в письме своему племяннику: «Вглядись-ка пристальней: ведь наибольшую часть жизни тратим мы на дурные дела, немалую — на безделье, и всю жизнь — не на те дела, что нужно.

<sup>119</sup>См.: Отто Ф. Больнов. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 101–110.

Укажешь ли ты мне такого, кто ценил бы время, кто знал бы, чего стоит день, кто понимал бы, что умирает с каждым часом? В том-то и беда наша, что смерть мы видим впереди; а большая ее часть у нас за плечами, — ведь сколько лет жизни минуло, все принадлежит смерти...»<sup>120</sup>.

Вероятно в этот период родилась и формула «memento mori» — помни о смерти! Нельзя жить смертью, но нужно помнить о ней, чтобы лучше ценить жизнь и максимально разумно использовать отпущенное время. Ибо, если жизнь есть высшая ценность, стало быть ее мерой является время и только время.

Безумно растраченное время является достаточным основанием для вывода о бессмысленности жизни при подведении ее итогов в возрасте старости, а также об иллюзорной надежде на бессмертие, которое должно компенсировать то, чего не удалось свершить при жизни.

На протяжении многих веков проблема жизни и смерти является «вечным» объектом философских размышлений. Древнегреческие мыслители в своих учениях стремились в той или иной форме преодолеть традиционное представление мифологии и религии относительно смерти.

В целом, для греко-римской традиции характерен вывод о том, что умение хорошо жить и хорошо умереть — это составляющие одного умения, где начало и конец воспринимаются как две части одного целого.

Ко II в. н. э. о себе заявила христианская традиция. Через Ветхий и Новый завет смерть вошла в мир человека. Страдания и мученическая смерть Иисуса Христа, его воскрешение вселяли надежду в сердце верующего христианина, что смерть не уничтожает человека, а означает его второе рождение, вхождение в новую, неземную жизнь.

Смерть может быть величайшим злом, так как грозит уничтожением человеческого «Я», либо — величайшим благом, поскольку означает переход личности в иной мир, лишенный страданий и несчастий, в котором ей даруется вечное блаженство. Посмертная судьба человека зависит от нравственного содержания его земной жизни и, в конечном счете, всецело находится в руках всемогуще-

<sup>120</sup> Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 5.

го Бога, который один только может с точностью определить баланс добрых и греховных деяний человека. Отсюда следует, что человеку остается лишь уповать на милость Божию.

Христианская доктрина не только господствовала в течение долгих веков в решении проблемы жизни и смерти, но она же оказала огромное влияние на осмысление этой проблемы в последующее время, когда рассмотрение заявленной проблемы шло либо в русле христианских идей, либо выступало как попытка их преодоления.

На закате Средневековья и в эпоху Возрождения складывается другая ситуация. Меняется традиционное соотношение представлений о жизни, смерти и бессмертии, происходит их переоценка, по-новому начинает строиться связь неба и земли.

У некоторых мыслителей в период позднего Возрождения проявилось стремление преодолеть религиозное, христианское мировоззрение. Особенно ярко это просматривается в творчестве М. - Монтеня. Французский философ разрушает представление о том, будто идея бессмертия является для всех людей гарантом спокойного существования. Смерть есть большая и важная часть нашего бытия. Вечная жизнь была бы в тягость и нестерпимой, поэтому нельзя, даже вредно закрывать на смерть глаза, ибо она означает действительно конец, хотя и не венец жизни<sup>121</sup>.

Философский рационализм «восходящей» буржуазии смазал остроту проблемы, ибо мудрость свободного человека заключается в размышлениях не о смерти, а о жизни. Это не означает, что его не волнует проблема потустороннего мира. В мире фетишизации товара, денег и капитала не остается места для мысли о смерти.

В первой половине XIX в. философский рационализм и идеалы Просвещения пережили глубокий кризис. В философии зарождаются иррационалистические течения, для которых характерно повышенное внимание к проблеме смерти. Пионером этой традиции стал А. Шопенгауэр. По Шопенгауэру, жизнь — это непрерывное умирание, вечная борьба со смертью, которая в конце концов неизбежно побеждает, а хотение жить, подобно проклятию висит над человеком. Несколько позже, уже в философии экзистенциализма, смерть рассматривается не как последнее пережива-

---

<sup>121</sup>См.: Монтень М. Опыты. Кн. 1. М., 1998. С. 95–116.



емое событие, а как составная часть самой жизни. Более того, жизнь конкретного человека завершается не смертью вообще, а его собственной смертью<sup>122</sup>.

В истории развития проблемы жизни и смерти в философии прослеживается определенная закономерность. Усиление интереса к ней идет, как правило, параллельно со смещением центра философских исследований на антропологические и этические проблемы, что наблюдается преимущественно в переломные периоды человеческой истории, когда происходит переоценка идеалов, идет переустройство общественных отношений.

В традиционно биологическом смысле смерть есть естественное прекращение жизнедеятельности организма, его обменных процессов и распад структуры. Это состояние проходит два этапа: клиническую и органическую смерть. Для клинической смерти характерно прекращение сердечной деятельности, отсутствие дыхания, угасание нервной системы. Для органической смерти типично необратимое прекращение физиологических процессов в клетках и тканях организма, распад его структурной организованности.

Современные исследователи (Е. Кюблер-Росс, П. Калиновский, Р. Моуди и др.) выделили пять ступеней освоения смерти неизлечимо больными, знающими о неизбежности своей смерти в ближайшее время:

- \* неприятие приближения смерти (Нет! — Не может быть!);
- \* протест (почему я, а не другой?);
- \* обращение к Богу с мольбой об отсрочке (Только не сейчас!);
- \* состояние депрессии (Похоже, от смерти не уйти);
- \* принятие факта своей летальности (Теперь уже скоро... и пусть будет так)<sup>123</sup>.

На тему «жизнь после смерти» сложилась особая литература «реаниматоров». Рассказы людей, побывавших в состоянии клинической смерти, удивительно схожи. Независимо от религиозных, культурных, цивилизационных различий, они рассказывают о том, что воспринимали, чувствовали, видели и слышали уже после смерти. В записанных исповедях сообщается о странной раздвоеннос-

<sup>122</sup> См.: Отто Ф. Больнов. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 112–114.

<sup>123</sup> См.: Калиновский П. Переход. Последняя болезнь, смерть и после. М., 1991.

ти сознания. Покойный, наблюдая сразу две грани бытия, не мог вступить в контакт с живыми. Возвратившиеся к жизни называли такие тончайшие детали происходившего вокруг них в момент их смерти, которые невозможно выдумать. Оставаясь свидетелями событий «в подлунном мире», люди уже соприкасались с миром иным.

Записки «реаниматоров» имеют своих апологетов и своих оппонентов, своих оптимистов и своих скептиков. И тем не менее эти записки заставляют пересматривать устоявшиеся представления о смерти, сохраняя ориентир на принцип сомнения и критики. Накопленный эмпирический материал дает основание полагать, что современная наука стоит на пороге важнейших открытий, связанных с проблемой смерти, но это еще не повод для поспешных заявлений о «потрясающих фактах и поразительных свидетельствах».

Если подтвердится вывод, что смерть — это еще не конец жизни, а переход к другой форме инобытия, то это может кардинально изменить смысл жизни людей, повысить меру их ответственности. А стало быть, жизнь в системе «природа–общество–человек» станет более совершенной, чем сегодня.

Но это гипотеза, а в реальности приходится сталкиваться с дискуссиями о праве на смертную казнь и праве на самоубийство в условиях, когда общество демонстрирует неспособность гарантировать индивиду личную безопасность или когда смерть освобождает от мучений.

Можно находить доводы в пользу права общества на смертную казнь, когда преступник, посягнув на чужую жизнь, автоматически вывел себя за скобки «быть человеком», заявив своим поступком, что он уже нечеловек. Стало быть, и отношение к нему должно быть иным, чем к представителю человеческого рода. С другой стороны, любая насильственная смерть противоестественна, ибо жизнь является высшей ценностью в системе общечеловеческих ценностей. А посему, никто не имеет права лишать другого жизни.

Еще сложнее обстоит дело с вопросом о праве на самоубийство. Для человека, уставшего от болезни, смерть скорее благо, чем зло. Иногда смерть несет возможность мужественно умереть, чем бесчестно жить (мучиться). Другими словами, смерть может быть решением дилеммы: ужасный конец или ужас без конца.

Можно понять желание конкретного человека уйти из жизни, но вряд ли можно его оправдать. Не по собственному желанию мы приходим в этот мир. Стало быть, не имеем права и уйти из него по своей воле. Право на жизнь предполагает ответственность за жизнь.

### 3. Свобода как объект философского анализа

В социальной общности, сменившей биологическую популяцию, нет человека, а есть состояние праобщества, скрепами которого выступают табу и ритуал. Пройдет немало времени, пока человек заявит о своей индивидуальности, самоосуществление которой вызывает к жизни проблему свободы.

О свободе написано и сказано много, но она и сегодня продолжает хранить неопределенность, подтверждая свою принадлежность к подлинно метафизическим проблемам. «Ни об одной идее, — отмечает Гегель, — нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы, и ни об одной не говорят обычно с такой малой степенью понимания ее»<sup>124</sup>.

Поскольку феномен свободы связан с ценностной ориентацией человека в мире, то не только различные культуры, цивилизации и эпохи дают свое толкование свободы, но на свое понимание свободы претендует и отдельно взятый человек.

Особенно актуализируется проблема свободы в условиях социальных катаклизмов, обострения противоречий между человеком и обществом. На заявление человека о том, что он является мерой всех вещей мира, общество отвечает реальностью, где мере человеческого противостоит мера общественного. Вместе с тем, исторический опыт свидетельствует, что свобода — непреходящая ценность человека, его основополагающая сущностная характеристика. Всякое покушение на свободу человека есть форма его убийства, превращение в животное. Всякий отказ от свободы есть демонстрация духовного самоубийства.

Но очевидно и то, что не бывает абсолютной свободы, равной произволу. Свобода сопряжена с другими ценностями: справед-

<sup>124</sup> Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Часть 3. Философия духа // Сочинения, М., 1974, т. 3. С. 291.

ливостью, счастьем, ответственностью, честью, совестью, долгом и т. д. Поэтому, чтобы определить самоценность свободы, нужно рассмотреть ее в качестве объекта философского анализа.

В античной философии феномен свободы рассматривается через взаимосвязь свободы и судьбы. Свобода толкуется как коллективное право осуществлять суверенитет общины, как право членов общины быть управляемыми в их собственных интересах. Налицо приоритет общего по отношению к единичному. Этот приоритет подтверждался правилом остракизма (изгнания). Отношение индивида к воле коллектива было мерой его социальной зрелости.

Своеобразное решение проблемы свободы предлагает философия стоиков. Руководствуясь разумом и опираясь на волю, человек может обеспечить равновесие между своим внутренним миром и внешним миром своего бытия. Сообразуясь с природой и повинаясь судьбе (судьба ведет того, кто идет и тащит того, кто упирается), упражняясь в мужестве и укрощая свои низменные влечения, каждый человек может достичь духовной свободы и обрести телесную свободу. Если противоречие между внутренним миром (источником свободы) и внешним миром (источником необходимости) не снимается, тогда человек вправе разрешить это противоречие через самоубийство.

В средневековье община продолжает осуществлять охранную функцию социального порядка, но в ее рамках человек предстал перед Богом, заявив о своей индивидуальности. Средством освобождения (спасения) человека и перехода его в царство небесное (царство свободы) христианство объявляет любовь к Богу и ближнему. Метафизическая любовь к Богу предполагает осознанную и вполне конкретную ответственность человека перед Богом и людьми. В качестве несвободы выступает греховность человека, его неверие и пороки.

Человек наделен волей и разумом. Он сам выбирает святость или бесовство, сам определяет путь спасения или гибели.

В эпоху Ренессанса проблема свободы связывается с обоснованием «земного предназначения человека». Основанием свободы является достоинство человека и его самоутверждение. Человек свободен. Он может подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния.

Новое время обеспечило и новые представления о свободе. Свобода обретает нормативный характер. Знаменитое Спинозовское определение свободы как осознанной необходимости логически следовало из рационалистической убежденности, что «порядок идей в разуме» строго следует за «порядком вещей в природе» и соответствует ему.

Но уже XVIII в. обнаруживает известную ограниченность определение свободы как осознанной необходимости. Капиталистический способ производства существенно изменил характер физического и интеллектуального труда, похоронив надежду на гармоническое развитие человека, обеспечение равновесия между его внутренним миром и внешним миром его осуществления. Реальность отчуждения превратила человека в общественную функцию, лишив его целостности и индивидуальности.

Критикуя реальность пещерного капитализма, И. Кант видел целостность личности на пути превращения человека из средства в цель. По Канту свобода и необходимость могут осуществляться независимо друг от друга. В эмпирическом мире, где события характеризуются причинно-следственной связью, проявляясь в пространстве и осуществляясь во времени, свободы нет, а есть только одна необходимость.

Свобода есть проявление разумной воли, которая открывается усилиями не «чистого», а «практического» разума. Именно свобода и есть то основание, на котором практический разум утверждает подлинную нравственность, реализует категорический императив.

Не признав свободу как проявление практического разума, нельзя инкриминировать человеку вину за его деяния. Ведь нельзя же осуждать человека за его дурную наследственность. Стало быть, нужно признать факт свободы даже если он не верифицируется. Свобода, по Канту, есть понятие метафизическое и ее источник находится в самом человеке.

Представлять свободу как «осознанную необходимость» равносильно отказу от свободы и помещению человека в один ряд с предметами и явлениями природы.

Много внимания уделяется проблеме свободы и в современной западной философии, где свобода рассматривается в диапазоне от

---

<sup>125</sup> См.: Сумерки богов. М., 1989. С. 327.

«свободы как произвола» до «свободы как субстанции человека». Человек осужден быть свободным<sup>125</sup>.

Историко-философский анализ феномена свободы от античности до нашего времени подтверждает ее метафизический характер и косвенно свидетельствует о противоречивом отношении индивида и общества. Аксиома: «нельзя жить в обществе и быть свободным от общества» допускает три толкования:

- \* в обществе свобода в принципе невозможна;
- \* возможно осуществление относительной свободы;
- \* наряду с социальной детерминацией свобода возможна, но за пределами общества.

Согласно первому толкованию, общество обладает абсолютным приоритетом перед индивидом.

Второе толкование предполагает возможность умеренной свободы, но на практике подлинная свобода подменяется здесь иллюзией подлинности.

Третье толкование ориентировано на сосуществование социального мира и внутреннего духовного мира человека. В первом социальная детерминация оборачивается необходимостью, во втором свобода заявляет о себе как условие самовыражения.

Идеальным общественным устройством является гармония отношений человека и общества, но реальным полноценным общественным устройством является то, которое, будучи ориентированным на этот идеал, постоянно преодолевает состояние естественной дисгармонии. Ибо сегодня, как и в далеком вчера, человек вслед за античным мыслителем Протагором высказывает свою претензию быть мерой всех вещей, а общество ему отвечает: «не ты, а я есть мера всех вещей мира, включая тебя и твоё поведение; твои права и твои свободы».

Рассуждение о свободе, раскрытие ее сущности следует начинать с определения субъекта свободы. В качестве субъекта свободы может выступать и индивид, и даже целые социальные общности (малые или большие социальные группы). Представители этих групп через механизм социализации (проекции, идентификации и символизации) заявляют о единых ценностных ориентирах, а, стало быть, и о готовности к действию в качестве совокупного исторического субъекта, преследующего свои интересы.

Но если для отдельного индивида с претензией на субъект сво-

боды «познанная необходимость» внешних обстоятельств может быть осознанием его несвободы, то для совокупного исторического субъекта «познанная необходимость» законов развития природы или общества является отправной точкой отсчета осуществления его свободы выбора цели и средств ее осуществления с ориентиром на достижение желаемого результата. Все это свидетельствует, что свобода как самоопределение на уровне индивида и на уровне общества — это не одно и то же.

Источником свободы является воля человека. Воля — это сознательная целеустремленность человека на осуществление определенного действия. Полагая цель и готовность к действию, воля является одним из компонентов сущностных сил человека. Можно ли на этом основании сделать вывод, что свобода — это форма выражения воли? — Не совсем, ибо человек как личность заявляет о том, что он есть существо общественное.

Если бы человек в процессе своей жизнедеятельности не замыкался на общество, его свобода была бы чистой формой выражения его воли и равна была бы произволу. Сочетание воли, свободы, произвола весьма опасно для человеческого общежития, где свобода одного человека предполагает свободу других людей. В границах общества свобода проявляется не только как самоопределение, но и как мера ответственности за оное. В этом соотношении самоопределения и ответственности проявляется парадокс феномена свободы. Свобода одновременно требует самоутверждения и самоограничения.

Источник свободы — воля, а не разум. По своей сути воля иррациональна, но в своей иррациональности она тяготеет к собственной противоположности — свободе как разумной необходимости, косвенно подтверждая вывод И. Канта о принадлежности человека к двум мирам: феноменальному (природному, социальному) и интеллигибельному (духовному). В первом случае человек подчиняется законам развития природы и общества, а его свобода возможна лишь как познанная и осознанная необходимость. Во втором случае свобода имеет свое основание в духовном мире человека. Эта свобода не только предопределяет самоопределение человека, но и в известной мере ограничивает его поведение.

Свобода духовного мира человеческого «Я» требует от своего носителя самореализации (самовыражения, самоутверждения) воп-

реки внешней детерминации со стороны природы и общества, а также требует постоянного преодоления ограниченности своего прошлого «Я» и принятия свободы других людей.

В пределах противоречивого единства самоутверждения и самоотрицания происходит становление и проявление подлинной свободы.

Свобода «от» влечет к произволу, свобода «для» — к принудительной добродетели. Иррациональность дополняется рациональностью. Первая свобода гибнет в анархии произвола, вторая гибнет в осуществленном авторитаризме, где господствует долг, где свобода воли вообще неуместна, а потому — просто инверсирует в томление, беспокойство духа. Свобода духа пытается привести мир человека в состояние гармонии, обеспечив освобождение необходимости от самой необходимости. Но тщетны ее усилия, ибо свобода как единство иррационального и рационального чревата собственной дисгармонией и в этом одно из проявлений трагичности человеческого «Я».

Только приобщение человека к сокровищам общечеловеческих ценностей как опредмеченному состоянию объективного духа обеспечивает возможность единства воли и разума, иррационального и рационального, первой и второй свободы. Освоение общечеловеческого и приумножение человеческого в человеке исключает насилие как вне, так и внутри себя. Свобода заявляет о себе не как свобода произвола и долга, а как свобода совести.

Но даже свобода совести носит не абсолютный, а относительный характер. Эта относительность проявляется в том, что свобода одних индивидов соседствует со свободой других людей. В рамках жизнедеятельности индивид может быть свободным в одних поступках и несвободным в других; никто не имеет социальных гарантий своей свободы.

Все это лишний раз подтверждает необычайную сложность феномена свободы. Он метафизичен. Поскольку свобода является принадлежностью субъекта, то индивид в процессе своей жизнедеятельности склонен или переоценивать, или недооценивать свою свободу.

Поскольку феномен свободы совокупного субъекта социальной активности несет в себе мощное собирательное начало, то его активно эксплуатируют на переломных периодах, в условиях соци-



альных коллизий, когда массы людей испытывают дискомфорт, полагая, что он вызван дефицитом свободы. Этим объясняется тот факт, что лозунги свободы находят неперемное место на знаменах революционных движений.

И, наконец, исторический опыт свидетельствует, что свобода онтологически укоренена в жизнедеятельности человека. Она является своеобразным ферментом формирования цели его жизни, определения смысла жизни и становления образа жизни. Без свободы человек может быть чем угодно, но только не человеком. Свобода выступает как потенциальная возможность человеческого «Я» и только от человека зависит превращение возможности в действительность или бегство от свободы.

#### **4. Права и свободы человека и гражданина**

Степень реальной свободы человека проявляется в том, как он может реализовать присущие права и обязанности. Быть человеком — значит, среди прочего, обладать неотъемлемыми правами.

Впервые о правах человека заговорили итальянские гуманисты эпохи Возрождения, разработавшие учение о «природе человека», способного подняться до небесных высот и опуститься до скотского состояния. Эпоха Возрождения определила статус свободы и выбор человека.

Прорыв в понимании прав человека был сделан не только в результате философского обоснования автономности человеческой личности в ренессансном гуманизме, а также благодаря последующему опыту борьбы за права человека в период первых буржуазных революций в Европе, когда были осуществлены первые попытки философского осмысления идеи «естественного права» в работах Т. Гоббса и Дж. Локка.

Суть концепции естественного права заключается в том, что человек, только потому, что он человек, наделяется неотчуждаемыми от него свободами. Задача государства состоит в том, чтобы создать надлежащие условия для реализации этой свободы. В 1776 г. американский просветитель Т. Джефферсон представил в «Декларации Независимости Соединенных Штатов Америки» классическую формулировку прав человека: «... все люди созда-

<sup>126</sup>Цит. по: Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 309

ны и наделены своим создателем определенными правами, среди которых право на жизнь, свободу и стремление к счастью»<sup>126</sup>. Дальнейшее развитие идея прав и свобод человека получила в ходе Великой Французской революции и принятой ею «Декларации прав человека и гражданина». Именно последний документ содержит ряд моментов, принципиальных для современного понимания этой проблемы.

Во-первых, в «Декларации...» было заявлено, что целью любого государственного объединения является обеспечение естественных и неотчуждаемых прав человека. К таким правам отнесены свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению.

Во-вторых, «Декларация...» провозгласила равенство всех граждан перед законом как выражением общей воли. Практически это выразилось в ликвидации сословных привилегий.

В-третьих, в этом документе было сделано важное различие между правами человека и правами гражданина. Оно означало признание того, что человек не только общественное существо, но имеет и частную жизнь, интересы и цели которой подчас не совпадают с интересами и целями политического сообщества. В дальнейшем это разграничение получило развитие в обосновании автономности институтов государства и гражданского общества как основных форм общественной жизни.

Права и свободы человека и гражданина, провозглашенные во французской Декларации 1789 г. задали импульс к гуманизации общественных и государственных отношений во всем мире.

Прошло 159 лет, и 10 декабря 1948 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла Всеобщую Декларацию прав человека, вобравшую в себя интеллектуальный и политический опыт борьбы человечества за права и свободы человека. В статье 1 Декларации подчеркивается, что «все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве», а статья 2 утверждает, «что каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными Декларацией, без какого бы то ни было различия».

В статьях 3–21 раскрываются гражданские права и политические свободы, в том числе право на жизнь, свободу и безопасность личности; на равенство перед законом; на гражданство и участие в управлении своей страной; на владение имуществом. Здесь же

указаны и негативные свободы: от произвольного ареста, задержания или изгнания; от рабства и подневольного существования; от пыток и жестокого обращения; от произвольного вмешательства в личную и семейную жизнь. К позитивным свободам, провозглашаемым Декларацией, относятся: свобода передвижения; свобода совести; право на проведение мирных собраний и ассоциаций и т. д.

Статьи 22–27 выражают экономические, культурные и социальные права: право на труд и свободный выбор работы; право на социальное обеспечение; право на жизненный уровень, необходимый для поддержания здоровья и благосостояния; право на образование; право на участие в культурной жизни.

Статья 28 декларирует, что «каждый человек имеет право на социальный и международный порядок, при котором права и свободы, изложенные в... Декларации, могут быть осуществлены».

В статье 29 говорится о том, что помимо прав «человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности». Какие бы то ни было ограничения прав и свобод отдельной личности могут быть «установлены законом исключительно с целью обеспечения... порядка и общего благосостояния в демократическом обществе».

Заключительная, статья (30) подчеркивает, что ничто в Декларации не может быть истолковано как предоставление какому-либо государству, группе лиц или отдельным лицам права совершать действия, направленные к уничтожению прав и свобод, изложенных в Декларации.

В 1998 г. в мире широко отмечалось 50-летие принятия Всеобщей декларации прав человека. Генеральный секретарь ООН в специальном послании по этому поводу назвал Всеобщую декларацию «совестью мира», эталоном, на основе которого могут быть измерены позиции обществ и правительств. Этот юбилей явился поводом и для переосмысления некоторых положений Декларации и других документов, связанных с правами человека и гражданина.

Несмотря на явные успехи в реализации концепции прав человека, она нуждается в развитии с учетом происходящих в мире изменений. Вызывает беспокойство углубляющийся разрыв между правами и обязанностями человека, рост индивидуализма и эго-

изма, стремление любой ценой отстоять права в ущерб обязанностям. В современном мире ослаблено чувство ответственности людей за индивидуальные и коллективные действия, что ведет к различным конфликтам и катастрофам. Поэтому среди политиков и правоведов, философов и социологов обсуждается идея о принятии Международной декларации основных обязанностей человека.

Сбалансированность прав и свобод человека и его обязанностей в современных условиях является одним из факторов сохранения стабильности и устойчивого развития человечества.

## **5. Ценностные ориентиры жизнедеятельности человека**

Одним из компонентов теоретической философии является аксиология. Аксиология (от греческого *axios* — ценный и *logos* — учение) — философское учение о природе ценностей и их роли в жизни общества и человека.

Формально ценности делятся на положительные и отрицательные, на абсолютные и относительные, объективные и субъективные.

По содержанию различаются ценности: вещные, логические, эстетические и этические. Критерием вещных ценностей является польза (приятность); критерием логических ценностей выступает истина; этических — благо (добро); эстетических — красота.

Аксиология как раздел теоретической философии возникает, когда понятие бытия в мире расщепляется на два элемента: реальность и ценность этой реальности. Тогда ценность реальности обретает статус объекта человеческих устремлений. Основное назначение аксиологии — показать место и роль ценностей в жизни общества и человека.

В историко-философской традиции сложились следующие учения о ценностях бытия: натуралистический психологизм, трансцендентализм, релятивизм и историзм.

**Натуралистический психологизм** отождествляет ценность и предметную реальность, рассматривая в качестве критерия ценности ее полезность, способность удовлетворять потребности человека (См.: философский прагматизм).

Для **трансцендентализма** ценность — это идеальное бытие в мире, и как таковое оно не зависит от потребностей человека, его желаний. Это идеальное бытие в жизни общества или в жизнедеятельности человека заявляет о себе как чистая нормативность, обеспечивающая проект желаемой действительности (См.: Баденскую школу в неокантианстве).

Для **культурно-исторического релятивизма** характерна идея аксиологического плюрализма, т. е. идея существования разных, но равноправных ценностных ориентиров вместо единой «системы координат», данной свыше для все народов и на все времена (См.: философию жизни)

**Историзм** рассматривает ценности в их социально-исторической и экономической обусловленности. Каждый способ производства, каждая система общественных отношений, каждая общественно-экономическая формация формирует свою систему ценностей для развития общества и человека (См.: философию марксизма).

Каждое из заявленных учений внесло свой вклад в развитие аксиологии как учения о ценностях бытия в мире, исключая возможность абсолютизации какого-либо подхода.

Для диагностирования ценности недостаточно объективного основания, необходимо еще и субъективное принятие этого основания, определение его значимости для субъекта, которая фиксируется в форме переживания.

Переживание ценности воспринимается в диапазоне от инстинктивного влечения до осознанного выбора и определения смысла. Но всегда изначальным в ценностном восприятии является чувство (См.: структуру психики человека).

В процессе жизни человека переживание одного и того же значения может изменяться по мере формирования своего чувственного опыта. Последний может ослабить или усилить остроту переживания и даже сделать восприятие неадекватным. Но то, что никогда не переживалось, никогда не станет действительной ценностью для субъекта (человека). В этой ситуации явно просматривается объективность ценности и субъективность ее оценки. Причем оценка ценности имеет непосредственно чувственный характер.

**Значение ценности переживается, а смысл ее осознается.** Поскольку смысл ценности связан с целеполаганием общественного

действия или индивидуального поступка, то ценность заявляет о своей пограничности. Она не только область сущего, но и сфера должного. Должное переживается также глубоко, как и сущее. Идеальный образ бытия в мире не менее реален, чем само бытие в мире. Другое дело, что он проходит по реестру иной реальности. Его значимость, как правило, выше, чем значение сущего бытия. Хотя идея бытия и действительность бытия не сопоставимы и тем более — не противопоставимы.

Чтобы приблизить проблему ценностей к реалиям человеческого бытия, следует определить место ценностей в жизни человека. Человеческая деятельность включает замысел, процесс и результат. Замысел, в свою очередь, предполагает наличие цели, плана и ценностного ориентира. Цель отвечает на вопрос, что надо сделать? План — на вопрос, как это сделать? А ценностный ориентир отвечает на вопрос, стоит ли это делать, зачем это нужно, во имя чего?

Ценность человеческой жизнедеятельности воплощает в себя потребности человека, его интересы и переживания. Потребности побуждают, интерес определяет направление реализации потребности, а чувственные переживания обеспечивают эмоциональный настрой и выбор пути осуществления потребности в диапазоне от «цель оправдывает средство» до «даже праведную цель нельзя творить неправедными средствами».

Таким образом, ценность в пределах жизнедеятельности человека есть основание выбора субъектом цели, средств и условий деятельности с ориентиром на достижение желаемого результата. Ценность обеспечивает ответ на вопрос, во имя чего совершается конкретная деятельность. Направленность человека на определенную ценность называется ценностным ориентиром.

Ценностный ориентир, будучи закрепленным жизненным опытом, образует ось сознания, обеспечивающего стабильное и устойчивое отношение конкретного индивида к осуществлению своих потребностей. Содержание ценностного ориентира включает мировоззрение, этическую и эстетическую направленность, личную привязанность, стереотип поведения.

Ценностный ориентир действует как на уровне сознания, так и на уровне подсознания, определяя направленность воли и разума, разрешая противоречие между долгом и желанием, мотивами нравственного и утилитарного порядка.

Устойчивый ценностный ориентир обеспечивает такие качества человека, как цельность, надежность, верность определенным принципам и идеалам, способность к волевым усилиям и мобилизации умственных и физических сил во имя достижения цели.

Неразвитость ценностного ориентира ставит под сомнение отмеченные выше качества человека, зачастую оборачивается непоследовательностью, неразборчивостью и противоречивостью.

Основной формой выражения конкретной ценности является идеал, выполняющий роль ориентира на пути от сущего к должному. Если план деятельности имеет технологическое предписание (что и как), то идеал — аксиологическое предписание (зачем, во имя чего).

Чтобы понять суть конкретного человека, уяснить уровень и содержание его культуры, надо понять систему ценностей этого человека, обратив внимание в первую очередь на его базовые ценности.

Ключевые ценности определяют отношение человека к миру, к себе и другим людям. Эти ценности не являются абсолютными для всех людей и на все времена. Они имеют социокультурную обусловленность своей эпохи, сохраняя преемственность с общечеловеческими ценностями истины, добра и красоты. Ключевые ценности, как правило, замыкаются на высшую ценность, в качестве которой рассматривается жизнь. Положение о жизни как главной ценности теоретически самодостаточно, но на практике порождает ряд вопросов: чья жизнь и для кого является главной ценностью? И если жизнь любого другого для меня не средство, а самоценность, то моя собственная жизнь постоянно является предпосылкой, условием обеспечения других ценностей.

Эти и другие вопросы ставят под сомнение возможность создания единой, логически выверенной системы базовых ценностей, но не исключают их типологию.

В различные эпохи, в различных культурах, у разных людей в зависимости от социальных условий, сложившихся традиций и собственного выбора сложились три основных направления ценностных ориентиров, задающих смысл жизни и обеспечивающих жизнедеятельность:

- \* ориентир на самого себя;
- \* ориентир на общество;
- \* ориентир на потусторонний мир.

**Ориентир на самого себя**, уход в личную жизнь становится правилом для эпохи социальных коллизий, неопределенности и непредсказуемости. Такими были скептицизм и эпикуреизм во времена заката античного мира, такой является современная «массовая культура». В рамках общества массовой культуры свобода вырождается в произвол, творчество — в имитацию; польза воспринимается как чистое потребительство, наглость — как просвещение, распутство — как великолепие, беспутство — как мужество.

**Ориентация на общество** возникает, когда уход в личную жизнь не спасает от разложения и деградации ни общество, ни человека в этом обществе. В качестве доминанты объявляется долг (См.; три аксиомы нравственного императива И. Канта). В условиях, когда долг ставится выше личных притязаний, человек обретает статус либо некой абстракции («человек вообще» по Канту; «усредненный человек» по Хайдеггеру), либо низводится до общественной функции студента, профессора, юриста, прокурора и. т. п. Ориентир на общество предполагает надежду на историческую личность, которая придет и наведет порядок, обеспечит гармонию личности и общества.

**Ориентир на потусторонний мир** возникает в условиях, когда человек испытывает неудовлетворенность «этой» жизнью, чувствует себя беспомощным перед силами таинственного мироздания, испытывает благоговение перед вечностью и бесконечностью бытия мира. В религиозной интерпретации ориентир на потусторонний мир несет в себе надежду на посмертное воздаяние. В философско-идеалистическом толковании этот ориентир обеспечивает возможность единства объективного и субъективного духа, слияния индивидуальной и мировой души. В философско-материалистическом толковании ориентир на «потусторонний мир» предстает как ориентация на целостность мира и человека, на осознание человеком себя в качестве микрокосмоса космоса, где упорядоченная жизнедеятельность каждого является вкладом в упорядоченность бытия мира. В этом случае появляется возможность преодолеть антропоцентризм и принять в качестве парадигмы концепцию антропокосмизма с ориентацией на коэволюцию всех элементов системы «природа — общество — человек».

В реальной жизни на уровне жизнедеятельности отдельного человека отмеченные типы ценностных ориентаций практически



не выступают в чистом виде, а представляют собой в каждом случае уникальное и неповторимое сочетание, где прослеживается своя доминанта.

Попытку связать все три типа ценностных ориентиров в единое целое осуществила философия марксизма. Молодой К. Маркс в своих знаменитых «Экономическо-философских рукописях 1844 года» заявляет о необходимости создания человеческого общества и общественного человека, оптимального сочетания интересов общества и человека. Несколько позже, уже в «Капитале», Маркс уточняет, что решение этой задачи возможно, но только в обществе, которое «станет по ту сторону материального производства». Ибо пока материальное производство воспроизводит тройную фетишизацию товара, денег и капитала, задача единства ориентиров на самоценность мира, на развитие общества и самореализацию человека не может быть решена.

## **6. Отчуждение человека и феномен «бегства от свободы»**

Если деятельность человека является способом его бытия, то отчуждение есть процесс превращения деятельности человека и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему в случае, когда отчуждение вызывает сопутствующий процесс персонификации общественных отношений и деперсонификации человека. Отчуждение можно фиксировать на уровне процесса и результата деятельности.

Начиная с античности, осмысление отчуждения получает мифологическую, теологическую, юридическую, философскую и психологическую формы своего выражения. В первом случае оно означало разрыв между человеком и природой, во втором случае — разрыв между человеком и Богом, в третьем случае — лишение собственности. В философском смысле оно выражало определенную форму субъектно-объектных отношений, а в психологическом — состояние индивида, утратившего свою целостность.

В условиях становления капитализма спектр проявления отчуждения заметно расширяется. Оно все больше приобретает социально-экономическое содержание, которое находит свое выражение в системе политических, правовых, этических, эстетических,

религиозных и иных общественных отношений. Отчуждение проникает в культуру. Культура теряет способность обеспечивать преемственность поколений, быть условием единения людей. Она превращается в псевдокультуру, становится дополнительным фактором отчуждения человека от общества и общества от природы.

Все эти формы обуславливают психологическое отчуждение индивида, как состояние одиночества, бессилия, бессмысленности и потерянности.

Формирование буржуазных общественных отношений обуславливает повышенный интерес к феномену отчуждения. Отчуждение получает уже не метафорическую, а философскую интерпретацию. Как гносеологическая проблема, феномен отчуждения впервые рассматривается в классической немецкой философии.

И. Кант обращает внимание на то, как человек своей активностью творит новую реальность. Но созданная им «вещь — для — себя» противостоит ему же как отчужденный продукт его творчества. Идею творения мира как своего «не—Я» подхватывает И. Г. Фихте. На смену термину «лишение» (Alienation) приходит термин «отчуждение» (Entfremdung). Отчуждение не только фиксировало переход духа в чуждое ему материальное, состояние, но и знаменовало становление новой культурной парадигмы «Я и не-Я», подчеркивало противостояние человека и мира.

Идея противостояния нашла свое логическое развитие в философии Ф. Шеллинга и особенно в философии Г. Гегеля. Немецкий энциклопедист рассматривает отчуждение как процесс и результат объективации абсолютной идеи; как опредмечивание объективного духа в природе и обществе; как овеществление субъективного духа человеческой деятельности.

Все три сюжета: объективация, опредмечивание и овеществление рассматриваются как синонимы отчуждения. Но это отчуждение потенциально имеет позитивный смысл и демонстрирует норму отношения человека к миру, формы его самовыражения и самоосуществления, ибо процесс объективации предполагает и субъективацию, также как процесс опредмечивания предполагает распредмечивание, в результате чего человек не только теряет в процессе жизнедеятельности, но и находит, выходя из каждого акта деятельности в состоянии обновленности и приумножения собственного «Я». По Гегелю, отчуждение — это движение от абсо-

лютной идеи к природе, от природы — к человеку и гражданскому обществу. И как средство (инструмент) саморазвития абсолютной идеи отчуждение в немецкой классической философии обретает статус философской категории.

В философии французского Просвещения феномен отчуждения на уровне индивида несет печать трагизма. Принимая во внимание философское наследие, К. Маркс «заземляет проблему, рассматривая ее через призму такого экономического факта, как отчужденный труд. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он обращает внимание на противоречивый характер труда, который может быть фактором освоения природы, очеловечивания людей, а может быть и средством их разобщения, изнурения тела и духа человека.

Выполняя чужую волю, рабочий из субъекта деятельности превращается в носителя обременительного труда. Такой труд и его результаты превращаются в самостоятельную силу, действительно господствующую над человеком. Человек оказывается отчужденным от процесса труда и его результатов, ибо они ему не принадлежат.

Состояние отчужденности человека труда многократно усиливается механизмом фетишизации товара, денег и капитала. Логическая связка денег, товара и капитала придает отчуждению тотальный характер. И тогда уже не общество обслуживает людей, а люди прислуживают «Левиафану», исполняя ту или иную общественную функцию. На место подлинной субъективности приходит ролевая субъективность, как производная мира вещей и общественных отношений. Персонализация общественных отношений — прямая дорога к деперсонализации индивида, превращению его в «частичного» человека.

Вывод о том, что в результате отчуждения человек теряет свою индивидуальность, а продукт деятельности приумножает демоническую силу персонализированных общественных отношений, несет в себе возможность ложного суждения о том, что феномен отчуждения производится и воспроизводится только в системе материального производства. И если это так, то и средства преодоления отчуждения следует искать там же. В действительности, в сфере материального производства имеет место чаще всего единичное отчуждение, реже — локальное и только при определен-

ных условиях, когда бал правит тройная фетишизация товара, денег и капитала, отчуждение заявляет о своем тотальном характере. И тогда страдает вся система «природа — общество — человек».

Что касается отчуждения на уровне власти, то, как свидетельствует история, возможность тотального отчуждения здесь скорее правило, чем исключение. В силу относительной самостоятельности любая властная система (семья, церковь, партия, государство) стремится утвердить свою самоценность, будучи заявленной системой обеспечения оптимального регламента жизни людей в обществе. Каждый из отмеченных посредников, в силу внутренней логики развития, стремится трансформироваться в систему самообеспечения, включая механизм персонификации конкретных общественных отношений, вызывающих деперсонификацию людей, вступающих в эти отношения.

И вот уже семья превращается в абсолютно изолированную монаду, где форма доминирует над содержанием и где двое организовали ад, желая создать рай на двоих. И уже не церковь служит прихожанам, а прихожане обслуживают церковь. И уже не партия оказывает помощь своим членам при решении тех или иных проблем, а члены партии задействованы в достижении сомнительных целей тех, кто возглавляет партию. И уже не государство через бюрократию организует и осуществляет регламент жизни общества, а бюрократизм реализует свои интересы, выдавая их за интересы всего общества.

Из этого вытекает актуальность проработки механизма профилактики отчуждения властных структур, удержание его в режиме возможности, когда каждая властная структура может и должна быть только средством и никогда — самоценностью. Но это возможно только в обществе высокой духовности, где три аксиомы кантовского категорического императива являются правилом человеческого общежития, а не исключением.

Возможность тотального отчуждения может нести и культура, когда она из фактора единения людей превращается в средство их разобщения, когда ни один из ликов культуры не выполняет своего назначения — быть системой обеспечения жизнедеятельности людей.

Если экономическое отчуждение имеет не только отрицатель-

ное, но и положительное значение, ибо человек не может быть только абсолютной самоценностью (он одновременно является и средством саморазвития объективного духа природы, общества, своего народа), то отчуждение, обусловленное властными структурами, имеет ярко выраженный негативный характер.

Спецификой отчуждения является то, что отчуждение — это скорее состояние человека, а не общества, ибо будучи объективным по содержанию, оно субъективно по переживанию. Неосознанное отчуждение для конкретного человека не является таковым. Осознанное отчуждение рождает протест в самых разных формах выражения — от состояния бессилия до неприятия базовых ценностей конкретного общества и использования неодобряемых средств для достижения собственных целей.

Самоотстраненность или псевдосубъектность индивида нельзя переносить на общество, потому что практика свидетельствует, что даже отдельно взятый человек в состоянии предельного отчуждения в одной системе может потерять свое лицо, но самовыразиться и самоутвердиться в другой системе. В одних отношениях человек оказывается объектом манипулирования, а в других — выступает в качестве субъекта социальной активности. И где-то на стыке этих состояний формируется его собственная «мера всех вещей», проявляется или элиминируется его индивидуальность.

Эффективным способом если не преодоления, то ослабления отчуждения и сохранения своей индивидуальности, является творческая деятельность, где наиболее оптимально сбалансировано соотношение опредмечивания и распредмечивания, где человек наиболее полно реализует всеобщие формы бытия свободы, что предполагает способность выйти за рамки сложившейся ситуации, спроецировать желаемую ситуацию и соответственно организовать свое поведение. Подлинное творчество выступает живительной силой обеспечения человеческого в человеке. Последнее является своеобразным иммунитетом против экспансии отчуждения.

Гораздо сложнее переживается состояние отчуждения человеком в статусе субъекта репродуктивной деятельности. Отсутствие чувства удовлетворенности процессом и результатом своей деятельности порождает следующие формы отношения к миру: экстремальное в диапазоне от проявления агрессивности до желания покончить жизнь самоубийством; эскапическое от проявления апатии до аномии (утраты ориентира на социальные нормы).

Поскольку свобода, ориентированная на выбор с риском скорее потерять, чем найти, требует мобилизации духовного мира человека, готовности принять меру ответственности, то человек в статусе общественной функции, проявления своей частичности, одномерности, в условиях персонификации общественных отношений, предпочитает освободиться от свободы. Отчуждение порождает феномен бегства от свободы<sup>127</sup>.

Поскольку проблема отчуждения не столько общественная, сколько индивидуальная, то и негативные проявления отчуждения можно и нужно преодолевать на индивидуальном уровне, расставшись с иллюзией ликвидировать отчуждение в рамках «общества светлого будущего».

Что касается общих усилий, то они могут дать результат только в режиме изменения тенденций развития общества (например, ослабление петли тройной фетишизации товара, денег и капитала) или смены культурных парадигм, когда противостояние «Я» и «не-Я» уступает место паритету и диалогу, пониманию другого и принятию его в качестве самоценности.

Таким образом, отчуждение является закономерностью общественного развития. Формы его проявления разнообразны. Как фактор оно воздействует в режиме от позитивного до крайне негативного.

Основанием отчуждения человека от всего и от всех является господство частной собственности в любой форме, включая интеллектуальную.

Благодаря отчуждению человек может самовыразиться (самореализоваться) или самопотеряться.

Реальным негативное отчуждение становится тогда, когда посредник человеческой жизнедеятельности инверсирует из системы обеспечения в систему самообеспечения, что ведет к деперсонификации самого человека.

Особенностью отчуждения является то, что оно объективно по содержанию, но субъективно по форме переживания. Результатом переживания может быть одиночество, бессилие, бессмысленность, отказ от общепринятых ценностей, принятие социально неодобряемых средств, состояние постороннего.

---

<sup>127</sup>См.: Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.

Проблема состоит в том, чтобы удержать посредника человеческой деятельности в режиме средства, системы обеспечения, не позволяя ему обрести свою противоположность, стать системой самообеспечения.

Возможны варианты решения проблемы и в диапазоне от революции «человеческих качеств» до революции общества. Предпочтительнее выглядит революция человеческих качеств как средство достижения гуманистического мировоззрения и приумножения человеческого в человеке.

### **Контрольные вопросы и задания**

1. Имеет ли смысл человеческая жизнь?
2. С какими трудностями сталкивается исследователь, определяя смысл жизни?
3. Как решалась проблема смерти и бессмертия в историко-философской традиции?
4. Определите 5 (пять) ступеней освоения смерти неизлечимо больными в пользу бессмертия человека.
5. Какими аргументами оперируют сторонники бессмертия человека и как на них реагируют скептики?
6. Имеет человек право на самоубийство?
7. Вправе ли общество лишать человека жизни?
8. Дайте определение свободы и проследите рассмотрение феномена свободы в истории философии.
9. Расшифруйте парадокс феномена свободы: «Свобода одновременно требует самоутверждения и самоограничения».
10. Можно ли оставаться человеком, будучи лишенным свободы?
11. Дайте определение и оценку концепции «естественного права».
12. В каких документах концепция «естественного права» нашла свое выражение?
13. Когда возникает аксиология как один из разделов теоретической философии?
14. Дайте сравнительный анализ натуралистическому психологизму, трансцендентализму, релятивизму и историзму как учениям о ценностях бытия.
15. Что такое ценностный ориентир индивида и каково его содержание?
16. Дайте определение феномену отчуждения и укажите основные формы его проявления.
17. Чем обусловлена специфика отчуждения?
18. Если отчуждение — закономерность общественного развития, можно ли ему противостоять?

### Литература

1. *Аръес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992.
2. *Бахтин М. М.* Философия поступка // Философия и социология техники. Ежегодник. 1984—1985. М., 1986.
3. *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. СПб., 1992.
4. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
5. *Бубер М.* «Я» и «Ты». М., 1993.
6. *Валла Л.* Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989.
7. *Гайденко П. П.* Парадоксы свободы в учении Фихте. М., 1990.
8. *Гоббс Т.* Соч.: В 2 т. М., 1991.
9. *Здравомыслов А. Г.* Социология конфликта. М., 1995.
10. *Кальной И. И.* Отчуждение: истоки и современность. Симферополь, 1990.
11. *Камю А.* Бунтующий человек. М., 1990.
12. *Кон И. С.* Открытие «Я». М., 1978.
13. *Кон И. С.* В поисках себя. М., 1984.
14. *Марк Аврелий.* Размышления. М., 1985.
15. *Монтень М.* Опыты. М., 1992.
16. *Паскаль Б.* Мысли. СПб., 1994.
17. *Лаврин А.* Хроники Харона. Энциклопедия смерти. М., 1993.
18. Смысл жизни. Антология. М., 1994.
19. Смысл жизни. Диалог мировоззрений. Н. Новгород, 1992.
20. Феномен человека: Антология. М., 1993.
21. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990.
22. *Франк С. Л.* Смысл жизни // Духовные основы общества. М., 1993.
23. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.
24. *Фромм Э.* Душа человека. М., 1992.
25. *Хейзинга Й.* Homo ludens. М., 1992.
26. Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Кн. 1, 2. М., 1991, 1994.
27. *Шопенгауэр А.* Свобода воли и нравственность. М., 1992.
28. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1965.



## Глава XVIII

### **ЧЕЛОВЕК И МИР НА РУБЕЖЕ XXI ВЕКА**

1. Конец XX века как завершение эпохи модерна.
2. Мир перед лицом глобальных проблем.
3. Современное общество в условиях постмодерна.
4. Кризис классического либерализма и новые модели солидарности.
5. Необходимость новой парадигмы общественного развития в XXI веке.

#### **Ключевые понятия**

Коммунитаризм — направление в социально-политической теории, утверждающее, что оптимальными формами позволяющими реализовать идеалы солидарности, справедливости и преодолеть отчуждение между человеком и обществом, являются небольшие социальные общности людей.

Либерализм — политико-правовая ориентация, основанная на признании политических и экономических прав индивида, понимаемых как обобщение естественных потребностей нормальных цивилизованных людей.

Модерн — период европейской истории с XVII по первую половину XX столетия, в течение которого происходило формирование и развитие основных институтов западного общества: капиталистического способа производства, либерального государства, гражданского общества. Отличительными чертами модерна являются «формальный» рационализм и техницизм.

Постмодерн — состояние общества, которое исчерпало потенциал модернизации и ищет новые формы идентичности. Для ситу-

ации постмодерна характерен плюрализм жизненных форм, отсутствие единого смыслового центра культуры, обобщающих и легитимирующих инстанций.

Солидарность — общность интересов и целей, ориентированная на согласованность в действиях и совместную ответственность за их результаты.

Справедливость — нравственное начало общественной жизни, выступающее условием осуществления всех остальных моральных ценностей. Справедливость включает в себя требование равенства прав людей на осуществление своих жизненных проектов, соответствие между деянием и воздаянием, заслугами и их признанием.

Традиционное общество — общество, в котором чтут традиции, созданные и передаваемые от поколения к поколению без изменения. Отличается политической стабильностью.

Трайбализм — стремление к обособлению на основе родоплеменных признаков. Проявляется в политической ставке на единокровников.

Цивилизация — ступень развития общества, для которой характерна доминанта репродуктивной деятельности, особый тип менталитета, ориентированного на комфорт и потребление.

*Назначение XVIII главы учебника состоит в том, чтобы на основе историко-философского анализа показать сущность эпохи модерна и ее завершение на рубеже XXI века; заострить внимание студенческой молодежи на то, что современный мир стоит перед лицом глобальных проблем; показать суть переходного периода от модерна к новому состоянию, продемонстрировав кризис классического либерализма и формирование на рубеже XXI века новой социальной реальности в форме мультикультурного общества; дать в целом оценку перспективы человечества, обосновав необходимость новой парадигмы общественного развития.*

## **1. Конец XX века как завершение эпохи модерна**

Рубеж XX–XXI вв. означает смену не только столетий, но и тысячелетий. Время является одной из существенных онтологических характеристик бытия общества и бытия человека. Это форма осуществления их способа жизни и ее проявления. Время демонстрирует динамизм содержания общественной жизни, ее ко-

личественные изменения и новое качество, свидетельствующее об эволюции человечества, о необратимости процессов развития общества и развития человека.

Традиционно историю человечества исчисляют периодом в 50 тысяч лет. Если взять в качестве средней продолжительности жизни возраст в 62 года, то получим 800 поколений. Из них 650 — человек провел в пещере. 70 последних поколений формируют письменную культуру, наработывают традиции и только на долю последних поколений выпало потрясающее количество событий, открытий, материальных и духовных благ. «Вчера» сельское хозяйство перестало быть основой цивилизации, а «сегодня» представители умственного труда превысили число работников физического труда. Информация обрела тотальный характер. Средства связи и общения буквально опоясали земной шар<sup>128</sup>.

В этих условиях анализ прошлого является предпосылкой определения перспективы на будущее.

В конце XX в. человечество переживает завершение эпохи, которую в 70-х гг. окрестили звучным термином «модерн». Истоки этой жизни начинаются, когда Данте Алигьери исполнил гимн земному предназначению человека, а мыслители Ренессанса обосновали право человека на свободу выбора подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния. Идея антропоцентризма несла в себе идею рационализма. Единство этих идей не только взорвало парадигму теоцентризма средневековья, но и определило судьбу общества традиционных отношений.

Традиционное общество самодостаточно. Эта самодостаточность обеспечивается религиозной идеей, согласно которой мир и человек являются актом божественного творения и не нуждаются в каком-либо улучшении, ибо нельзя совершенствовать совершенное. Жизнь традиционного общества обеспечивается передаваемыми из поколения в поколения обычаями, нормами поведения. Если в обществе возникают коллизии, то они свидетельствуют, что люди отошли от первоначального бытия, нарушили традиции. А посему следует вернуться к истокам, соединить разорванную связь времен и жить так, как жили предки.

---

<sup>128</sup>См.: Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985; Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997.

Рационализированный антропоцентризм взорвал общество традиционных отношений. Средством модернизации общественной жизни стала рационализация, то есть преобразование системы «природа — общество — человек» в соответствии с требованиями разума.

В онтологическом плане это означало кардинальные изменения в истории человечества: разрыв с традициями, признание приоритета общества над природой, торжество разума. В социально-политическом плане это вылилось в завершении процесса первоначального накопления капитала и становлении капиталистического способа производства, где уровню и характеру производительных сил отвечали буржуазные производственные отношения.

Сложившаяся форма производственных отношений инициировала приоритет оформления социальной жизни через «порядок», «ограничение», «покорение», «организацию». Формальная рациональность определила отношение общества к природе и отношение людей в обществе. Фетишизация товара, денег и капитала вызвала к жизни одиозные формы отчуждения людей от собственности, культуры и власти. Персонификация общественных отношений и деперсонификация людей стали нормой.

Традиционное общество опиралось на систему незыблемых нравственных установок, ценностей и институтов их поддерживающих. Эти установки и ценности были просты и понятны каждому человеку, а их роль в обеспечении общественной стабильности никем не оспаривалась. «Что такое хорошо, и что такое плохо» было известно человеку традиционного общества с момента рождения и не менялось до самой его смерти. Эпоха модерна, подорвав традицию, разрушила и веру в абсолютность нравственных норм. Мораль была вытеснена из сферы публичной жизни, перестала играть в ней роль стабилизирующего фактора. На первое место выходит политика как концентрированное выражение экономики. Отношение к нравственности объясняется общей тенденцией с недоверием, а то и с презрением относиться ко всему, что не может быть просчитано, что не поддается рационализации.

Рационализация общественной жизни означала и ее демистификацию, снятие покровов таинственности с природного и социального бытия через их прояснение средствами науки, техники и

рациональной организации. Поэтому созвучными и адекватными этой эпохе были теоретические поиски, которые ставили своей целью не абстрактные метафизические рассуждения, а поиск и создание схем, помогающих преодолеть хаос эмпирического бытия.

Людам нужны не Бог и не Абсолютные истины добра, справедливости. Им нужны четкие, понятные и — самое главное — реализуемые гарантии. Место духовности занимает просчитанная экономическая выгода.

Эпоха модерна с самого начала базировалась на уверенности в том, что с помощью рационального подхода к образованию, политике, образу жизни и мысли можно заново пересоздать мир, покорить природу, осчастливить человека.

В принципе стремление людей сделать мир устроенным, безопасным и комфортным не содержит в себе ничего плохого. Это вполне естественное, понятное и оправданное желание. Оно присуще человеку изначально и является материализацией фундаментальной идеи, определяющей как содержание частной жизни человека, так и направление исторического процесса. В качестве таковой выступает идея спасения, представляющая религиозно обработанное стремление людей избавиться от страданий. Модерн не отказался от идеи спасения, он ее лишь десакрализовал, трансформировав в идею свободы.

Свобода — вот та высшая ценность, во имя которой человек эпохи модерна живет и действует. «Освободиться» означает для него сделать понятной и управляемой окружающую действительность, удалить из нее все то, что не поддается рационализации.

В хозяйственной сфере эпоха модерна характеризуется возникновением и развитием свободной рыночной экономики, базирующейся на идее, что логика рынка является наиболее рациональной, а значит, обеспечивает наибольшую эффективность.

В политической области модернизация шла по пути постепенного вытеснения отживших феодально-монархических порядков новыми, либерально-демократическими институтами. Свобода не может зависеть от капризов одного человека — таково главное политическое и правовое требование эпохи модерна. В работах Дж. Локка, Т. Гоббса и других либерально ориентированных мыслителей раннего Нового времени были обоснованы исходные принципы такого общественного порядка, при котором наиболее полно реализуется главная ценность человека — его свобода.

Качественные изменения произошли и в образе жизни человека новой эпохи. Религия, долгое время активно вмешивающаяся в частную жизнь индивида и определявшая основные параметры его бытия, была объявлена личным делом человека. Этим объясняется, в частности, успех протестантской версии христианства, сочетавшей в себе жесткий аскетический рационализм, свободу и предприимчивость индивида с одной стороны, и высокую набожность — с другой.

Таким образом, модерн может быть понят как попытка построить жизнь на базе одной, фундаментальной ценности — разума. Результаты этой попытки не поддаются однозначной оценке. С одной стороны, в результате этой, длившейся почти 500 лет, рационализации жизни построено величественное здание новоевропейской цивилизации, где гарантированы максимально возможные свободы индивида, а его физическое бытие достигло максимально возможного комфорта. Но, с другой стороны, рационализация привела к расщеплению единого смыслового поля культуры на множество обособленных друг от друга автономных сфер. Этот факт стал полной неожиданностью даже для сторонников модерна.

Рационализация есть преобразование действительности в соответствии с законами разума, которые едины, универсальны, всеобщи. По логике это означает, среди прочего, унифицирование мира, более тесное сближение культур. Формальная рационализация означает стандартизацию жизни. Но помимо нее существует еще и ценностная рационализация.

Преобразуя действительность, люди действуют не только в соответствии с логикой целерационального поведения, но и соотносительно своим представлениям о справедливости, красоте, правах человека.

Формальная рационализация предполагает максимальное совпадение логики действия и имманентной логики развития объекта, на который направлено это действие. В результате отдельные сферы действительности под воздействием этой внутренней логики, все более и более обособлялись от субъекта действия. Экономика совершенствуется только ради экономики, политика — ради политики, право также становится сферой нормативности, безразличной к человеку.

Мир, с одной стороны, становится более ясным и прозрачным,

а, с другой — все более усложняется из-за дифференциации и специализации отдельных его частей. Стремление объяснить логику мира и незаслуженность страданий от мира требует теоретической рефлексии и рационализации образа жизни. Но одновременно в результате ценностной рационализации, мир становится все более и более многообразным. Он теряет свой единый смысловой центр. Философы первыми осознали ограниченность рационалистической парадигмы, что дало повод к разговору о «конце истории».

Современный американский политолог Ф. Фукуяма пишет по этому поводу: «Конец истории печален. Борьба за признание, готовность рисковать жизнью ради чисто абстрактной цели, идеологическая борьба, требующая отваги, воображения и идеализма, — вместо всего этого — экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории»<sup>129</sup>. Завершение истории понимается как завершение периода развития человечества и начала периода просто жизни: без открытий и революций, без свершений и стремлений к запредельным идеалам. Этакое спокойное, сытое, комфортное существование. Такая история действительно заслуживает своего конца.

О завершении эпохи модерна писал еще Ф. Ницше в присущей ему афористичной манере. Его знаменитое восклицание: «Бог умер!» следует понимать как констатацию того факта, что демистификация мира с помощью рационализации привела к размыванию единой нравственной субстанции, персонификацией которой был Бог. Человек остался один на один со своей совестью, обреченный на постоянный выбор между добром и злом. Тем самым ясно обозначилась перспектива нигилизма в европейской культуре. Жить в мире, лишенном ценностных ориентиров, может, по утверждению Ницше, только «сверхчеловек», одержимый волей к господству.

В исследовании природы модерна, логики становления и причин гибели внес свой вклад и М. Вебер<sup>130</sup>. Посвятив всю жизнь

<sup>129</sup>Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 155.

<sup>130</sup>См.: Вебер М. Наука как признание и как профессия; Вебер М. Политика как признание и как профессия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 644–706.

изучению феномена рациональности, воплотившейся в европейской культуре, Вебер приходит к неутешительному выводу о том, что несмотря на очевидные успехи науки, техники и рациональной организации, мир не стал более совершенным и более пригодным для обитания человека. Те возможности, которые он представляет человеку, могут реализоваться только через игнорирование привычных, непосредственных человеческих отношений.

Беспристрастные законы и эффективно действующие социальные институты оказались не в состоянии обеспечить человеческие отношения. И самое главное, что в результате последовательной, длившейся почти пятьсот лет модернизации, действительность оказалась раздробленной на множество автономных ценностных миров, упрямо отстаивающих свою самодостаточность.

Немецкая культура заявляет о своем превосходстве над французской, экономика ставит себя выше политики и религии, наука считает результаты своей деятельности наиболее адекватными и с презрением смотрит на философию и искусство, католичество объявляет ересью все остальные версии христианской религии. И никто не хочет идти на компромиссы, искать общие символы интеграции.

Как правило, философы и поэты видят «непорядок» в бытии раньше, чем он проявится эмпирически и станет очевидным для политика и обывателя. Поэтому диагноз, поставленный Г. Гегелем, Ф. Ницше, М. Вебером и другими мыслителями оставался без внимания более ста лет. Европа выглядела респектабельно, имела вполне здоровый вид. И только опыт двух мировых войн, конфронтация двух мировых систем и реальность глобальных проблем, заставили интеллектуалов «вспомнить» о неутешительных оценках, которые дали философы эпохи модерна, эпохи формальной рационализации.

## **2. Мир перед лицом глобальных проблем**

Поводом для «переоценки ценностей» господствующего типа развития послужили не столько политические, социальные и экономические противоречия, сколько осознание того факта, что в мире постепенно нарастают глобальные экологические проблемы.



Они стали проявляться с конца 50-х гг. в виде загрязнения атмосферы, воды, почвы, уменьшения численности лесов и т. п. явлений. Главная причина деградации природной среды обитания человека связывалась с экспансионистским характером современного материального производства. Оно призвано обеспечить всевозможными благами быстро растущее народонаселение мира и потому вынуждено постоянно наращивать свои мощности, что ведет к негативным «побочным» последствиям. Так с 1950 по 1997 г. утроилось использование древесины, в 6 раз повысилось производство бумаги, в 5 раз возросла добыча рыбы, в 4 раза выросло потребление сырья и энергоисточников.

Многочисленные модельные расчеты проводимые в 70–80-е гг. по заказу Римского клуба, а также прогнозы других авторитетных организаций в последнее время показывают, что при нынешних темпах использования природных ресурсов в середине следующего века они будут исчерпаны. Можно спорить о том, когда это произойдет по каждому из видов сырья, однако вывод о стратегической бесперспективности существующего типа общественного развития сомнению уже не подлежит.

Чтобы избежать указанной катастрофы, разрабатываются самые различные сценарии. Предлагается развивать экономику таким образом, чтобы потребление ресурсов и уровень загрязнения не превышали критического объема. По мнению приверженцев такого подхода, получившего название «концепции устойчивого развития», можно достигнуть продолжительной стабильности экономики за счет ограничения потребления ресурсов и снижения численности населения. При этом предполагается применять как административные меры (запреты, штрафы, другие санкции), так и методы рыночного регулирования, направленные на ограничение потребностей (к примеру, налоги на расходование тех или иных ресурсов). Модельная проработка этого варианта показывает, что при достаточно жестких ограничениях возможно удастся сохранить на будущие 50 лет значительные различия в уровне жизни и использовании ресурсов между индустриально развитыми и развивающимися странами. Но на более длительную перспективу этот прогноз не дает никакой оптимистической картины.

Одной из главных проблем по-прежнему остается неготовность развитых стран Запада существенно ограничить потребление, от-

казаться от части достигнутого ими жизненного комфорта. Устойчивое развитие, основанное на ограничениях, неизбежно приводит к трениям и противоречиям между государствами, что и показала Специальная сессия Генеральной Ассамблеи ООН. Она была проведена в 1992 году в Рио-де-Жанейро. На ней рассматривались вопросы, посвященные стратегии развития человечества в XXI веке. Сессия была представлена главами государств и правительств стран-членов ООН, что говорит о важности обсуждаемой проблемы. Результаты оптимизма не вызвали, ибо на сессии не было достигнуто согласие как по причинам глобального кризиса, так и по способам выхода из него. Не получила даже теоретического решения главная проблема концепции устойчивого развития — распределение квот и предельных нормативов производства и потребления.

Через пять лет, в 1997 году, уже в Нью-Йорке, была проведена вторая Специальная сессия ГА ООН с той же повесткой дня. На Ассамблее был представлен «Глобальный обзор состояния окружающей среды».

Итоговый документ Ассамблеи — «Заявление глав государств и правительств» содержит призыв: поддерживать международное и национальное сотрудничество; изменить структуру производства и потребления с учетом этнических — факторов; к 2015 году вдвое уменьшить число людей, живущих в условиях абсолютной нищеты; мобилизовать местные ресурсы для достижения устойчивого развития и т. д.

Заявление оканчивается призывом: «Время не ждет. Нужно, чтобы каждый приложил усилия для изменения тенденции деградации».

Но эти декларативные призывы и деятельность по их осуществлению не дает достаточного эффекта, потому что она осуществляется в рамках прежней парадигмы — парадигмы модерна, в основе которой лежало несколько простых, но привлекательных идей.

\* Во-первых, это идея антропоцентризма, полагавшего, что центром познавательной и преобразовательной активности выступает человек. Он является той перспективой, которая задает направление общественной эволюции и определяет базовые ценности культуры. Человек — главная фигура бытия, его средоточие, а все

остальное — только средства обеспечения человеческого существования.

\* Во-вторых, человек изначально предполагал несовершенство мира, которое и должно быть исправлено в ходе развития. Несовершенство это проявляется в том, что человек, будучи по природе совершенным существом, обладающим достоинством, вынужден влачить жалкое существование, пребывать в ничтожности.

\* В-третьих, эта модель развития была ориентирована и на соответствующие средства. Это рационализация мира через его покорение с помощью активного использования науки и техники. Чтобы сделать жизнь достойной человека — ее нужно переделать, приспособить под человека.

\* В-четвертых, парадигма модерна предполагала жесткое разделение публичной и частной сфер человеческого бытия, вмешательство во внутренний духовный мир индивида. Преобразованию, развитию подлежала только внешняя действительность — природа и общество. Внутреннее совершенствование объявлялось частным делом индивида. Тем самым из развития с самого начала была исключена нравственная перспектива.

\* В-пятых, парадигма модерна объявлялась универсальным, происходящим в масштабах планеты, процессом. Нет стран и народов, которые могли бы долго противиться неизбежности кардинальных преобразований. Рано или поздно они осознают, что единственным способом выхода из экономического, политического, социального тупика является принятие парадигмы модерна, которая стала своеобразной «религией» западной культуры. Она инициировала те революционные изменения, которые произошли в странах Западной Европы и Северной Америки.

Не замечать качественного улучшения жизни людей в этих регионах просто нельзя. Поэтому западный опыт стал привлекательным для других стран, колеблющихся в выборе путей развития. Но именно универсализация западной модели развития и послужила тревожным сигналом для интеллектуалов, которые увидели в этом факте опасность глобальной катастрофы.

Несмотря на внешнюю привлекательность, парадигма модерна является очень затратной. Она базируется на активной эксплуатации природных ресурсов, ибо основу успеха современного производства, создающего товары и услуги, обеспечивающего тот

комфорт жизни западного человека, который привлекает других, составляют энергетические и минеральные ресурсы Земли. Ориентация на западные стандарты в потреблении приводит к необходимости многократного увеличения добычи нефти, газа, сырья, производства электроэнергии, вырубки лесов и т. д. Соответственно значительно возрастают вредные отходы промышленного и сельскохозяйственного производства, что привело к быстрому истощению ресурсного потенциала Земли и к прогрессирующей деградациии человечества.

Как быть в этой ситуации, которая является вполне реальным фактом, а не плодом фантазии испуганного теоретика?

Причина коренится не в издержках промышленного производства и «плохих» предпринимателях, отказывающихся строить защитные сооружения на своих производствах. Деструктивна сама модель развития, принятая 500 лет назад и полностью исчерпавшая себя сейчас. На рубеже XXI столетия она нуждается в соответствующей оценке.

Ограниченность парадигмы модерна проявилась и в том, что в распоряжении десятка стран Европы и Америки находились природные и людские ресурсы практически всего мира. Произошедшие во второй половине XX века трансформации в странах третьего мира кардинальным образом изменили ситуацию. В этих странах появилась своя мыслящая интеллигенция, сформировались национальные властные элиты, выросло национальное самосознание. Многие государства Азии, Африки и Латинской Америки стали проводить самостоятельную политику, опирающуюся не на западные, а на традиционные ценности.

Некоторые страны взяли за основу национально или регионально ориентированные модели развития, показавшие свою эффективность. Стали формироваться новые центры силы, подвергаться критике сложившийся мировой порядок. Мир перестал быть единым.

То, о чем писали Ницше и Вебер в конце прошлого столетия, стало очевидным, наглядным в конце XX века. Но многообразие мира не ослабило, а усилило опасность конфликтов, учитывая перенасыщенность оружием массового уничтожения и отсутствие более или менее согласованных нравственных позиций.

### 3. Современное общество в условиях постмодерна

Сказанное выше позволяет заключить, что мировое сообщество в настоящее время переживает переходное состояние. С одной стороны оно уже утратило характерные черты модерна, а с другой стороны, в нем еще не обнаружилось признаки, позволяющие идентифицировать его новую качественную определенность. Нечеткость, расплывчатость, неопределенность — явные признаки переходного состояния. Французский философ Ж.-Ф. Лиотар назвал это состояние «ситуацией постмодерна». Термин «постмодерн» прижился, оказался достаточно удачным для характеристики современной эпохи.

Постмодерн (буквально: то, что после модерна) — это не новая эпоха, не новая культура и не новая система базовых ценностей. Это состояние человеческого общества и человеческой культуры после того, как эпоха модерна завершилась. Его сравнивают с похмельем после длительного упоения процессом модернизации, на алтарь которого положены сотни миллионов человеческих жизней, затрачено колоссальное количество физической и психической энергии. А результаты этого процесса оказались более чем сомнительными.

Постмодерн — это период осмысления пройденного, подведения итогов, переоценка основных ценностей модерна, прежде всего базовой — идеи рациональности. Переходный период от модерна к новому состоянию мира и человека необходим и для того, чтобы гарантировать взвешенный, всесторонний взгляд на эпоху модерна.

Именно поэтому в содержании так называемого постмодерна большое место занимает критический анализ философских и нравственных оснований ближайшего прошлого. Кризис эпохи модерна связывается прежде всего с самодискредитацией разума, кризисом аутентичности человека, который как бы потерялся в мире, созданном им самим.

Французский философ-постмодернист Ж. Деррида подметил, что человек позднего модерна живет в действительности, полной неопределенностей. Он не знает многое из того, что встречается ему на каждом шагу, и тем не менее, это не мешает ему преуспевать в жизни. Мир модерна состоит из неизвестных величин, знать

о которых необязательно. Делай свое дело — и не думай больше ни о чем. Однако как показали теоретики постмодерна, комфортность существования при минимуме рассуждений, в мире, состоящем из неизвестного и неразрешимого — очень непростое дело. Мир, на поверку, оказывается бесприютным, не приспособленным для простых человеческих чувств, несмотря на внешние удобства, создаваемые с помощью науки и техники.

Проект модерна был тоталитарным, ибо в его основании лежало стремление создать глобальный мировой порядок, в котором не было бы места хаосу, спонтанности, иррациональности. Он был величайшей из утопий, когда-либо проектируемых в истории мысли.

Один из теоретиков постмодерна, Ж.-Ф. Лиотар, говорит о модерне как эпохе «метарассказов», то есть последовательно сменявшихся друг друга глобальных схем, в которые пытались втиснуть все многообразие мировой культуры. Всего Лиотар выделяет три таких, «метарассказа»: проект Просвещения; гегелевский идеализм и марксизм<sup>131</sup>.

После того, как потерпел крах последний из названных проектов, стала очевидной невозможность любой попытки насильственной организации человеческого счастья. История показала, что человеческая действительность принципиально не может быть «схвачена» в рациональном дискурсе. В ней всегда присутствует «иное», то, что никогда не может быть артикулировано, но, тем не менее, реально существует и обладает ценностью для человека. Замалчивание этого невысказанного, «иного» — это и есть признак тоталитарности парадигмы модерна.

Ограниченность парадигмы модерна, по мнению постмодернистской критики, проявилась еще в одном существенном обстоятельстве. Она перестала обеспечивать тот минимум солидарности и справедливости, который необходим для нормального функционирования сообщества.

Солидарность может обеспечиваться внешними, часто принудительными способами, или вытекать из кровнородственных связей, основываться на духовной близости людей. Второй способ солидаризации гораздо крепче, однако он характерен только для небольших социальных общностей.

<sup>131</sup>См.: Lyotard J.-F. Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Gras / Wien, 1986; Der Widerstreit. München, 1987.

Солидарность, понимаемая еще и как ощущение «Мы», — очень важный фактор, свидетельствующий о монолитности основных социальных форм — общины, государства и гражданского общества. Ослабление солидарных связей делает общество беззащитным перед экономическими и политическими кризисами, атрофирует волю и способность к сопротивлению между основными социальными группами и девальвацию единой системы общезначимых ценностей.

В условиях модерна солидарность опиралась на общие правила экономической деятельности, общие политические цели, единые стандарты образа жизни. Это было возможным пока общество модерна было более или менее однородным, и, следовательно, социальные правила, нормы и духовные ценности были ясными и понятными для его граждан.

Солидарность тесно сопряжена с другим важным условием социального бытия — справедливостью. Если первая является социологическим феноменом, то вторая имеет нормативную природу, относится к компетенции практического разума. Это означает, что она более чувствительна к различиям, менее универсализируется. Минимум справедливости в обществе гарантируется правом. Однако право опирается на «усредненную» норму справедливости. Поэтому, чем разнороднее общество, тем больше в нем ощущается дефицит справедливости, ее инверсия в собственную противоположность.

Справедливость и солидарность тесно связаны и, чаще всего, солидарное общество является одновременно и справедливым обществом. Поэтому кризис солидарности означает одновременно и кризис справедливости.

Критика парадигмы модерна составляет только первую, негативную часть постмодернистской стратегии. Вторая, позитивная часть, представляет попытку дать свое понимание общества и человека, в ситуации, когда модерн, а вместе с тем — и «история», завершились.

Главная отличительная черта современного общества — это мультикультурализм. Он проявляется в сосуществовании в одном пространстве и времени множества разнородных ценностных сфер. Это политические устройства, хозяйственные модели, правовые системы, религиозные конфессии и т. д. Мультикультурализм яв-

ляется результатом длящегося половину тысячелетия процесса рационализации, ее следствием.

В этом процессе удивительным образом переплелись целевая и ценностная рациональность, что привело, в конце концов, к феномену многообразия мира. Мир никогда не был однородным и монолитным, в нем всегда присутствует многообразие и разнообразие. Но это многообразие всегда редуцируется к некоему смысловому единству. Так было всегда.

В различных сферах культуры существуют свои, специфические средства обеспечения единства многообразного: центры власти, научные парадигмы, конвенционализм. Мультикультурализм принципиально отвергает даже намеки на необходимость таких центров консолидации.

В социальном плане постмодерн означает неприятие авторитета любых обобщающих структур. Главная ценность этого общества — справедливость. В условиях плюрализма справедливость состоит не в обеспечении «средней нормы», а в том, чтобы соблюсти интересы всех, не ущемляя при этом никого. Не принуждать всех к равенству перед некой метаинстанцией (законом), а дать всем возможность быть собой.

Постмодерн принципиально отвергает привычные способы социального интегрирования. Но это означает, что для него возрастает актуальность проблемы общественной стабильности и социального порядка. Как обеспечить единство общества, в котором отсутствует единый смысловой и властный центр? Вопрос остается открытым, но ясно одно, что его решение исключает средства «формальной» рациональности.

Основанием мира идеологи постмодерна объявляют хаос как строительный кирпич будущего космоса (порядка) Этот хаос может организовать только человек, формируя свой мир в рамках своей жизнедеятельности. Действительность мира превращается в строительную площадку, которой предшествует игровое поле. Режиссерами этого «театра» выступают национальные лидеры, партийные вожди, религиозные пророки. Эти личности ставят свои «спектакли» на подмостках «театра абсурда», в котором эти спектакли оборачиваются трагедией отчуждения от всего, от всех и от самого себя. Отчуждение сопровождается утратой идентичности, смысла и цели жизни, потерей своих корней.



#### 4. Кризис классического либерализма и новые модели солидарности

Современный этап общественного развития требует пересмотра привычных форм организации общественной жизни, прежде всего государства и гражданского общества. Последние теряют свою эффективность в силу своего размера, в них исчезает ощущение «Мы». Отношения между людьми в «большом» обществе настолько опосредованы, что теряют всякий смысл и привлекательность. Общество противостоит индивиду как «непрозрачная» структура и он не может идентифицировать себя с ней.

Коммунитаризм, как реакция на классический либерализм, предлагает заменить универсальную ориентацию либерализма перспективой «своей колокольни». Любое «большое» общество состоит из многочисленных социальных подсистем, обладающих различными степенями автономии. Это семья, этническая группа, религиозная конфессия, профессиональная корпорация, общество и т. д. Именно в них человек может найти то, чего ему не дает «большое» общество. Там он находит понимание, сочувствие, признание заслуг, общность интересов, защиту.

Небольшие сообщества солидарны, и эта солидарность не является внешне принудительной, поскольку индивид добровольно выбирает для себя форму общения и может в любой момент выйти из нее. Справедливость имеет не анонимный, а вполне конкретный, осязаемый характер. Солидарное общество, утверждают теоретики коммунитаризма — это всегда справедливое общество. Солидарность, в данном случае, обладает приматом над справедливостью. Об этом писал еще Аристотель, утверждавший, что дружелюбность является важнейшей из общественных добродетелей<sup>132</sup>.

Известный русский философ С. Л. Франк также считал солидарность важнейшим нравственным началом общественной жизни, связывая ее с небольшими общественными формами<sup>133</sup>.

В малых союзах доступнее начальство, информация более открыта и гласна, шире участие людей в самоуправлении. Близость

<sup>132</sup> Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 219–220.

<sup>133</sup> См.: Франк С. Л. Духовные основы общества. Л., 1991. С. 385–386.

человека к человеку, взаимное знакомство и непосредственное уважение друг к другу и вообще, наличие человеческой теплоты в обществе есть гарантия подлинно устойчивого и прочного единства общественного бытия.

Солидарность, таким образом, выступает в качестве основы нравственного единства. Это своеобразный катализатор. Без солидарности, причем духовной, подлинного единства общества не будет. Солидарное «малое» общество не нуждается в праве, поскольку оно нравственно в своей основе.

Несмотря на привлекательность коммунитарной модели современного общественного устройства, необходимость существования «большого» общества, прежде всего в форме государства, не подлежит сомнению. Государство выступает в качестве основной формы политического объединения, гарантом безопасности от внешней агрессии и внутреннего раскола. Но в связи с тем, что большая часть жизни индивида протекает или в частной сфере, или в малых социальных образованиях, ценность и привлекательность государства, его необходимость недооцениваются. Законы и нормы, без которых государство не может успешно функционировать, не воспринимаются индивидом как необходимые. В лучшем случае он к ним безразличен, но чаще всего — явно или неявно саботирует их соблюдение.

В условиях современного общества актуализируется проблема совмещения личного, общественного и корпоративного начал. В качестве одного из способов такого совмещения предлагается распределение полномочий государства и входящих в него объединений в деле нормирования свободы индивида. Основные формы общественной жизни, обладающие возможностями контроля над поведением своих членов, наделяются статусом «полуавтономных социальных сфер».

Государство берет на себя самые общие и жизненно важные обязательства и не занимается «мелочным» вмешательством в поведение индивидов.

С вступлением человечества в эпоху постмодерна явно проступают контуры принципиально новой конструкции общественной системы, в которой отношения между индивидом и государством опосредованы небольшими сообществами. Последние берут на

себя обязанность представлять интересы своих членов в «большом» обществе и государстве.

Государство как главная правовая инстанция ведет переговоры с руководящими структурами этих сообществ, предоставляя последним максимум полномочий по решению «внутренних» проблем, сохраняя за собой внешние функции обеспечения безопасности, международного сотрудничества и др. Такой подход более гуманен, ибо стремится учесть все интересы, существующие в обществе, не отдавая предпочтение ни одному из них. Но в нем таится опасность размывания границ правового регулирования, превращения права в некое подобие конвенциональных норм, ослабляющих его возможности.

## **5. Необходимость новой парадигмы общественного развития в XXI веке**

К многообразию цивилизаций можно относиться по-разному. Эволюционная теория утверждает, что разнообразие является положительным фактом и благотворно влияет на человечество как единую живую систему. В то же время, сосуществование различных культур может превратиться в противостояние и привести, в конце концов, к реальному концу истории. Чтобы этого не произошло, мир нуждается в выработке единой стратегии развития.

Несмотря на цивилизационные различия, человечество к началу XXI столетия представляет единую ойкумену, занимает одну экологическую нишу, которая теряет свою значимость из-за безответственного поведения людей. Любая форма антропогенной деятельности, если она осуществляется без достаточного контроля со стороны общественности, грозит катастрофическими последствиями.

С особой остротой встают проблемы различия уровней жизни «Север–Юг», которые принципиально неразрешимы в рамках современной парадигмы. Как уже отмечалось, прошедшие в Рио-де-Жанейро и Нью-Йорке Специальные сессии ГА ООН не смогли привести к выработке решений, способных кардинально изменить экологическую обстановку на Земле и снизить риск вселенской катастрофы. Более того, на этих форумах сформировалась опасная иллюзия, будто можно с помощью набора технико-экономичес-

ких и политико-правовых решений разрешить глобальную экологическую проблему. Наиболее ярко эта иллюзия представлена в концепции «устойчивого развития».

Перспективность идеи устойчивого (регулируемого) развития заключается в игнорировании того факта, что одной из важнейших причин современных цивилизационных противостояний являются процессы модернизации, которые привели к созданию и распространению экономических, политических и социальных стандартов, вызвавших глобальный кризис.

В рамках парадигмы устойчивого развития продолжает углубляться весь комплекс противоречий современной цивилизации. Экологическая «ниша», в которой обитает нынешнее человечество — одна на всех. Ее сужение означает необходимость выработки принципиально новых правил сосуществования. Есть все основания говорить о необходимости принятия во внимание «экологического императива», сохранения окружающей среды, изменение которой недопустимо ни при каких условиях<sup>134</sup>.

Принятие экологического императива необходимо еще и потому, что в настоящее время надежды на естественную адаптацию условий своего обитания иллюзорны и опасны. Возникают и множатся конфликты, попытки разрешения которых старыми методами, могут привести к мировой катастрофе.

Если не будут найдены новые способы воздействия человека на природу, если не будет перестроена система взаимоотношений между государствами и цивилизациями, гибель человечества неминуема. И выход видится не на пути «устойчивого» развития, а на пути формирования нового мировоззрения, составной частью которого является нравственный императив, коренным образом меняющий отношения между людьми и отношения между человечеством и природой.

Переустройство экологической ниши обитания человека должно начинаться с осознания того факта, что существующих природных ресурсов недостаточно для того, чтобы поддерживать стандарты жизни, достигнутые в странах Западной Европы и Северной Америки, не говоря уже о том, чтобы сделать эти стандарты стандартами для всего народонаселения мира.

<sup>134</sup>См.: Моисеев Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ // Вопросы философии. 1995. № 5. С. 6.

Что будет, если каждому жителю Земли предоставить уровень жизни, типичный для «среднего» американца? В сотни раз придется увеличить добычу полезных ископаемых, производство промышленной продукции и продуктов питания, выработку электроэнергии. И уже при жизни одного поколения наступит предел.

Из этой ситуации просматриваются два выхода. Один из них состоит в том, чтобы не допустить «снижения достигнутых стандартов уровня жизни. Для этого численность населения Земли должна быть оптимизирована. Теоретически эта численность обосновывается в концепции «золотого миллиарда», где оптимальной цифрой считается один миллиард человек. Этот миллиард должны составить жители «развитых» стран Севера, а «неразвитый» Юг должен постепенно исчезнуть. Разумеется, это не произойдет спонтанно, а предполагает длительную борьбу за ресурсы, за политическую и военную гегемонию в мире. Эта борьба уже ведется, но даже на начальном этапе просматривается ее бесперспективность.

Другой выход заключается в снижении «планки» потребления, с тем, чтобы сделать стандарты жизни, достигнутые в развитых странах, гораздо скромнее.

Разумность второго пути очевидна, однако пока нет никаких оснований надеяться, что американцы, немцы, шведы, французы и другие обитатели современного западного «рая» добровольно согласятся на лишения и ограничения. Для них подобные изменения означает ухудшение, деградацию, регресс.

С принятием стратегии ограничения потребления рушится система жизненных ценностей западного человека, неизменными составляющими которой является активная жизненная позиция, работа, благополучие, успех, признание. «Быть человеком» в системе западных ценностей — значит обладать «джентльменским» набором отмеченных возможностей. Поэтому выработка нового мировоззрения предполагает глубокие качественные изменения индивидуального и общественного сознания, переориентацию человека на иную систему ценностей, требует новой философии, философии XXI в.

Материальным ценностям может противостоять только система духовных ценностей. Ее составляющими являются приоритет нравственности над политикой; чувство личной ответственности

за результаты общего дела; разумная умеренность; развитое экологическое сознание; адекватность; три аксиомы кантовского категорического императива.

Развитие человечества в XXI в. возможно только на пути коэволюции биосферы и ноосферы, совместного развития природы и общества как необходимого условия сохранения человека на Земле. Результатом этой коэволюции должно стать наступление эпохи, в которой будет достигнут паритет и диалог в системе «человек — общество — природа».

### Контрольные вопросы и задания

1. Определите сущность концепции модерна и установите его пространственно-временной интервал.
2. С чего начинается эпоха модерна?
3. К каким ценностям апеллирует модерн?
4. Каким образом в эпоху модерна решается взаимосвязь и соотношение культуры и цивилизации?
5. В силу каких обстоятельств рационализм инверсирует в «формальную» рациональность?
6. Почему современный мир оказался перед лицом глобальных перемен?
7. В чем сущность концепции Римского клуба?
8. К каким выводам пришли участники специальных сессий Генеральной Ассамблеи ООН (1992–1997 гг.), посвященных выработке стратегии развития человечества в XXI в.?
9. Дайте анализ состояния общества в условиях постмодерна.
10. Определите главную ценность общества постмодерна.
11. В чем сущность мультикультурализма?
12. В чем заключается кризис либерализма?
13. Что представляют собой новые модели общественной справедливости, имеют ли они перспективу?
14. О какой новой цивилизационной парадигме идет речь на рубеже XXI века?

### Литература

1. Глобальные проблемы и перспективы цивилизации. М., 1998.
2. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.
3. Глобальные проблемы, их суть и поиск путей разрешения. Новосибирск, 1998.

4. Глобальные экологические проблемы на пороге XXI века. М., 1998.
5. *Гумилев Л. Н.* Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
6. *Ефимов Ю. И.* Философские проблемы антропосоциогенеза. Л., 1981.
7. *Марсель Г.* Люди против гуманности // Философские науки. 1994. № 1–3.
8. *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М., 1990.
9. Новая технологическая волна на западе. М., 1986.
10. . Ноосфера: духовный мир человека. Л., 1986.
11. *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1985.
12. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
13. *Сахаров А. Д.* Мир, прогресс, права человека. Л., 1990.
14. Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997.
15. Феномен человека. Антология. М., 1993.
16. *Фромм Э.* Время и бытие. М., 1993.
17. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Кн. 1, 2. М., 1991, 1994.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Предисловие</i> .....	3
<i>Глава I</i>	
<b>Мировоззрение и предназначение философии.</b> ....	4
1. Мировоззрение и его структура. ....	5
2. Исторические типы мировоззрения. ....	7
3. Философия и ее предназначение. ....	8
<i>Глава II</i>	
<b>Протофилософия.</b> .....	13
1. Становление философии в Древней Индии. ....	15
2. Специфика формирования философии в Древнем Китае. ....	18
3. Зарождение философии в Древней Элладе. ....	21
<i>Глава III</i>	
<b>Античная философия и ее космоцентризм.</b> .....	27
1. Натурфилософия античности .....	28
2. Классический период античной философии .....	34
3. Закат и угасание философии античности .....	43
<i>Глава IV</i>	
<b>Средневековая философия и ее теоцентризм.</b> .....	49
1. Философия патристики .....	50
2. Схоластика как рациональное обоснование теологии .....	52
3. Расцвет и закат схоластической философии .....	55
<i>Глава V</i>	
<b>Философия эпохи Возрождения, ее антропоцентризм.</b> .....	60
1. Философия гуманизма .....	61
2. Философия неоплатонизма .....	62
3. Натурфилософия пантеизма .....	67
4. Социально-политическая философия .....	73
<i>Глава VI</i>	
<b>Философия Нового времени и ее проблемы.</b> .....	82
1. Эмпиризм новой философии .....	84
2. Рационализм и его развитие .....	91
3. Проблема человека и общества в философии Просвещения ....	97



*Глава VII*

<b>Немецкая классическая философия, ее панрационализм</b> .....	103
1. Социальные и гносеологические основания немецкой философии .....	104
2. Критическая философия И. Канта .....	105
3. Философия самостановления И. Фихте .....	108
4. Философия тождества Ф. Шеллинга .....	109
5. Система объективного идеализма Г. Гегеля .....	111
6. Антропологический материализм Л. Фейербаха .....	114

*Глава VIII*

<b>Постклассическая философия XIX–XX вв. и ее проблемы</b> .....	118
1. Позитивизм и его эволюция .....	120
2. Деятельностное направление .....	121
3. Антропологическое направление .....	124
4. Философско-теологическое направление .....	126
5. Социально-критическое направление .....	128
6. Философия в конце XX века .....	130

*Глава IX*

<b>Особенности становления и развития отечественной философии</b> .....	134
1. Истоки отечественной философии .....	135
2. Славянофильское учение о самобытности народа .....	139
3. Философия радикализма, ее социокультурная обусловленность .....	141
4. От философии сродности к философии общего дела, от монолога к диалогу .....	147

*Глава X*

<b>Бытие мира и бытие в мире</b> .....	153
1. Бытие как исходная категория философии .....	154
2. Уровни и формы организации бытия в мире .....	158
3. Способ существования бытия и формы его проявления .....	160
4. Бытийная реальность и ее виды .....	168

*Глава XI*

<b>Принципы и законы развития бытия в мире</b> .....	173
1. Сущность развития .....	175
2. Основные принципы и законы развития бытия в мире .....	179
3. Развитие и его критерий .....	189
4. Основные философские концепции развития бытия в мире .....	191

*Глава XII*

<b>Природа и сущность сознания</b> .....	199
1. Проблема сознания в историко-философской традиции .....	201
2. Отражение и его эволюция. Психика и сознание .....	205
3. Структуры психики и структуры сознания .....	210
4. Общественное и индивидуальное сознание, их взаимосвязь .....	214
5. Формы общественного сознания .....	217

*Глава XIII*

<b>Познание бытия в мире и возможности его объяснения</b> .....	245
1. Гносеологическое отношение и его специфика .....	247
2. Уровни познания и способ проверки знания .....	250
3. Истина как цель познания, особенности социального познания .....	257
4. Основные принципы гносеологического отношения .....	263
5. Методы познания (общелогические, эмпирические и теоретические) .....	268
6. Категории как инструмент гносеологического отношения ..	284

*Глава XIV*

<b>Философия природы</b> .....	307
1. Природа как объект философского анализа .....	308
2. Взаимосвязь и взаимодействие природы и общества .....	315
3. Козволюция как новая парадигма развития системы «природа — общество — человек» .....	320

*Глава XV*

<b>Философия общества</b> .....	328
1. Общество как объект философского анализа .....	329
2. Общественное производство и его основные сферы .....	336
3. Смысл истории и ее основные цели .....	343

*Глава XVI*

<b>Философия человека</b> .....	352
1. Феномен человека в истории философии .....	353
2. Сущность человека .....	358
3. От понятия человека к образу личности .....	365
4. Деятельность как способ бытия человека .....	372
5. Ответственность, социальная ориентированность .....	375
и самоценность человека .....	378
6. Человек и его духовное измерение	

*Глава XVII*

<b>Смысл жизни, свободы и ответственности человека</b> .....	384
1. Смысл жизни человека .....	385
2. Смерть и бессмертие: мифы и реальность .....	390
3. Свобода как объект философского анализа .....	395
4. Права и свободы человека и гражданина .....	401
5. Ценностные ориентиры жизнедеятельности человека .....	404
6. Отчуждение человека и феномен «бегства от свободы» .....	409

*Глава XVIII*

<b>Человек и мир на рубеже XXI века</b> .....	417
1. Конец XX века как завершение эпохи модерна .....	418
2. Мир перед лицом глобальных проблем .....	424
3. Современное общество в условиях постмодерна .....	429
4. Кризис классического либерализма и новые модели солидарности .....	433
5. Необходимость новой парадигмы общественного развития в XXI веке. ....	435

**КАЛЬНОЙ Игорь Иванович**

**ФИЛОСОФИЯ**

*Учебное пособие*

*(Російською мовою)*

Обкладинка *Н. В. Димнікової*  
Технічний редактор *Н. К. Дмитрієва*

ДК № 293 від 22.12.2000 р.

---

Підписано до друку 12.11.02. Формат 60 х 90 1/16. Гарнітура «Таймс».  
Папір офсетний. Друк офсетний. Умовн. друк. арк. 12,5.  
Замовлення № . Ціна договірна.

Видавнича фірма «Бізнес-Інформ».  
95006 м. Сімферополь, вул. Гагаріна, 5. Офіс 29. Телефон 22-34-01.  
E-mail: [piligrim@mail.strace.net](mailto:piligrim@mail.strace.net)

Віддруковано з готових діапозитивів у друкарні  
видавництва «Таврида».  
95700 м. Сімферополь, вул. Генерала Васильєва, 44.

### **Сведения об авторе**

**Кальной Игорь Иванович.** Родился 12 мая 1941 года. В 1970 году окончил философский факультет Ленинградского госуниверситета. В 1975 году защитил кандидатскую диссертацию по проблеме субъективного фактора, в 1991 г. – докторскую диссертацию «Отчуждение как феномен общественного развития».

Область научных интересов: философская и социальная антропология.

Подготовил 130 публикаций, в том числе три монографии по проблеме отчуждения, два авторских учебника по философии для студентов и аспирантов.

Под научным руководством И. И. Кального вышла монография «Гражданское общество: истоки и современность». СПб. 2000. В 2002 г. там же вышло второе издание, переработанное и существенно дополненное.

В настоящее время заведует кафедрой социальной философии Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Доктор философских наук, профессор.

**о рукописи учебника «Философия» профессора  
Таврического национального университета  
им. В. И. Вернадского И. И. Кального**

Прежде всего, обращает на себя внимание широчайший охват материала, который сумел вместить автор в рамки предложенного учебника: от предфилософского мифологического сознания вплоть до новейших постмодернистских философских течений конца XX века. В этом отношении учебник И. И. Кального может быть рекомендован для самого широкого круга учащихся вузов гуманитарного профиля, а также аспирантов и соискателей.

Несомненным достоинством рецензированного учебника является его строгая логическая выдержанность, единство стиля и манеры изложения. Он полностью отвечает современным программным требованиям, базируется на новейших достижениях отечественной и зарубежной философской литературы. Чтобы больше не обращаться к этой стороне проблемы, хотелось бы пожелать автору обратиться, по возможности, несколько большее внимание на работы представителей ленинградской (петербургской) «философской школы». Это было бы и информативно и полезно для читателя хотя бы потому, что ряд важных философских проблем, начиная с шестидесятых годов, инициировался ленинградскими философами неординарно, новаторски и обрел статус прочного достижения философской мысли в стране. К таким проблемам можно было бы отнести историю русской философии (Галактионов, Никандров, Замалеев), онтологию (Тугаринов, Свидерский, Бранский, Кармин), гносеологию и методологию научного познания (Штофф, Микешина, Марков) и т. д.

Выгодным отличием учебника, как я уже отметил, является строго выдержанная логика изложения материала, что придает книге целостность, содержательное единство. Различные темы не выглядят поэтому разрозненными фрагментами, но каждая из них «работает» на единую авторскую программу. Весьма ярко это проявляется на примере историко-философского раздела, который не выглядит как просто перечисление ряда персоналий или несвязанных друг с другом парадигм, а как кумулятивное накопление философского содержания. Знаменательно, что автор во всех других разделах работы (вплоть до XX века) неизменно обращается к историческому материалу, «поворачивает» его новыми гранями, позволяющими обогатить современную проблематику, проследить единую линию развития философской культуры человечества.

Привлекает насыщенность учебных тем антропологическим содержанием. Благодаря этому философия предстает в изложении И. И. Кального не просто как учение о мире, о бытии, о пространстве и т. д., а как учение о месте человека в мире, о его отношении к миру, о его взаимодействии с миром. В этой связи хотелось бы

особенно отметить главы X и XI. Если в первой из них автор раскрывает, казалось бы, чисто онтологическую проблематику (учение о бытии), то в следующей главе он ведет речь о принципах и законах развития бытия, органически включая сюда проблемы сущности развития, его критериях и основные философские концепции развития, «возвращая» читателя опять-таки к историко-философской проблематике, но уже обогащенной современным содержанием.

Такой же подход осуществлен и при рассмотрении основных категорий, которые рассматриваются автором не просто в качестве «ступенек познания», но и в качестве инструментов объяснения и понимания, – а в более широком смысле инструментов ориентации человека в мире природы и общества.

Весьма содержательны главы, посвященные проблемам сознания (XII, XIII), хотя они и выглядят (чисто внешне) несколько перегруженными содержанием, так сказать «тяжеловесными». Может быть, при окончательной подготовке текста к печати их следовало бы в интересах дидактических разделить каждую пополам. Например, выделить из темы XII отдельную тему «Общественное и индивидуальное сознание», включив туда и проблему форм и уровней общественного сознания. А в главе XIII выделить в качестве относительно самостоятельного раздела учение об истине и оценке, что для юристов, на мой взгляд, имеет особое значение.

Несомненно, украшают работу заключительные разделы, в которых идет речь о человеке, его свободе, смысле жизни и месте в современном мире. Единственное мое пожелание к этой части учебника – несколько «усилить» главу об обществе (XV), введя в нее, скажем, главку о структуре общества. Понятно, что проблема структуры общества непосредственно есть предмет социологии, но ведь в то же время это и проблема общения людей, и этой своей ипостаси она не может быть исключена из философского анализа. Кроме того, такое «включение» позволило бы автору не навязчиво напомнить читателю о значимости такого «измерения» общества, как культура. Конечно, введение «производственного измерения» – это хорошо, но культура – тоже не очень плохо, хотя сейчас «наши прагматики-технократы», видимо, так не считают.

Подводя общие итоги, хочу подчеркнуть, что мои предложения, отнюдь, не снижают значительной ценности работы И. И. Кального. Его капитальный труд – весьма заметное явление в нашей философской жизни. Это не просто заявка на солидный, добротный учебник для современной высшей школы, но и глубокая теоретическая разработка ряда основополагающих философских проблем, многие из которых, очевидно, «примут активное участие» в формировании философской культуры следующего столетия.

Рекомендую подготовленный профессором И. И. Кальным учебник «Философия» к публикации. Считаю необходимым снабдить его грифом «Учебник для высшей школы».

**Заведующий кафедрой философии и культурологии  
РГИ при СПбГУ, доктор философских наук, профессор,  
заслуженный работник высшей школы РФ В. В. ШАРОНОВ**

на учебник «Философия», подготовленный  
профессором Кальным И. И.

Рецензируемый учебник написан в полном соответствии с государственными требованиями, предъявляемыми к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки, которые должна обеспечивать высшая школа. Но не только! – Он содержит также большой объем дополнительной информации, который позволит, я убежден, использовать его в качестве пособия для сдачи экзамена кандидатского минимума по философии. Его также не без пользы для себя прочтут все те, кто живо интересуется мировоззренческими и методологическими проблемами.

Профессор Кальной (в одиночку!) проделал колоссальную работу, ибо рецензируемый труд имеет объем около 25 авторских листов и освещает все, что требует осветить госстандарт. Обычно подобные учебники пишутся коллективно. Эта практика имеет свою положительную сторону – каждый пишет о том, в чем он лучше разбирается. Нельзя, ведь, **во всем** разбираться в равной степени хорошо.. Но есть и отрицательная сторона, присущая подобным коллективным работам – разношерстность и разностильность, отсутствие – зачастую – единства подхода к философии и вытекающая отсюда «сбивчивость ритма и темпа», присущая текстам подобного рода. Эта отрицательная сторона, как правило, не присуща текстам, написанным **одним** автором – разумеется, при соблюдении одного-единственного условия (но при **непрерывном** соблюдении этого условия!) – автор должен быть человеком сложившихся **целостных и хорошо продуманных** философских убеждений. Целостность и продуманность его взглядов позволяют ему достаточно ровным и систематизированным взором, так сказать, «обозреть философию в целом» и вынести свое суждение по самым разнообразным философским проблемам. Разумеется, что-то он осветит лучше, что-то хуже, поскольку, повторяю, нельзя «объять необъятное», точнее говоря, нельзя **в равной мере полно и глубоко** объять разные философские проблемы. Но, на мой взгляд, учебники второго типа, то есть написанные одним автором, имеющим свой глубоко продуманный взгляд на мир и на место человека в нем, все же предпочтительней учебников первого типа, ибо **целостность подхода искупает многие формальные и даже содержательные «огрехи»**. Перед нами учебник второго типа – книга, написанная опытным и вдумчивым преподавателем философии, человеком сложившихся и хорошо продуманных философских воззрений. Нужно, кроме того, отметить, что этот труд – не первый труд подобного рода, подготовленный И. И. Кальным. Он, можно сказать, «венчает» его многочисленные предыдущие работы в этой области. Все они вполне успешно «приживались» в учебном процессе самых различных вузов С.-Петербурга и других городов России. В целом они получили очень хороший прием, хотя некоторые

их фрагменты оценивались заинтересованной философской аудиторией критически. Игорь Иванович эту критику учитывал и справедливо отмечаемые недостатки устранял, «шлифуя» свои тексты от книги к книге... Данная книга – это нужно непременно отметить – не повторяет полностью (в неизменном виде) ни один из предыдущих текстов автора, но представляет собой их синтез, систематизацию, доработку и восполнение в новом целостном виде. Книга вполне оригинальна. Заслуживают специального упоминания следующие ее положительные особенности:

1. В ней оригинально изложен историко-философский раздел, который представляет собой не набор персоналий, а вдумчивое рассмотрение становления философской мысли – от парадигмы к парадигме.

2. Довольно-таки оригинально – в контексте проблемы соотношения общего и единичного – рассматривается вопрос о «бытии мира» и «бытии в мире».

3. Автор предложил свое видение структур психики человека и сознания, а также их взаимосвязи.

4. Хорошо изложены теоретико-познавательные вопросы.

5. Большой интерес представляет ориентировка на формирование экологического сознания главы, посвященной философии природы.

6. Рассмотрев общество как объект философского анализа, направленного на уяснение предельных оснований бытия общества, автор удачно избегает вульгарного социологизаторства.

7. К несомненным авторским удачам нужно отнести главы, говорящие о человеке, его свободе и смысле жизни.

7. К несомненным авторским удачам нужно отнести главы, говорящие о человеке, его свободе и смысле жизни.

Перечень удач можно было бы продолжить. Разумеется, кое-что в книге мне понравилось меньше (скажем, текст о немецкой классической философии), кое-что больше (скажем, текст об отчуждении). Но я вполне отдаю себе отчет в том, что мои оценки типа «лучше-хуже» – не более чем проявление моих личных пристрастий. Поэтому и не предлагаю автору что-либо изменять по существу. А мелкие стилистические погрешности и опечатки легко исправимы в процессе редакционной доработки. Книгу нужно публиковать!

**Зав. каф. гуманитарных и философских наук С.-Петерб. гос. академич. института живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина, доктор философских наук, профессор В. А. КАРПУНИН**



## Глава I 1

Мировоззрение и предназначение философии 1

Ключевые понятия 1

1. Мировоззрение и его структура 2

2. Исторические типы мировоззрения 3

3. Философия и ее предназначение 4

Контрольные вопросы и задания 6

Литература 6

Основная 6

Дополнительная 6

## Глава II 7

Протофилософия 7

Ключевые понятия 7

1. Становление философского сознания в Древней Индии 8

2. Специфика формирования философии в Древнем Китае 10

3. Зарождение философии в Древней Элладе 12

Контрольные вопросы и задания 14

Литература 14

Основная 14

Дополнительная 14

## Глава III 15

Античная философия и ее космоцентризм 15

Ключевые понятия 15

1. Натурфилософия античности 15

2. Классический период античной философии 19

3. Закат и угасание философии античности 24

Контрольные вопросы и задания 27

Литература 28

Основная 28

Дополнительная 28

## Глава IV 28

Средневековая философия и ее теоцентризм 28

Ключевые понятия 28

1. Философия патристики 29

2. Схоластика как рациональное обоснование теологии 30

3. Расцвет и закат схоластической философии 32

Контрольные вопросы и задания 34

Литература 34

Основная	34
Дополнительная	34
Глава V	34
Философия Ренессанса, ее антропоцентризм	34
Ключевые понятия	35
1. Философия гуманизма	35
2. Неоплатонизм Эпохи Возрождения	36
3. Пантеистическая натурфилософия	39
4. Социально-политическая философия Возрождения	43
Контрольные вопросы и задания	47
Литература	47
Основная	47
Дополнительная	48
Глава VI	48
Гносеология и методология в философии Нового времени	48
Ключевые понятия	48
1. Эмпиризм новой философии	49
2. Рационализм и его развитие	54
3. Проблема человека и общества в философии Просвещения	57
Контрольные вопросы и задания	59
Литература	59
Основная	59
Дополнительная	60
Глава VII	60
Немецкая классическая философия, ее панрационализм	60
Ключевые понятия	60
1. Социальные и гносеологические основания немецкой философии	61
2. Критическая философия И. Канта (1724–1801)	61
3. Философия самостановления И. Фихте (1762–1814)	63
4. Философия тождества Ф. Шеллинга (1775–1854)	64
5. Система объективного идеализма Г. Гегеля (1770–1831)	65
6. Антропологический материализм Л. Фейербаха (1804–1872)	67
Контрольные вопросы и задания	67
Литература	68
Основная	68
Дополнительная	68
Глава VIII	68
Постклассическая философия XIX–XX вв. и ее проблемы	68
Ключевые понятия	69
1. Позитивизм и его эволюция	70
2. Деятельностное направление	70
3. Антропологическое направление	72
4. Философско-теологическое направление	74
5. Социально-критическое направление	75
6. Философия в конце XX века	76
Контрольные вопросы и задания:	77
Литература	77
Основная	77
Дополнительная	78
Глава IX	78
Особенности становления и развития философии России	78
Ключевые понятия	79