МИНИСТЕРСТВО ВНУТРЕННИХ ДЕЛ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ВОЛГОГРАДСКАЯ АКАДЕМИЯ

ФИЛОСОФИЯ

Учебник

Волгоград
ВА МВД России
2026

УДК 1(075.8)
ББК 87я73
Ф 54

Одобрено
редакционно-издательским советом
Волгоградской академии МВД России

Философия : учебник / Е. А. Матвиенко, А. Л. Стризое, Р. А. Кобылкин [и др.] ; под общ. ред. Е. А. Матвиенко. – Волгоград : ВА МВД России, 2026. – 384 с.

ISBN 978-5-7899-1673-5

В учебнике рассмотрены основные этапы становления философской мысли с момента ее зарождения до наших дней. Изучение философии играет важную роль в профессиональной подготовке сотрудников органов внутренних дел. Обращение к ключевым моментам совершенствования представлений о мире и осмысление места человека в нем является своего рода школой самостоятельного мышления, способствует формированию профессиональных и общекультурных компетенций обучающихся.

Издание предназначено курсантам и слушателям образовательных организаций системы МВД России.

УДК 1(075.8)
ББК 87я73

Авторский коллектив: Е. А. Матвиенко (введение, § 1 главы II, главы V, XVI, XVII, заключение); *А. Л. Стризое* (глава I, § 2 главы II, главы IV, VIII, XI, XV); *Р. А. Кобылкин* (главы III, XIII); *А. Н. Гулевский* (главы VI, VII, глава X (в соавторстве), глава XVIII); *А. В. Войтов* (глава IX, глава X (в соавторстве)); *С. В. Крючков* (главы XII, XIV).

Рецензенты: начальник кафедры социально-гуманитарных дисциплин Орловского юридического института МВД России имени В. В. Лукьянова доктор философских наук, доцент *Е. В. Сальников;* начальник кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Уфимского юридического института МВД России кандидат философских наук, доцент *А. А. Исаев*; доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Рязанского филиала Московского университета МВД России имени В. Я. Кикотя кандидат социологических наук, доцент *О. В. Чернышева.*

ISBN 978-5-7899-1673-5 © Волгоградская академия МВД России, 2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ……... 8

РАЗДЕЛ I. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ГЛАВА I. Предмет и функции философии……. 10
§ 1. Философия и мировоззрение……. 10
§ 2. Возникновение философии…… 14
§ 3. Предмет и проблемное поле философии…….. 15
§ 4. Функции философии…….. 21
Вопросы и задания…… 25

ГЛАВА II. Философия Древнего мира…… 26
§ 1. Философия Древнего Востока……... 26
1.1. Древнеиндийская философия …...…… 26
1.2. Древнекитайская философия …… 28
§ 2. Античная философия…….. 34
2.1. Особенности и периодизация античной философии….. 34
2.2. Натурфилософия Древней Греции. Философия Демокрита…….. 37
2.3. Поворот древнегреческой философии к проблемам человека и общества: софисты, Сократ…… 41
2.4. Классическая античная философия: Платон и Аристотель……. 47
2.5. Философия эпохи эллинизма…… 55
Вопросы и задания…….. 57

ГЛАВА III. Философия Средних веков и эпохи Возрождения……... 59
§ 1. Эволюция философских взглядов от Августина до Фомы Аквинского…… 59
§ 2. Арабская философия…….. 64
§ 3. Философия эпохи Возрождения…… 67
§ 4. Реформация и ее философское значение…….. 70
Вопросы и задания…….. 72

ГЛАВА IV. Философия Нового времени……. 73
§ 1. Классическая европейская философия
XVII–XVIII веков……... 73
1.1. Особенности классической европейской философии
Нового времени…… 73
1.2. Проблема метода познания
в европейской философии XVII века: 76
Ф. Бэкон, Р. Декарт……...
1.3. Развитие эмпиризма в Новое время:
Т. Гоббс, Дж. Локк…… 81
1.4. Развитие рационализма в Новое время:
Б. Спиноза, Г. Лейбниц……. 85
1.5. Философия эпохи Просвещения:
особенности и проблемы…….. 90
1.6. Социально-философские идеи XVII–XVIII веков…….. 97
Вопросы и задания…….. 102
§ 2. Немецкая классическая философия…….. 103
2.1. Особенности немецкой классической философии……. 103
2.2. Философия И. Канта: теория познания…… 105
2.3. Философия И. Канта:
этика и социальная философия…… 109
2.4. Философия Г. В. Ф. Гегеля: основание и система…….. 113
2.5. Философия Г. В. Ф. Гегеля:
метод философского мышления……... 118
2.6. Философские идеи Л. Фейербаха……... 123
Вопросы и задания……. 126
ГЛАВА V. Современная западная философия…….. 128
§ 1. Становление иррационалистической философии…… 128
§ 2. Философия жизни……... 133
§ 3. Позитивизм…….. 135
§ 4. Прагматизм…….. 137
§ 5. Герменевтика……... 139
§ 6. Структурализм…… 141
§ 7. Постмодернизм……... 143
Вопросы и задания…….. 147
ГЛАВА VI. Становление и развитие русской философии... 149
§ 1. Русская философия от истоков до XVIII века…….. 149

§ 2. Основные направления русской философии XIX века….. 154
§ 3. Русская философия в XX веке……... 164
Вопросы и задания…….. 166

РАЗДЕЛ II. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ

ГЛАВА VII. Онтология и философия природы……. 168
§ 1. Понятие бытия. Бытие как проблема философии…… 168
§ 2. Проблема сознания в философии…….. 177
§ 3. Исторические этапы развития философии природы……... 181
Вопросы и задания…….. 185

ГЛАВА VIII. Гносеология…….. 186
§ 1. Субъект и объект познания.
Познавательная активность и ее возможности……... 186
§ 2. Природа человеческого познания……. 190
§ 3. Содержание процесса познания…… 192
§ 4. Результаты процесса познания.
Истина и ее философские концепции…….. 199
§ 5. Культурно-исторические формы познания……... 207
Вопросы и задания…….. 209

ГЛАВА IX. Философская антропология……. 211
§ 1. Антропологические идеи в классической философии…… 211
§ 2. Человек в зеркале неклассической философии……... 214
Вопросы и задания…….. 217

ГЛАВА X. Социальная философия…….. 218
§ 1. Общество как предмет философского исследования…….. 218
§ 2. Понятие общественного развития……. 225
§ 3. Источники и движущие силы социального развития.
Диалектика сфер общественной жизни…… 233
Вопросы и задания…….. 236

ГЛАВА XI. Философия истории……... 238
§ 1. Проблемное поле философии истории…… 238
§ 2. Классическая философия истории…… 240
§ 3. Современная (неклассическая) философия истории……... 245
§ 4. Философия истории
о глобальных проблемах современности……. 249

§ 5. Философия истории о единстве и многообразии исторического процесса…… 255
Вопросы и задания…….. 258

ГЛАВА XII. Философия культуры и религии……... 259
§ 1. Культура как предмет философского исследования. Структура, принципы классификации и периодизации культуры……. 259
§ 2. Функции культуры……. 264
§ 3. Ценностное содержание культуры. Элитарная, народная и массовая культура. Современные проблемы культуры…….. 267
§ 4. Роль нормы и традиции в культуре…….. 272
§ 5. Религия как предмет философского исследования……. 274
Вопросы и задания…….. 277

ГЛАВА XIII. Аксиология……... 279
§ 1. Сущность и основные понятия аксиологии……. 279
§ 2. Эстетические ценности…….. 284
Вопросы и задания…….. 287

ГЛАВА XIV. Основные проблемы этики…… 288
§ 1. Этика как философская дисциплина. Сущность, структура и функции этики……... 288
§ 2. История становления этических учений…….. 290
§ 3. Этическая философия как осмысление моральных ценностей. Типы и теории происхождения морали……... 295
§ 4. Мораль: ее сущность, структура и функции…… 299
§ 5. Соотношение морально-этических и правовых критериев оценки человеческой деятельности……. 303
Вопросы и задания…….. 305

РАЗДЕЛ III. ПРИКЛАДНЫЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

ГЛАВА XV. Наука как предмет современного философского анализа…….. 306
§ 1. Наука как форма общественного сознания…….. 306
§ 2. Наука как процесс производства нового знания……. 311
§ 3. Наука как социальный институт……... 324
Вопросы и задания…….. 330

ГЛАВА XVI. Философские проблемы права и правоохранительной деятельности…….. 332
§ 1. Естественно-правовая философия…… 332
§ 2. Юридический позитивизм……. 335
§ 3. Марксистская философия права…… 339
§ 4. Социологический подход к праву…… 341
§ 5. Развитие философии права в XX–XXI веках …….. 343
Вопросы и задания…….. 349

ГЛАВА XVII. Государство и гражданское общество…… 351
§ 1. Государство как объект философского осмысления……... 351
§ 2. Понятие и структура гражданского общества. Особенности становления и развития гражданского общества в России……. 356
Вопросы и задания…….. 360

ГЛАВА XVIII. Философия техники……. 362
§ 1. Формирование философии техники. Происхождение техники и ее роль в антропосоциогенезе…… 362
§ 2. Основные идеи инженерной философии техники……... 364
§ 3. Технократизм как философская концепция и идеология развития общества. Гуманитарная философия техники (Л. Мэмфорд, М. Хайдеггер, Х. Ортега-и-Гассет)…….. 366
§ 4. Человек и техника в аксиологическом аспекте…… 372
Вопросы и задания…….. 374

ЗАКЛЮЧЕНИЕ……. 375

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК…….. 377

ВВЕДЕНИЕ

Изучение философии составляет фундамент общекультурной и общетеоретической подготовки специалиста любого профиля. Речь идет, прежде всего, о формировании мировоззренческой культуры личности. Философия всегда играла в этом особую роль, что обусловлено ее многовековым опытом критически-рефлексивного размышления над глубинными ценностями и жизненными ориентациями. Философы во все времена брали на себя функцию прояснения проблем бытия человека, каждый раз заново ставя вопросы о смысле человеческого существования, месте человека в мироздании, об основополагающих принципах отношения человека к миру.

Читателям учебника предлагается краткий очерк развития философской мысли с момента возникновения философии как особой формы духовного освоения мира до последних ее достижений.

Содержание учебника соответствует структуре рабочей учебной программы дисциплины «Философия», преподаваемой в Волгоградской академии МВД России. Издание предназначено, прежде всего, для курсантов и слушателей академии, изучающих данную дисциплину. Вместе с тем авторы надеются, что оно окажется интересным и полезным для более широкого круга читателей – студентов, аспирантов, адъюнктов, вузовских преподавателей и школьных учителей, наконец, для всех, кто интересуется фундаментальными проблемами окружающего мира, пытается найти в нем свое место.

Мир сегодня безмерно сложен и динамичен. Тем интереснее следить за тем, как менялись представления о нем в ходе человеческой истории, как они, с одной стороны, отражали происходящее, а с другой – нередко и сами задавали те или иные тренды социального развития.

Для людей, обращающихся к философии впервые, особенно для молодежи, открытием станет тот факт, что тревожащие их в данный момент проблемы имеют долгую (часто измеряющуюся тысячелетиями) историю. При этом многие суждения, высказанные еще мыслителями Древнего Китая, средневековой Европы, представителями русской религиозной философии начала XX в., оказывается, нисколько не утратили своей актуальности! Они до сих пор затрагивают струны нашей души, вызывают споры (порой весьма ожес-

точенные!), заставляют пересматривать отношение к тому, что происходит сегодня.

Изложение материала учебного курса «Философия», таким образом, отнюдь не сводится к механическому перечислению тех или иных философских концепций, о которых мы узнаем из обветшалых томов, хранящихся на пыльных архивных полках. Обращение к истории философии, предваряющее знакомство с основным материалом данной дисциплины, подводит к более осмысленному изучению философских вопросов, рассматриваемых во второй части учебного курса (онтологии, гносеологии, социальной философии и т. д.). Получив достаточно полное представление о том, как эти вопросы ставились и решались философами прошлого и нашими современниками, читатель имеет возможность обратиться к прикладным аспектам ранее изученного теоретического материала, систематизированным в завершающем разделе учебника, использовать полученные знания для успешного решения проблем, возникающих в сфере его профессиональной деятельности.

РАЗДЕЛ I. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ГЛАВА I. ПРЕДМЕТ И ФУНКЦИИ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Философия и мировоззрение

Если попытаться определить философию самым кратким образом, то можно сказать, что это особая форма мировоззрения – одна из нескольких существующих в культуре современного общества.

Под мировоззрением обычно понимается система общих представлений об окружающем мире и месте в нем человека. В нее входят, прежде всего, знания об этом мире – его устройстве, функционировании, изменении. Другим элементом системы мировоззрения являются ценности, которые позволяют выделять из окружающей реальности приоритеты, то, что наиболее значимо для человека. Третьим – поведенческие установки, ориентации, программы действий, выражающие то или иное отношение к миру. В мировоззрении людей эмоционально-образное начало переплетается с рациональным. Элементы мироощущения, отражающие отдельные свойства и качества окружающего мира, складываются в целостные чувственные образы, в которых проявляется мировосприятие действительности. Когда человек пытается осознать внутренний, скрытый смысл происходящего, уловить его порядок и основу отдельных явлений и событий, можно говорить о миропонимании. Наличие целостного развитого мировоззрения предполагает, что личность смотрит на мир с какой-то определенной позиции, точки зрения, старается охватить взором все мировое целое, а также определить свое место в мире, собственное отношение к мирозданию.

Мировоззрением обладает любой сложившийся и психически здоровый человек. Оно проявляется в характеристиках и оценках природы и общества, собственного «я» и других людей, в том или ином отношении к внешней реальности. Как сказал Л. Н. Толстой, люди вообще никогда не жили без объяснения смысла проживаемой ими жизни. Потребность в осознании этого смысла формируется по мере накопления социального опыта и становления личности и обостряется в трудных жизненных ситуациях, в важные для человека

моменты выбора и принятия значимых решений: именно тогда индивид задумывается о смысле своих действий и поступков, всего происходящего вокруг, предназначении жизни человека и человечества.

Мировоззрение может быть стихийно сложившимся и сознательно сформированным. У большинства людей оно стихийно складывается в процессе социализации – по мере накопления опыта собственной деятельности, общения с другими, обучения и образования. Такое мировоззрение, выражающее опыт повседневной жизни и представляющее собой обыденное сознание, часто называют здравым смыслом. Будучи неразрывно связанным с практической деятельностью, обыденное сознание выстраивается не в результате отвлеченного абстрактного мышления, а вследствие реализации метода проб и ошибок. Выделяя типичные жизненные ситуации, оно выбирает наилучшие способы действия в них, наиболее подходящие модели поведения и тем самым позволяет людям приспособиться к сложившимся обстоятельствам, помогает выживать в природе и самосохраняться в обществе, избегать опасностей и конфликтов. Здравый смысл подсказывает нам решение многих сложных жизненных проблем, помогает ориентироваться в незнакомых условиях. Житейская мудрость, закрепленная обыденным сознанием, становится основой обычаев и традиций культуры самых разных народов. Как видим, окружающий мир как единое целое доступен для познания здравым смыслом, дан человеку дотеоретическим способом. Однако такое мировосприятие оказалось недостаточным для человечества.

Дело в том, что у обыденного сознания есть и слабые стороны. Во-первых, оно часто упрощает реальность, сводит все многообразие свойств и характеристик явлений или событий к простому и однозначному разделению на хорошее и плохое, свое и чужое, полезное и вредное, дружеское и враждебное и т. д. Часто в быту и повседневной жизни, в простых ситуациях такое разделение и основанное на нем оценивание полезны и неизбежны, но за их пределами – в общении с широким кругом людей, в профессиональной деятельности и т. п. – они неприменимы, часто ведут к ошибкам, риску и опасностям. Сложный и неоднозначный мир, выходящий за пределы ближайшего окружения, не подчиняется нормам и правилам здравого смысла, настораживает и пугает человека. Во-вторых,

обыденное сознание, как правило, отражает текущий, современный опыт, то, что стало привычным здесь и теперь. Часто оно абсолютизирует этот опыт, объявляя выведенные закономерности вечными и неизменными. Правила и рецепты здравого смысла, рожденные современным обществом, «в наши дни», изображаются абсолютно верными и единственно возможными при решении проблем людьми всех поколений и эпох («все так делают», «всегда так делали…»). В мире здравого смысла царит вечность: в нем нет течения времени, старое не сменяется новым. Знания и выводы здесь не могут быть относительными, изменчивыми, они приобретают характер догм, нерушимых и неизменных абсолютных истин. В-третьих, обыденное сознание абсолютизирует и результаты собственного познания. Оно наивно и некритически доверяет своему чувственному опыту: если я что-то видел своими глазами, что-то делал своими руками, что-то слышал или лично пережил, то я получил окончательное и достоверное (не книжное, «от жизни оторванное») знание, точно и полно отражающее действительность. Если принять такую логику здравого смысла, то все существующие мнения по любому вопросу можно разделить на «мои» и «неправильные».

В силу этих причин обыденное знание, представляющее стихийно сложившийся взгляд на мир и место в нем человека, не смогло обеспечить решение некоторых задач, возникавших по мере развития общества, связанных, например, с покорением и преобразованием природы, накоплением общественных богатств, удовлетворением растущих потребностей человечества. Господствовавшее в первобытной архаической культуре, на низших ступенях цивилизационного развития, обыденное знание дополнялось сознательно сконструированными мировоззренческими системами – антропоморфными по своей сути, мифологическими и религиозными, а также построенными на более сложных основаниях художественным, философским и научным типами мировоззрения. Эти мировоззренческие формы существуют и в культуре современного общества, отражая его многообразные потребности и запросы.

Каково место философского мировоззрения среди других мировоззренческих систем? В центре мифологии и религии стоит фигура первочеловека (первопредка – создателя того или иного народа) или человеко-бога. Такое сверхъестественное начало создает и обустраивает мировой порядок, определяя место и возможности индивида

в нем, его взгляд на существующее мироздание. В отличие от мифологии и религии, философия принципиально отказывается от обращения к внешним, а тем более сверхъестественным факторам при создании картины мира и описании мирового порядка. Задача философии – объяснить мир при помощи его собственных, внутренне присущих ему сил и начал, опираясь не на сверхъестественные факторы, а на возможности человеческого мышления.

Художественное мировоззрение выражает себя в произведениях искусства. Представленные в них яркие и эмоциональные художественные образы оказывают глубокое воздействие на сознание человека. Однако в их основе – субъективное начало – творческое воображение автора, художника, который передает не столько реальность мира, сколько свое восприятие и видение этой реальности. Произведения искусства создают не достоверную картину реальности, а ее правдоподобную вариацию. В свою очередь научное мировоззрение, часто противопоставляемое искусству, отражает мир не в образах, а в понятиях абстрактного мышления, за которыми стоят объективно проверяемые факты. Научная картина мира и методы научного мышления строятся на фундаменте истинного знания. Точность и достоверность научных данных позволяют использовать их для разработки практически полезных и эффективных технологий, а также прогнозирования будущего. Однако создавая рациональные научные абстракции и делая логически безупречные выводы, ученые часто не учитывают эмоционально-психологические факторы, возможности интуиции и веры при обосновывании знания.

Философское мировоззрение стремится сбалансировать эти крайности. Оно допускает использование иррациональных факторов и процедур (интуиции, веры, образности, переживания) при познании мира и создании картины реальности. Однако иррациональные начала подчинены в философии рациональному человеческому мышлению, его способности находить и представлять истинное знание о мире. В то время как люди искусства и ученые часто абсолютизируют результаты своего познания и творчества, философы более самокритичны. Критика философских теорий предшественников и современников дополняется в их творчестве признанием относительности истин человеческого мышления, их изменчивости и ограниченности конкретными условиями. Характеризуя человека и его место в мире, философия стремится выявить его активную

творческую сущность, раскрыть способность к самосовершенствованию и преобразованию природы и общества. В то же время философия не идеализирует человека, отмечая его способность к выбору, открытость добру и злу, прогрессу и регрессу. Все это позволяет обосновать вывод о том, что высшая форма мировоззрения порождается именно философией, развитием философского знания.

§ 2. Возникновение философии

Философия возникает одновременно (в VII–VI вв. до н. э.) в нескольких центрах развития древних обществ: восточной части Средиземноморья, Древней Индии и Древнем Китае. В этих не связанных друг с другом обществах происходили во многом сходные процессы, обусловленные развитием от первобытного строя и варварской социальной организации до более сложного сословно-классового общества, цивилизации как социальной организации, основанной на государстве и праве. Усложнение социальной жизни проявлялось не только в росте потребностей людей и совершенствовании профессионального разделения труда: на смену относительно небольшим родоплеменным сообществам, в которых социальные роли закреплялись традицией, пришли общества, где главными границами стали не этнические, а административно-территориальные; управленческий и умственный труд жрецов и чиновников окончательно отделился от физического труда большинства населения, возникли различия между городом и деревней, публичной властью и народом. Мифологическая картина мира не могла стать жизненным ориентиром для человека в обществе, разделенном множеством социальных различий, порождающих неизвестные прежде конфликты. На смену простым межличностным отношениям в общине приходили сложные социальные процедуры и ритуалы, в которых роль посредников выполняли деньги и власти. Новые условия общественной жизни требовали иного, абстрактного мышления, способного отвлечься от конкретных свойств и ситуаций.

В то же время в сознании человека происходили и другие, не менее важные изменения. Осваивая природу, люди расширяли свой кругозор, совершенствовали умения, создавали новые технологии, знакомились с жизнью соседних поселений и народов. Все это стиму-

лировало развитие мышления: сравнение порождало сомнения в обоснованности установленных ранее правил, сложившихся обычаев, появлялось критическое отношение к традициям и авторитетам. Критичность мышления, ставившая под вопрос незыблемость закрепленных в мифах норм и правил, стимулировала поиск новых, нестандартных, по сути творческих решений.

Таким образом, накопленные человеческим сообществом новые знания о мире вступили в противоречие с мифологическим мировоззрением. В результате этого в едином, нерасчлененном (синкретическом) массиве мифологического знания произошли кардинальные изменения: миф начал распадаться на новые, относительно самостоятельные виды знания. Из мифологических «рецептов» (строительства жилищ, лечения болезней, выращивания растений и т. п.) возникает преднаука. Из мифологических метафор и образов рождается искусство. Мифологические символы становятся основой религиозных учений и культов. Наконец, мифологические обобщения образуют фундамент для формирования абстрактного и критически ориентированного философского мышления. Со временем каждая из областей знания, выделившихся из мифа, смогла решить мировоззренческие задачи, в том числе сформировать специфическую (религиозную, художественную, научную) картину мира. Быстрее других это сделала философия.

Таким образом, в рождении философии как относительно самостоятельной отрасли знания сыграли роль, с одной стороны, развитие и рост человеческого познания, со временем охватившего и то, что находилось вне привычного круга обыденных представлений. С другой – свой вклад внесла и мифологическая картина мира, которая по-своему накапливала и упорядочивала человеческое знание, позволяя людям ориентироваться в окружающем мире.

§ 3. Предмет и проблемное поле философии

Поскольку философия призвана дать наиболее общие знания о мире и наших взаимосвязях с ним, то и понимание ее предмета предполагает попытки выразить и зафиксировать это общее в языке и мышлении. Существует множество различных вариантов определения предмета мировой философии: во все времена философы

осознавали, с одной стороны, увеличение объема знаний о мире и человеке, с другой – ограниченность и незавершенность этих знаний. Изменяющееся сочетание известного и неизвестного, знания многообразия и единства мироздания и человека в каждую эпоху по-разному рационально осмысливалось и выражалось философами.

Предметом философии являются всеобщие свойства, связи и отношения, которые характеризуют взаимодействие человека и окружающего мира. При этом, во-первых, под всеобщими подразумеваются свойства, связи и отношения, присущие как отдельным предметам, явлениям, людям, так и их множествам. Всеобщее – основа устойчивости, единства и взаимосвязи всех частей и проявлений мироздания. Так, например, человек может быть представлен как система биологических органов и процессов, психических качеств или социальных ролей. В то же время как системы могут рассматриваться и группа людей, и их организованное сообщество (например, воинское подразделение), и общество в целом. Системность всего существующего в этом примере и является тем всеобщим свойством, которое изучают философы. К числу всеобщих характеристик, интересующих философов, можно отнести движение (изменение), природу идеального, соотношение необходимого и случайного, естественного и искусственного.

Во-вторых, в силу своей предельной абстрактности эти всеобщие свойства, связи и отношения не стали предметом конкретных наук. Например, истины в различных областях знания (физике, праве, биологии) – предмет конкретных наук, а вопросы о природе и характеристиках истины как таковой стали предметом философии. Аналогичным образом различные социальные науки изучают конкретные социальные противоречия и конфликты при помощи методов экономики, юриспруденции, социологии, в то время как вопросы о природе и особенностях противоречия вообще вошли в предмет философии.

В-третьих, всеобщее как предмет философии не дано чувственному опыту непосредственно, в живом восприятии, а доступно лишь в абстрактном мышлении. В силу этого предметом работы философа является часто реконструкция и изучение мысленных моделей мирового целого или его отдельных частей и фрагментов, созданных философами прошлого или современниками, помогающих понять, как верное или ошибочное мышление философов и их

последователей сказалось на принятии решений и действиях людей той или иной эпохи. Однако главное в работе философа – создание собственных мыслительных моделей современного природного, социального и человеческого мира, тех проблем, которые волнуют современное человечество и пока не могут быть им успешно решены. Философия здесь выступает как особое аналитическое знание, занятое мысленным «проигрыванием» различных сценариев настоящего и возможного будущего. Творческий мысленный эксперимент над реальностью, позволяющий современникам достойно отвечать на вызовы сегодняшнего дня и уверенно смотреть в будущее, – вот одно из возможных определений предмета философских исследований.

Известно, что всеобщие свойства, связи и отношения обнаруживаются и раскрываются в процессе взаимодействия человека и окружающего мира. В основе такого взаимодействия – поиск ответов на волнующие человека и человечество вопросы, множество которых образует поле проблем, изучавшихся и изучаемых философией.

Устойчивость основных условий существования жизни на Земле, устройства и функционирования цивилизации, природы человека и основных социокультурных факторов его жизнедеятельности обусловливает относительную неизменность и преемственность в постановке основных философских проблем. Однако, поскольку мир и человек бесконечны в своих проявлениях, жизненные условия философских поисков изменчивы, а творческое начало человеческого мышления неисчерпаемо, философские проблемы не имеют окончательного решения: выводы, считавшиеся убедительными и вполне устраивавшие современников того или иного философа, подвергаются критике и пересматриваются потомками.

В истории философии сложилась традиция выделять основной вопрос философии. Многие мыслители считают таковым вопрос о соотношении материи (объективной реальности, независимой от человека) и сознания (субъективной реальности, зависимой от человека); природы и духа; физического и психического. Сторонники этой точки зрения указывают, что различие между материей и сознанием является наиболее глубоким и значимым для человека, существующего в мире. Кроме того, любой человек сталкивается с данным различием на всех этапах жизни и деятельности. В изучении проблемы соотношения материи и сознания есть две стороны.

Первая предполагает поиски ответа на вопрос о том, что из взаимодействующих начал (материя или сознание) первично, а что – вторично. Вторая связана с прояснением вопроса о возможности сознания проникнуть в сущность и природу материального мира, познать его.

Варианты решения основного вопроса философии можно свести к нескольким позициям. Что касается его первой стороны, то материалисты исходят из первичности материи и вторичности сознания. Идеалисты, напротив, полагают, что сознание активно и первично по сравнению с материей. При этом объективные идеалисты считали первичным сверхчеловеческое (божественное, космическое) сознание, а субъективные идеалисты – индивидуальное человеческое. Попытку занять промежуточную позицию предприняли дуалисты, считающие, что материальное и идеальное начала сосуществуют параллельно и независимо друг от друга. Что же касается вопроса о познаваемости мира, то здесь «оптимисты», допускающие вероятность такого познания, противостоят «пессимистам», сомневающимся в возможности познания мира (скептицизм) либо полностью отрицающим его познаваемость (агностицизм).

Нетрудно заметить, что из этих позиций можно логически вывести определенное понимание свойств окружающего мира, особенностей его материальных и идеальных проявлений, природы и положения человека в мире, возможностей воздействия на себя самого, природу и общество. Влияние той или иной философской позиции на жизнь и деятельность людей не является прямым и непосредственным, но оно относительно устойчиво и затрагивает глубинные основы сознания и психики. Познавательный «оптимизм» чаще обосновывал активность человека, желание изменить мир, преобразуя его или конструируя в соответствии с собственным замыслом. Познавательный «пессимизм» чаще склонялся к оправданию пассивного подчинения обстоятельствам, приспособлению к ним, ограничению внешней активности. Материализм стимулировал интерес людей к практической деятельности, идеализм – к духовной, теоретической активности сознания. В истории философии есть немало примеров того, как мыслители и их последователи, занимавшие в решении основного вопроса философии противоположные позиции, образовывали конкурирующие философские направ-

ления (партии), явно или скрыто противостоящие друг другу в науке, искусстве, идеологии, принятии практических решений.

Исторически сложилась и иная традиция в понимании основного вопроса философии – ставящая в центр внимания человека и его отношение к окружающему миру. Следуя этой традиции, великий немецкий философ И. Кант так формулировал волнующие его вопросы: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я смею надеяться?», «Что такое человек?». В классической философии вопросы об отношении человека к миру и о сущности и границах свободы, способности совмещать свободу с необходимостью и закономерностью часто рассматривались во взаимосвязи. Современная философия предлагает множество вариантов решения проблем индивидуальной свободы, при этом подчеркивается невозможность избежать выбора, уклониться от него, освободить себя от ответственности за собственные действия. Сегодня философская проблема отношения человека к миру подразумевает размышления о том, как соотносятся естественное (природное) и искусственное (сконструированное), существуют ли границы вмешательства человека в мир, границы между нормами и отклонениями от них, где эти границы пролегают – при условии их существования.

Рассмотренные традиции понимания основного вопроса философии направляют мысль человека на определение круга наиболее актуальных конкретных вопросов. Если главная проблема философии связана с отношениями материального и идеального, материи и сознания, то что же существует в реальности и что представляют собой пространство, время, системность, изменение, развитие? Кроме того, каковы природа и возможности сознания человека, этапы и процесс познания? что такое истина? каковы законы и возможности мышления? Поиски ответов привели к усложнению структуры философского знания, выделению в нем учения о бытии (онтологии) и учения о познании (гносеологии).

Развитие второй традиции понимания основного вопроса философии привлекает особое внимание к целому ряду проблем философской антропологии (философского учения о человеке): какова природа, возможности и перспективы человека? в чем смысл жизни? что такое жизнь, смерть и бессмертие? Эта традиция актуализирует изучение важнейших вопросов аксиологии (философского учения о ценностях): что такое ценности? какова их роль? каковы

основные ценности человеческого существования? каково соотношение материальных и духовных ценностей? что такое справедливость, счастье, достоинство и т. п.?

При обсуждении антропологических и аксиологических проблем философия всегда конкурировала с религией, предлагая свои варианты ответов на важнейшие смысложизненные вопросы. Поиски философского обоснования различных вариантов отношения человека к миру привели к появлению такой области философского знания, как праксиология – учение о связи философского мышления (теории) и практики, об особенностях практической деятельности и принятия решений, о гуманитарной экспертизе социальных и культурных проектов.

При описании проблемного поля философского знания и его структуры можно увидеть, как выглядят результаты философского исследования. Философия выделяет всеобщие свойства, связи и отношения, присущие миру в целом и характеризующие положение человека в этом мире. Данные свойства, связи и отношения описываются при помощи философских категорий – наиболее общих понятий, охватывающих не только предметное поле той или иной науки или отрасли знания, а все сферы деятельности, все существующее в мироздании. Система философских категорий позволяет строить мысленные модели как мира в целом, так и его отдельных фрагментов, интересующих философа.

Особенность таких философских категорий, как материя и сознание, состоит в том, что они могут быть определены через их соотношение друг с другом – как объективная реальность, независимая от субъекта и, напротив, субъективная реальность, порождаемая им. Еще одна пара философских категорий – субъект (носитель деятельности) и объект (то, на что деятельность направлена). Субъектом может быть и отдельный человек (индивид), и группа людей, и социальная организация (государство, армия, политическая партия, церковь). Социальная реальность, окружающая нас, представляет собой либо результат, либо процесс субъект-объектных взаимодействий. Аналогичным образом философскими категориями описываются процесс получения знаний (познание) и результат этого процесса (знание), а также их различные характеристики – истина, ложь, заблуждение, дезинформация. Особую роль играет в философии категория бытия, обозначающая все, что существует,

является сущим. Всеобщие характеристики объектов и процессов, изучаемых философией, описываются такими философскими категориями, как данное (естественное) и созданное (искусственное), содержание и форма, сущность и явление, причина и следствие, необходимое и случайное. Многообразие бытия объясняется в философии при помощи изучения взаимосвязи всеобщего, особенного и единичного.

Характеризуя каркас мирового целого, философские категории определяют устойчивую структуру человеческого мышления, которая в то же время исторична и изменчива. В разные эпохи такие философские категории, как материя, движение, пространство, время, причина, свобода, истина, понимались по-своему, а значит, играли разнообразную роль в познании людьми мира и попытках изменить этот мир средствами науки, техники, искусства, экономики. Благодаря системе философских категорий, выстроенной надлежащим образом, человеческое познание получает определенную методологию (систему принципов, правил и методов) познания и мышления, что позволяет быстрее и эффективнее решать возникающие перед людьми задачи.

§ 4. Функции философии

Рассмотрев предмет и проблемное поле философии, ее структуру и язык, при помощи которого она выражает полученные знания о мире, мы можем обратиться к вопросу о функциях философии, ее роли в жизни человека и общества.

При выполнении одной из самых важных функций – мировоззренческой – философия расширяет кругозор, способствует формированию разностороннего, комплексного подхода к любому изучаемому объекту. Результатом этого является целостный взгляд на мир, в котором специальные, узкопрофессиональные знания дополняются не только данными из смежных областей, но и широким спектром взаимосвязанных фактов из разных наук. В итоге образуется контекст, в котором та или иная определенная деятельность приобретает новые смыслы и значения. Следует сказать, что представители конкретных (особенно прикладных) наук часто рассматривают философские знания, подходы и выводы как излишние,

мешающие профессиональному образованию. Однако в дальнейшем, по мере накопления профессионального и, прежде всего, научно-исследовательского опыта, отношение к мировоззренческим проблемам меняется. Не случайно многие выдающиеся ученые (Декарт, Лейбниц, Маркс, Вернадский, Эйнштейн, Бор) со временем обращались к философии, выдвигая оригинальные идеи и концепции.

Тесно связана с мировоззренческой вторая, не менее значимая, функция философии – гуманистическая. Еще философы Древней Греции и Рима ясно обозначили и глубоко разработали основную для человека философскую проблему – смысла жизни. Уже тогда был сформулирован один из вариантов понимания этой проблемы – каким быть или что иметь? История философии дает нам множество примеров ее решения, а также ответов на другие значимые вопросы о жизни, смерти и бессмертии; счастье и любви; свободе, власти и ответственности. В отличие от религиозных размышлений на эти темы, философские учения подчеркивают роль не сверхъестественных начал, а мышления, опыта и выбора при определении целей, ценностей, идеалов и смыслов деятельности. Философия XX в. разработала идею о том, что понимание подлинных ценностей человеческого существования (экзистенциальных ценностей) раскрывается только личности, прошедшей через «пограничные ситуации», пережившей драматизм выбора между жизнью и смертью, осознавшей его последствия. Философия стремится направить сознание индивида не на приближение к миру святости и неземным идеалам, а на то, чтобы укорениться в реальном, земном бытии, активно решать возникающие проблемы, опираясь на веру в себя и других людей.

Выполнение философией общекультурной функции обусловлено тем, что в философских идеях и концепциях воплощаются и выражаются в рациональной форме духовные ценности, идеалы и смыслы, сформированные культурой той или иной исторической эпохи. Эти духовные ориентиры определяют не только научное и художественное творчество, жизнь элиты общества, но и нравственные цели и ценностные установки простых людей, нормы и социальные практики повседневной жизни. Философия транслирует из поколения в поколение выработанные культурой и закрепленные в ней духовные ориентиры, с одной стороны, обеспечивая преемствен-

ность традиций, а с другой – создавая возможности для новых поколений проявить и выразить себя, превзойти предшественников. Неслучайно при разрешении многочисленных и часто болезненных проявлений конфликта поколений в любом обществе необходимым оказывается применение спокойного, мудрого подхода, как говорят, «философского» отношения к жизни.

Еще одним интегральным, изменяющим личность результатом занятий философией является качественное преобразование самого мышления, погруженного в философские проблемы. Это мышление получает новую методологию, начинает по-новому работать не только с фактами внешнего мира, но и с собственным содержанием – самосознанием человека-философа. В том, что философия дает мышлению особую систему принципов и методов анализа реальности, заключается ее методологическая функция. Прежде всего, методологическая роль философии состоит в пробуждении у человека творческого мышления, особенно важного для ученых, педагогов, журналистов, людей творческих профессий.

Одна из целей преподавания философии в высших учебных заведениях – способствовать формированию у обучающихся профессионального творческого мышления. А для обучающихся крайне важно научиться не только философски мыслить, но и связывать содержание философских категорий с понятиями и теориями конкретных наук, а затем – с опытом прикладных научных исследований. Рассмотрим механизм такого взаимодействия на конкретном примере. В структуре любого научного знания можно выделить три уровня: теории высокой степени абстракции, теории среднего уровня и прикладные (эмпирические) исследования. В структуре юридического знания на первый уровень обычно попадает теория государства и права. На второй – теории отдельных отраслей права (уголовного, гражданского, административного). Третий уровень представлен прикладным юридическим знанием (криминалистикой, оперативно-разыскной деятельностью). В этой модели нет места для философии вообще или философии права (особой отрасли философского знания) в частности. Если на первом уровне (уровне теории высокой степени абстракции) будет находиться философия, то теория права окажется на втором, а отраслевые теории – на третьем. При этом прикладные юридические исследования, связанные с практикой, выпадут из поля зрения. Таким образом, фило-

софия имеет исключительно теоретическое значение для ученых и практиков в юридической науке и любой другой отрасли знания. Как показывает рассмотренный выше пример, философия непосредственно связана, прежде всего, с теорией права и опосредованно – с отраслевыми правовыми теориями. С прикладными исследованиями и самой юридической практикой философия связана опосредованно – через профессиональное мышление юристов, их способность глубоко анализировать юридическую теорию и опыт реализации права.

Профессиональное творческое мышление, о необходимости формирования которого мы говорим, возникает, когда человек способен не просто свободно оперировать абстрактными идеями и понятиями, а рассуждать самостоятельно, не поддаваясь влиянию авторитетов, непредвзято оценивая факты, мнения и аргументы. Индивидуальное творческое мышление критически оценивает не только чужие мнения, но и собственное, учитывая, что большинство истин, с которыми людям приходится иметь дело, ограничены в пространстве и во времени, относительны и верны лишь при определенных условиях. Оно признает, что многообразие суждений в обществе естественно и неустранимо, а потому всегда готово к критике и дискуссии. Такое мышление развивает способность личности к самоорганизации и самоконтролю, учит владеть собой. Самостоятельное творческое мышление необходимо не только представителям элиты и людям творческих профессий: без него трудно представить себе зрелую личность, развитого человека, активного и ответственного гражданина. Реализация методологического потенциала философского знания помогает не только познанию, но и эффективному общению и пониманию окружающих, самовыражению, связано с решением разнообразных проблем коммуникации как в публичной сфере, так и в повседневной жизни современного общества.

Таким образом, изучение философии может помочь каждому человеку не только в познании и преобразовании окружающего мира, но и в освоении социального опыта, формировании личности. Философия позволяет человеку прояснить свое место в мире, лучше осознать цели и ценности, пробудить в себе творческое начало, развить самостоятельность, приобщиться к разнообразным богатствам культуры.

Вопросы и задания:

1. Что представляет собой мировоззрение? Из каких элементов оно складывается?
2. Каковы достоинства и слабые стороны обыденного сознания?
3. Сравните разные формы сознательно сформированного мировоззрения. Каково место философии среди них?
4. Каковы причины возникновения философии?
5. Сравните процесс возникновения философии в древних обществах с процессом формирования мировоззрения у современного человека. Что общего между ними?
6. Охарактеризуйте предмет философии.
7. Как можно описать проблемное поле философии?
8. В каких сферах человеческой деятельности может пригодиться философский склад ума?
9. Для чего человеку и обществу необходимо философское знание?

ГЛАВА II. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

§ 1. Философия Древнего Востока

1.1. Древнеиндийская философия

Генезис мировой философии связан с тремя центрами формирования человеческой цивилизации – Древней Индией, Древним Китаем и Древней Грецией.

Древнеиндийскую и древнекитайскую философские традиции принято объединять в рамках философии Древнего Востока. Действительно, они достаточно серьезно отличаются от философии, облик которой очерчивает западная (в частности, лежащая в ее основе древнегреческая) традиция. Отличия можно увидеть в том, что выделение собственно философии из мифологии и религии шло на Востоке гораздо медленнее и, по большому счету, так и не завершилось. Из этого можно заключить, что философию буддизма или конфуцианства практически невозможно понять в отрыве от соответствующих религиозных учений и ритуалов, социальной практики, на совершенствование которой восточная философия, как правило, нацелена. Следствием этого является большая насыщенность восточных философских учений образами и метафорами, притчами и поучениями, обращение к конкретным жизненным примерам (особенно философии китайской), соответственно, слабо выраженный акцент на рациональное мышление как основу любой философии. Отсюда очевиден и определенный консерватизм восточных философских учений. Совершив ряд прорывных открытий в сфере человеческого духа, значительно поспособствовав переходу культуры в новое качество в эпоху так называемого «осевого времени» (термин, предложенный немецким философом К. Ясперсом), и индийская, и китайская философия фактически не выдвинули больше никаких принципиально новых идей. Они сосредоточились на комментировании и «шлифовке» сделанного ранее, что не помешало им сохранять господствующее положение в духовной жизни соответствующих культур.

Следует подчеркнуть, что индийская и китайская философии обладают качественным своеобразием, формируют собственное мировидение и миропонимание. Рассмотрим их подробнее.

Становление древнеиндийской философии связано с вторжением на полуостров Индостан с севера племен кочевников-ариев, произошедшим, насколько можно судить, во втором тысячелетии до н. э. Арии – племена индоиранского происхождения, языком которых был санскрит. Именно на нем составлены древнейшие памятники индийской культуры. В частности, речь идет о «Ведах» – сборниках священных текстов, ставших основой для дальнейшего развития индуистской религии и тесно с ней связанной философии. Ключевыми понятиями последней являются *дхарма* (правило, норма, образец, в том числе для поведения человека) и *карма* (судьба, предопределяемая суммой совершенных поступков). Во Вселенной действует универсальный закон воздаяния за сотворенное человеком. Если наши поступки соответствуют *дхарме*, *карма* улучшается, в противном случае – отягощается. Индуисты верят в переселение душ, бесконечный круговорот рождений и смертей (*сансару*). Очередное воплощение в том или ином теле как раз и предопределено *кармой* конкретного индивида.

Указанные представления составляют как сердцевину индуистской религии, так и (в большей или меньшей степени) сущность учения ортодоксальных (буквально – следующих правилам) школ индийской философии. Последние признают авторитет «Вед» и дополняют ведическую мудрость (известнейшее дополнение такого рода – религиозно-философские трактаты, получившие совокупное название «Упанишады»).

К неортодоксальным школам древнеиндийской философии относится, в частности, буддизм (представляющий собой также одну из мировых религий). Его основателем был Сиддхартха Гаутама (563–483 гг. до н. э.), названный впоследствии Буддой (буквально – Пробужденный).

Будда учит, что жизнь человека, обуреваемого различными желаниями и страстями, наполнена страданиями. Однако можно остановить колесо *сансары* и избавиться от бесконечных страданий. Для этого необходимо постепенно отказаться от всех желаний. Финальной точкой пути, по которому должен стремиться пройти сторонник буддийского учения, является *нирвана* (затухание, угасание). Достигшие ее «выпадают» из цепочки перерождений, поднимаются на качественно более высокий уровень духовного развития.

1.2. Древнекитайская философия

Философия Древнего Китая представлена такими течениями, как даосизм, конфуцианство, легизм, моизм, школа имен, школа «Инь-ян».

Истоки даосизма восходят к VI–V вв. до н. э. Его основателем считается Лао Цзы (хотя ряд исследователей полагает, что речь здесь идет о собирательном образе мудреца-наставника). Именно ему приписывается традицией авторство важнейшего для данной школы трактата – «Дао Дэ Цзин». Идеи Лао Цзы получили дальнейшее развитие в сочинении «Чжуан Цзы», написанном другим представителем раннего даосизма – Чжуан Чжоу (369–286 гг. до н. э.).

Ключевым понятием учения даосов выступает *дао*. На русский язык это слово (весьма приблизительно) переводится как «путь». И Вселенная в целом, и составляющие ее отдельные вещи обладают собственным *дао*, движутся по своему пути. Изменить предустановленный ход событий невозможно. Проявляя в данном отношении какую-либо активность, мы способны лишь навредить самим себе, поэтому умный человек должен уловить гармонию мироздания, постичь свое предназначение в этом мире. Следует плыть по течению, говоря точнее – позволять потоку нести себя в нужном направлении, минимизировать свое воздействие на Вселенную. Отсюда – даосские идеалы недеяния, пассивности, созерцательности, слияния с природой.

Конфуцианство, напротив, ориентирует на активную деятельность, погружение в социальные процессы. Роль Конфуция (кит. Кун Цзы – Учитель Кун, 551–479 до н. э.) в становлении китайской цивилизации, обретении и сохранении ею (уже на протяжении двух с половиной тысячелетий) «собственного лица» трудно переоценить. Достаточно сказать, что конфуцианство – единственная из мировых цивилизаций, названная по имени отдельного человека – вполне конкретной (в отличие от Лао Цзы) исторической личности. Это оправдывает колоссальный интерес как к личности Конфуция, так и к его знаменитой книге «Лунь Юй» («Беседы и размышления») – важнейшей части конфуцианского канона, стоящей в одном ряду с такими памятниками китайской культуры, как «Книга Песен» и «Книга перемен». В то же время бесспорно и общемировое значение данного сочинения Конфуция.

Следует оговориться, что «Лунь Юй» приписывается Конфуцию с известной долей условности. Сам китайский мудрец (подобно другим великим Учителям человечества – Сократу и Христу) ничего не писал. Китайская традиция утверждает, что книга была составлена учениками Конфуция на основе сохранившихся у них записей и приобрела завершенный вид приблизительно в середине V в. до н. э., т. е. спустя 30–50 лет после смерти (в 479 г. до н. э.) мыслителя. Однако современные исследователи склонны предполагать, что окончательная редакция появилась не ранее начала IV в. до н. э.

Книга «Лунь Юй» относительно невелика по объему и представляет собой разбитый на 20 глав сборник высказываний Конфуция и некоторых наиболее выдающихся его учеников. Она состоит из отрывочных записей самой разнообразной тематики. На одном полюсе – детали повседневного быта Конфуция и его последователей, на другом – обсуждение фундаментальных проблем политики, морали, истории, философии, культуры в целом.

Приведенные высказывания, как правило, не систематизированы ни тематически, ни хронологически. Главы названы по первым словам открывающих их отрывков («Учиться», «Сянь спросил», «Яо сказал» и т. п.). Лишь в редких случаях несколько идущих друг за другом фрагментов объединены некоей сквозной темой. Высказывания Учителя чередуются с высказываниями учеников. Весьма показательно, что, хотя в книге неоднократно ставятся одни и те же вопросы, на них всякий раз даются разные ответы. Это до предела оживляет текст, показывает напряженную работу мысли, поиск Конфуцием решения беспокоивших его проблем.

Автор «Лунь Юй» фокусируется на нескольких ключевых сюжетах, подсказанных самой жизнью. Древнекитайское общество переживало крайне сложный, переломный момент в истории. Долго правившая Древним Китаем династия Чжоу практически утратила власть. Начинался трехсотлетний период Чжаньго (Сражающихся царств). Еще недавно единое (по крайней мере, номинально) государство развалилось на многие десятки суверенных политических образований, вступивших друг с другом в жестокую борьбу. По ее итогам конституировались полтора десятка царств, среди них выделялись семь «гегемонов», где правители присвоили себе титул вана, которым ранее обладали только чжоусские государи.

Глубочайшие перемены происходили в политике, экономике, социальной сфере, торговле, военном деле. Новые техника и технологии (в частности, появление железных орудий труда) радикально меняли общество. Эти перемены становились предметом напряженных философских размышлений (не случайно именно в этот период складываются многие основные школы китайской мысли).

К каким же выводам приходит Конфуций? Перемены оцениваются им резко отрицательно. Сам он говорит о себе: «Я продолжаю – не творю; я верю в древность и люблю ее чистосердечно» («Лунь Юй», глава 7, фрагмент 1). Соответственно, следование традиции занимает в конфуцианской ценностной иерархии одну из высших позиций. Традиция теснейшим образом связана с ключевым для Конфуция понятием культуры (*вэнь*). Культура, – подчеркивают исследователи «Лунь Юй», – не может существовать отдельно от ее передачи, преемственности между поколениями. Культура немыслима без традиции, как традиция немыслима без культуры. «Кто постигает новое, лелея старое, тот может быть учителем» («Лунь Юй», глава 2, фрагмент 11), – говорит по этому поводу Конфуций.

Воплощением традиции для него является *ли*. Этот термин традиционно переводится на европейские языки как ритуал (отсюда – русское выражение «китайские церемонии»). Однако этот перевод весьма приблизителен. В западной культуре (а соответственно, и в языке) нет точного аналога. *Ли* представляет собой правила поведения в различных типовых социальных ситуациях – в общении (с учетом статуса сторон), государственном управлении, дипломатии, на охоте, при разрешении конфликтов, отправлении религиозного культа и т. д. Правила ритуала (*ли*) осознанно и добровольно принимаются «благородным мужем». Следование *ли*, по мнению Конфуция, означает и принятие системы ценностей, воплощенной в соответствующих нормах. Именно ритуал лежит в основе культуры. Процитируем «Лунь Юй»: «Из назначений ритуала ценней всего гармония. Она делает прекрасным путь древних царей, а им следуют в малом и великом» («Лунь Юй», глава 1, фрагмент 12). Другими словами, именно ритуал позволяет человеку обрести гармонию с миром в целом и с другими людьми в частности.

Конфуцианский идеал человека задается понятием «благородный муж» (*цзюнь цзы*, буквально – сын правителя). Изначально оно указывало на принадлежность человека к знатному роду, но у Конфу-

ция – исключительно на достоинства личности как таковой (аналогично эволюционировало основное значение слова «благородный» и в русском языке).

Какими же качествами должен обладать благородный муж? По Конфуцию, «учитель сказал: „Благородный муж участлив, но лишен пристрастности. Малый человек пристрастен, но лишен участливости“» («Лунь Юй», глава 2, фрагмент 14); «В делах под Небесами благородный муж ничем не дорожит и не пренебрегает, но следует тому, что справедливо» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 10); «Благородный муж постигает справедливость. Малый человек постигает выгоду» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 16). Благородный муж искренен, скромен, самокритичен, стремится к знаниям, любит и умеет учиться. Конфуций говорит о себе: «В учености я, может быть, не уступлю другим, но в том, чтоб лично стать на деле благородным мужем, я не достиг еще успеха» («Лунь Юй», глава 7, фрагмент 33). Наконец, его важнейшее качество, подытоживающее и включающее в себя все остальное, – это человечность (*жэнь*, переводится также как гуманность, доброта).

Именно *жэнь* есть сущность и культуры, и человека: «К чему ритуалы, если, будучи человеком, не проявлять человечности?» («Лунь Юй», глава 3, фрагмент 3); «Прекрасно там, где человечность. Как может умный человек, имея выбор, в ее краях не поселиться?» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 1); «Устремленность к человечности освобождает от всего дурного» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 4); «Лишь тот, кто человечен, умеет и любить людей, и испытывать отвращение к ним» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 3).

Попытке «ухватить» сущность человечности, наметить путь к ней уделяется в «Беседах и размышлениях» значительное место. Этот путь открыт для всех: «Учитель сказал: „Окажется ли кто-нибудь способен в течение всего дня стараться быть человечным? Я не встречал людей, которым не хватало бы для этого их сил“» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 6). В то же время двигаться по этому пути, обрести и сохранить подлинную человечность очень трудно. Даже относительно людей, обладающих несомненными достоинствами в глазах Конфуция, он остерегается однозначно утверждать, присуща ли им человечность. С одним из учеников у Конфуция происходит следующий диалог: «Жан Цю сказал: „Не то чтоб мне не нравился ваш путь, но сил недостает“. Учитель ответил: „В коих сил недостает,

на полпути бросают. А ты еще не начинал идти!“» («Лунь Юй», глава 6, фрагмент 11).

Конфуций прекрасно осознает, что путь к знаниям, нравственному совершенствованию весьма тернист. В «Лунь Юй» неоднократно приводятся его критические высказывания в адрес отдельных учеников, сетования на то, что людей, по-настоящему любящих учиться, уже не осталось. В то же время добродетель для конфуцианцев важнее формальной учености: «Цзыся сказал: „Если кто-либо предпочитает чувственности добро, способен до изнеможения служить отцу и матери, на службе государю может жертвовать собой и обращается к друзьям с правдивым словом, то пусть бы говорили, что он неучен, я непременно назову его ученым“» («Лунь Юй», глава 1, фрагмент 7).

В приведенной цитате отмечается еще одна важнейшая конфуцианская добродетель, ставшая краеугольным камнем традиционной китайской культуры – сыновняя почтительность (*сяо*). Семья для китайца – безусловный приоритет. Почитание предков, уважение родителей и сыновнее послушание (а также послушание, проявляемое по отношению к старшим братьям) – нравственный стержень человека: «Кто не меняет путь отца три года после его смерти, тот может называться почитающим родителей» («Лунь Юй», глава 34, фрагмент 20); «Нельзя не помнить о возрасте отца и матери; для сына в этом сразу и радость, и тревога» («Лунь Юй», глава 4, фрагмент 21). Подобные идеи проходят через весь текст «Лунь Юй» красной нитью.

Отношения в обществе строятся по тому же принципу, что и семейные. Не случайно в древнекитайском языке активно используется понятие *го-цзя* (буквально – семья-государство). Правитель – отец, подданные – его дети. Они связаны отношениями взаимной любви и уважения при безусловной обязанности подчинения индивида государю. Однако на последнего также накладывается ряд моральных обязательств. При этом управлять следует не с помощью законов и наказаний, а следуя ритуалу и являя достойный пример для подданных: «Учитель сказал: „Правитель, положившийся на добродетель, подобен Полярной звезде, которая замерла на своем месте средь сонма обращающихся вокруг нее созвездий“» («Лунь Юй», глава 2, фрагмент 1); «Если возвысить и поставить честных над бесчестными, то народ придет к покорности» («Лунь Юй», глава 2, фрагмент 19).

Следует подчеркнуть, что в ограниченном по объему пособии невозможно приблизиться к сколько-нибудь полноценному анализу всех идей, содержащихся в таком выдающемся литературном и философском произведении, как «Лунь Юй». Однако даже самое беглое знакомство с ним позволяет убедиться в его безусловной значимости и глубине. Оно будет полезно всем, кто хочет сформировать свое представление о величественной культуре Китая в целом и о конфуцианской доктрине как ее духовном фундаменте.

Историческими соперниками конфуцианцев в IV–III вв. до н. э. стали легисты. Интересно, что их противостояние из сферы сугубо философской перекинулось в политико-идеологическую, вылилось в конкуренцию за влияние при дворах китайских правителей, а в некоторых случаях инициировало и репрессии против сторонников Конфуция. Коснемся далее узловых моментов легистской доктрины.

Легисты (кит. *фа цзя* – буквально – законники) основной целью деятельности правителя считают достижение социального порядка. Он может быть установлен лишь при условии, что правление осуществляется с помощью закона – *фа.* Термин *фа* выступает также и в значениях «метод», «модель», «образец». Необходимость утверждения закона как раз и означает, что поведение людей должно соответствовать единому стандарту, оно не может быть поставлено в зависимость от их субъективных предпочтений. Как самый лучший плотник все же не в состоянии изготовить колесо без помощи циркуля и угольника, так и самый добродетельный из людей не может всегда поступать правильно, если отсутствует объективная «мерка» надлежащего поведения.

У легистов мы сталкиваемся с настоящим культом закона. В наиболее известном из легистских трактатов (приписываемых Шан Яну) указывается, что тот, кто стремится управлять страной, презрев законы и предписания, подобен человеку, который пытается избавиться от холода и голода, отказываясь при этом от пищи и одежды, стремится идти на восток, двигаясь при этом на запад. Предлагается даже построить своего рода «храм закона» – здание, где хранится в опечатанном виде и под надежной охраной «контрольный экземпляр» законов государства. Закон дается людям правителем, выражает его волю. Правда, в случае легистов закон при этом еще и укореняется в религиозной традиции. Исследователи указы-

вают, что официальная религиозная традиция Древнего и императорского Китая концентрировалась преимущественно не вокруг культов божественных персонажей, а вокруг культа правителя, персона которого до определенного времени исчерпывала собой официальную идеологическую систему древнекитайского общества. Считалось, что от действий правителя напрямую зависит, например, плодородие почв и вообще материальное благополучие страны. Император отнюдь не метафорически именуется «сыном неба». Закон, таким образом, обретает религиозную санкцию, поскольку неразрывно связан с сакральной фигурой императора.

Закон мыслится легистами как регулятор сугубо внешний. Это принципиально отличает его от конфуцианских правил поведения (*ли*), следование которым есть внутренняя потребность. Человечность для легистов – пустой звук. Они отрицают значимость ритуала, традиций, образования, искусства, воспитания (если под последним не понимается «дрессировка» народных масс с помощью метода кнута и пряника). Государство радикально отличается от патриархальной китайской семьи, правитель и народ находятся в состоянии постоянной борьбы друг с другом. Есть лишь два полезных для государства занятия – земледелие и война, все остальное – напрасная трата времени...

Следует признать, что на короткой исторической дистанции легистская программа оказалась весьма эффективной. Однако после кратковременного триумфа легизм был навсегда дискредитирован в глазах китайцев. И хотя он, несомненно, оказал серьезное влияние на позднее конфуцианство, именно с последним ассоциируется китайская цивилизация как таковая.

§ 2. Античная философия

2.1. Особенности и периодизация античной философии

Античная философия объединяет философские учения Древней Греции и Древнего Рима, существовавшие в период с VII в. до н. э. по V в. н. э. В сравнении с философией Древней Индии и Древнего Китая античная философия в наибольшей мере отделилась от мифологии и религии, хотя их влияние ощущалось на всех этапах ее

развития. В отличие от религиозно-философских учений Древнего Востока, античная философия отражает мир не в образах, а в понятиях, строит на их основе логические рассуждения, излагает выводы в обобщенной форме. В ходе своих рассуждений философ сам ищет истину, а не получает ее в готовом виде от богов или мифологических героев. Сознание философа рефлексивно: оно обращается на себя, делает себя особым объектом интереса и предметом анализа. Стремясь охватить рациональным человеческим мышлением мир в целом, античные мудрецы разработали систему философских категорий, сформулировали основные законы логики, создали мировоззренческие концепции, оказавшие значительное влияние на европейскую науку и культуру, а также на европейский стиль мышления.

В своем развитии античная философия прошла три основных этапа:

– период натурфилософии (VII–V вв. до н. э.), когда главное внимание философов было поглощено изучением природы и созданием целостной картины мира;

– классический период (V–IV вв. до н. э.), когда произошел поворот к изучению человека и его отношений с окружающим миром и были созданы целостные и наиболее совершенные философские концепции Платона и Аристотеля;

– период эллинизма (с IV в. до н. э. по V в. н. э.), когда в философии доминировала этическая и смысложизненная проблематика, переход к которой был обусловлен общим кризисом античного мировоззрения.

Возникновение и развитие философии в Древней Греции и Древнем Риме было связано с переходом общества от первобытно-общинной к классово-сословной организации в форме рабовладельческих общественных отношений с их разделением на свободных граждан, свободное, но неполноправное (зависимое) население и рабов – наиболее бесправную и эксплуатируемую часть общества. При этом, несмотря на все достижения в области развития производительных сил и технологий, античное общество, как и весь Древний мир, изменялось медленно, было в значительной мере зависимо от стихийных сил природы и рассматривало человеческий и социальный мир как неразрывно связанные составляющие единого природного миропорядка. В обществе не было изобилия материальных ресурсов, не сформировались идеи ценности человеческой жизни,

гуманизма, прогресса. Все это определило особенности античного философского мировоззрения.

Важнейшая из них – космоцентризм. Внимание античных мудрецов-философов сосредоточено на Космосе, понимаемом как единое безличное вечное, упорядоченное мировое целое, в котором господствует Логос – идея всеобщего мирового закона, направляющая мир по пути круговорота: от единства к многообразию и опять к единству. Одна из важнейших задач первых греческих философов – познание строения Космоса, поиск первопричин и первоначал всего существующего. Убежденность в незыблемости и вечности бытия Космоса лежит в основе всех последующих философских размышлений мудрецов Античности: познающий субъект, само познание не ставятся ими выше существующего миропорядка, не рассматриваются как автономные, независимые от него.

Человек понимается в Античности не как отдельное, самостоятельное существо, а как микрокосм – уменьшенная копия мирового целого, его часть, строение которой должно воспроизводить космический порядок. В соответствии с этим идеалы, на которые ориентируется человек, не должны нарушать космической меры и гармонии бытия, предполагающих, что каждое качество или свойство присутствует лишь в определенных пределах и границах, балансируя другие. Отсюда и убежденность греческих и римских философов в том, что смысложизненные проблемы решаются с учетом встроенности личности в мировое и социальное целое, гармонизации ее отношений с окружением.

Особенностью античного взгляда на мир и свое место в нем является цикличность времени, в котором существует Космос и все связанное с ним. Этот взгляд был естественным для общества, зависимого от природы, лишенного идей технологического и социального прогресса: если в повседневной жизни человек наблюдает циклическую смену дня и ночи, времен года, круговорот звезд и небесных тел, то логично было бы предположить существование иных, пока еще неведомых людям циклов. Аналогичным образом решались и проблемы времени человеческого существования. Из восточных религий и мифологии греки знали о переселении душ (метемпсихозе). В свете этой идеи реальная земная жизнь представлялась лишь этапом вечного круговорота жизни.

Важная черта философского мышления Античности – его наивный и стихийный характер. Единство мирового целого часто сводилось натурфилософами древности к единству строения всего существующего, в основе которого лежит та или иная природная стихия (вода, воздух, огонь). Часто аргументация черпается ими из обыденного сознания, стихийно накопленного, и некритически воспринятого опыта. Развитие многих философских идей случайно и фрагментарно, лишено целостного системного теоретического доказательства. Таковы, например, разработки идеи диалектики и метафизики как методов мышления, идеи детерминизма, идеи сознания и познания. Наивностью и стихийностью мышления, дополненными образными прозрениями и интуитивными догадками, объясняется естественное восхищение людей древности грандиозностью и гармонией мира, могуществом сил природы и способностью познания отражать их и достигать поставленных целей.

2.2. Натурфилософия Древней Греции. Философия Демокрита

Главным предметом изучения на раннем этапе развития древнегреческой философии было устройство природы, поиск основы ее бытия – первоначала (архэ), из которого все создано. Отсюда и определение этого этапа как натурфилософского. Описания взглядов и отдельных изречений большинства натурфилософов Древней Греции достаточно для того, чтобы воссоздать общие представления об их взглядах на мир, несмотря на то, что эти свидетельства дошли до нас в пересказе авторов классического периода и эпохи эллинизма.

Первым философом Древней Греции считается житель крупного и богатого торгового города Милета, расположенного в Малой Азии, Фалес (625–547 гг. до н. э.). Он открывает список семи выдающихся мудрецов Древней Греции. Будучи купцом, Фалес много путешествовал, учился в Египте. Он прославился как изобретатель, математик и астроном, был первым доказавшим теорему, названную впоследствии его именем, измерившим высоту пирамиды Хеопса и предсказавшим солнечное затмение. Фалес сформулировал утверждение о том, что все существующее произошло из одного источника – воды. Вода – это субстанция, т. е. первосущность бытия,

его предельное основание, позволяющее сводить многообразие мира к чему-то устойчивому, неизменному.

Фалес впервые представил бытие Космоса как круговорот, в котором вода превращается во все сущее, а затем все сущее опять превращается в воду. На то, что все состоит из воды и превращается в нее же, Фалеса натолкнул, по-видимому, здравый смысл, понимание той роли, которую вода играет в жизни людей и всего живого, а также многообразие форм ее существования в природе. Растения надо поливать, следовательно, вода превращается в растения, все живое содержит влагу, вода принимает форму твердого тела и переходит в газообразное состояние и т. д. Последователь Фалеса Анаксимен (588–525 гг. до н. э.) первоначалом полагал воздух: все вещи происходят из него путем сгущения или разрежения. Самый разреженный воздух – это огонь, более густой – атмосфера, еще гуще – вода, далее – земля и, наконец, – камни. Ученик Фалеса Анаксимандр (610–546 гг. до н. э.) решил не называть в качестве первоосновы мира какую-либо стихию (воду, воздух, огонь или землю) и считал единственным свойством первоначального мирового вещества, все образующего, его бесконечность, всеобъемлемость и несводимость к какой-либо конкретной стихии, а потому – неопределенность. Это первовещество стоит по ту сторону всех стихий, включает их в себя и называется Апейроном (Беспредельным). Взгляды исследователей могут показаться наивными, но Фалес и его ученики первыми пытались найти основание бытия как всего существующего мира, объяснив мир «из себя самого», его внутренними причинами. Они подвергли мифы критике разума.

Еще один вариант решения проблемы первоначала предложил Гераклит (540–480 гг. до н. э.) – уроженец второго по уровню благосостояния после Милета торгового города Малой Азии – Эфеса. Если философы Милетской школы, изучая устройство Космоса, представляли его статичным, неподвижным, то Гераклит формирует принципиально иной взгляд на мироздание. Основой бытия Космоса он считал особое, подвижное и постоянно изменяющееся вещество – огонь (тот факт, что огонь представляет собой реакцию горения, стал известен лишь значительно позже, с развитием химии). Гераклит учил, что Космос один и тот же для всего сущего. Его не создал никто из богов и никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечным живым огнем, мерами затухающим и мерами

возгорающимся. Перед нами образ мирового круговорота как неравномерного, пульсирующего всеобщего процесса изменений («все течет…», «в одну реку нельзя войти дважды…»). Отсюда и другие особенности бытия, на которые интуитивно указал Гераклит: его разнонаправленность (позднее Аристотель назовет это противоположностью) и относительность характеристик всего существующего («морская вода полезна для рыб, но вредна для людей», «ослы золоту предпочли бы солому»). Образ Космоса как огненного миропорядка сохранил у Гераклита некоторые божественно-мифологические черты («огонь правит миром и судит его»), однако он формирует у человека принципиально иной взгляд на происходящее в мире, ломая традиционные представления о неизменном порядке вещей, устроенном внешними неземными силами.

В ту же эпоху второй мудрец, считающийся наряду с Фалесом основателем математики, Пифагор (584–500 гг. до н. э.), живший на острове Самос, предложил принципиально иное понимание мира. Как и философы милетской школы, он указывал, что нас окружают различные предметы, имеющие единую мировую основу. Однако эта основа состоит не в единстве вещественного строения Космоса, а в единстве его организации, которую можно описать порядком чисел. Единице, по мнению Пифагора, соответствует точка, а двойке – две точки, через которые можно провести прямую. Тройке соответствует плоскость, потому что ее можно построить только через три точки, а через четыре строится пространство, соответствующее четверке. Пространство состоит из четырех стихий: земли, воды, огня и воздуха, и каждая из них воплощается во множестве различных предметов. Таким образом, весь мир представлялся последовательным разворачиванием идеальной сущности (числа), выразимой в цифре.

Эту же традицию мышления мы встречаем у философов-элеатов, создавших школу в городе Элея (греческая колония в Южной Италии). Ее основатель – странствующий мудрец Ксенофан – полагал, что единое первоначало, мир и божество – одна и та же идеальная первосущность (субстанция) – вечная, безграничная и постоянная. Продолжатель его учения – философ Парменид Элейский (540–470 гг. до н. э.) – вместо термина Единое употребляет понятие Бытие, которое происходит от глагола «быть» (в личной форме он звучит как «есть», «существует»). При этом для Парменида в мире

устойчивое Бытие выражается в знании, неизменных формах мышления, а Небытие – в подвижных и изменчивых мнениях, непостоянных чувствах. Бытие вечно: в прошлом и будущем оно существовало и будет существовать, но в иных чувственно воспринимаемых формах. При помощи логических операций Парменид приходит к выводу, что Бытие неделимо, лишено движения и изменения: оно всегда одно и то же, «всегда само себе тождественно».

Таким образом, Бытием, т. е. подлинным, устойчивым, неизменным, а не мнимым существованием обладает только то, что можно мыслить, а не то, что дано в повседневном опыте, эмоционально окрашенных образах и мнениях. Философы-элеаты показали, что многие очевидные для органов чувств явления – возникновение чего-либо, деление на части, изменение – нельзя мыслить, не впадая в логические противоречия. Это раскрыл на различных примерах последователь Парменида – Зенон Элейский (490–430 гг. до н. э.), выдвинувший апории (парадоксы), доказывающие, что движение немыслимо и поэтому невозможно.

Первые греческие философы-милетцы, а также пифагорейцы и элеаты изложили и обосновали два противоположных взгляда на происхождение и устройство мира. С одной стороны, бытие материально, с другой – умопостигаемо, идеально. Примирил эти полярные позиции выдающийся древнегреческий философ Демокрит Абдерский (460–370 гг. до н. э.). По его мнению, бытие представляет собой единство атомов (первичных, далее неделимых частиц) и пустоты. Важнейшая особенность атомов – в том, что они одновременно и материальны, и умопостигаемы. Так Демокрит учел исходные посылки мышления как милетцев, так и элеатов. С другой стороны, атомы, хотя едины и неделимы, но находятся в движении (поскольку существует пустота) и могут вступать в различные связи между собой, образуя бесконечное множество сочетаний. Модель мира, созданная мышлением Демокрита, оказалась настолько удачной по своим основаниям, что многие века оказывала влияние на философию и науку. Взгляд Демокрита на существование вечных, неизменных и неделимых атомов как основы чувственного мира в эпоху эллинизма был воспринят Эпикуром, а затем древнеримским философом и поэтом Титом Лукрецием Каром, поэма которого «О природе вещей» по существу посвящена развитию и защите учения об атомах. В Новое время атомизм оформился в естественно-

научную теорию и до сих пор, хотя и в преобразованном виде, выступает важнейшей составной частью естественнонаучной картины мира.

Демокрит открыл понятие «причина» и использовал его для естественного объяснения происхождения предметов и явлений. Мир, согласно Демокриту, тотально детерминирован (причинно обусловлен): каждый из атомов движется по своей, заданной траектории. Это объяснение, отрицающее вмешательство богов и мифологических героев, вполне согласуется с идеей мирового закона – Логоса. Однако если причинность тотальна, то в мире не существует случайности, а в человеческих действиях невозможна свобода. Эти слабые места причинного объяснения, данного Демокритом, учел и попытался устранить Эпикур.

Те же основания – единство движущихся атомов и пустоты – позволили Демокриту объяснить познание, жизнь сознания и души. Согласно его взглядам, познание начинается с ощущений, возникающих при взаимодействии органов чувств с образами вещей. От вещей отделяются их тончайшие копии, состоящие из особых атомов (эйдосы), несутся в пустом пространстве и, достигнув наших органов зрения, проникают в их поры. Ум помогает познать недоступное чувствам и исправляет недостаточно точные суждения. Как и другие древнегреческие философы, Демокрит противопоставляет действительное и мнимое, мыслимое и ощущаемое: во мнении существуют сладкое, горькое, холодное, цвет, в действительности же лишь атомы и пустота. В упрощенной и наивной форме здесь высказана концептуальная идея сознания как отражения объективной (материальной) реальности, разработанная материалистами в эпоху классической европейской и современной неклассической философии. Таким образом, на основе сопоставления и критического анализа философских взглядов предшественников и современников Демокрит смог создать оптимальный (целостный, законченный) вариант натурфилософской концепции, надолго опередившей свое время.

2.3. Поворот древнегреческой философии к проблемам человека и общества: софисты, Сократ

Важным этапом развития античной философии является V в. до н. э. В натурфилософский период мыслители Древней Греции посвящали жизнь исканию истины ради нее самой. Их взгляды

не распространялись за пределами узкого круга людей с общими духовными интересами. В спорах философы делились идеями, отстаивали свои позиции и не искали большой аудитории, не добивались публичного признания. В V в. до н. э. ситуация изменилась. В древнегреческом обществе обострились различные противоречия: между племенами и племенными союзами, между греческими городами-государствами и их заморскими колониями, между гражданами и негражданами, между различными сословиями и городами-государствами – в борьбе за лидерство. Во многих городах Греции на смену политической власти старинной аристократии и тирании пришла власть рабовладельческой демократии. Возникали новые выборные учреждения – народные собрания и суды, следовательно, – и потребность в подготовке людей, обладающих искусством политического и судебного красноречия, силой убедительного устного слова и умением логично доказывать справедливость своих суждений.

В новых условиях на смену философам и поэтам стали выдвигаться хорошо оплачиваемые профессиональные учителя мудрости (софисты). Они обучали грамоте, музыке и гимнастике, а затем уже словесности, риторике, красноречию. Эти знания еще не выделились окончательно из философии и рассматривались как различные проявления мудрости. Тем более что в основании конкретных методик искусства спора и красноречия лежала определенная философская позиция, согласно которой все существующее в мире (бытие) можно было разделить на два вида: *фюсис* (бытие от природы) и *номос* (бытие от установления). При этом внимание софистов в наибольшей мере привлекало последнее – созданное людьми (установленное ими) бытие. Основу его, всеобщую первопричину, составляют слова. Подтверждением данной позиции была логика здравого смысла: произнося слова, свободные граждане повелевают рабами, которые, выполняя приказ, создают разнообразные вещи. Составлялось представление о том, что, управляя словами, следуя законам искусства красноречия, люди повелевают миром… Таким образом, в центре внимания софистов оказывался вопрос не об устройстве мира, а о том, как жить в нем.

Мир софистов, основанный на мнениях людей, был подвижным, текучим, относительным. В нем не существовало незыблемых истин и авторитетов, а первенство признавалось за тем мнением, которое склоняло на свою сторону других людей, особенно тех, кто прини-

мал значимые решения (свободных граждан, администраторов, судей). Как сказал о софистах Аристотель, их интересовала больше не истина, а убедительность. Критерием бытия или небытия оказывалось, таким образом, мнение того или иного человека. С точки зрения одного из самых известных философов-софистов, Протагора из Абдер (485–410 гг. до н. э.), «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют».

Неудивительно, что стремление добиться публичного успеха и обеспечить себя высокими доходами побуждало софистов к совершенствованию владения искусством спора, позволяющего им при помощи множества приемов запутать собеседника или слушателей, навязать им личное мнение, подчас совсем далекое от истины. Отсюда и происходит понятие «софизм», обозначающее утонченное рассуждение, сознательно запутывающее решение вопроса. Примером этого может служить известный логический парадокс (софизм) «Еватл». Некто Еватл заключил с Протагором договор об обучении судебному красноречию. По условиям договора Еватл должен был по окончании обучения выступить в суде и в случае выигрыша заплатить учителю. Однако Еватл в суд не спешил. Тогда Протагор пригрозил ему судом за невыполнение учеником условий договора. На вопрос Еватла, на что он рассчитывает, учитель ответил: «Если мы подадим в суд и выиграю я, то ты заплатишь потому, что выиграл я. Если же выиграешь ты, то ты заплатишь потому, что выиграл ты». Выслушав учителя, Еватл ответил: «Если я проиграю, то платить не обязан, потому что я проиграл. Выиграв, я все равно платить не должен, потому что я выиграл». Данный софизм можно рассматривать как с юридической, так и с формально логической стороны. Поскольку первая сторона в курсе философии нас не интересует, обратим внимание на вторую. Спорящие смешали основания выплат (по договору учителя и ученика и по решению суда), сведя спор к вопросу, кто из участников спора заплатит или нет. Кроме того, стороны умолчали о том, кому именно предназначается выплата в каждом конкретном случае. Неясно описаны и условия самого договора. Подобные истории могли повлиять на формирование в древнегреческом обществе весьма негативного мнения о софистах и инициировать сатирическое изображение их античными драматургами.

Сегодня весьма значительная роль софистов в развитии древнегреческого общества и его культуры является общепризнанной. Благодаря им греки поняли, что собственная мысль человека должна и может критически перерабатывать его стихийно возникающие мнения. Самостоятельное мышление иначе оценивает авторитет богов и мифологических героев, а также традиции, которая все чаще превращается в предрассудки и суеверия. За сочинение «О богах» Протагор был изгнан из Афин, а саму его работу уничтожили по велению государства. Программная идея мировоззрения софистов – утверждение свободомыслия в решении вопросов религии и морали, политики и искусства. Растущий авторитет самостоятельно мыслящего разума во второй половине V в. до н. э. охарактеризовал древнегреческий драматург Еврипид: «Наш Разум в каждом из нас есть Бог». Софисты инициировали кардинальные изменения во всей системе мышления древнегреческого общества, что дало основания считать их философами-просветителями древности.

Афинский философ Сократ (469–399 гг. до н. э.) вошел в историю философии и культуры как незаурядная личность. Жизнь его демонстрирует самоотверженное служение гражданскому долгу, нравственной добродетели и свободно мыслящему разуму. На семидесятом году жизни Сократ был обвинен в том, что не почитает общепринятых в Афинах богов и вводит новых, а также своими речами развращает молодежь, подрывая традиционные авторитеты. Чтобы избежать смерти, он должен был либо отказаться от своих взглядов, либо бежать из Афин. Оба решения были неприемлемы для философа, поскольку он как разумный человек считал свои взгляды истинными, а как гражданин подчинялся законам своего города. Оказавшись в трагической ситуации, Сократ сознательно пошел навстречу смерти, желая на суде оказать воздействие на сознание соотечественников. По его мнению, свободный человек в любое время должен исполнить долг, до конца довести начатое дело, каковы бы ни были его последствия. Руководствуясь этой логикой, Сократ подчинился принятому решению, в присутствии друзей и учеников выпил чашу с ядом.

Пересказ философских бесед Сократа современниками и учениками (в том числе Платоном) позволяет реконструировать его взгляды. Философ не мог принять позиции софистов об абсолютной текучести бытия и относительности всего сущего. В этом случае

каждый, независимо от других, опираясь на свои желания, сам определяет ориентиры поведения и пределы дозволенного. Сократ стремился найти для человека устойчивые ориентиры поведения, смысложизненную опору в окружающем мире, не позволяющие свободе превратиться в субъективный произвол. В качестве такой опоры он признает нравственные добродетели: мужество, дружбу, правду. Знание их содержания необходимо, чтобы выстроить соответствующее нравственное (добродетельное) поведение. Ни один разумный (знающий) человек не может себе вредить. Эта концепция – этический рационализм – становится исходной философской позицией Сократа, проясняющей его дальнейшие рассуждения.

Познать содержание добродетелей, проникнуть в их смысл позволяет особым образом организованный диалог – сократическая беседа. Его цель – не сообщить истину в готовом виде, а помочь собеседнику самому ее найти. По форме философский метод можно разделить на две части – иронию (насмешку) и майевтику («родовспоможение»). Последний термин ориентирует на аналогию, соотносящую философскую беседу, рождающую мысль, с искусством акушерки (ею была мать Сократа). По мнению философа, большая часть людей была убеждена в простоте и очевидности ответов на вопросы, которые он им задавал. Инструмент воздействия на такое самомнение – насмешка над собеседником. Сократ считал, что, столкнувшись с проблемной ситуацией и почувствовав иронию, насмешку собеседника, человек начинает мыслить активнее и быстрее. Далее следует система наводящих вопросов, помогающих собеседнику обобщить конкретные примеры и жизненные ситуации, обсуждаемые в беседе, и сформулировать вывод, раскрывающий смысл добродетели. Таким образом, в содержательном отношении сократическая беседа состоит из двух частей – индукции и определения понятия.

Рассмотрим в качестве примера беседу Сократа с афинским полководцем Лахесом. Сократ спрашивает: «Тебе, Лахес, как полководцу ведь известно, что такое мужество?» Ответ Лахеса предсказуем: «Конечно. И, клянусь Зевсом, вопрос нетрудный. Недолго думая, отвечу: мужествен тот, кто, оставаясь на своем месте в строю, сражается с неприятелем и не бежит с поля боя». Сократ возражает Лахесу: «Скифы, убегая, сражаются не менее мужественно, чем преследуя. … Бегство само по себе не обязательно есть признак

малодушия или отсутствия мужества». В беседе Сократ описывает несколько различных примеров (проявлений) мужества: «Я хотел бы узнать от тебя, Лахес, о мужественных не только в пехоте, но и в коннице и вообще в военном деле, и не только на войне, а также во время опасностей на море, в болезнях, в бедности или в государственных делах, и опять еще не о тех только, что мужественны относительно скорбей и страхов, но и кто силен в борьбе с вожделениями и удовольствиями, на месте ли он остается или обнажает тыл; ведь бывают, Лахес, мужественные и в таких вещах».

Этот пример показывает, что познавательный диалог, во-первых, – это столкновение различных, часто противоположных мнений, поиск разрешения возникающих противоречий. Во-вторых, познание – это усилие над собой, связанное с преодолением привычных предрассудков и стереотипов, с обобщением множества примеров и ситуаций. Анализируя факты, исследуя их содержание, познание проникает в глубь исследуемых объектов, открывая в них новые, ранее скрытые свойства и связи. В-третьих, познание представляет собой процесс движения мысли, состоящий из различных этапов.

С одной стороны, это процесс проникновения в сущность познаваемых объектов. С другой – воспитания человека, развития его способности вести диалог с самим собой, в ходе которого мышление становится рефлексивным и разумным. В своих беседах Сократ выявил и впервые продемонстрировал эти особенности человеческого познания, обнаружил комплекс проблем, возникающих в процессе работы ума. Так философия получила вторую после онтологии область исследования – гносеологию (учение о познании).

В ходе беседы с Лахесом Сократ раскрыл смысл своих поисков: «Я прошу тебя определить существо добродетели мужества, найти то, что есть „одно и то же во всем“ …то есть то общее и существенное, которое охватывает все случаи и все примеры мужественных поступков». В итоге, сравнивая различные проявления мужества, соотнося его с другими качествами – стойкостью, отвагой, упорством, расчетом, опытом, благоразумием, – Сократ подвел собеседника к выражению смысла мужества, формулировке определения. Однако именно это Лахесу не удалось сделать. Он признавал: «Понимать-то я, кажется, понимаю, что такое мужество, а вот только не знаю, как это оно сейчас от меня так ушло, что я не успел схватить его и выразить словом, что оно такое». Дать итоговое определение, выра-

жающее сущность и смысл обсуждаемой темы, не могли не только собеседники Сократа, но и он сам. Это познавательное затруднение преодолел лишь ученик Сократа Платон.

Таким образом, целью сократической беседы как особого типа познавательного диалога было постижение идеальной сущности и смысла интересующих философа свойств, явлений и процессов. Сократ первым открыл идеальное, т. е. то единое в вещах, что объединяет многое и выражается мышлением, идеальное как особый предмет философского познания. Поскольку важнейшим предметом познания у Сократа выступают человеческие добродетели, то главным предметом философии теперь становится человек, его сознание и мышление. Эта ориентация на познание идеальных сущностей, описывающих природу человека, общества и государства, категории человеческого мышления сохраняется во всей последующей античной философии.

2.4. Классическая античная философия: Платон и Аристотель

Высшей точкой классического периода развития античной философии стали целостные, концептуально завершенные философские учения Платона (427–347 гг. до н. э.) и Аристотеля (384–322 гг. до н. э.).

Платон (настоящее имя – Аристокл) происходил из знатной семьи и получил хорошее образование. Увлекался борьбой и гимнастикой, участвовал и побеждал в Олимпийских играх. Прозвище «Платон» (Широкоплечий) он получил позднее от одного из своих учителей благодаря мощному телосложению. Родители готовили сына к политической деятельности, но его больше привлекали литература и искусство. Первым учителем философии Платона был один из последователей Гераклита. В двадцать лет Платон познакомился с Сократом и общался с ним на протяжении восьми лет – до его смерти. Личность и взгляды Сократа значительно повлияли на Платона. Позднее он создал свою философскую школу, названную Академией (она располагалась в роще, разбитой в честь мифического героя Академа). Одним из учеников Платона был Аристотель. Для преподавания в Академии Платон начал писать диалоги, в которых воспроизвел взгляды Сократа и изложил собственное

учение. Основные труды философа дошли до нас, и это позволяет в деталях реконструировать систему его взглядов.

Как и Сократ, Платон выступал против тезиса о текучести и относительности бытия. Он стремился объяснить устойчивость бытия наличием в нем вечных и неизменных основ. При этом их существование вполне согласовывалось с постановкой философом простых житейских вопросов, связанных с самоопределением человека в окружающем мире. Попробуем представить эти вопросы и ответы на них. Во-первых, возникает вопрос о том, как люди узнают окружающие предметы, идентифицируют их? В условиях отсутствия у древних греков каких бы то ни было данных из области психофизиологии оставалось предположить, что существуют (до конкретного человека и независимо от него) эталоны вещей, с которыми человек сличает их чувственные образы. Во-вторых, возникает вопрос о причинах очевидного для каждого человека движения тел в окружающем мире. Его можно было объяснить существованием активной движущей силы, независимой от субъекта. В-третьих, если чувства даны человеку для изучения материальных (вещественных) тел и предметов, то для чего ему дан разум? Можно было предположить, что есть особый класс нематериальных объектов, для изучения которых разум и предназначен. Наконец, в-четвертых, сравнение убеждает в наличии в различных вещах общего и сходного – нематериального и бестелесного. Для выражения сходного, единого во многом должны быть особые объекты. Связать ответы на все приведенные выше вопросы можно, предположив существование неизменных, умопостигаемых, бестелесных сущностей – идей (эйдосов), – которые выполняют перечисленные выше функции.

Подлинное Бытие у Платона – это бытие общих, неизменных и устойчивых идей. Для Платона идеи (эйдосы) – это основания порядка во всех предметах, явлениях и живых существах, определяющие цель их существования. Реальность идей обосновывается у Платона не мистическими видениями или иррациональными озарениями, а попыткой здравого смысла, лишенного какого-либо достоверного фактического (научного) знания, ориентироваться в окружающей действительности.

Бытие Космоса, по Платону, представляет собой иерархически организованную (пирамидальную) структуру. На ее вершине находится высшая идея Единого (Блага), выражающая единство и гар-

монию бытия; ниже Единого размещается мир идей – активных творческих сущностей. В основании пирамиды лежит материя – пассивное, инертное, бесформенное начало бытия. Мир вещей, живых и неживых объектов обретает свое место между активными идеями и пассивной материей. Он является результатом активности идей, которые, «возвышая» материю, «лепят» из нее вещи, формообразуют ее в соответствии с целью. Пирамидальная структура бытия Космоса, представленная Платоном, оказалась удачной моделью, которая не раз воспроизводилась в различных мировоззренческих системах. Так, в христианском видении мироздания присутствует идея «лестницы творения», в которой ниже Бога размещены ангелы и души, человек и общество, живая и неживая природа.

Согласно Платону, порядок, гармония и мера Космоса всеобщи: им уподобляются порядок государства и общества, а также устройство человеческой души. Не случайно в созданной философом модели «идеального государства» на вершине пирамиды находят свое место мудрецы-правители, люди высшего сословия, созерцающие мир идей и принимающие решения. Ниже их по статусу – сословие стражей (гражданских и военных чиновников), задача которых – выполнять решения правителей. Еще ниже – сословие работников, занятых физическим трудом. Аналогичным образом в душе человека Платон выделял три части, по-разному развитые у людей различных сословий: мудрую (мыслящую, творческую), аффектную (страстную, волевую) и вожделеющую (стремящуюся к низменным влечениям).

Изучение идей Платона показывает нам, что даже в глубокой древности, задолго до возникновения научной картины мира и языка современной науки, рационально организованное и логически направленное мышление философа представило мир, общество и человека как системно организованное целое, состоящее из частей, образующих структуру и выполняющих определенные функции. Мышление философа опередило развитие цивилизации на многие века и дало всем мыслящим людям инструмент для упорядочения имеющихся знаний и возможность использовать эти знания на благо человечества.

Исходя из определения бытия общих идей как подлинного бытия, Платон строит и свое учение о познании мира. Познание человека – это припоминание его душой прежней жизни в мире идей.

Такая жизнь является элементом круговорота (переселения) душ – метемпсихоза, в котором выражается круговорот изменений Космоса в целом. Для того чтобы облегчить душе это припоминание, можно использовать диалектику – искусство вести диалог, правильно ставя вопросы и обсуждая их в определенной последовательности. Нетрудно заметить, что эти идеи Платона возникают под влиянием на него метода сократической беседы.

Платон углубляет философский смысл познавательного процесса, подразумевая под познанием мысленные операции с идеями. Он вводит представления о разделении сложных идей на простые (анализ) и соединении простых идей в сложные (синтез). Эти операции и сегодня лежат в основании философского и научного мышления. Согласно Платону, познание предполагает классификацию идей (и, соответственно, обозначаемых ими объектов), в которой выделяются роды и виды. Созданная по этому принципу на латыни бинарная (родовидовая) номенклатура широко применяется в современной биологии. Мысленные операции с идеями позволяют давать научные определения, подводя одни понятия или характеристики (например, видовые) под другие, более общие (родовые). Сущность и смысл идеи можно выразить не простым перечислением раскрывающих ее свойств или проявлений, а языком абстракций, который использовал Платон. Это дает возможность завершить индуктивные обобщения, которые делал Сократ, корректным и содержательным определением.

Платон пользовался в Афинах огромным авторитетом и уважением. У его учения было много сторонников и последователей. Однако, как гласят свидетельства современников, он ревновал афинян к Демокриту и его материалистическому учению и даже предложил сжечь все труды философа. Платону ответили, что такой шаг бесполезен, поскольку труды Демокрита в головах у многих афинян. Систематическую критику идеалистической концепции Платона дал не его оппонент – материалист Демокрит, а его ученик – Аристотель.

Аристотель (384–322 гг. до н. э.) родился в небольшом городе Стагира в семье придворного врача. С детства мальчик обучался основам медицины. После смерти отца воспитывался дядей, который также заботился об образовании юноши. В восемнадцать лет поступил в Академию Платона в Афинах, в которой учился, а затем

преподавал в течение двадцати лет, общаясь с Платоном. Царь Македонии Филипп II пригласил Аристотеля воспитывать его сына, тринадцатилетнего Александра. В течение пяти лет Аристотель знакомил юношу с основами разнообразных знаний. Мыслитель оказал значительное влияние на формирование личности будущего великого полководца. Позднее Аристотель организовал в Афинах философскую школу, получившую название Лицей из-за того, что беседы проходили в саду у храма в честь Аполлона Ликейского. После смерти Александра Македонского и начала распада его империи афиняне обвинили Аристотеля в неуважении к своим богам и вынудили бежать из города. Вскоре в изгнании философ скончался.

Особенность философского мировоззрения Аристотеля состоит в том, что оно сформировалось на основе огромной работы по сбору и упорядочению всех имеющихся в то время знаний в самых разных областях. Главному философскому сочинению Аристотеля «Метафизика» предшествуют работы о природе («Физика»), психологии («О душе»), политической истории («Афинская полития»), морали («Этика»), об искусстве («Поэтика»). Его строгое, по сути теоретическое, мышление не нуждается в романтических образах и мифах, которые встречаются в диалогах Платона.

Аристотель считал Платона другом, но никогда не скрывал расхождений во взглядах с учителем и его последователями. Он полагал, что, создав учение о мире идей и вещей, Платон просто удвоил реальный мир, не ответив на ряд существенных вопросов. Во-первых, заявив о «причастности» идей к вещам, он не показал, в чем она состоит, как именно идеи воздействуют на вещи. Во-вторых, если, по Платону, идея – это общее, сходное для ряда объектов, то между идеей вещи и самой вещью тоже есть общее, для обозначения которого нужна своя идея. Таким образом, в мире можно создавать бесконечное число идей, которые мало что объясняют. В-третьих, Аристотель обратил внимание на то, что, описывая пирамидальную иерархию бытия Космоса, Платон ничего не говорит о его изменении и развитии.

Аристотель систематизировал и обобщил известные грекам знания о мире и пришел к выводу о том, что реально существуют (обладают бытием) не общие абстрактные идеи, а конкретные единичные вещи. Вместе с материей (вещественным субстратом) понятие идеи выражает лишь видовое единство вещей (форму, способ организа-

ции этого субстрата) и этим единством определяет природу каждой вещи. Развивая эту позицию, Аристотель формулирует учение об основных причинах бытия единичных вещей. Первая из них – материальная причина – отвечает на вопрос «из чего?». Вторая – действующая – поясняет, посредством чего вещь приобретает бытие (в большинстве случаев это деятельность человека, мастера, изготовляющего вещь). Третья причина – целевая, она раскрывает предназначение вещи и функцию, исполняемую ей. Наконец, главная причина, придающая вещи ее сущность, – формальная.

Обратим внимание на то, что, с точки зрения Аристотеля, один и тот же предмет в разных отношениях и причинных связях обозначается разными категориями. Например, если глина представляет собой материю по отношению к параллелепипеду (форме), то кирпич – сущность этого единства (элемент строительной конструкции). Однако тот же кирпич выступает в роли материи по отношению к дому (форме), сущность которому придает конкретное здание, выполняющее определенную функцию (жилища, храма, театра). Так Аристотель показал относительность свойств и связей, выявив еще одну из сторон диалектики как философского учения о всеобщей взаимосвязи и развитии.

Таким образом, Аристотель не создал принципиально иного подхода к решению проблемы бытия мира по сравнению с Демокритом и Платоном: он попытался осуществить синтез материализма и идеализма, смягчив при этом позицию Платона. Идеи у Аристотеля не обладают самостоятельным существованием.

Путь философского самоопределения в вопросе о бытии, избранный Аристотелем, является в его учении о морали, политике и праве универсальным принципом принятия решений. «Добродетель, – указывает Аристотель, – есть некое обладание серединой; во всяком случае, она существует постольку, поскольку ее достигает». Так, наилучшая форма правления – полития – представляет собой нечто среднее между демократией и тиранией. Реальные права граждан – «золотая середина» между полным отсутствием прав в тирании и идеалом гражданина, предполагающая право участия в законодательной и исполнительной власти, религиозном культе и защите отечества. Наконец, «средний человек», который должен жить в условиях наилучшего правления, – это человек, умеренный во всех своих проявлениях: в потребностях, уме, богатстве, собственно-

сти и т. д. Меру как идеал и высшую ценность древнегреческой культуры, стремящейся к гармонии с Космосом, выражали многие философы. Известно, например, высказывание Демокрита: «Прекрасна надлежащая мера во всем. Излишек и недостаток мне не нравятся». Аристотель подчеркнул значение принципа меры в разрешении конфликтов между людьми, достижении баланса интересов сторон и создании оптимального (наилучшего для данных условий) социального порядка.

Философское учение о познании опирается у Аристотеля на его учение о бытии (онтологию). Если в действительности существуют не общие идеи, а единичные вещи, то их познание должно начинаться с ощущений. «Тот, кто не ощущает, ничего не знает и ничего не понимает», – писал Аристотель. Это утверждение показывает, что он был родоначальником подхода, унаследованного философами Средневековья, а также европейскими мыслителями XVII в.: нет ничего в интеллекте, чего бы не было предварительно в чувствах.

Путь познания складывается у философа из следующих ступеней:

1) ощущения и представления;

2) опыта;

3) искусства (техники);

4) подлинного знания (знания о бытии).

Задача познания состоит в том, чтобы идти от знания простого к сложному, от чувственного восприятия к абстракции. Ощущения и их комбинации дают знания о свойствах единичных вещей. Опыт – знание о множестве вещей. Искусство представляет собой совершенное выполнение определенных действий с предметами на основе опыта их изучения – накопленных разнородных знаний о формах и целях вещей. Аристотель впервые выделяет различные ступени знания, особо подчеркивая отличие содержания последней ступени от содержания предыдущих.

Настоящее знание отличается своей способностью к доказательству всеобщего и необходимого, объяснению, а также особой внутренней организацией. Эту ступень мы сегодня называем наукой (хотя сам Аристотель этого термина не употреблял). Задача такого знания заключается, во-первых, в фиксировании определенных фактов или событий как предмета исследования, во-вторых – в выяснении причины, в силу которой вещь не только существует, но и не может существовать иначе, чем она существует. В-третьих,

знание есть исследование сущности факта. Необходимая причина существования вещи является ее сущностью, которая определяет другие свойства. Объяснить эти свойства – значит доказать при помощи логической дедукции, каким образом они из нее происходят. В-четвертых, знание есть исследование условий, от которых зависит существование или несуществование факта. Как видим, по своему предмету и содержанию теория познания Аристотеля представляет собой теорию научного знания.

Если бытие – это отдельные, единичные люди или вещи, то для их познания нужна не платоновская диалектика, изучающая идеи и их отношения, а логика, исследующая отдельные предметы, их сущности и свойства. Аристотель вошел в историю философии и науки как создатель системы формальной логики, в которой отдельные люди и вещи как носители свойств называются субъектами, а их сущности и свойства – предикатами. Субъекты и предикаты образуют суждения, имеющие определенную логическую структуру, лежащую в основе объяснений и доказательств.

Аристотель предложил систему философских категорий для теоретического описания и исследования свойств отдельных предметов и явлений. К их числу философ относил сущность, количество, качество, движение, место, время, положение, обладание, действие, страдание. По мнению Аристотеля, все существующее в мире – либо сущность, либо свойство, либо отношение. Таким образом, используя систему категорий, философия и наука получили возможность раскрыть взаимосвязи бытия, создать единую картину всего существующего в мире, а также систематизировать знание о нем. Современный научный язык, которым оперируют философия и наука, применяет многие идеи, разработанные в системе категорий Аристотеля.

Концепции бытия и познания Аристотеля, его социальное учение были вершиной развития философского знания Античности. Философия эпохи эллинизма не смогла выдвинуть принципиально новых, оригинальных концепций бытия и познания. Однако она разработала ряд проблем, связанных с отношением человека к окружающему миру.

2.5. Философия эпохи эллинизма

Эпоха эллинизма охватывает период с IV в. до н. э. по V в. н. э. Это было время кризиса полисной системы, когда на смену городам-государствам пришли гигантские рабовладельческие империи Александра Македонского и Древнего Рима. Эти империи сокрушили полисную демократию, их мощный военно-бюрократический аппарат стал угрозой безопасности, свободе и счастью человека. Нестабильность и непредсказуемость в эпоху эллинизма оказались не только политическими чертами, но и свойствами повседневной жизни. Несмотря на наличие сложившегося авторитета, древнегреческая философия приобрела сильного (и, что немаловажно, обладающего гораздо большими эффективностью и полезностью в житейских делах) конкурента – римское право. Походы Александра Македонского активизировали контакты античного мира с Востоком. Проникновение восточных религий и культов с их отстраненностью от реальности и активной деятельности и уходом в мир мистики, личных духовных переживаний оказало влияние на философские искания мудрецов эпохи эллинизма.

В философии эллинизма на первый план выходит антропологическая проблематика, а вопросы бытия и познания мира занимают подчиненное по отношению к ней положение. Главные темы философских размышлений данной эпохи – как быть счастливым, как обрести внутреннюю уверенность и приблизиться к благу, когда во внешнем мире ничего подобного найти уже невозможно. Три основные школы эпохи эллинизма были сходны между собой в стремлении обосновать и разработать учение о счастье (эвдемонизм), но предлагали различные пути следования к этой цели.

Основателем одной из школ являлся Эпикур (341–270 гг. до н. э.), развивавший материалистическое учение Демокрита. Согласно Эпикуру, атомы, двигаясь в пустоте, могут отклоняться от первоначальных траекторий. Это значит, что причины, движущие вещами и людьми, не действуют «жестко», однонаправленно, создают возможность свободного выбора. Достижение блаженства – атараксии – требует освобождения от трех основных страхов, которые испытывает каждый человек, – перед богами, смертью и судьбой. С точки зрения Эпикура, страх перед богами лишен оснований, поскольку они как бессмертные существа, обладающие полным благом и абсо-

лютным счастьем, никак не могут повлиять на нашу жизнь. Что касается смерти, то она не имеет к нам какого-либо отношения, поскольку никогда с нами не встречается: пока мы есть – смерти нет, когда приходит смерть – нас уже нет. Относительно страха перед судьбой Эпикур размышлял так: поскольку боги, живущие в своем мире, не вмешиваются в нашу жизнь, то она в наших руках. Судьба – это результат действий, поступков и усилий каждого индивида, и бояться ее – означает бояться себя. Освободившись от страхов, можно стать счастливым, выбирая удовольствия и избегая страданий. Атараксия (безмятежность) для эпикурейцев – гармония с ближайшим внешним окружением – семьей, друзьями, близкими.

Представители второй философской школы – стоики – полагали, что причинное обоснование порядка (детерминизм) носит объективный и непреодолимый характер, который можно принять, приспособившись (осознанно подчиниться), или отвергнуть, оказав сопротивление. Жизненная формула стоической философии выражалась знаменитым положением Сенеки (4 г. до н. э. – 67 г. н. э.): «Желающего судьба ведет, нежелающего – тащит». Мудрец, ищущий счастья и блаженства (апатии), не должен уклоняться от внешних обязательств, участия в общественной жизни и государственной деятельности, но должен стремиться к внутренней гармонии в душе, к тому, чтобы достойно – спокойно и мужественно – встретить любые жизненные испытания и собственную смерть.

Третья философская школа эллинизма – скептическая, в основании взглядов представителей которой лежит идея сомнения. Истоки всеобщего сомнения, согласно скептикам, – в неразумности и текучести мира, в котором ни на кого и ни на что нельзя положиться. Родоначальник скептицизма Пиррон (360–275 гг. до н. э.) полагал, что поскольку существующие в мире вещи непознаваемы, то человек должен воздерживаться от любых суждений о них, освобождаться от эмоций и страстей, быть безразличным к происходящему, полагаясь лишь на естественный ход событий и здравый смысл. Идеал человеческого бытия для скептиков – спокойствие и невозмутимость духа (атараксия) при минимальном вмешательстве во внешний мир.

Античная философия обогатила человечество могучими средствами познания мира, идеалами и ценностями, позволяющими создать цивилизованный социальный порядок и государственное управление,

а также выдающимися образцами материальной и духовной культуры. История античной философии показала возможности прогресса рационально мыслящего человеческого разума, создавшего философские учения не только о мире и его познании, но и о моральных добродетелях, смысле жизни, идеалах искусства. Философские системы Демокрита, Платона, Аристотеля заложили фундамент европейской философии. Обозначенная ими проблематика философских исследований, философские категории, принципы и законы мышления стали основанием европейской науки и духовной культуры, дали творческий импульс многим поколениям философов и ученых.

Вопросы и задания:

1. В чем заключается специфика древневосточной философии?
2. Раскройте содержание основных категорий древнеиндийской философии (*дхарма, карма, сансара, брахман, атман, майя*).
3. Что принципиально новое предлагает буддизм в сравнении с ортодоксальными школами древнеиндийской философии?
4. Назовите основные школы философии Древнего Китая.
5. Какой идеал человеческого поведения разрабатывается в даосизме? Чем он обосновывается?
6. Дайте характеристику конфуцианских понятий *ли* и *жэнь*.
7. В чем сущность расхождений между конфуцианством и легизмом? Почему именно конфуцианство считается духовной основой китайской цивилизации?
8. Каковы особенности древнегреческой философии? Как они связаны с историческим периодом развития греческого общества?
9. Какие проблемы интересовали древнегреческую натурфилософию? Как они были решены?
10. Дайте характеристику философским взглядам Демокрита. Чем выделяется его учение среди других натурфилософских концепций Древней Греции?
11. Почему философские учения софистов и Сократа связаны с поворотом в развитии древнегреческой философии?
12. Сравните философские учения софистов и Сократа.
13. Приведите примеры использования элементов сократической беседы в жизни и деятельности современного человека.
14. Каковы взгляды Платона на бытие мира и его познание?

15. Как взгляды Платона на общество и человека связаны с его философской позицией?

16. Опишите взгляды Аристотеля на бытие мира и его познание. Сравните их с учением Платона.

17. В чем состоит учение Аристотеля о человеке и обществе?

18. Какие идеи Платона и Аристотеля использует в познании и практической деятельности современное человечество?

19. Какие проблемы интересовали философов эпохи эллинизма? Как эти проблемы решаются в современной культуре?

ГЛАВА III. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ И ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

§ 1. Эволюция философских взглядов от Августина до Фомы Аквинского

Средневековье охватывает период с V по XV в. Это время совпало с утверждением христианства в качестве мировой религии и образованием современных западноевропейских государств. После падения Западной Римской империи в 476 г. христианство не исчезло вместе с государством. Более того, оно постепенно распространилось среди варварских племен и впоследствии стало официальной религией во всех европейских государствах. Христианство надолго сковало свободную мысль и подчинило себе философские учения.

Характерной чертой философии становится теоцентризм. Термин «теоцентризм» (от греч. *΄theos* – бог) указывает на то, что все явления и их причины как в природе, так и в обществе имеют божественное начало. Источниками теоцентрического мировоззрения стали Библия и труды «отцов церкви» – Тертуллиана, Оригена, Августина и др.

Философские взгляды Тертуллиана (около 150–222) подверглись сильному влиянию стоицизма. Несмотря на это, он критиковал всю античную философию и считал свои взгляды сугубо христианскими. Выражая антагонизм христианства и рационального мышления, Тертуллиан провозгласил принцип «Верую, ибо абсурдно».

Ориген (около 185–254) в христианстве видел завершение античной философии: языческая мудрость есть подготовка к христианству. Идеи Христа, изложенные его учениками, согласно Оригену, основывались на вере, которая не имела рациональных доказательств. Опираясь же на философию, можно отыскать средства для обоснования истинности христианского учения.

Крупнейшим из христианских мыслителей периода патристики наряду с Оригеном был Августин Аврелий (Августин Блаженный) (354–430). Он задал на тысячелетие вперед программу сосуществования философии и религии, где философии отводилось подчиненное место, она как бы растворялась в идеологии христианского вероучения, а критическое мышление оттеснялось догматической верой.

Основные идеи, составлявшие существо теоцентризма и систематизированные Августином, – это учения о божественной благодати в ее отношении к воле человека и о божественном предопределении.

Интерпретируя Библию, Августин отталкивался от представления, что первые люди до грехопадения жили свободными: они могли не грешить. Используя свободу воли по своему усмотрению, они согрешили, а после этого потеряли свободу. Жертва во имя спасения, на которую пошел Иисус Христос, ориентирует на жизнь вне греха.

Кого-то из людей изначально Бог определяет к добру, спасению и блаженству, а кого-то – к злу, погибели и мучениям. Субъективно же человек оказывается в состоянии бесконечного выбора (как ему правильно следует поступать в тех или иных обстоятельствах). Именно его неверный выбор является причиной существования в мире зла.

Эти идеи послужили идеологической опорой в тяжелой борьбе, которую, начиная с V в., пришлось вести римской церкви с нашествиями варваров. Учение о предопределении и возведении каждого действия человека к свободе воле оказывало огромное влияние как на отдельного христианина, так и на всю церковь, что обеспечивало сплоченность и фанатическое упорство ее членов.

Отправной точкой в понимании истории и места в ней человека стала работа Августина «О граде Божием» (413–426). В ней философ попытался осмыслить с христианской точки зрения мировую историю, связать судьбу человека с планами и намерениями Бога.

Августин разделяет человечество на два «града»: светское государство – царство зла, греха, дьявола – и христианскую церковь – Царство Божие на земле. Эти два града созданы двумя родами любви: земное создано любовью человека к самому себе, доведенной до презрения к Богу, а небесное – любовью к Богу, доведенной до презрения к самому себе. В сознании людей в этот период складывалось представление о конце всей предшествовавшей истории и наступлении совершенно нового порядка жизни.

Философские идеи Августина надолго предопределили развитие христианства в Западной Европе. Начавшиеся варварские нашествия замедлили процесс идейного созревания христианского учения, и вместо религиозно-философских размышлений на обломках Рим-

ской империи миру пришлось заняться проблемой физического выживания. После Блаженного Августина наступает время (V–X вв.), которое называют «темными веками», – время, отмеченное духовным бесплодием.

Следующий этап средневековой философии – схоластика – характеризуется наличием различных направлений и школ. Задачей схоластики (от лат. *schola* – школа) стал поиск рационального обоснования истинности того, что провозглашала церковь. Главная цель этого периода – подчинить философию интересам религии. Отныне всякая философская мысль могла существовать только как богословская мысль, принимая – хотя бы внешне – христианские формы. Философия становится «служанкой богословия».

Так, в известном споре схоластов относительно учения о троичности Бога (лицами которого выступают Отец, Сын и Святой Дух) церковь заняла определенную позицию, получившую название «реализм». Реалисты утверждали, что существует только общее. Отталкиваясь от идей платонизма, они заявляли, что это общее, или универсалии, можно постичь исключительно разумом, а не чувствами. Универсалии существуют трояким образом: до предмета (вещи), в божественном разуме, далее – в самих предметах и, наконец, после предметов, в человеческом разуме. Опираясь на давний спор о соотношении веры и знания, сторонник реализма Иоанн Скот Эриугена (810–877), преклоняясь перед верой, все же разум ставит выше. Не подкрепленные разумом положения Библии неубедительны. Напротив, разум, опирающийся на логические доказательства, не требует подкрепления авторитетом. Еще один представитель реализма – Ансельм, епископ Кентерберийский (1033–1109), – в своих доказательствах настаивает на том, что наиболее трансцендентное положение религии – учение о бытии Бога – может быть доказано аргументами разума.

Оппонентами реалистов стали номиналисты, один из которых, Пьер Абеляр (1079–1142), настаивал на признании реальности чувственного мира. В вопросе о соотношении веры и разума философская позиция номиналистов заключалась в том, что универсалии – это только имена, они не обладают самостоятельным бытием. Лишь единичные предметы имеют реальное бытие, в отличие от общего, существующего для разума. Достоверным орудием познания в учении номинализма (имеющего материалистические тенденции) явля-

ется не разум, который направлен на мнимые «реальные» сущности, а чувственное восприятие, предмет которого – реальные единичные вещи.

Наиболее последовательным представителем номинализма в XIV в. был Уильям Оккам (1300–1350). Согласно убеждениям философа, реальными могут быть единичные предметы, а общие, или универсалии, предстают абстракциями. Идея вещи не возникает в божественном разуме, существуют знания только о реальных предметах. Примерно так же мыслится Оккамом проблема универсалий: они всего лишь показывают общее в индивидуальных предметах.

Английский философ выделяет первичные понятия, которые относит к предметам реальности, и вторичные, предстающие как «знак знака», например, «род», «вид», «имя существительное». Это связано с принципиальным разделением наук на реальные (или естественные) и рациональные. Материалистическая тенденция номинализма У. Оккама дала начало натуралистическому направлению в философии.

Наряду с реализмом и номинализмом появились и другие формы, которые стремились объединить учения Платона и Аристотеля. Основываясь на этих усилиях, в начале XIII в. формулирует свою точку зрения Фома Аквинский (1225–1274), чьи теологические размышления на сегодняшний день признаются римско-католической церковью единственно истинной философией.

Аквинат начинает свое учение с определения границ философии и религии: первая должна заниматься исследованием «истин разума», вторая – «истин Откровения». Отталкиваясь от первоначального тезиса о том, что источником всякой истины является Бог, Фома полагает, что нет принципиальных расхождений между Откровением и разумом, а также между теологией и философией. Однако, в соответствии с тезисом схоластики, философия все же находится на службе у теологии. Возможности человеческого разума ограничены в понимании «истин Откровения».

Учение Фомы, помимо рассуждений об «истинах», направлено также на постижение тайн природы. Аквинат учит нас тому, что природа и естественный миропорядок обусловлены божественной премудростью и пронизаны целесообразностью, но это всего лишь первоначальный этап и подготовка к небесному царству благодати.

Верховная цель – это Бог, он царит надо всем и распространяет свой «вечный закон».

Фома опирался на учение Аристотеля о форме и говорил о том, что материя неопределенна и пассивна, а реальное бытие ей может придать только форма. При этом высшей формой является субстанциональная, отличающаяся от акцидентальной. Последняя не создает действительность, а лишь придает ей внешнюю определенность.

Бог – это всегда субстанция, лишенная формы и материи. Он предстает действующим первоначалом, создавшим мир из ничего. Бог – конечная причина мира.

Поскольку душа принимает форму человеческого тела, превращая первичную материю в одухотворенную природу, а интеллект неотделим от души, постольку данная субстанция бессмертна, и ее разрушение влечет отделение формы от материи.

Достижение блаженства – вот главная цель человеческой жизни. Как и все теологи, Фома повторяет мысль о том, что совершенное и постоянное блаженство достигается лишь в загробном мире.

Фома Аквинский разрабатывает доказательства существования Бога. Он убежден, что бытие Бога можно постичь только апостериорно, т. е. на основании существования мира как творения Бога. Всего Аквинат выводит пять таких доказательств в своем знаменитом труде «Сумма теологии»:

1) должен существовать первый двигатель;

2) цепь действующих причин не может быть бесконечной: есть первая причина;

3) все вещи мира случайны; случайное зависит от необходимого; бывает абсолютно нужное существо;

4) вещи обнаруживают различные степени совершенства, поэтому есть абсолютно совершенное существо;

5) целесообразность природы не может быть объяснена естественными причинами, следует принять присутствие в мире сверхприродного разумного существа, упорядочивающего этот мир.

В приведенных доказательствах прослеживается попытка Фомы Аквинского «примирить» веру и разум. Опираясь на учение Аристотеля, он сумел убедить христианскую верхушку в том, что для постижения Бога необходимы доводы разума.

Однако влияние Аристотеля в данном вопросе заметно не только в учении Фомы Аквинского. В это же время появилась оппозицион-

ная школа аристотеликов, в которой из учения греческого философа выводились радикальные, тяготеющие к материализму взгляды. Эти выводы были сделаны в трудах арабских философов.

§ 2. Арабская философия

В VIII–IX вв., когда развитие культуры в Западной Европе отмечено низким уровнем, на Востоке происходит расцвет арабской культуры. Это связано с возникновением новой религии – ислама – на территории Аравийского полуострова. К середине VIII в. Арабский халифат по своим размерам превышал прежнюю Римскую империю. В него вошли Аравия, Иран, Армения, северо-западная Индия, Сирия, Египет, Палестина, все северное побережье Африки и даже Пиренейский полуостров Западной Европы. Торговые пути арабских купцов проходили от Атлантического океана до Китая, а арабский язык господствовал на этой территории. Вместе с товарами, купцами в Европу попадали арабские научные и культурные достижения.

В это время создаются два центра арабской образованности: на Востоке – Багдад, на Западе – испанский город Кордова. Внимание к опытному знанию и естественнонаучным дисциплинам (географии, астрономии, математике, физике, медицине, химии) отличало арабских философов от европейцев. Арабы ввели в обычную жизнь Европы много технических новинок: магнитную иглу, порох, водяные и механические часы, хлопчатую, а затем и льняную бумагу.

Началом арабской философии стал калам – своего рода мусульманская схоластика, заключающаяся в дискуссиях и логических спорах по поводу проблем, поднимаемых в священных текстах. Сторонников калама называли мутакалимами. Определенная часть их допускала свободное обсуждение религиозных догматов и высказывала сомнения в отношении некоторых догм ислама. Их именовали мутазалитами. Это мусульманские рационалисты. Своеобразно интерпретировало неоплатонизм движение мистиков-суфитов (от *суф* – ряса из верблюжьей шерсти). Основой этого учения стала идея аскетизма, предполагавшего созерцательное самоуглубление, отказ от активной жизни, отрицание роли знаний.

Постепенно у арабов развилась вместе с теологией собственная арабско-аристотелевская философия. В арабском аристотелизме различают два направления: восточное, связанное с именами Аль-Кинди (801–873), Аль-Фараби (872–950), Авиценны (980–1037), и западное (испанское), представленное Ибн-Баджей (конец XI в. – 1139), Ибн-Туфайлем (1109–1185), Аверроэсом (1126–1198).

Учения Аль-Кинди и Аль-Фараби оказали огромное влияние на арабскую культуру и способствовали формированию мировоззрения самого известного философа Востока – Абу Али ибн Сины (в европейской транскрипции – Авиценны). Главная философская работа Авиценны – энциклопедическая «Книга выздоровления» в 18 частях, в которой рассматриваются вопросы логики, физики, математики и метафизики.

Философия Авиценны начинается с анализа материального мира, который вечен и не сотворен. Его сущность обусловлена вечным Богом, существующим вне времени. Источник всего материального мира – перворазум, божественная деятельность, заключающаяся в мышлении Бога о себе самом. Божественная воля фактически не влияет на изменяющийся и множественный мир предметов. Душа человека мыслится в качестве формы тела, при этом она нематериальна и бессмертна. В воскрешение людей философ не верил.

Своеобразно разрешает Авиценна проблему универсалий. Повторяя учение реалистов о триединстве, он утверждает, что общие понятия обладают тремя вариантами бытия:

1) до вещи в божественном разуме;

2) в вещи, поскольку всеобщее есть сущность единичной вещи;

3) после вещи в человеческом рассудке, который абстрагирует универсальное из отдельных предметов.

Эта иерархия базируется на двух предпосылках:

а) божественный разум предшествует предметам, тогда как человеческий за ним следует;

б) принцип индивидуализации – материя, принцип общности – разум.

Предметы в пределах одного и того же рода отличаются друг от друга материальными признаками. Общее в этих предметах фиксирует родовое понятие.

Вершиной западного (испанского) направления арабской философии следует считать идеи Ибн-Рушда (в европейской транскрип-

ции – Аверроэса), который подвел итог всей предшествующей арабской философии и оказал влияние на христианскую схоластику. Аверроэс – самый последовательный из всех арабских аристотеликов. Современники говорили, что Аристотель объяснил натуру, т. е. природу, а Аверроэс сумел объяснить Аристотеля. Центральное место в системе философских взглядов мыслителя отведено учению аристотелизма о природе.

Аверроэс считал, что материальный мир бесконечен во времени, но ограничен в пространстве. Философ не принимал религиозный постулат о сотворении Богом мира из ничего (скорее, Бог растворен в природе). Движение вечно и непрерывно, но каждое действие обусловлено предыдущим, так как оно нуждается в субстрате. Универсальный и вечный субстрат движения – это материя. Первоматерия не возникла сама по себе и не может быть уничтожена. Переходные этапы на пути движения из абсолютного небытия в бытие и обратно невозможны. В самой материи заключена всеобщая возможность реализоваться в виде формы, а действующая сила только активизирует эту возможность. Правда, – продолжал свои размышления Аверроэс, – по отношению к вечности нет различия между тем, что возможно, и тем, что есть, поскольку вечность все возможное в конечном счете переводит в действительное. Время зависит от движения, измеряться оно может только благодаря переменам, а всякие изменения должны неизменно вести к лучшему.

В вопросе о соотношении философии и религии Аверроэс – родоначальник учения о «двойственной истине», ставшего впоследствии популярным. Согласно этому учению, философия и религия приводят к одной и той же истине. Религия, предназначенная широким массам, акцентируется на авторитете Откровения и облекает истины в образную, аллегорическую форму. Философия – удел немногих, для которых познание мира доступно в форме чистого умозрения.

При решении различных проблем Аверроэс считал, что расхождение между философией и религией возможно. То, что является истинным с точки зрения философии, может быть ложным для теологии, и наоборот. Например, бессмертие души, отвергаемое философией, теология признает как истину. Бывает так, что один и тот же автор в теологических работах отвергает то, что утверждает в своей философии. Такая трактовка вопроса о соотношении философии и религии позволяет определить для них более или менее обособ-

ленные сферы применения. Цель учения Аверроэса о «двойственной истине» – освобождение философии от религиозной «опеки».

Один из знаменитых учеников Аверроэса – Моисей-бен-Маймун, называемый обычно Маймонидом (1135–1204). Опираясь на учение Аристотеля и Аверроэса, Маймонид дискутировал с мыслителями, находившимися как бы на распутье между разумом и верой. Те, кто предпочитает разум, должны помнить, что при толковании религиозных догматов и разум может ошибаться, поэтому тексты «Писания» нельзя интерпретировать буквально. Нужно особое, подпитанное верой объяснение канонов религии.

Занятия философией, по Маймониду, направляют человека к интеллектуальному, нравственному и телесному совершенству. Поиск высшей истины возможен при помощи философии, и в этом заключается главная цель познания. Действовать во имя добра следует не из боязни божьего наказания или в надежде на вознаграждение Всевышним, а ради самого добра. Идеи Маймонида во многом определили позднюю схоластику.

Сложившиеся в эпоху Средневековья философские учения Августина, Фомы Аквинского, Авиценны, Аверроэса, Маймонида и других способствовали утверждению христианства в Западной Европе и оказали значительное влияние на философию Возрождения.

§ 3. Философия эпохи Возрождения

В философии эпохи Возрождения выделяют два основных периода:

1) ранний этап, к которому относятся первые веяния новой культуры в Италии XIV–XV вв.; основной характер этапа – «гуманитарный» (в узком смысле слова);

2) поздний этап охватывает XVI в. и начало XVII в. – время, когда новое мировоззрение уже не ограничивалось пределами Италии; для этапа типично преобладание естественнонаучных интересов.

Возрождение (фр. *Renaissance)* возникает в Италии в середине XIV в. Место зарождения новой культуры – быстро богатеющие города-государства Северной Италии, в которых сохранились многочисленные памятники угасшей античной цивилизации.

Эпоха Возрождения в Италии явилась отправной точкой для расцвета искусства, ставшего как бы слепком с классической древ-

ности и каноном для развития последующей мировой культуры. Для творцов этого периода наибольшую значимость приобрели изображения реальной действительности – человека и природы. Люди на картинах Леонардо да Винчи, Рафаэля, Тициана, Микеланджело оживают, они показаны не бестелесными духами, выступающими на условном фоне. Знания по анатомии и теории перспективы, математике и механике приходят на помощь художникам при изображении ими человека со всеми его физическими и психологическими особенностями на лоне природы.

Среди представителей кружка гуманистов, художников, писателей и ученых итальянского Возрождения выделяется Пико делла Мирандола (1463–1494). Уже в раннем возрасте Пико поражал окружающих своими способностями в поэзии. Его знаменитая «Речь о достоинстве человека» (1486) воспевает героя, соединившего в себе три части космоса: мир земной, небесный и божественный. Пико делла Мирандола отводит Богу роль первоначала всего сущего, а человека ставит в центр мира: его свобода ничем не ограничена, он сам творец судьбы, господин над всей природой.

В других странах также появляются мыслители-гуманисты (Франсуа Рабле во Франции, Эразм Роттердамский в Голландии и т. д.). Философы эпохи Возрождения постепенно разочаровываются в «мудрости древних» – возникает своеобразный скептицизм. Наиболее яркий представитель скептицизма эпохи Возрождения – французский философ Мишель де Монтень (1533–1592). Его основная работа «Опыты» (1580) – собрание статей и заметок на разнообразные темы. Автор отталкивается от тезиса о том, что наши чувства и разум, являющиеся основным источником знаний, могут быть обманчивыми. Все в мире: истина, предпочтения и вкусы – относительно и имеет разную ценность у людей. Прав был Аристотель, утверждавший, что сомнения рождают философию, именно они спасают нас от предрассудков.

По мнению Монтеня, цель философии – обучение жизни. Этический идеал мыслителя в основе своей взят из учения эпикурейцев и стоиков, но при этом изменен под воздействием гуманизма и индивидуализма Возрождения. Человек должен жить в согласии с природой, при этом уметь радоваться жизни. Монтень, высказывая сомнения в познавательных возможностях разума, больше доверял натуре человека, его естеству. Он рекомендовал сосредоточить

внимание педагогов на естественных склонностях и особенностях детей в процессе их воспитания и обучения. Нужно не заставлять «зубрить» материал, а заботиться о том, чтобы занятия проходили не в тягость, а в удовольствие.

Философские взгляды эпохи Возрождения нашли отражение и в социально-политических учениях. Изменение феодальных отношений происходило под воздействием формирующейся буржуазии, оказывавшей огромное влияние на появление социальных теорий и идеалов. Главной философской проблемой того времени стало новое осмысление государства.

Отдельно следует остановиться на рассмотрении взглядов крупнейшего мыслителя итальянского Возрождения Никколо Макиавелли (1469–1527). В своих работах он выступает за создание мощного централизованного национального государства, истинным хозяином которого должна быть торгово-промышленная буржуазия. В основном труде «Государь», опубликованном в 1532 г., он указывает на то, что для спасения государства не следует останавливаться ни перед какими соображениями справедливости или несправедливости, человечности или жестокости, славы или позора. Цель оправдывает средства – этим надо руководствоваться при строительстве стабильного и процветающего государства. Его правитель должен быть «хитрым, как лисица, и сильным, как лев».

Макиавелли – теоретик светского государства, свободного от какого бы то ни было вмешательства церкви в его дела. Такое государство основывается на хорошо продуманных законах, а не на религиозных предписаниях. Вот почему буржуазное мировоззрение, в отличие от феодального теологического мировоззрения, называют юридическим.

Другой социальный философ этой эпохи – англичанин Томас Мор (1478–1535), который так же, как и Макиавелли, считал необходимым отделение государства от церкви. Правда, для усиления государства требуется, по его мнению, не применение политических мер, а социальное переустройство. Изменения должны инициироваться самими гражданами, – полагает автор первой социальной утопии. Томас Мор показывает, каким должен быть здоровый общественный организм. Главный герой его книги «Утопия» (1516) – португальский путешественник Рафаил Гитлодей – рассказывает о своих путешествиях и о том, какая блаженная жизнь им была об-

наружена на острове Утопия, где нет частной собственности, все трудятся, нет ни бедных, ни богатых. Науки и искусства играют там важную роль, а религия гуманистически очищена и рационализирована. Жители острова веротерпимы и осуждают лишь полное неверие. Все, что производится в Утопии, доставляется на общие склады, откуда каждый может взять необходимое. Изобилие продуктов убеждает в том, что их хватит на всех и никто не возьмет лишнего. Жизнеутверждающие моральные рассуждения Т. Мора созвучны новым учениям эпохи Возрождения. Разумно потребляющий человек стремится к гармонии с природой.

В Италии продолжателем идей социальной утопии стал Томмазо Кампанелла (1568–1639).

Философские учения эпохи Возрождения подготовили идеологическую почву для социальных изменений в странах Западной Европы. Вскоре эти изменения стали происходить в процессе смены политического строя, обусловленного переходом от феодальных отношений к буржуазным. Религиозную основу изменений обеспечила Реформация.

§ 4. Реформация и ее философское значение

Возрождение в Европе привело к переоценке роли человека в мировоззрении общества. В эпоху Средних веков главная мысль, идущая от «отцов церкви», заключалась в том, что подвиг Христа – спасение человечества – должен был вдохновить людей на принятие христианства. Церковь вводила новые правила жизненного обустройства, ориентирующие на размышления о спасении души. Тело – это всего лишь «темница души».

В эпоху Возрождения человек рассматривается как лучшее творение Бога (он создан по его образу и подобию). Главными носителями новых идей становятся горожане (бюргеры). Именно в городе, где человек надеется только на свои умения, складываются новые общественные отношения. Феодальные мировоззренческие установки, утверждавшие, что человек трудится ради блага своего господина, уходят в прошлое. Свободный горожанин теперь ни от кого не зависит, трудится на самого себя. Назревает необходимость в новой религиозной морали.

Идеологом такой религиозной морали стал немецкий священник Мартин Лютер (1483–1546). Его «95 тезисов», направленные, в частности против практики выдачи индульгенций, обнародованные в 1517 г., стали основой выступлений против официальной церковной идеологии и явились началом Реформации (Преобразования) – движения за обновление веры.

Главная мысль тезисов Лютера состояла в том, что отношение к человеку как к высшему творению Бога пересматривалось. Человек, по мнению богослова, не должен был, как монахи, бежать от мира. Наоборот, ему следовало добросовестно исполнять свое земное предназначение. Всякое занятие, если его польза не вызывала сомнений, воспринималось как угодное Богу дело. Это коренное переосмысление служения Богу привело к формированию новой предпринимательской этики, в соответствии с которой получение прибыли также признавалось богоугодным делом, если совершалось без ростовщических хитростей, при условии потребительского воздержания, честности в деловых отношениях и непременного инвестирования нажитого богатства в бизнес.

Утверждение новых норм и ценностей, определивших «дух капитализма», сыграло, как считает немецкий мыслитель М. Вебер, решающую роль в разложении преимущественно натурального феодального хозяйства и становлении буржуазных отношений. Реформационные процессы, охватившие города Северной Европы, привели к расколу римской церкви и появлению разновидности христианства – протестантизма.

В новой лютеранской церкви духовенство подчинялось уже не папе, а светским государям. Изменения касались и внутренней жизни церкви: упразднялись монашество и безбрачие духовенства, упрощались церковные обряды, ставилась под вопрос необходимость поста и поклонения иконам и мощам. Священное Писание перевели на национальные языки. Буржуазия получила более дешевую и удобную для нее церковь, государи же увеличили свои доходы за счет секуляризации церковного имущества и приобрели верных слуг в лице протестантских пасторов.

Вторым, наряду с лютеранством, значительным направлением протестантизма стал кальвинизм. Жан Кальвин (1509–1564), французский богослов и юрист, большую часть жизни провел в Швейцарии, в Женеве. Его идеи выражали интересы самой смелой части

тогдашней буржуазии. Воспитанный на философии стоиков, издававший и комментировавший Сенеку, Кальвин в основу своего учения положил идею предопределения: Бог до рождения человека бесповоротно решил, кому «спастись», а кому «погибнуть». На тесную связь кальвинизма, в особенности развившегося из него английского пуританства, с современным капитализмом Запада указывал М. Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» (1905).

Постепенно реформаторское движение охватило всю Европу, создав предпосылки для совершения буржуазных революций в Нидерландах, Англии, Франции, США. Однако произошли эти революции несколько позже, уже в эпоху Нового времени.

Вопросы и задания:

1. Что такое теоцентризм? Каковы его основные принципы?
2. Какие религиозно-философские проблемы стояли в центре патристики?
3. В чем причины огромного авторитета Августина в средневековой Европе?
4. Почему не следует пренебрежительно относиться к схоластике?
5. Назовите основных представителей арабской философии.
6. Почему самым знаменитым представителем схоластики считается Ф. Аквинский?
7. В чем сущность учения У. Оккама о «двух истинах»?
8. Почему следующий за Средними веками этап европейской истории получил название Возрождения?
9. Каковы основные черты гуманистической культуры?
10. В чем сущность принципа антропоцентризма?
11. Охарактеризуйте вклад Н. Макиавелли в формирование «юридического мировоззрения».
12. Сформулируйте ваше отношение к тезису Н. Макиавелли «цель оправдывает средства».
13. Как выглядит идеальное государство в «Утопии» Т. Мора?
14. Каковы главные причины религиозной Реформации в Европе XVI в.?
15. В чем проявилось влияние «духа протестантизма» на жизнь европейских народов?

ГЛАВА IV. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

§ 1. Классическая европейская философия XVII–XVIII веков

1.1. Особенности классической европейской философии Нового времени

Европейская философия, сформировавшаяся в эпоху Нового времени (XVII–XIX вв.), создала обоснованные и логически законченные философские концепции, оказавшие глубокое воздействие на европейскую культуру и последующее развитие человечества. Это и позволило считать европейскую философию Нового времени классической.

В ее развитии выделяют три этапа, каждый из которых отличают особенности философского мышления и своеобразие философских концепций. Первый охватывает XVII в. и связан с формированием двух основных традиций философского мышления – эмпиризма (от греч. *empeiria* – опыт) и рационализма (от лат. *rationalis* – разумный). На второй приходится расцвет эпохи Просвещения (XVIII в.). Третий, завершающий этап – этап классической немецкой философии (конец XVIII – первые десятилетия XIX в.).

Исторический и культурный облик эпохи Нового времени определили, с одной стороны, буржуазная революция в Голландии (1569–1609 гг.), а также Великая английская (1640–1660 гг.) и Великая французская (1789–1799 гг.) революции, с которыми связано формирование и утверждение основ капиталистического общества. Эти социальные изменения оказали значительное влияние на европейскую философию, во многом определили круг обсуждаемых ею социальных проблем. С другой стороны, европейская философия оказалась тесно связанной с возникновением в XVII в. и последующим развитием современной экспериментальной науки. Научная революция XVII в. стала причиной формирования таких отраслей знания, как классическая механика и математика, послуживших образцом мышления, организации знания и всего процесса познания не только для естественных наук, но и для философии.

Рассмотрим подробнее особенности европейской философии Нового времени. Кризис феодальных общественных отношений, ослабление влияния церкви изменили ориентацию философского

знания: теперь оно было направлено не на рациональное обоснование религии, как в Средние века, а на использование методов научного мышления и результатов развития науки для создания новой теории познания и картины мира. Наукоцентризм – важнейшая особенность философии Нового времени – заключается в опоре философии на науку, тесную связь именно с этой сферой творческой деятельности человека, являющейся ядром философского мировоззрения. Следствием наукоцентризма стало выдвижение на первый план в философских исследованиях проблем теории познания (гносеологии).

Научная революция охватила прежде всего механику и математику, поэтому именно эти отрасли знания определили особенности и характер философского мышления данной эпохи. Механицизм научного мышления – вторая особенность классической европейской философии XVII в. – сформировал философский подход, согласно которому любой объект окружающего мира (в том числе общество, государство, человек) представлялся как механизм различной степени сложности, который надо познать и точно настроить. Сам окружающий мир характеризовался как механическая совокупность множества отдельно существующих объектов, каждый из которых познается и описывается с абсолютной полнотой и точностью.

В то же время считалось, что знания о связях между объектами менее достоверны, чем точное их измерение и описание. Это давало ученым установку на исследование отдельных научных фактов, изолированных от внешнего мира объектов и не позволяло сформировать единую научную картину природы как связного целого. В такой картине мира, собранной из отдельных изученных и описанных наукой фрагментов, находилось новое место для Бога, отрицать существование и роль которого философы опасались. Во многих случаях по его воле происходил первотолчок, запускался механизм природы и всего мироздания, определялись законы их функционирования. Бог мог направлять и поощрять познавательную деятельность человека, наделять его познавательными способностями, вкладывать в сознание те или иные идеи. Наконец, Бог, сохраняя тайну непознанного или непознаваемого, мог определять границы научного и философского познания.

Третья особенность классической европейской философии проявилась в том, что познающий человеческий разум рассматривался в ней изолированно, вне связи с социально-исторической и культурной средой. Философы XVII–XVIII вв. полагали, что знания, приобретаемые таким разумом, – результат исключительно личных усилий, личного познавательного опыта. Эта позиция, уподобляющая человека в мире герою романа Даниэля Дефо «Робинзон Крузо» (1719), оказавшемуся изолированным на необитаемом острове, получила название «гносеологическая робинзонада». Такой подход, с одной стороны, объясняется заимствованием философами познавательной стратегии механики и физики, в соответствии с которой материальные объекты изучались изолированно друг от друга, словно находящиеся в вакууме; с другой – ориентирован на универсальное, вечное, неизменное и предельно абстрактное рассмотрение человека, его природы и познавательных способностей, а также получаемого знания о мире. Результаты познания оказывались применимыми не столько для практического использования, сколько для построения научных и философских теорий, объясняющих явления и процессы окружающего мира.

С влиянием Научной революции XVII в. связана еще одна – четвертая – особенность классической европейской философии – представление об истине как абсолютно полном и точном знании об изучаемой реальности. Предполагалось, что существует лишь одна истина относительно каждой вещи, и тот, кто ею владеет, знает о вещи все (Р. Декарт). Отсюда следовало, что научная и философская истина не может быть относительной, т. е. истиной, которая верна лишь при определенных условиях и со временем уточняется, корректируется. Отсутствие каких-либо знаний о той или иной стороне изучаемых предметов, об их отдельных свойствах воспринималось как полное отсутствие истинного знания в данной области, а иногда и как предел познавательных способностей человека.

Общая характеристика классической европейской философии была бы неполной без упоминания пятой особенности, связанной с рассмотрением человека главным образом как метафизического индивида, т. е. как единичного, изолированного от общества существа, обладающего вечной и неизменной природой, универсальной для всего человеческого рода. Такой взгляд на человека способствовал распространению и утверждению в обществе и культуре

Европы Нового времени ценностей индивидуализма. Содержание идеи индивидуализма, предполагающего индивидуальные права и свободы, имеет двойственную природу. С одной стороны, индивидуализм развивает в человеке самостоятельность, инициативу, ответственность, поощряет самоконтроль, самоорганизацию, бережливость и трудолюбие. С другой – такие теневые, деструктивные стороны индивидуализма, как эгоизм, безразличие к окружающим, вседозволенность, неспособность оказать помощь, проявить солидарность, сострадание. Взгляд на человека, утвердившийся в философии и культуре Европы Нового времени, способствовал формированию в XIX в. идеологии европоцентризма, определяющей исключительность европейцев (по сравнению с неевропейцами) и преимущество их мировоззрения и культуры (по сравнению с взглядами и укладом жизни людей из других, неевропейских регионов). Европоцентризм проявлялся также во мнении, согласно которому все народы мира в будущем неизбежно примут европейскую систему ценностей и идеалов.

1.2. Проблема метода познания в европейской философии XVII века: Ф. Бэкон, Р. Декарт

Научная революция XVII в., а также становление и развитие рыночных отношений капиталистического типа значительно расширили кругозор человека, познакомили его с множеством новых явлений и процессов. В обществе стали утверждаться представления о безграничных возможностях познания. Создавшиеся условия требовали не только систематизировать уже известные факты, но и ответить на вопросы о происхождении нового знания и лучших способах его получения. Так в философии возникла проблема выбора метода познания. Два основных варианта ее решения предложили английский философ и государственный деятель Фрэнсис Бэкон (1561–1626) и французский философ и ученый Рене Декарт (1596–1650).

В основе философского учения Ф. Бэкона – материалистический взгляд на природу. Он считал, что в основании материи лежит множество неизменных форм (законов), которые порождают бесконечное многообразие изменчивых (подвижных) качеств материи: тяжесть, теплоту, цвета и т. д. Сочетание этих свойств и создает вещи,

которые встречаются в природе. Однако механистический материализм не может объяснить все проявления жизни: по мнению Ф. Бэкона, телесность человека приближает его к природе, но разумная душа – к Богу.

Философ был убежден в том, что природа и ее законы доступны нашему познанию. Он высоко оценивал открытия и изобретения своего времени, видя в них результаты опыта и эксперимента. Главной задачей человека мыслитель считал увеличение его власти над природой – власти, которую дает опытно-экспериментальное естествознание. По Ф. Бэкону, природа побеждается только подчинением ей, следованием ее законам. Философия должна найти лучший способ открытия таких законов. Учение об этом Ф. Бэкон изложил в своем главном труде «Новый Органон» (1620) (от греч. – орудие, инструмент; здесь – орудие науки), противопоставив свой труд «Органону» Аристотеля, не связанному с жизнью, отвлеченному теоретическому рассуждению (таковым его считал Бэкон).

Путем, ведущим к истинному знанию, способному преобразовывать природу, Ф. Бэкону видится целенаправленный, организованный опыт и эксперимент. Этот путь, образно названный философом «путем пчелы», отбирающей все самое ценное, перерабатывающей его в новое знание, противопоставляется «пути паука» – оторванного от опыта теоретика-схоласта – и «пути муравья», собирающего все, что попадется ему в ходе исследования. Суть предлагаемого Ф. Бэконом пути познания определяется использованием индуктивного мышления (от лат. *induction* – наведение), когда мысль движется от единичных фактов (результатов отдельных экспериментов) к общим выводам (обобщениям). Такое движение, по Ф. Бэкону, может приносить различные положительные результаты: «плодоносный» опыт дает непосредственную пользу человеку, «светоносный» – обладающее теоретическим значением новое знание о скрытых в глубине природы законах.

Английский философ обратил внимание и на существенный недостаток индуктивного мышления: оно бывает полным, законченным лишь в редких случаях, когда можно поставить эксперимент со всеми объектами, подлежащими изучению. В большинстве случаев у исследователя нет для этого времени, доступа к объектам и иных ресурсов, а потому индуктивные выводы характеризуются большей или меньшей вероятностью. Они воспринимаются как ис-

тинные лишь до тех пор, пока не обнаружатся неизученные факты, представляющие исключения из выведенного ранее правила. Для повышения точности индуктивных обобщений Ф. Бэкон предложил, во-первых, учитывать и отрицательные результаты опыта, не соответствующие ожиданиям исследователя, его гипотезам, во-вторых, ранжировать все полученные результаты по уровням проявленности изучаемого свойства или по степени его отсутствия.

Индуктивный путь познания предусматривает наблюдение фактов; их систематизацию и классификацию; исключение ненужных фактов; разложение фактов на составные части; проверку фактов в опыте; обобщение результатов. По мнению Ф. Бэкона, дедукция также необходима в познании природы. Она обладает проясняющей способностью: при помощи дедуктивных методов можно объяснить то, что уже известно, но нельзя открыть новое. Дедуктивная логика – логика доказательств. Однако для развития науки важнее логика открытий, которая связана с индукцией.

Получение истинного индуктивного знания, по мнению Ф. Бэкона, затрудняет главным образом сознание самих людей. Именно оно создает четыре вида препятствий, образно называемых философом «идолами». К таковым относятся:

– «идолы рода» – присущие всем представителям рода человеческого особенности сознания и мышления (субъективность мнений, склонность поддаваться эмоциям и ценностям, абсолютизировать полученные результаты, объявляя их универсальными, рационализировать природу, видя в ней большую (чем на самом деле) организованность и т. д.);

– «идолы пещеры» – индивидуальные искажения восприятия, обусловленные особенностями воспитания, образования, жизненным опытом (консерватизм или, напротив, инновационность мышления, аналитический или синтетический склад ума, индивидуальные предрассудки и т. д.);

– «идолы площади» – порождаемые речевым общением ошибки, в результате которых со словами ассоциируется несуществующая или искаженная реальность; в одни и те же слова людьми вкладывается различное содержание, что мешает познанию;

– «идолы театра» – ложные мнения – плоды слепой веры в авторитеты, некритического следования ложным взглядам и их аргументации.

Не все отмеченные Ф. Бэконом препятствия устраняются, но знание их позволяет исследователю скорректировать свое мышление, избежать многих ошибок. Сформулированная Ф. Бэконом концепция индуктивного мышления положила начало традиции эмпирического подхода к проблемам теории познания, получившей дальнейшее развитие в английской философии и оказавшей существенное влияние на всю европейскую философию и культуру.

Альтернативная эмпиризму позиция была предложена Р. Декартом, который, как и Ф. Бэкон, считал основной задачей философии рост человеческого могущества, происходящий вследствие познания окружающего мира и установления господства над природой. Р. Декарт, создавший современную алгебру и аналитическую геометрию, сделавший открытия в физике и физиологии, осознавал необходимость появления новой философии, которая (если она хочет быть наукой) должна во всем подражать математике, дающей наиболее достоверные доказательства истины. Следовательно, главным инструментом получения знаний Р. Декарт считал разум, его способность к логическому мышлению.

Французский философ исходил из того, что в мире существуют два первоначала, независимые друг от друга, а также от любых других объектов мира, т. е. две субстанции – материальная и духовная. Первая характеризуется протяжением, вторая – мышлением. Такая позиция получила название дуализм (от лат. *dualis* – двойственный). Она позволяла изучать и объекты природы, и абстрактное мышление, но сталкивалась с трудностями при рассмотрении человека. Р. Декарт воспринимал личность как своеобразную телесную машину, обладающую душой и разумом, первопричиной которых считался Бог.

Философия как самая совершенная из всех наук должна была создать для познания мира особый метод – метод «универсальной математики». Его описание философ дал в сочинении «Рассуждения о методе» (1637). Подобно тому, как математика основывает свои положения на аксиомах, философский метод Декарта должен был опираться на утверждение, принимаемое разумом без всяких сомнений. Важно подчеркнуть, что основным принципом познания мира Р. Декарт считал принцип всеобщего сомнения. Следование этому принципу требовало от ученого критически относиться к имеющемуся знанию, не полагаться на слепую веру, традиции,

авторитеты. Идея сомнения значительно повлияла на европейскую философию и науку, побудила исследователей аргументировать свою точку зрения, оспаривать необоснованные утверждения и выводы.

Декарт был убежден, что из несомненного основания при помощи логических рассуждений выводятся остальные знания о мире. Обоснование несомненности связано у философа с обращением к самосознанию человека: если он сомневается, то осознает сам факт своего сомнения. Сомнение есть акт мышления, следовательно, мышление – это первая несомненная и достоверная реальность, с которой имеет дело человек. Поскольку мыслить может только нечто существующее, то и существование человека несомненно. Вывод Р. Декарта очевиден: *cogito, ergo sum* (я мыслю, следовательно, я существую). Это положение является ключевым в философской концепции Р. Декарта. Его не следует понимать в том смысле, что мышление порождает наше существование. Философ говорит только о том, что факт мышления для нас более несомненен и достоверен, чем факт существования.

Из факта мышления можно, опираясь на разум, сделать вывод о существовании внешнего мира (основываясь на чувствах, которые нас, как правило, обманывают, в существовании мира убедиться нельзя). По Р. Декарту, этот вывод можно сделать еще и потому, что мышление наполнено врожденными идеями, которые вложены в нас Богом, присутствуют с момента рождения и не зависят ни от внешнего мира, ни от жизненного опыта. К числу этих идей (понятий и суждений) относят идею существования (бытия), идею Бога, идеи мышления, числа, фигуры, движения, протяженности, продолжительности и др. К врожденным идеям принадлежат также законы логики и все аксиомы геометрии. Таким образом, согласно Р. Декарту, сознание человека заранее предрасположено к разумному познанию мира при помощи науки, главным образом физики и математики.

Основная проблема в познании мира может возникнуть при неправильном использовании метода «универсальной математики». Применять интуицию ума и дедуктивный метод позволяли четыре правила, выдвинутые французским философом:

1) считать истинным только то, что не дает повода к сомнению, т. е. ясно и отчетливо воспринимается человеческим разумом;

2) делить всякую теоретическую проблему, вызывающую трудность, на столько частей, сколько необходимо для ее лучшего понимания;

3) придерживаться строгого порядка исследования, выстраивая последовательность рассуждений от простого к сложному;

4) составлять общие обзоры и полные перечни фактов – для исключения пропусков в рассуждениях, а также для получения полного знания об изучаемом предмете.

Таким образом, рациональный метод создает такую сеть понятий мышления, которая может охватить все объекты, существующие в мире, и обеспечить поступательное движение науки «по всему фронту» познания природы. Итогом его применения должно стать получение абсолютно полного и точного знания – абсолютной истины – о любом изучаемом объекте. В возможности достижения этой цели Р. Декарт не сомневался.

Как и Ф. Бэкон, Р. Декарт в определенной мере односторонне подходил к решению философских проблем познания. Однако его концепция заложила философскую традицию европейского рационализма, и, хотя понимание природы и методов рационального мышления со временем изменилось, вера в силу человеческого разума и его возможности стала отличительной чертой классической европейской философии.

1.3. Развитие эмпиризма в Новое время: Т. Гоббс, Дж. Локк

Основное произведение Томаса Гоббса (1588–1679) «Начала философии» продолжало линию, намеченную Ф. Бэконом, – ориентировало на материалистическое понимание природы и обосновывало особый интерес к эмпирически ориентированной теории познания. Однако, в отличие от Ф. Бэкона, Т. Гоббс уделял большое внимание систематизации своих философских взглядов. Идеалом знания он, как и Декарт, считал математику и пытался построить философию так же логично и последовательно. Философ начал изложение взглядов с рассмотрения проблем теории познания, поскольку полагал необходимым вначале ответить на вопросы о познаваемости мира и критериях истинности знания.

В теории познания Т. Гоббс заметно изменяет понимание опыта, лежащего в основании человеческого знания. Это уже не только

эксперимент как процесс изучения природы, но и его результаты, воспринятые людьми как ощущения. Ощущения, по Т. Гоббсу, – основной и единственный источник знания. Разум, получая данные от органов чувств, оперирует ими, создавая новое знание. Философ, определяя чувственное знание как фундамент для рационального, объясняет способ добывания нового знания. Знание, по Гоббсу, бывает двух видов: чувственное (недостаточно достоверное) и рациональное, способное давать полное, точное, т. е. истинное знание.

Гоббс раскрывает взаимосвязи отдельных элементов человеческого опыта, углубляет его понимание. Решающую роль в процессе познания играет реальная составляющая ощущений, связанная с физиологической реакцией материального тела на внешнее раздражение. Однако в ощущении может быть и иллюзорная, воображаемая часть, порождающая ложные восприятия, за которыми нет никакой реальности. Следовательно, единственным источником знания для Т. Гоббса является его реальная, физиологически подкрепленная сторона. Под воздействием ощущений в уме возникают представления – угасшие ощущения, оставившие след в душе человека. Память сохраняет и усиливает представления, давая пищу мышлению. Сегодня это во многом механистическое описание кажется упрощенным, однако для современников мыслителя это был шаг вперед в описании жизни сознания.

Еще один шаг в анализе познавательного опыта человека связан с учением Т. Гоббса о роли языка в процессе получения и использования знания об окружающем мире. Согласно мнению философа, рационально мыслящий ум сопоставляет и сравнивает представления, выражая результаты анализа в речи. Для познания, по Т. Гоббсу, очень важна роль слов. Любой знак или совокупность знаков (в том числе слово) обозначает тот или иной материальный предмет. В качестве знака выбирается любой предмет, который напоминает и называет другой. Слово для Т. Гоббса есть материальный объект, обозначающий некоторый другой, также материальный. Слова языка в этом случае являются отражением существующей в реальности связи между предметами.

Знаки языка, при помощи которого человек мыслит и общается, отбираются в ходе взаимоотношений между людьми и закрепляются в соглашении (конвенции). Знание формулируется всегда в языковой форме: слова связываются в предложения, приобретают форму

суждений и умозаключений. Критериями истинности, по Т. Гоббсу, выступают непротиворечивость суждений языка, их логическая связь. Мыслитель полагал, что полученные таким образом истины дают достоверные знания о материальном мире, в котором существуют лишь материальные тела. Философ полагал, что никакой абстрактной субстанции, о которой писал Р. Декарт, в мире не существует, поскольку знание происходит из ощущений, порождаемых исключительно единичными телами. Итак, философское учение Т. Гоббса представляет собой систему взглядов на природу и ее познание, построенную на идеях механистического материализма и эмпиризма, при этом особая роль в получении знания отведена языку.

Джон Локк (1632–1704) выразил свои философские взгляды в работе «Опыт о человеческом разумении», которую он писал около 20 лет и опубликовал в 1690 г. Английский философ продолжает традицию, заложенную предшественниками. Предметом его внимания является тот же вопрос – исследование происхождения знания из опыта. Как и Т. Гоббс, Дж. Локк полагает, что исходной точкой философских рассуждений должно стать определение возможностей и пределов познания, границы применения разума.

Философ считал, что в процессе познания разум занят изучением идей. Однако они не имеют ничего общего с теми «врожденными идеями», о которых писал Р. Декарт. Критикуя «врожденные идеи», Дж. Локк опирался на известные ему данные медицины, педагогики, этнографии: понятия философии и науки, законы логики и аксиомы математики нельзя обнаружить у людей первобытного общества, у необразованных взрослых и необученных детей. Можно говорить о врожденных склонностях или способностях, но не о принципах или понятиях. Философ делал следующий вывод: душа человека от рождения – это чистая доска (лат. *tabula rasa*). Природа и воспитание могут написать на ней что угодно. Уверенность во врожденности идей философ объяснял ленью: человеку не хочется отыскивать действительные источники знания и гораздо легче исходить из того, что оно изначально существует в сознании.

Единственным источником знания, в соответствии с представлениями Дж. Локка, является опыт. Внешний (чувственный) опыт дает нам знание о предметах внешнего мира, а внутренний – о нашем внутреннем мире. Выделение двух видов опыта – характерная особенность философской позиции, названной сенсуализмом (от лат. *sensus* –

чувство, ощущение), поскольку первичным Локк считал чувственный опыт. Отсюда вытекает важнейшее положение его философии: нет ничего в разуме, чего раньше не было бы в чувствах. Однако чувственный опыт, несмотря на его особую роль, лишь один из возможных видов опыта человека, – полагал Дж. Локк, и это дает основание считать его представителем эмпиризма.

Чувства проводят в душу и разум простые идеи, не связанные друг с другом. Они выражают отдельные качества предметов: свет, звук, запах, вкус, форму, пространство, движение и т. д. Однако сами качества, как считал Дж. Локк, различны. Первичные (простые) качества – плотность, протяженность, форма, подвижность (их можно описать при помощи механики и математики) – присущи материальным предметам и неотделимы от них. Более сложные, недоступные механико-математическому описанию качества, такие как цвет, вкус, звук, запах, не присущи самим предметам. Они представляют собой идеи, возникшие в нашем сознании под воздействием природных сил и первичных качеств и не соответствующие реальным свойствам материальных тел. Таким образом, первичные качества определяются философом как более достоверные и объективные, чем вторичные.

Согласно утверждениям Дж. Локка, разумное мышление человека оперирует простыми идеями: соединяет их в одну сложную, сравнивает между собой, отделяет друг от друга, а различные комбинации идей в уме могут как соответствовать, так и не соответствовать соединениям разнообразных качеств в реальных вещах и предметах. Вслед за Т. Гоббсом Дж. Локк считает более достоверными материальные тела в сравнении с результатами мышления. Эти тела и получают у философа статус субстанции.

Теория возникновения знания из опыта, созданная Дж. Локком, не раз подвергалась критике. Один из недостатков позиции философа – субъективизм. Помимо учения о первичных и вторичных (т. е. абсолютно субъективных) качествах, указывают и на его понимание сенсуализма. Если единственным источником знания являются органы чувств, то внешний мир не играет в познании никакой роли: идея появляется в результате того, что ум получает данные только от наших органов чувств. Другой трудностью, связанной с позицией сенсуализма, становится выведение из единичных воздействий на органы чувств общих идей, истин и законов.

Чувственный опыт дает лишь вероятностное, а не достоверное знание. Английский философ отмечает, что абсолютная истина достигается только тогда, когда чувственно постигаемое знание дополняется интуитивным и демонстративным. Интуитивное знание возникает, если наш разум схватывает абсолютную истинность простых положений (законов логики, аксиом математики), уподобляясь здравому смыслу. Демонстративное знание, также дающее абсолютную истину, появляется благодаря логическому доказательству, связывающему идеи друг с другом.

Таким образом, развивая предложенную Ф. Бэконом идею эмпиризма, английская философия продолжала углубленное исследование вопроса о происхождении знания из чувственного опыта человека. Она сосредоточила внимание на рассмотрении не внешней стороны опыта, близкой естествознанию (эксперимента), а внутренней – жизни и функционировании сознания – близкой философии. Философский анализ чувственного и рационального познания показал ограниченность возможностей применения механико-математического подхода к исследованию природы сознания и деятельности человека, необоснованность противопоставления друг другу чувств и разума.

1.4. Развитие рационализма в Новое время: Б. Спиноза, Г. Лейбниц

Рационализм, основы которого заложило учение Р. Декарта, был развит в трудах Б. Спинозы и Г. Лейбница. Бенедикт Спиноза (1632–1677), занимающий особое положение в философии XVII в., с одной стороны, непосредственно руководствовался выводами Р. Декарта. Как и предшественник, Б. Спиноза считал математику образцом научности и строгой доказательности. Его геометрический метод философского мышления приближается к идее «универсальной математики», сформулированной французом. Подобно Декарту, Б. Спиноза полагал, что страсти и аффекты человека мешают познанию и являются страданием души. С другой стороны, Б. Спиноза отказался от дуализма Р. Декарта. Он ввел в философию идею деятельности, что позволило ему впервые в европейской философии преодолеть противостояние эмпиризма (и связанного с ним сенсуализма) и рационализма.

Основное произведение Спинозы – «Этика» (1675). В нем рассмотрены основные проблемы существования человека и его отношений с окружающим миром. Свои взгляды философ излагает методом, который сам он называет «геометрическим». Каждая часть «Этики» начинается с определений основных понятий, за которыми следуют аксиомы и основанные на них доказательства важнейших выводов. Хотя внешняя форма главного труда Б. Спинозы соответствует стандартам математического знания, в нем высказаны идеи, выходящие за пределы формальной логики.

Основная идея Спинозы состоит в том, что существуют не две субстанции – мыслящая и протяженная, духовная и материальная, – а одна, в которой слиты воедино Бог и природа. Философская позиция, основанная на представлении о тождественности Бога и природы, получила название пантеизма (от *пан* – все и *теос* – Бог). В пантеистической философии Бог становится активной и творческой стороной природы, а природа как равная Богу перестает быть пассивным, инертным началом. Таким образом, первооснова мира, единая субстанция рассматривается как активная, действующая сила. Поскольку субстанция независима от любых других сил и явлений, то внешние причины не могут быть источником ее активности. По мысли Б. Спинозы, способная к самодвижению, она есть причина самой себя (лат. *causa sui*). Отсюда следует, что протяжение и мышление уже не являются двумя разными субстанциями: они выступают у голландского философа в качестве главных атрибутов (неотъемлемых свойств) единой мировой субстанции. Спиноза полагал: атрибутов у субстанции может быть много, но без этих двух – протяжения и мышления – субстанцию как основу мира нельзя представлять и мыслить.

Как видим, философская позиция Б. Спинозы характеризуется новаторством: мир у него основан на противоречивом и взаимосвязанном (диалектическом) единстве материального и духовного. При этом мыслитель, объясняя изменения и движения мира, уходит от механистической внешней причинности, подчеркивает роль внутреннего, т. е. противоречивого (диалектического) самодвижения.

Главной проблемой человеческого существования философ считал достижение счастья и блаженства. Основной ориентир здесь – достижение высшего проявления сущности и высшего «блаженства», адекватного реальности познания и понимания. Этот ориентир

Б. Спиноза выражает в афоризме: «Мой идеал не плакать и не смеяться, а понимать». Страсть к познанию, увлеченность им помогают человеку побороть низменные аффекты – зависть, ревность, тщеславие и пр., основой которых, по убеждению философа, является инстинкт самосохранения и связанные с ним эмоции – радость, печаль и влечение.

Не случайно в качестве главного отношения человека к окружающему миру мыслитель признает познавательное. В процессе познания Б. Спиноза выделяет три ступени: чувственное восприятие (*imaginatio*); рассудочное познание (*ratio*) и интеллектуальную интуицию (*scientia intuitiva*). На первой человек формирует лишь субъективные мнения, далекие от истины, поскольку, по словам философа, «мы различным образом возбуждаемся внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и нашей судьбе»[1]. Достоверное знание достижимо лишь на второй ступени, если человек опирается на силу разума. Состояние души, необходимое для этого и располагающее к ясному мышлению, Б. Спиноза называл «интеллектуальной любовью к Богу». Высшая – интуитивная – ступень познания достигается в том случает, если истина воспринимается без доказательств, как самоочевидная.

Адекватное познание позволяет осознать необходимость, существующую в мире. Принятие мысли о существовании законов мироздания и потребность жить в согласии с ними делают человека свободным. Так Б. Спиноза создает принципиально новую концепцию свободы. Если античные философы понимали под свободой избавление от власти внешних сил (у Сенеки это судьба) или от внутренних страхов и беспокойств, лишающих человека привычных радостей жизни (Эпикур), а в Средневековье свобода воспринималась как божественный дар, позволяющий человеку действовать в соответствии со своей волей, возвышаясь над природой, то Спиноза пришел к выводу, что свобода несовместима со своеволием: она предполагает осознание необходимого порядка вещей, существующего в мире, и выполнения действий в соответствии с этим порядком. Именно Спиноза определил свободу как познанную необходимость.

[1] Спиноза Б. Избранное. Минск: Попурри, 1999. С. 471.

Новый взгляд Б. Спинозы на рационализм проявился в его понимании мышления. Если для Р. Декарта мышление представляло собой абстрактные логические построения, оторванные от человека и внешнего мира, то для голландского философа восприятие оказывалось связанным с душой человека, его мыслящим телом и другими внешними телами. Без этой взаимосвязи мышление было невозможным.

Таким образом, Б. Спиноза, развивая рационализм Р. Декарта, предложил иной взгляд на мир: разумная картина мира и человека основывается не на дуализме, а на монизме – единстве и противоречивости его первоосновы (субстанции). В философии Б. Спинозы с ее идеей субстанции как причины самой себя наметился отход от механистической картины мира.

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) без преувеличения может быть назван одним из величайших философов и ученых. Научные интересы Г. Лейбница широки, разнообразны отрасли знаний (философия, богословие, математика, механика, физика, геология, палеонтология), с которыми связаны его исследования. Наибольшие успехи достигнуты им в физике и математике: он развил учение об относительности пространства, времени и движения, дал одну из формулировок закона сохранения энергии, наряду с И. Ньютоном был создателем дифференциального и интегрального исчисления. Фундаментальная философская работа Г. Лейбница «Новые опыты о человеческом разуме» была опубликована после его смерти, в 1765 г. Название заявляло о том, что автор полемизирует с Дж. Локком и его сочинением «Опыты о человеческом разуме».

Философ ввел в современную науку понятие силы и использовал его для построения философской картины мира. Согласно Г. Лейбницу, в мире существует лишь множество сил: если люди что-либо наблюдают или ощущают, то это становится возможным благодаря действию на органы чувств внешних сил. Все предметы в мире взаимодействуют друг с другом посредством силы.

Ученый критикует понимание субстанции Р. Декартом и Б. Спинозой. Протяженность субстанции – это всегда протяженность чего-то, а мышление всегда предметно, т. е. на что-то направлено. Если субстанция едина, то как можно объяснить многообразие мира, его движение и развитие? По предположению Лейбница, в мире существует множество субстанций, другими словами – сил, каждая

из которых изолирована от остальных. Г. Лейбниц называет каждую субстанцию монадой (от греч. *μόνος* – один). Субстанция проявляет себя в способности не к восприятию внешнего мира, а к движению, развитию. Поскольку сила нематериальна, постольку и монада нематериальна, непространственна, непротяженна и неделима. Монада – это идеальная субстанция. Мир – это коммуникация множества таких индивидуальных субстанций.

Существуют различные виды монад, качественно отличающихся друг от друга. Именно поэтому есть неживая и живая природа, люди, ангелы и Бог. Монады, имеющие души, сами себя созерцают, создают оригинальные, не похожие друг на друга представления, наиболее совершенные из которых – понятия нашего мышления.

Способность к познанию и представления о мире заложены в монады Богом. По сути, Г. Лейбниц признает существование у человека врожденного рационального знания. Вот почему он корректирует известную формулу Дж. Локка о происхождении знания: нет ничего в разуме, чего раньше не было бы в чувствах, кроме самого разума. При этом позиция немецкого философа не совпадает с учением Р. Декарта о врожденных идеях. Душа человека содержит не наполненные определенным содержанием идеи, а лишь принципы различных понятий и теорий, для пробуждения которых действие внешних предметов является только импульсом, толчком, запускающим процессы мышления и выявляющим изначальные способности разума. В то же время, по Г. Лейбницу, душа человека вовсе не подобна «чистой доске», как полагал Дж. Локк: она скорее напоминает глыбу мрамора, прожилки в которой (врожденные принципы) определяют контуры будущей статуи (рационального знания).

Ученый утверждал, что факты опыта и индуктивные обобщения дают истины факта, не в полной мере достоверные. Лишь истины разума, проверяемые законами логики, приносят истинное знание. В итоге процесс познания предполагает использование как опыта, так и разума, но философ последовательно проводит мысль о безусловном преимуществе рационального знания над эмпирическим. Один из знаменитых афоризмов Г. Лейбница гласит: «Мы созданы, чтобы мыслить. Нет необходимости, чтобы мы жили, но необходимо, чтобы мы мыслили».

В условиях, когда монады изолированы друг от друга, мировой порядок поддерживается Богом, являющимся источником предустановленной гармонии. Каждая монада действует по своему усмотрению, но заложенные в нее Богом представления о себе и внешнем мире обеспечивают синхронность и бесконфликтность взаимодействия всех монад.

Лейбниц не изложил философскую концепцию подробно и систематически. Его ученик, Христиан Вольф, создал вариант такого учения, чем способствовал распространению взглядов философа. Одним из учеников Х. Вольфа был основоположник русской науки Михаил Васильевич Ломоносов. По учебнику Вольфа начинал преподавать философию Иммануил Кант. Концепция Г. Лейбница оказала значительное влияние на философию и культуру Европы.

Лейбниц, опираясь на данные физики и математики, а также на традицию рационализма, попытался объяснить многообразие и динамизм окружающего мира. Идею самодвижения субстанции, предложенную Б. Спинозой, немецкий философ использовал для описания активности монад как элементов мироздания. Его концепция свидетельствует о том, что целостность мира нельзя непротиворечиво объяснить лишь при помощи механико-математического мировоззрения. Г. Лейбниц максимально приблизился к идее эволюционного подхода в изучении объектов природы, которая в дальнейшем будет продуктивно использоваться учеными и философами. Рационализм XVII в. показал возможности и пределы механико-математического взгляда на мир.

1.5. Философия эпохи Просвещения: особенности и проблемы

Европейскую философию XVIII в. принято называть философией эпохи Просвещения. С одной стороны, это был период дальнейшего развития науки, в который знания в области механики и математики, заложившие основы естествознания, дополнялись благодаря новому взгляду на природу, сформированному вследствие развития геологии, химии, биологии, медицины. С другой стороны, достижения науки и техники ускорили развитие капиталистических отношений, становление новых социальных слоев промышленной и торговой буржуазии, а также интеллигенции. Заметно расширялся круг

грамотных и образованных людей, что подрывало духовные основы религиозного мировоззрения, господство дворянства и духовенства. Феодальная система власти и сословное неравенство становились объектами критики в разных слоях общества. Важнейшей причиной этих ускоряющихся изменений стало Просвещение – широкое идеологическое, философское, политическое и художественное течение в общественной мысли и культуре Европы, духовными ориентирами которого были идеалы науки и прогресса, а также убежденность в том, что общество и культуру можно переустроить, опираясь на силу и возможности человеческого разума.

Философские концепции XVIII в. – ядро мировоззрения и идеологии эпохи Просвещения. Значительное влияние на их развитие оказали научные и философские идеи Исаака Ньютона и философская концепция Джона Локка. Механико-математический взгляд на природу, а также идеи сенсуализма, выводящие все знания о мире из деятельности органов чувств, получили дальнейшее развитие в XVIII в. Если в предыдущее столетие философия критиковала средневековую схоластику, то теперь ее мишенью стали сменившие ее метафизические системы. Находящаяся под влиянием Дж. Локка философия XVIII в. подвергает критике учение Р. Декарта и его последователей: просветители считали их приверженцами умозрительных схем, не связанных с опытом и экспериментом, сторонниками метафизических «сверхопытных» гипотез, необоснованных предположений.

Рассмотрим подробнее особенности философии Просвещения. Прежде всего ее отличал новый взгляд на познавательные способности человека – чувства и разум. Чувства теперь не рассматриваются как «страсти души», препятствующие познанию мира, искажающие образы природы. С развитием биологии, медицины и физиологии в философии утверждается убежденность в том, что чувства связывают разум с природой, дают нам верные знания о ней. Разум эпохи Просвещения – это не просто логически непротиворечивые рассуждения и выводы, а разум, просветленный наукой, избавленный от догм, заблуждений и суеверий. Он постоянно совершенствуется и воплощает научный прогресс, способный решить все проблемы человека и общества. Именно в эпоху Просвещения формируется идеология сциентизма (фр. *scientisme*, от лат. *scientia* – наука, знание), согласно которой наука представляет собой высшую и наи-

более достойную сферу деятельности. Научное познание не имеет границ, а успехи науки делают возможным кардинальное преобразование природы и человека.

Заметно изменился и взгляд на природу: в ней теперь видится не только гигантский механизм, который можно с абсолютной точностью описать языком математики, но и активное, живое, действующее начало. Все проявления неживой и живой природы рассматриваются как доказательства многообразия материальной сущности окружающего мира, как силы, воздействующие на чувства и разум человека. Такой взгляд формировался вследствие расширения кругозора, происходившего в процессе получения новых знаний о химических свойствах различных веществ, строении и функционировании растений, животных и человека.

Появились новые ценностные ориентиры познания, определившие особенности философского и научного мышления. Ум и интеллект человека, его разум противопоставляются в эпоху Просвещения слепой вере и суеверию (воплощением которых часто выступает религия). Необходимость и разумный порядок природы, а также связанное с ними «естественное право» противостоят стихии хаоса и случайности. Разумно понятое и осмысленное общее благо, основанная на законе и необходимости справедливость – фундамент социального порядка. Эгоистический индивид и частный интерес должны ориентироваться на них и подчиняться им. Отсюда следует, что законы природы и человека – это законы разума. Они не только познаваемы, но и применимы в деятельности людей, полезны для общества, действенны для изменения окружающего мира.

Просвещение охватило своим влиянием все страны Европы. В Англии философские идеи Просвещения разрабатывали материалисты, являвшиеся во многом последователями Дж. Локка, – Джон Толанд (1670–1722), Энтони Коллинз (1676–1729), Джозеф Пристли (1733–1804). Близкие по духу идеи высказывали философ Дэвид Юм (1711–1776) и экономист Адам Смит (1723–1790). Немецкое Просвещение связано с философскими и художественными взглядами Иоганна Готфрида Гердера (1744–1803), Готхольда Эфраима Лессинга (1729–1781), Фридриха Шиллера (1759–1805), Иоганна Вольфганга Гете (1749–1832). Однако наиболее полное и всестороннее выражение идеи и идеалы Просвещения получили в трудах мыслителей и философов Франции – Вольтера (1694–1778), Шарля Монтескье

(1689–1755), Жюльена Офре де Ламетри (1709–1751), Клода Гельвеция (1715–1771), Жан-Жака Руссо (1712–1778), Дени Дидро (1713–1784), Поля Гольбаха (1723–1789). Французское Просвещение – один из столпов современной цивилизации: ее фундаментальные основы – демократическое политико-правовое устройство общества, умонастроение и система ценностей большинства людей, вера в науку и прогресс – закладываются в эпоху французского Просвещения.

Духовным лидером Просвещения во Франции был Франсуа-Мари Аруэ, использовавший псевдоним Вольтер. Он первым употребил слово «просвещение». Вольтер считал себя философом, развивающим и пропагандирующим идеи Дж. Локка, его сенсуализм и критику врожденных идей. В описании картины мира мыслитель ориентировался на И. Ньютона, считал важной задачей познание материи и ее свойств.

Вольтер не отрицал существование Бога, полагая, что есть ряд философских вопросов, неразрешимых без допущения присутствия в мире сверхъестественного Законодателя («Верховного геометра»). К числу таковых Вольтер, как и многие мыслители его эпохи, относил вопросы об источнике движения, о целесообразности устройства биологического мира, в котором все живое стремится к некоторой цели, а также вопрос о том, кто предписал природе те или иные законы. Такая философская позиция получила название деизма. По убеждению Вольтера, существование Бога необходимо, поскольку без него мораль и нравственность невозможны. Именно таков смысл его высказывания: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать». Вольтер пропагандировал идеи Просвещения, последовательно и непримиримо боролся не против религии, а против религиозной организации – католической церкви (о которой писал: «Раздавите гадину!») – и ее паразитизма и бесчеловечности.

Волновала Вольтера проблема человека, которого он считал свободным, но смертным существом (мыслитель выступал против представлений о бессмертии души). Как свободное и разумное существо человек должен, по мнению философа, самостоятельно совершенствовать реальную жизнь, а не уповать на иную, загробную. Вольтер оценивал положение человека в мире и старался избегать крайностей пессимизма и необоснованного оптимизма. Он считал, что если согласиться с Г. Лейбницем в том, что мир есть наилучший

из возможных миров и Бог делает все, чтобы этот мир становился еще лучше, то человеческие усилия по совершенствованию общества и улучшению земной жизни лишаются смысла. Пороки и недостатки современных человека и общества вызывали страстное стремление Вольтера преобразовать и человека, и общество в соответствии с законами разума.

Взгляды на мир, присущие французским материалистам XVIII в., последовательно изложил Поль Гольбах в сочинении «Система природы, или О законах мира физического и мира духовного» (1770). Вплоть до XVIII в. в философии сохранялось представление о материи как о сочетании множества основных элементов мира. Взгляд П. Гольбаха на материю заметно отличается от традиционного. Философ рассматривает движущуюся материю как единственную, никем не сотворенную, вечную субстанцию, из которой образуется все многообразие существующих предметов и явлений природы. По П. Гольбаху, главное свойство материи – воздействовать на чувства человека: «Материя – вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам, основываются на различных впечатлениях или изменениях, производимых в нас этими веществами»[1].

Если раньше материалисты исходили из естественно-научного представления о материи, нацеленного на описание и изучение ее структуры, физических характеристик и свойств, то П. Гольбах делает акцент на соотношении материи и сознания. Материя – внешняя по отношению к человеку, независимая от него объективная реальность. При этом ощущения, восприятие и идеи представляют собой изменения, происходящие во внутреннем органе в связи с впечатлениями, производимыми на внешние органы действующими на них телами. В этом случае сознание вторично, производно от материи, которую оно отображает.

Гольбах считает материю неоднородной. В решении этого вопроса он опирается на данные химии своей эпохи и обращается к философскому спору о природе качеств материальных объектов. Бесконечное многообразие явлений природы связано с взаимодействием различных молекул и атомов, порождающих «первичные» (механико-

[1] Гольбах П. А. Избранные произведения в 2 т. Т. 1. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1963. С. 84–85.

математические) и «вторичные» (иные, более сложные по природе) качества предметов. В отличие от Дж. Локка, называвшего «первичные» качества вещей объективными, а «вторичные» – субъективными, Гольбах признает и те, и другие объективными, присущими самой природе, чем и предопределяется познаваемость внешнего мира и возможность сформулировать его законы.

Идея вечности и неуничтожимости материи и движения, внутренние источники которого связаны с энергией самой природы, П. Гольбах считал основополагающими для формирования материалистического взгляда на мироздание. Тем не менее картина мира (и система его законов) в философии П. Гольбаха и французских материалистов оставалась во многом механистической, утверждавшей абсолютный детерминизм, исключавший случайность в природе. Во многом это было обусловлено тем, что само естествознание пока не могло предложить иное понимание природы и человека.

Выдающийся французский философ-материалист Дени Дидро сыграл ведущую роль в подготовке и издании «Энциклопедии» в 35 томах – первого в истории человечества труда, в котором собраны и обобщены все известные к тому времени научные, философские, религиозные, культурные, литературные и иные знания. В круг энциклопедистов, кроме Д. Дидро, входили в разное время Вольтер, Ж-Ж. Руссо, Ш. Монтескье, Э. Кондильяк, П. Гольбах. Наиболее активное участие в работе над «Энциклопедией» принял известный математик Жан Лерон Д'Аламбер (1717–1782), отвечавший за естественно-научное содержание издания. Основное сочинение Д. Дидро, в котором сформулировано его мировоззрение, – «Разговор Д'Аламбера и Дидро» (1769).

Д. Дидро признавал объективное существование вечной движущейся материи, формами бытия которой являются пространство и время. Материя состоит из молекул, в каждой из которых заключен внутренний источник движения. Любые изменения в природе подчинены закону причинности. Явления природы неразрывно связаны между собой. При этом живая и неживая материя могут превращаться друг в друга. Отдельные формы живых существ, согласно утверждению Д. Дидро, находятся в процессе постоянного изменения. По учению философа, в развитии природы имеется естественная преемственность, включающая и человека; в соответствии с ней и должна быть построена классификация существ.

Дидро считал, что ощущение свойственно всей материи: есть инертная, скрытая форма чувствительности, присущая неорганической природе, и деятельная чувствительность, свойственная органической природе. С одной стороны, взгляды мыслителя близки современным представлениям об отражении как универсальной способности материи реагировать на внешнее воздействие, с другой – они упрощают развитие форм отражения, не подчеркивают качественное отличие сознания людей от психики высших животных.

Как и все философы-просветители, Д. Дидро признавал исходной точкой познания ощущения, получаемые из внешнего мира. Он сравнивал человека с фортепиано, клавишами которого являются органы чувств: когда природа нажимает на них, инструмент издает звуки – в сознании человека появляются ощущения и понятия. Сложные логические выводы, умозаключения также отражают объективную, реальную взаимосвязь явлений природы. Мышление, по мнению Д. Дидро, представляет собой развитую форму чувствительности материи. Такое понимание мышления лишало его самостоятельности и фактически сводило рациональное познание к чувственному. Сходного мнения придерживался и другой французский философ-материалист – Клод Адриан Гельвеций, считавший, что все, что недоступно чувствам, недостижимо и для ума.

Оригинально излагал представление о познавательном процессе и его ступенях Этьен Кондильяк (1714–1780). По его мнению, познавательный процесс начинается с опыта, полученного людьми в действии. Затем следуют получение простых идей в ощущении и размышлении (анализ), описание свойств вещей в определении (дефиниции), сравнение разных мнений и синтез идей. Как и большинство философов Просвещения, Э. Кондильяк утверждал, что синтез дает менее достоверные знания, поскольку имеет дело с субъективными обобщениями ума человека, а не с ощущениями, непосредственно отражающими свойства объектов. Английский философ-просветитель Джозеф Пристли, как и Д. Дидро, попытался доказать, что материи присущи чувствительность и мышление. Согласно представлениям Д. Пристли, воздействие объектов на органы чувств вызывает вибрации нервного вещества, приводящие к вибрации вещества мозга, активирующей не только ощущения и восприятия, но и мышление. С точки зрения Д. Пристли, это убедительно

доказывало, что без телесных органов, нервов и мозга мы не можем иметь ни ощущений, ни идей, что человек весь материален.

Как видим, вопросы о жизни сознания, о природе и возможностях абстрактного мышления оказались наиболее сложными для философов XVII–XVIII вв. Упрощенное понимание взаимосвязи чувственного и рационального в познании было слабой стороной мыслителей Просвещения. Однако главное достоинство их концепций – критика религиозных и философских учений, отрицавших материализм, силу разума и познаваемость мира. Дальнейшее развитие и совершенствование материализма стало возможным благодаря новым фундаментальным открытиям в естествознании (химии, биологии, психологии, медицине).

1.6. Социально-философские идеи XVII–XVIII веков

Социально-философские идеи и учения Нового времени оказали мощное и глубокое воздействие на идеологию, политику и социальные движения Европы XVII–XVIII вв. Как при решении общефилософских вопросов, так и при понимании человека и общества в эпоху Нового времени определяющими идеями стали механицизм и рационализм социального мышления, индивидуализм и представления о вечной и неизменной природе человека.

Исходным пунктом рациональной социально-философской дедукции в Новое время стал вопрос о природе человека. Классическая европейская философия не могла оставить без внимания тот факт, что человек наделен не просто сознанием, но и абстрактным мышлением. Однако он, как и всякий другой объект изучения, рассматривался философией и наукой изолированно от окружавшей его социокультурной среды. Разум индивида направлен не только на внешний мир, но и на самого себя, осознание собственных целей и интересов. Следствием такого подхода стало формирование концепции разумного эгоизма, согласно которой в человеке сосуществуют два противоположных начала – разум, ориентирующий на достижение общего блага, и эгоистические страсти, склоняющие к частному интересу, личной выгоде.

Социальные мыслители Нового времени давали разные трактовки этого единства. У Т. Гоббса в природе человека доминирует эгоизм, приводящий общество в его естественном состоянии к войне

всех против всех. У Дж. Локка разумный расчет позволяет индивидам наладить обмен и сотрудничество друг с другом. Сходные мысли развивал и Д. Дидро: естественная природа человека не означает того, что себялюбие и эгоизм являются главными мотивами его деятельности. Без сотрудничества с другими и разумного отказа от части своих прав человек не сможет выжить в природе и воспользоваться ее благами. К. Гельвеций полагал, что природе человека свойственны чувства любви к удовольствию и отвращения к страданию, из которых возникает третье чувство – любовь к себе. Именно оно, будучи первичным импульсом всех действий человека, порождает интересы людей. Духовный мир, согласно К. Гельвецию, – это мир интересов, пользы и выгоды. Хотя люди по природе эгоистичны, разум заставляет их считаться с интересами других.

В эпоху Просвещения развивается представление о том, что естественная природа человека как неразвитого, но нравственно чистого существа изменяется обществом и его прогрессом не в лучшую сторону: человек превращается в лицемера и эгоиста. Наиболее глубокую концепцию изменения человеческой природы по мере развития цивилизации предложил выдающийся французский социальный мыслитель Жан-Жак Руссо в сочинении «Рассуждение о неравенстве» (1754). Он показал, что влияние социального развития на индивида диалектически противоречиво. Совершенствуя потребности и способности людей, делая их хозяевами природы, социальный прогресс порождает неравенство, деспотизм и нравственные пороки. Вместе с тем возврат в «золотой век» нравственной чистоты и гармонии с природой невозможен, поскольку современный человек не готов отказаться от свободы и собственности.

В философии Просвещения оживленно обсуждался вопрос о совершенствовании личности. Он вызвал полемику К. Гельвеция и Д. Дидро. Первый утверждал, что человек – продукт окружающей среды. Его характер не является врожденным, а определяется личным опытом и внешним воздействием, поскольку все люди от природы равны. Следовал вывод о решающей роли воспитания в формировании человека. Д. Дидро отвергал утверждение К. Гельвеция о всемогуществе воспитания и об отсутствии индивидуальных природных различий. По его мнению, природная организация и физиологические особенности, а также природные задатки существенно влияют на развитие. Однако проявление задатков зависит от раз-

личных социальных причин и условий, например от образования и воспитания. Они способны развивать положительные наклонности и подавлять плохие. Оба философа сходились во мнении о том, что для изменения индивида необходимо преобразовать социальный порядок общества, сделать его разумным, гуманным и справедливым. К. Гельвеций утверждал, что если характер человека создается обстоятельствами, то надо и обстоятельства сделать человечными.

Совершенствованию личности и разумному переустройству общества, по мнению французских философов-материалистов, препятствовали религия и церковь. Религиозная вера, – полагали они, – есть результат сознательного обмана народа высшими сословиями и деспотической властью. Этому обману способствовали невежество, страх смерти и непросвещенность простых людей. Именно в эпоху Просвещения появились первые сравнения обмана и иллюзорного утешения с приемом опиума, послужившие основой для более поздних оценок религии как опиума для народа (опиума народа). Атеизм философов-материалистов, их антирелигиозная и антицерковная пропаганда вызывали ожесточенное сопротивление духовенства и церкви. Сочинения П. Гольбаха «Система природы» и К. Гельвеция «Об уме» были осуждены властями и приговорены к сожжению, а римско-католическая церковь включила их в «Индекс запрещенных книг». Французские материалисты считали, что Просвещение может избавить народ от суеверий, страхов и заблуждений. Наука, искусство, ремесла, познающие и преобразующие природу, дадут людям новые силы, и это приведет к отказу от религии.

Философские представления об обществе в Новое время формировались на основе понимания природы и сущности человека. В соответствии с учением механицизма общество, как считали философы Нового времени, представляет собой механическую совокупность (множество) индивидов, обладающих той или иной сущностью. Поскольку общество состоит из индивидов, обладающих рациональным мышлением, то оно не может не основываться на их рациональном соглашении. Отсюда появляется идея общественного договора – соглашения индивидов об основах их совместного общежития, т. е. того или иного социального порядка. Условия общественного договора понимались по-разному и были предметом философских споров.

Для Т. Гоббса принципиальное значение имело обуздание индивидуального эгоизма, ведущего к войне всех против всех, грозящей саморазрушением общества. Важнейшим условием общественного договора становился отказ индивидов от политических прав, передаваемых «суверену» – верховной государственной власти – при одновременном сохранении за ними гражданских прав, среди которых наиболее значимыми представлялись право на самостоятельно усмотренную выгоду, право на интеллектуальную автономию и право на автономию частной жизни. В совокупности эти права обеспечивали развитие предпринимательства (буржуазных экономических отношений), свободу мировоззрения и взглядов, а также возможность самостоятельно решать повседневные личные и бытовые проблемы. Таким образом, Т. Гоббс предложил свой вариант решения важнейшей социально-политической проблемы – обеспечения одновременно и стабильности (порядка), и развития (обновления) общества.

Для Дж. Локка общественный договор представлялся соглашением добросовестных собственников-приобретателей, позволяющим каждому стать еще богаче в условиях стабильности и предсказуемости. Отсюда следовало и формулирование важнейших условий общественного договора, гарантирующих три неотъемлемых права каждого индивида – на жизнь, свободу и собственность. Дж. Локк показал их органическую взаимосвязь. В условиях капиталистического рынка и свободной конкуренции нельзя обеспечить жизнь без экономической самостоятельности, гарантией которой является собственность, и индивидуальной активности (свободы). В свою очередь нельзя быть свободным без гарантий физического существования (права на жизнь) и определенных экономических условий (обладания собственностью).

Ж-Ж. Руссо трактовал общественный договор как разумное соглашение свободных граждан, призванное обеспечить власть и управление людьми без насилия и принуждения («Об общественном договоре» (1762)). Согласно взглядам философа, основа такого ненасильственного правления – плебисцитарная, т. е. прямая, а не представительная демократия (от лат. *plebiscitum* – народное решение), предполагающая выборность всех должностных лиц и постоянный контроль за их деятельностью со стороны общества. Идеал Ж-Ж. Руссо был далек от примитивно понятого народовластия в духе

«митинговой» демократии. Философ отмечал, что «общая воля», воплощающая подлинное общее благо, не сводится к «воле всех», т. е. к простой арифметической сумме голосов. Философ указывал, что необходим целый ряд экономических, внешнеполитических и социально-исторических условий для реализации его философской концепции, которая в итоге может быть применена в полном объеме лишь в масштабе коммунального (муниципального) демократического управления.

В книге «О духе законов» (1748) выдающийся социально-политический мыслитель эпохи Просвещения Шарль Монтескье сформулировал идею географического детерминизма в жизни общества: власть климата есть первейшая власть на земле. Географические факторы (климат, почва, рельеф местности) определяют нравы и склонности людей, их психологию. Жаркий климат и плодородная почва парализуют энергию, порождают изнеженность и нежелание рисковать жизнью. Только страх наказания мотивирует активность людей в таких обществах. Бесплодная почва и суровый климат севера закаляют людей, делают их активными, храбрыми и решительными. Малодушие часто приводило народы жаркого климата к рабству, в то время как мужество помогало народам холодного климата сохранить свободу. Различная по содержанию психология народов определяет господство в обществе различных ценностей. Преобладание гражданских добродетелей, любовь к закону и отечеству порождают республиканскую форму правления; «принцип чести» – монархическую; страх – деспотическую. Концепция Ш. Монтескье направлена против религиозно-идеалистического понимания социальных явлений и процессов. Его учение о геоклиматической обусловленности жизни общества представляет собой попытку дать материалистическое обоснование содержанию «общественного договора».

Варианты теории естественного права и общественного договора строились на том, что разумный социальный порядок должен быть ориентирован на некий идеал естественного (природного) состояния механистически описанного общества и человека. Основываясь на представлениях современной социальной философии, можно сказать, что теоретики «общественного договора» поставили вопрос о том, каковы условия разумной организации жизни в обществе,

на чем базируется социальный консенсус, способный обеспечить достойные условия совместной жизни людей.

Подобно тому, как дедуктивное рациональное мышление вынуждено было определять свои исходные основания (у Р. Декарта это «врожденные идеи»), социально-философская модель «общественного договора» должна была исходить из понимания «вечной», естественной и неизменной природы человека, весьма далекой от реальной жизни общества. Отчасти поэтому Ж.-Ж. Руссо развивал идеи об эволюции естественной природы человека. Споры о соотношении «естественного» и «общественного» показали, что многообразная социальная жизнь не может быть с абсолютной полнотой и точностью описана на рациональном языке формальной логики, к чему так стремилась классическая европейская философия. Для решения этой задачи потребовались новые философские идеи и подходы.

Вопросы и задания:

1. Дайте характеристику особенностям классической европейской философии. Раскройте их взаимосвязь.
2. С чем связано появление проблемы метода познания в философии Нового времени?
3. Какое решение проблемы метода познания предложил Ф. Бэкон? Как он усовершенствовал индуктивное мышление?
4. В чем, на Ваш взгляд, состоят достоинства и недостатки индуктивного мышления?
5. В чем заключается метод познания, предложенный Р. Декартом? С какими трудностями он сталкивается?
6. Сравните философский эмпиризм Т. Гоббса и Дж. Локка с эмпиризмом Ф. Бэкона. В чем проявилось развитие английского эмпиризма?
7. Сравните философские взгляды Б. Спинозы и Г. Лейбница.
8. Какие новые идеи по сравнению с философией Р. Декарта высказали Б. Спиноза и Г. Лейбниц?
9. Каковы особенности философии Просвещения? Что нового появилось в ней по сравнению с философией XVII в.?
10. Дайте характеристику философским взглядам материалистов XVIII в. Каковы их сильные и слабые стороны?

11. Какие философские проблемы человека обсуждали мыслители эпохи Просвещения?

12. Какие идеи философов Просвещения о человеке актуальны сегодня?

13. В чем состоит философский смысл и значение концепций «общественного договора»?

§ 2. Немецкая классическая философия

2.1. Особенности немецкой классической философии

Классическая немецкая философия конца XVIII – первой половины XIX в. завершает развитие традиции философского мышления, сформированной классической европейской философией Нового времени. Всех представителей этого периода философии объединяет общность разрабатываемых проблем и единство исследовательских принципов, с позиций которых данные проблемы рассматривались. Традиционно немецкую классическую философию связывают с именами Иммануила Канта, Иоганна Готлиба Фихте, Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга, Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. К немецкой классической философии можно отнести и критика ее идеалистических учений – материалиста Людвига Фейербаха.

Взгляды немецких философов-классиков сформировались под влиянием традиции европейского рационализма, а также идеологии французского Просвещения. Гуманистические идеалы и политическая программа Великой французской революции породили в образованной и прогрессивно настроенной части немецкого общества надежды на преодоление отсталости множества раздробленных немецких феодальных государств и их последующее объединение. Однако в самих германских государствах не было социальных сил, способных совершить буржуазную революцию, а наполеоновские войны, хотя и ослабили феодальные порядки, не привели к ожидаемым переменам. В обществе, не имевшем возможности осуществить на практике политические и экономические преобразования, господствовали консервативные взгляды, единственной сферой свободной деятельности оставалась духовная жизнь, философское мышление, «воздушное царство мечты», в котором только и можно

было говорить о реализации идеалов Просвещения. Особенности исторической обстановки и культурной ситуации в германских государствах обусловили идеалистический характер философских систем, созданных немецкими мыслителями, считавшими философию душой и сердцем культуры, смыслом духовной жизни общества, рассматривавшими свободное и критически направленное философское мышление как условие и основу для научного и общественно-политического творчества.

Человек в немецкой классической философии перестал быть статичной фигурой, пассивным результатом внешних воздействий. Он превратился в активный субъект познания, переживания, духовного творчества. Выражением этой жизненной позиции стало введение в философию и детальная разработка немецкими философами-классиками категории «деятельность». Немецкая классическая философия вошла в историю мировой философии как философия деятельности.

Духовная жизнь и деятельность человека рассматривались в немецкой классической философии в развитии, т. е. исторически, как процесс, состоящий из множества этапов. Это позволило немецким мыслителям разработать идею об общественной сущности личности. Немецкие философы показали, что человек испытывает на себе не только влияние политико-правовых норм, правил и экономических условий, но и мощное воздействие культурной среды.

Духовный мир действующего субъекта не сводился немецкими философами только к рассудочному логическому мышлению. Он наполнен нравственными, эстетическими, религиозными ценностями и идеалами, активно влияющими на сознание, жизнь общества и культуру. Предметом исследования немецкой классической философии стали такие явления, как бессознательное, воображаемое, иллюзии, мифы.

Социальная жизнь и история предстают в философских учениях немецких классиков как целостные, подчиненные объективным законам сферы деятельности. Труд и собственность, прогресс и гражданское общество, свобода и насилие отныне прочно вошли в область философского исследования.

Классический характер немецкой философии конца XVIII – первой половины XIX в. обусловлен не только новыми идеями, понятиями и проблемами, введенными ею в пространство философских

дискуссий. Впервые в европейской философии немецкие мыслители создали логически построенные, целостные философские системы, охватывающие известные в то время области философского знания: учение о бытии и познании (онтология и гносеология), учения о нравственных и художественных ценностях (этика и эстетика), философию государства, права и гражданского общества, философию истории и природы. Эти системы не только создавали философскую картину мира, но и позволяли выявлять универсальные принципы и методы познания. Многие интеллектуальные достижения немецких классиков опередили свое время и сохранили значимость в XX и XXI вв.

2.2. Философия И. Канта: теория познания

Великий немецкий философ Иммануил Кант (1724–1804) родился и жил в Кенигсберге, центре Восточной Пруссии (ныне – российский город Калининград). В творчестве Канта принято выделять два периода: докритический и критический. Рубежом между ними является создание философом главного труда – «Критики чистого разума» (1781).

В работах докритического периода Кант выступает как исследователь в области естественных наук. Он изучал взаимосвязь приливов и вращения Земли, разрабатывал систему классификации животного мира, выдвигал идею естественной истории человеческих рас. В работе «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755) мыслитель выдвинул (независимо от французского ученого Лапласа) знаменитую гипотезу о происхождении Солнечной системы из вращающейся газопылевой туманности. Изучение природы привлекло внимание Канта (как ранее и Декарта) к механизму познавательной деятельности как таковой и природе познавательных способностей человека. Однако, помимо живой и неживой природы, в наибольшей мере философа интересовала сущность и природа человека как социального существа. Кант говорил, что две вещи наполняли его душу трепетом и благоговением, поскольку он размышлял о них: звездное небо и моральный закон.

На формирование философских взглядов Канта оказали влияние Ж.-Ж. Руссо, Д. Юм, а также немецкий философ, систематизатор идей Г. Лейбница Х. Вольф. Его собственное понимание процесса

познания сформировалось на основе критики предшествующих философских учений европейского эмпиризма и рационализма, абсолютизировавших роль чувств и разума. Кант справедливо отмечал: «Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы»[1]. Таким образом, философ искал «третий путь» в споре эмпиризма и рационализма, предполагающий соединение двух ступеней процесса познания – чувственного созерцания и рационального мышления.

В отличие от Дж. Локка, Кант считал, что сознание человека – это не пассивный регистратор внешних воздействий. Он полагал, что сознание реагирует на воздействия в соответствии со своим внутренним устройством, познавательными способностями, которые и надо изучать. Следуя позиции Декарта, Кант исходил из того, что познавательные способности к логическому мышлению уже заложены в человеке. Однако он считал, что эти способности не охватывают все содержание врожденных идей, а включают в себя только формы мышления. Эти формы даны рассудку человека до получения им опыта познания и являются доопытными (априорными). Для того чтобы рассудок мог мыслить, упорядочивая данные органов чувств при помощи логических категорий, эти данные предварительно располагают в пространстве и времени. По Канту, данная способность принадлежит чувственности и также становится априорной. Результатом ее деятельности являются узнаваемые образы внешнего мира. Следовательно, в процессе познания сознание человека активно работает, создавая образы вещей и описывая их свойства понятиями, уже существующими в мышлении. Как писал Кант, рассудок не черпает свои законы (*apriori*) из природы, а предписывает их ей. Идея активности познающего человеческого сознания, фактически конструирующего мир, сыграла революционную роль в дальнейшем развитии философского учения о познании и творчестве. Познание мира в этом случае индивидуально, субъективно, носит творческий характер.

Кант как ученый и философ понимал, что человеческое знание неполно и ограниченно. Возникал вопрос о возможностях и пределах

[1] Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. С. 70–71.

познавательных способностей человека, представленных в формах чувственности и рассудка. Как рационалист, Кант был убежден, что логическое мышление позволяет обосновывать и формулировать законы природы. Согласно представлениям философа, математика и естественные науки возможны благодаря познавательным способностям чувственности и рассудка.

Но что заставляет рассудок мыслить, указывает ему цели? Возникал и еще один вопрос: на основе какой познавательной способности строится метафизика как знание особого рода? Метафизика во времена Канта отождествлялась с философией, к которой тогда причисляли и знание об обществе и человеке (социально-гуманитарное знание). Такой познавательной способностью Кант считал разум. Философ обратил внимание на то, что строгому логическому доказательству поддаются не все суждения. Он выявил четыре пары суждений (антиномий), которые считал равнодоказуемыми и равноопровергаемыми. К ним, например, относятся утверждения, согласно которым все в мире состоит из простого и, наоборот, нет ничего простого, так как все сложно, а также тезисы о существовании и несуществовании свободы и необходимости, конечности и бесконечности мира, первопричины всего существующего. Кант полагал, что всякий раз, когда рассудочное мышление сталкивается с подобного рода суждениями, оно обнаруживает свое бессилие, значит – и пределы познания.

Если рассудок – это способность создавать единство явлений посредством использования правил, то разум – это способность вносить единство в сами правила, стремление к безусловному синтезу, объединению всех знаний. Разум воплощается в философском размышлении, подталкивает рассудок, задает ему цели мышления в виде идей и принципов, пытается проникнуть за пределы природы, в сущность вещей и явлений. В своей философской активности он пользуется идеями души; целостности и единства мира; бога; а также иными идеями, в том числе описанными в антиномиях. Так философия организует мышление, определяет его возможности и пределы.

В процессе познания, таким образом, по мнению Канта, можно выделить три ступени: чувственность, располагающую ощущения во времени и пространстве; рассудок, анализирующий чувственные образы при помощи понятий мышления; разум, направляющий рас-

судок и регулирующий процесс познания. При этом оказывается, что доказательному научному познанию доступны лишь предметы, явления и процессы природы, данные нашему сознанию, говоря кантовским языком – «вещь для нас» (*Ding fuer uns*). Однако сущность самих вещей, раскрывающая их как «вещь саму по себе» (*Ding an sich*), науке не доступна. К числу недоступных научному познанию, изучающему лишь природную необходимость, принадлежат, по Канту, и идеи, выражающие свободу человеческого духа, смыслы и цели индивидуального и социального выбора. Лишь познавательные способности разума, основанные на философских идеях и принципах, максимально удаленные от опыта, могут постигнуть социальный и духовный мир человека, созданную им культуру, ее ценности и смыслы. Разделение Кантом мира на познаваемый мир явлений и скрытый мир сущностей дало повод считать философа агностиком (сторонником непознаваемости мира). Но необходимо помнить, что заслугой Канта для его времени было расширение границ научного познания за пределы математики и механики, охват всей совокупности наук о природе. К тому же социально-гуманитарные знания носили в эпоху Канта в целом донаучный характер и еще не выделились из философии как универсальной области знаний о мире.

Заблуждения Канта, слабости его позиции связаны с конкретно-историческими условиями развития познания, особенностями стиля мышления классиков европейской философии. Убежденность в возможности достигнуть абсолютной истины, соответствующей идеалам точности и полноты математического знания, характерная для европейской философии XVII–XVIII вв., сталкивалась с большими затруднениями при познании сложноорганизованных объектов природы, а тем более общества. Идея линейного прогресса научного мышления, не допускавшая регресса или удовлетворенности уже достигнутым знанием, требовала от ученых неуклонного движения вперед, к идеалу абсолютной истины. Философия той эпохи не признавала относительности научной истины. Не случайно у Канта индикаторами пределов познания выступают антиномии, которые, по сути, указывают на относительность различий в категориях необходимости и свободы, конечности и бесконечности, простоты и сложности. Неспособность ученых и философов сразу же преодолеть обнаруженные барьеры в познании мира казалась вечной.

Рассматривая научное теоретическое знание в отрыве от социальной практики, классическая европейская философия не всегда могла использовать критерий разумной достаточности в оценке уже имеющегося знания. Это во многом объясняет ход рассуждений Канта и полученные им выводы.

2.3. Философия И. Канта: этика и социальная философия

Исследование Кантом познавательных способностей и возможностей человека было лишь началом движения философа к постижению глубин духовности. Важнейшую роль в решении этой задачи сыграл труд немецкого философа «Критика практического разума» (1788), посвященный фундаментальным проблемам этики, – философское учение о морали, которая представляет собой сферу практического применения разума. По мнению Канта, человек может быть по-настоящему счастлив, если он осознает, что достоин счастья. Такое осознание приходит, если личность выполняет свой долг, т. е. следует основному нравственному закону – категорическому императиву. В этом случае, независимо от обстоятельств жизни, потребностей, переживаний и иных побуждений, человек становится по-настоящему свободным и счастливым.

Исходным для дальнейшего анализа проблем морали является вопрос о ее природе. Во времена Канта мысль о божественном происхождении морали была общепризнанна. Однако немецкий философ не только подверг критике доказательства бытия Божьего, приведенные Фомой Аквинским, но и констатировал отсутствие достоверных свидетельств о существовании Бога. Следовательно, Бог не мог быть признан источником морали. В то же время природа человека представлялась несовершенной в такой мере, что, по словам Канта, из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого. Несовершенный человек, таким образом, также не мог быть источником совершенных моральных норм. Остается предположить самодостаточность морали, ее автономное существование, т. е. априорную природу моральных ценностей и идеалов, изначально присущих индивиду.

С этим утверждением связано разграничение Кантом легальных и моральных поступков. Если первые совершаются под силой внешнего давления государства, правовых норм и иных принудительных

обстоятельств, то вторые – в силу исключительно свободного внутреннего выбора. Способность совершать такой выбор – основа существования морали, а способность человека к нему выделяет его из мира животных. Поскольку в основе нравственного поступка лежит осознанное свободное решение, мораль Канта часто называют «моралью умысла», а единственным критерием оценки поступка как нравственного, по Канту, является благой умысел действующего, его искреннее желание добра и блага другим людям. Уязвимость такой позиции – в том, что в расчет не берутся объективные последствия совершенного поступка и его субъект легко может снять с себя ответственность за собственные решения и действия, поскольку они основывались на желании блага и добра и никто не мог предполагать заранее, какими окажутся результаты в реальности. Однако заслуга Канта для его времени состояла в том, что он обосновал расширение сферы, в которой человек сознательно и свободно принимает решения, а значит, и осуществляет нравственный самоконтроль.

Важно обратить внимание на тот факт, что при своем скептическом отношении к доказательствам существования трансцендентного (вне человека находящегося) Бога Кант указывает на особую роль внутреннего морального контроля совести, которую он называет «богом во мне». Внутренний голос совести, ее суд часто оказываются для человека более тяжким испытанием, чем суд трансцендентного Бога и церкви. По силе и глубине переживания моральный страх и стыд, связанные с угрызениями совести, могут сравниться со страхом перед внешним, в том числе божественным наказанием.

Регуляторами поведения людей, согласно Канту, выступают нравственные законы – императивы. Если законы, «по которым все происходит», существуют в природе, то в сфере морали речь идет о законах, «по которым все должно происходить». Категорический императив требует выполнения нравственного долга независимо от тех или иных конкретных обстоятельств и связанных с ними целей. Например, требования не лгать и не применять насилие, по убеждению Канта, хороши всегда и должны соблюдаться. В отличие от категорического, гипотетические императивы требуют совершать те или иные поступки лишь для достижения конкретных целей. Например, советам врача или юриста надлежит следовать лишь в определенных жизненных ситуациях.

Для того чтобы сформулировать главный и безусловный нравственный закон (категорический императив), Кант прибегает к своеобразному мысленному эксперименту. Он считает, что существование Бога и свободы не может быть доказано и их идеи, которыми пользуется разум и которые лежат в основании моральных поступков, априорны. Следовательно, совершая поступки, люди должны предполагать, что Бог и свобода существуют, т. е. имеется внешний и внутренний контроль, каждый человек может выбирать среди различных вариантов поведения. Это означает, что, помимо самого человека, бывают и другие автономные субъекты, каждый из которых обладает своими сознательными целями, свободой принятия решений, а потому заслуживает внимания и уважения. Отсюда первый вариант формулировки Кантом категорического императива: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы быть всеобщим законом»[1]. Иными словами, пределы выбора, как и поведение, должны быть такими, чтобы так же поступать могли и другие члены общества. Философ указывает на нравственное равенство людей и призывает каждого учитывать возможные социальные последствия поведения. Кант исходит из того, что реализация человеком своего права свободного выбора не должна ломать сложившуюся в данном обществе культурную традицию и связанную с ней нормативную конвенцию.

Есть и другой вариант формулировки категорического императива, который подчеркивает иную сторону уважения целей, прав и свободного выбора других: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»[2]. Вторая формулировка подчеркивает, что, уважая как человечество в целом, так и отдельную личность, мы не должны игнорировать цели и желания окружающих, рассматривать других людей лишь как средство решения собственных проблем. Сегодня, когда в отношениях между людьми широко распространены манипуляция другими, неприкрытое использование их способностей и возможностей, это требование особенно актуально.

---

[1] Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 211.

[2] Там же.

Дух формулировок кантовского категорического императива пронизан мыслью о необходимости уважения автономии, достоинства и свободы каждой личности, достижения разумного согласия и соглашения между людьми – единственно возможной основы самосохранения любого сообщества.

Одна из центральных идей философии Просвещения – идея гуманизма, заключающаяся в признании ценности разума, равенства, солидарности, самосовершенствования и творчества – лучших проявлений человеческой природы, получила в этике Канта глубокую и последовательную разработку. Как и все представители классической европейской философии, Кант, полагающий необходимым доминирование общего блага над благом частных лиц, подчеркивает свое стремление найти лучший способ выразить средствами философии идею гармонии блага личности, конкретного общества и всего человеческого рода.

Социально-философские идеи Канта формировались под влиянием идей Просвещения, одна из которых заключалась в том, что ход истории и развитие общества обусловлены естественными причинами, действие которых проявляется в побудительной силе потребностей людей. Отсюда мысль Канта о едином плане природы, согласно которому общество закономерно движется к идеалу всеобщего правового гражданского состояния. Однако естественна не только сила потребностей людей, но и такая особенность природы человека, как непримиримая противоречивость (антагонизм). Философ так пояснял свою мысль: «Под антагонизмом я разумею здесь недоброжелательную общительность людей, т. е. их склонность вступать в общение, связанную, однако, с всеобщим сопротивлением, которое постоянно угрожает обществу разъединением. Задатки этого явно заложены в человеческой природе. <…> Поэтому да будет благословенна природа за неуживчивость, за завистливо соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать и господствовать! Без них все превосходные природные задатки человечества оставались бы навсегда неразвитыми»[1]. Таким образом, Кант

[1] Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. URL: https://web.archive.org/web/20150130192758/http://www.nsu.ru/filf/rpha/lib/kant-idea.htm (дата обращения: 11.06.2026).

высказывает идею диалектической противоречивости как основы изменения и развития человека и общества.

Социальная цель Просвещения, по Канту, состоит в том, чтобы вывести общество из состояния, при котором человек не способен сам пользоваться своим умом, без руководства кого-то другого. Социальный порядок, желаемый для философа, основан на свободе и равенстве людей, законности и разделении властей. Однако это только одна сторона идеального для Канта социального порядка. Другая сторона справедливого гражданского устройства (говоря современным языком, гражданского общества) состоит в том, что максимальная свобода под внешними законами сочетается с непреодолимым принуждением. Именно это позволяет людям сдерживать друг друга, ограничивать эгоизм и агрессию. В итоге возникают взаимный социальный контроль и самоорганизация граждан, создающие именно то состояние общества, которое, по словам философа, поможет ему, как автомату, существовать самостоятельно. Учение Канта о гражданском обществе дополняет его учение о правовом государстве. Кантовский идеал международных отношений выражен в проекте «вечного мира» как высшего политического блага. Его условия актуальны и сегодня.

Заслуга Канта как социального мыслителя состоит в том, что он впервые в немецкой философии открыто и последовательно обосновал антифеодальную и антиабсолютистскую сущность Просвещения, в его стремлении уничтожить сословное неравенство и личную зависимость людей.

2.4. Философия Г. В. Ф. Гегеля: основание и система

Свой завершенный характер идеи немецкой классической философии приобрели в учении великого немецкого мыслителя Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831). Гегель родился в Штутгарте – столице Вюртембергского княжества (сейчас – федеральная земля Баден-Вюртемберг). Окончив, как и Шеллинг, теологический институт в Тюбингене, Гегель стал преподавателем философии в университете, был директором гимназии, сочетал педагогическую работу с написанием философских трудов. Признанный при жизни ведущим философом Германии, Гегель возглавил кафедру философии Берлинского университета. Эпидемия холеры оборвала

его жизнь в пору расцвета творческих сил. Главные труды философа – «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812), «Энциклопедия философских наук» (1817) – позволяют выделить основные этапы развития его учения.

Гегель исходил из того, что в окружающем мире существует определенный, независимый от человека порядок, а потому на основе субъективного идеализма Фихте нельзя построить философскую картину реальности. В отличие от Шеллинга, Гегель полагал, что постигнуть смысл и порядок мироустройства с помощью иррациональной интеллектуальной интуиции невозможно. Поскольку окружающий мир разумен и логичен, то рациональное понятийное мышление, согласно Гегелю, познает его, и философия приближается не к искусству, а к науке. Если у Шеллинга философия с ее стремлением к интуитивному постижению абсолютного тождества носила элитарный характер, то Гегель выразил уверенность в том, что любой увлеченный философией человек может, даже будучи совершенно необразованным в начале пути, подняться к вершинам знания.

Исходным положением философских рассуждений Гегеля, основанием его философской системы является утверждение о тождестве мышления и бытия. Здесь под мышлением имеется в виду мировой дух, космическое мышление, где выражается замысел мироустройства, порядок мироздания, воплощенный и реализованный в природе и обществе. Традиционно считалось, что мышление проявляет себя в познавательной деятельности человека, выражается в слове, речи и общении. Гегель расширил понимание возможностей мышления, отметив, что оно проявляет себя в реальной деятельности людей: все созданное ими есть реализация некоторого замысла, ранее существовавшего в мышлении человека. Таким образом, мысли воплощаются в вещах, «застывают» в них, опредмечиваются. По Гегелю, реально существующий мир – опредмеченное космическое мышление. Соответственно, познание отдельных вещей и всего мира человеком представляет собой выявление замысла, скрытого в них, проникновение в него, распредмечивание мысли.

В работе «Феноменология духа» Гегель показывает возможности познания мира, описывая ступени восхождения человеческого мышления к мышлению космическому. На первой ступени индивидуальное сознание, начиная с чувственного восприятия внешнего

мира, переходит к рассудку, использующему абстракции, понятия логического мышления; на второй – индивидуальное сознание обращается на самое себя и превращается в самосознание. Оно включается в жизнь коллектива, социальных организаций (семьи, народа, правительства) и таким образом обогащается. И познание, и сам человек приобретают у Гегеля социально-исторический характер. Их развитие невозможно вне общества, хотя сознание в публичной социальной жизни перестает быть индивидуальным, отчуждается от самого себя, существуя в надындивидуальных формах правового и политического сознания. На третьей ступени индивид получает возможность при помощи высших форм сознания – искусства, религии, философии – познать абсолютные проявления мирового духа, проникнуть в его замысел. Социально-культурный смысл, выраженный в этой работе Гегеля, заключен в идеях непрерывности образования, необходимости и возможности самообразования и самосовершенствования личности. Эти идеи оказали мощное влияние на многие поколения немцев, стимулировали развитие в Германии XIX – начала XX в. не только образования и материальной культуры, но и науки и искусства, всех видов творчества.

Исходный философский тезис о тождестве мышления и бытия (все разумное действительно, все действительное разумно) Гегель выразил позднее в работе «Философия права» (1820). В этой формулировке выражена убежденность философа в том, что содержание космического мышления должно рано или поздно воплотиться в реальности. С другой стороны, все реально существующее не является, по Гегелю, случайным: это результат развития мирового разума. Неразрывное единство космического мышления и бытия как основание философской системы Гегеля получило у него название Абсолютной Идеи. Она воплощает объективно существующий, надындивидуальный мировой дух, но при этом принципиально отличается от идеи христианского Бога. Абсолютная Идея стремится к познанию самой себя, она активна, воплощаясь в различных объектах окружающего мира. Этот образ постоянно действующего самосознания, стремящегося выразить свою сущность, в мистифицированной идеалистической форме воплощает образ человека, ищущего самого себя, гуманистический просветительский идеал самопознания и самосовершенствования.

Философская система Гегеля была названа абсолютным идеализмом. Определение «абсолютный» выражает здесь и неограниченность идеи, поскольку идеальное начало первично во всех элементах, образующих ее содержание, и законченность, совершенность, наибольшую полноту и точность. Как уже было сказано, ее основанием и началом является абсолютное тождество мышления и бытия, т. е. Абсолютная Идея. Стремясь к самопознанию, она принимает все новые и новые формы, раскрывая разные стороны неисчерпаемого содержания. Гегель выделил три основных этапа саморазвертывания Абсолютной Идеи: логику, философию природы и философию духа.

В логике Абсолютная Идея раскрывает свое содержание, последовательно воплощаясь в категориях, которые, по мнению Гегеля, характерны для человеческого мышления. В их числе «бытие», «становление», «отношение», «качество», «количество», «сущность», «явление», «причина», «следствие» и др. Особое значение философ придавал категории «отношение», считал главным отношением противоречие, подчеркивая, что противоположные понятия соотносятся друг с другом неоднозначно: они и едины, и несовместимы одновременно. При этом из их несовместимости в мышлении возникает новая категория, включающая в себя их прежнее содержание. В логике Гегель представил несколько десятков философских категорий, дающих наиболее полное и всестороннее описание важнейших свойств и отношений окружающего мира. Система философских категорий Гегеля оказала огромное влияние на мировую философию XIX и XX вв.

Абсолютная Идея принимает облик природных объектов, не найдя в категориях логики своего полного воплощения. Гегель попытался систематизировать все известные ему данные естественных наук, выразив их на языке философских категорий. Философия природы Гегеля включает в себя механику, физику и органическую физику (учение о живой природе). В этой части философской системы Абсолютная Идея перевоплощается в категории пространства, времени, материи, движения, в категории, описывающие физические и химические явления, геологические, растительные и животные организмы. Гегель стремился выявить связь между открытиями отдельных естественных наук, но изображал ее схематично, в духе логики понятий мышления. Так, химический процесс трактовался

им как единство противоположных друг другу магнетизма и электричества. Признавая различные ступени развития природы как единого живого целого, философ отвергал идеи эволюционного понимания природных изменений. Гегель отмечал, что высшие формы организмов соединены преемственностью с низшими, но в то же время качественно отличны от них. Тем не менее законы развития природы философ связывал не с обобщением накопленных к тому времени значительных данных о прошлом Земли, а с логикой развития понятий и идей.

Поскольку природное «инобытие» Абсолютной Идеи также не раскрыло заключенного в ней потенциала, она возвращается к себе самой, принимая вид субъективных и объективных духовных явлений разной степени совершенства. Философия духа Гегеля включает в себя учения о субъективном, объективном и абсолютном духе. Здесь Абсолютная Идея воплощается в известные к тому времени понятия и категории современных социально-гуманитарных наук – антропологии и психологии, правоведения, учения о морали и нравственности, об искусстве и религии. С их помощью в учениях о субъективном и объективном духе Гегель дает оригинальный и глубокий анализ жизни человека как личности, как частного лица, как члена корпораций и сословий, образующих гражданское общество. Если у Канта субъектом гражданского общества является отдельный индивид, наделенный правами и обязанностями, то у Гегеля главными субъектами гражданского общества становятся сословия и корпорации как носители частных интересов. Государство как гарант всеобщего блага в духе патернализма опекает сословия и корпорации, хотя они обладают способностью к саморегулированию.

В проявлениях Абсолютного Духа – искусстве, религии и философии – Абсолютная Идея приближается к цели своих поисков – к раскрытию всей полноты и глубины духовного потенциала. Именно на этой стадии развития она познает сама себя и превращается в Абсолютный Дух. Это превращение означает достижение абсолютной истины в познании мира и завершает систему Гегеля. Философ был убежден в том, что воплощением Абсолютного Духа на Земле являются прусская сословно-представительная монархия и его собственная философская система.

Философская система Гегеля выразила ряд новых и прогрессивных философских идей, несмотря на свое консервативное заверше-

ние: обретение Абсолютного Духа (абсолютной истины) ставило под вопрос дальнейшее прогрессивное развитие природы и общества, его политико-правовых форм и философской мысли. Картина мира, созданная классической европейской философией до Гегеля, была статичной, состоящей из отдельных, часто изолированных друг от друга объектов и сфер реальности. Заслуга Гегеля состояла в том, что он впервые в европейской философии представил существующий мир в динамике, непрерывном изменении и всеобщей взаимосвязи как процесс обновления и совершенствования. Отныне идеи историзма и развития стали неотъемлемой частью философских учений. В разделе «Логика» Гегель показал систематическую разработку нового метода философского мышления – диалектической логики.

2.5. Философия Г. В. Ф. Гегеля: метод философского мышления

Основоположник немецкой классической философии Кант в своем учении о познании обозначил в виде антиномий пределы формально-логического мышления. Гегель дал критику познавательных возможностей формальной логики: сосредоточившись на формальной стороне мышления, она уделяла недостаточно внимания его содержанию. Это давало повод обвинять мастеров судебного и политического красноречия, религиозных проповедников, иных ораторов в пустом и бессодержательном теоретизировании, схоластических рассуждениях, далеких от жизни. Фиксируя свойства субъектов и предметов мышления, формальная логика описывала их как статичные и неизменные, испытывала затруднения в описании отношений между предметами, а также процессов их движения и изменения. Со времен Аристотеля каждый философ самостоятельно и произвольно строил систему категорий логики, подчеркивая значение одних и обходя вниманием другие.

Гегель фактически осуществил реформу логики. Он высказал идею создания логики, категории которой были бы способны описывать содержание мысли, обнаруживать реально существующую систему отношений объектов мира, лежащую в основе как его бытия, так и тождественного ему сознания. Конечная цель логики нового типа – реконструировать в мышлении процессы изменения

и развития. Гегель предложил идею построения системы категорий логики. В основе этой системы лежит движение мысли от абстрактного к конкретному.

Немецкий философ представил новое понимание конкретного и абстрактного. В европейской философии до Гегеля конкретное понималось как чувственно конкретное, выраженное в неповторимых образах, а абстрактное – как теоретически мыслимое. Гегель связывал абстрактное с характеристикой объекта, выделяющей в нем лишь одну – главную – сторону или свойство. Конкретное у философа предстает как теоретически конкретное, т. е. как синтез множества определений объекта, как его комплексная характеристика, выделяющая разные (подчас противоречивые) стороны или свойства.

В статье «Кто мыслит абстрактно?» (1807) Гегель выступил против предрассудка, связанного с представлением о том, что абстрактно мыслят только ученые и философы, в то время как простые люди, обыватели, судят обо всем исключительно конкретно. На простых житейских примерах он показал, что обывательское мышление смотрит на реальность односторонне, отказываясь находить в ней свойства и характеристики, не совпадающие с сиюминутными впечатлениями. Так, личность преступника в глазах обывателя не может обладать какими-либо позитивными свойствами, а солдат в глазах прусского офицера тупое и примитивное существо, заслуживающее лишь наказания. Просвещенный человек, философ и ученый рассуждают иначе. Они всесторонне изучают объект, его историю и нынешнее состояние и дают разностороннюю характеристику, обнаруживая противоположные свойства, связи и отношения. Только такой подход приближает познание к истинному знанию о реальности, помогает объяснить современный этап развития, предсказать будущее.

В соответствии с таким пониманием логика нового типа должна начинаться с предельно абстрактных, простых, бедных по своему содержанию категорий. Из них выводятся более сложные и содержательные свойства и связи, включающие в себя больше разнообразных определений. Выведение новых категорий опирается на три основных закона диалектического мышления, сформулированные Гегелем. Первый из них описывает связь между подвижными, изменчивыми свойствами объектов (количеством) и устойчивыми, стабильными свойствами (качеством). Согласно закону перехода

количества в качество накопление количественных изменений приводит к перерыву постепенности и такому скачку, в результате которого возникает новый объект. Второй из них – закон диалектического отрицания – характеризует отношения между новым и старым. Эти отношения, обеспечивающие преемственность развития, предполагают разрыв со старыми, нежизнеспособными элементами, сохранение жизнеспособного и его обогащение новым содержанием. Третий закон диалектики, роль которого особо подчеркивал Гегель, объяснял внутреннюю основу развития. Она заключается в механизме взаимодействия противоположных, взаимоисключающих элементов в сложных, системно организованных объектах. Эта связь носит пульсирующий характер, поскольку в ходе развития постоянно чередуются два этапа: относительное равновесие элементов (тождество) и их противостояние и борьба (противоречие), порождающая новое. Такое объяснение исходит из того, что внутренние причины и факторы играют решающую роль в развитии мышления, а также природы, общества и человека, по сравнению с внешними.

Если законы диалектики раскрывали содержательную сторону развития категорий в логике Гегеля, то ее формальная сторона описывалась диалектической триадой, отсылающей к философии Фихте: тезис – антитезис – синтез. Не будем воспроизводить все подробности выведения Гегелем категорий логики, а ограничимся лишь серией примеров, раскрывающих замысел философа.

Исходной, предельно абстрактной по своему содержанию категорией у Гегеля является «чистое бытие». Она указывает только на то, что объект нашей мысли существует. Ей противостоит «ничто» («небытие») – такая же пустая абстракция, лишенная других определений, кроме несуществования, отсутствия бытия. Отношения «бытия» и «небытия» заключаются в их синтезе, взаимопереходе, поскольку границы между ними относительны. Гегель выражает эту мысль следующим образом: истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их обоих, это единство есть становление. Становление (возникновение) как процесс завершается результатом – спокойным, устойчивым единством двух противоположных определений. Так выглядит первая диалектическая триада: бытие – небытие – становление.

Результат становления обладает некоторой определенностью, которая позволяет ставшему (возникшему) быть самим собой. Эта

конкретность в главных, устойчивых свойствах объекта непосредственно связана с его существованием и получает у Гегеля название «качество». Качеству противостоят подвижные свойства, изменения которых не влияют на существование объекта. Поскольку их характеризуют числом или величиной, то они называются «количеством». С изменением количества деревьев участок остается лесом, а не становится лугом или прудом. Дом останется домом, независимо от изменения его размеров и планировки. Выражением истины в отношениях качества и количества является, по Гегелю, мера, фиксирующая количественные границы, в пределах которых предмет сохраняет свое качество, т. е. остается самим собой. Нарушение меры приводит к появлению нового качества. Любой процесс развития предполагает, что данный объект на каждом из этапов испытывает качественные превращения (выходит за пределы прежней меры). Триада категорий качество – количество – мера включает в содержание гораздо больше элементов, свойств, признаков по сравнению с первой категорией. Содержание всего процесса развития может быть описано узловой линией отношения меры (сменой нескольких мер).

Качество, количество, мера, согласно Гегелю, не представляют собой чего-то самостоятельного, а являются описаниями составных частей и элементов какого-либо объекта. В этом случае философ выделяет, с одной стороны, сущность (внутреннюю, скрытую, устойчивую основу, определяющую развитие объекта), с другой – явление (внешнюю, наблюдаемую, неустойчивую сторону внутреннего состава). Отношения между ними выражаются в единстве сущности и явления, которое у Гегеля называется действительностью. В содержание этой категории включаются как процессы становления, возникновения, зарождения, так и качественное многообразие мира, его сущностные и проявленные стороны. Из категорий третьей триады – сущность – явление – действительность – Гегель вывел категории содержания и формы, закона, необходимости, случайности, возможности, позволившие философам и ученым дать многомерное и комплексное описание явлений и процессов окружающей действительности.

Диалектическая логика Гегеля сформировала новое понимание истины. Если окружающая действительность представляет собой не множество изолированных друг от друга объектов, как считал

Ньютон, а процессы изменения и развития, в которые объекты включены, то всякое знание, полученное о них, относительно. Рано или поздно на следующих этапах развития оно будет скорректировано и дополнено. Таким образом, истина – это не только то или иное состояние наших знаний, но и процесс уточнения исходных определений, введение в науку и философию новых понятий и формулировок. Следовательно, знание содержательно обогащается, приближается к идеалу теоретически конкретного, всестороннего, абсолютно полного и точного знания.

Где применима разработанная Гегелем диалектическая логика? Поскольку философ исходил из тождества мышления и бытия (эта позиция получила название панлогизма), он полагал, что диалектическая триада и законы диалектики универсальны, используются в решении любого научного и практического вопроса. Однако в повседневной практике и в историческом познании наше мышление движется иначе – от одного конкретного факта к другому, столь же конкретному. В большинстве областей научного знания мысль исследователя движется индуктивно: от конкретного к абстрактному. Лишь при построении обобщающих теорий высокой степени абстракции, при исследовании сложных систем строится теоретическая модель. От простых понятий мысль ученых переходит к сложным, достигается комплексность анализа. Справедливость гегелевских диалектических догадок и выводов утверждают, например, составление периодической системы химических элементов Д. И. Менделеевым, открытие эволюционной теории Ч. Дарвином, социологические и психологические теории конфликта. Диалектический метод, основанный на принципах всеобщей взаимосвязи и развития, широко используется в мышлении юристов при анализе истории и теории права, а также проблем материального и процессуального права.

Грандиозное здание гегелевской системы и его диалектический метод стали вершиной развития всей классической европейской философии. Признавая авторитет и заслуги мыслителя, философское сообщество Европы отнеслось к его наследию критически, указав на ряд противоречий. Главное среди них – противоречие между методом и системой. Диалектический метод, предполагавший развертывание системы философских категорий в соответствии с тремя основными законами, сформулированными Гегелем,

ориентирован на бесконечность познания процессов мышления и мировое развитие, не имеющее границ. Ценность любого суждения в этой системе категорий относительна: его смысл и значение изменяются по мере накопления новых знаний. Другое дело – система философских взглядов Гегеля на человека, природу и общество, предполагающая достижение абсолютной истины, идеала общественного устройства и создание абсолютно совершенной системы философского мышления. Дальнейшее развитие в этом случае исключалось. Из такой двойственности вытекала возможность неоднозначного толкования многих положений и выводов философа. Так, известное изречение «Все разумное действительно, все действительное разумно» можно было воспринимать в консервативно-охранительном духе: все несовершенство мира имеет разумное объяснение и оправдание. Однако возможна и иная, прогрессистско-революционная интерпретация данного мнения: принятие предположения Гегеля о том, что Абсолютная Идея, выражающая мировой разум, непрерывно развивается и обновляется, требует признать закономерное изменение действительности, гибель всего устаревшего и замену его новым.

2.6. Философские идеи Л. Фейербаха

Немецкий философ-классик Людвиг Фейербах (1804–1872) попытался создать альтернативу господствовавшему в философии идеализму. Он не принял исходный тезис Гегеля о тождестве мышления и бытия. В центре его критики находится гегелевское учение о самоотчуждении Абсолютной Идеи в природу и ее фактическом порождении идеей. По мнению Фейербаха, Абсолютная Идея представляет собой «чистое мышление» вне человека и не может ничего знать о реальности мира и личности. Гегелевское учение о различных формах перевоплощения Абсолютной Идеи философ называет рационализированным выражением христианского учения о сотворении мира Богом. Для него несомненна первичность материального и природного начала по сравнению с идеальным: если бы не было природы, то логика, эта «непорочная дева», никогда не произвела бы ее из себя. Фейербах видел в Гегеле лишь философа-идеалиста, служащего религии и церкви, и не замечал конструктивных сторон его философии (прежде всего, возможностей диалектики как метода

мышления). Диалектика Гегеля понимается Фейербахом как удобное средство построения философской системы, а сами противоречия сводятся к осознанию несовместимости различных представлений в голове индивида.

По Фейербаху, в центре философской системы должна находиться не Абсолютная Идея, а человек, и вся философия у него фактически превращается в антропологию. Вместо гегелевского принципа тождества бытия и мышления философ провозглашает принцип тождества бытия и чувственности. Для Фейербаха человек – природное, чувственное существо, основные свойства которого (воля, разум, чувство) имеют психологическую и физиологическую (т. е. природную) обусловленность. По сравнению с последовательно проводимой мыслью Гегеля о социально-исторической природе человека, этот материалистический подход был шагом назад, возвращал в эпоху Просвещения XVII – XVIII вв. Позитивной стороной этого подхода можно считать то, что он погружал философию в мир реальных человеческих эмоций, переживаний, страстей, сближал антропологию как философское учение о человеке с психологией, этикой, повседневной жизнью.

В теории познания немецкий философ выступает как сенсуалист: в основе познания, по его мнению, лежат человеческие ощущения. Возникающее на их основе мышление связывает данные чувств, делая их понятными для личности, устанавливая существующие в природе причинно-следственные связи. В отличие от немецких философов-идеалистов, Фейербах признает роль практики в познании и жизни, но понимает ее в духе сенсуализма – как непосредственное удовлетворение чувственных потребностей человека, а также как опыт, эксперимент. Социально-исторический характер практики, роль социального опыта как критерия истины и фактора развития индивида и преобразования общества не рассматриваются Фейербахом.

В историю философии Фейербах вошел как исследователь и критик религии, находящейся в прямой связи с объективным идеализмом. Согласно представлениям Фейербаха, человек, соединяющий в себе волю, разум и чувства, отличается от животных наличием особого религиозного чувства. Его удовлетворение связано с появлением и развитием религий, которые являются не просто плодами невежества и обмана простых людей, а выражением народного сознания, человеческих страданий, надежд и стремления к счастью.

Поскольку религия для философа исключительно человеческий феномен, то в образе Бога находят свое публичное воплощение и выражение мысли и принципы, ценности и смыслы, страхи и эмоции людей.

Фейербах обращает внимание на социально-психологические основания и функции религии: она утешает, вдохновляет, побуждает к любви, состраданию, взаимопомощи. В то же время религия, – уверен Фейербах, – препятствует решению многих человеческих проблем: где мораль утверждается на теологии, а право – на божьих постановлениях, там можно оправдать и обосновать безнравственные, несправедливые и позорные вещи. Философ обосновывал роль религии в жизни общества и человека ее способностью связывать людей (от лат. *religare* – соединять, связывать). Религиозный компонент в этой связи оказывался универсальным – как присутствующий во всех отношениях. Не случайно философ соотносил историю развития общества со сменой религиозных эпох. Считая, что современная ему Германия, как и Европа, стоит на пороге новой эпохи, Фейербах разработал проект замещения христианской религии «новой философией». И, хотя в центре этой философии вместо Бога оказывался человек, она должна была иметь выраженный религиозный характер. Особенность религиозности заключалась в том, что вместо любви верующих к Богу культивировалась любовь к человеку и благоговение перед ним. Изменив известное высказывание, Фейербах обозначил новый принцип отношений людей: *homo homini – deus est* (человек человеку – бог).

Обратившись к проблеме счастья, Фейербах рассуждал в духе провозглашенной им «этики любви», исходя из которой дополнял известную концепцию разумного эгоизма. Будучи сторонником альтруистических отношений между людьми, философ показал, что разумное понимание своей зависимости от других позволяет человеку осознать, что реализация личного стремления к счастью требует от него способствования счастью других. При этом Фейербах отвергал доопытность (априорность) моральных категорий долга, совести, категорического императива, которыми пользовался Кант. Он считал, что данные идеи можно обосновать, опираясь на повседневный жизненный опыт людей. Как и многие другие философы Нового времени, Фейербах был сторонником отделения этики и морали от религии и церкви.

Фейербах дал критику классического немецкого идеализма, но не смог выдвинуть идеи, которые привели бы к новым философским концепциям. Его философия религии и антропология оказались востребованными и повлияли на философию XIX–XX вв.

Немецкая классическая философия стала высшей точкой развития европейской классической философии. Она в наиболее полном и законченном виде отразила в мышлении основные особенности истории и культуры Нового времени: формирование и развитие классической науки, становление капитализма в ходе Великой французской революции, утверждение идей и ценностей Просвещения. Благодаря усилиям немецких мыслителей философское знание окончательно сформировалось как знание организованное, все разделы которого связаны системой категорий. Важный итог развития философии в Германии конца XVIII – начала XIX в. – разработка целостной диалектической концепции развития. В европейской философии утвердились мысль о закономерном характере роста научного знания, социально-исторического развития и прогресса, идеалы свободы, достоинства и гуманизма.

Вопросы и задания:

1. Каковы особенности классической немецкой философии?
2. Каковы, согласно представлениям Канта, основные этапы процесса познания?
3. Что нового внес Кант в понимание процесса познания?
4. Сравните теории познания Декарта и Канта. Что их объединяет?
5. Почему Кант пришел к выводу о непознаваемости «вещей самих по себе»?
6. Дайте характеристику этики Канта. В чем вы видите ее достоинства и слабые места?
7. Самостоятельно изучите философские взгляды Фихте и Шеллинга. Каковы сходства и различия между ними?
8. Что является основанием философской системы Гегеля?
9. Дайте характеристику философской системы Гегеля.
10. Чем диалектическая логика, разработанная Гегелем, отличается от традиционной формальной логики?

11. Как построена система категорий диалектической логики Гегеля?

12. Сравните взгляды Канта и Гегеля на гражданское общество.

13. Какие идеи высказал и разработал Фейербах?

14. Какое место занимает классическая немецкая философия в истории европейской философии?

ГЛАВА V. СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ

В данной главе пособия обратимся к широкому спектру философских концепций, условно обозначенному как современная западная философия. Глава включает в себя информацию о целом ряде, на первый взгляд, слабо связанных (а то и вовсе не связанных!) друг с другом философских школ и направлений. Одни философы, о которых пойдет речь, создали свои основные работы еще в середине XIX в., другие – наши современники.

При всем разнообразии анализируемых концепций есть нечто, что их друг с другом принципиально роднит и отчасти оправдывает отнесение к современности, их противопоставление философской классике. Чтобы разобраться, что именно, обратимся к этой классике вновь.

§ 1. Становление иррационалистической философии

В предшествующих главах пособия мы разобрали классическую философию подробно. Ключевая характеристика взглядов большинства ее основных представителей – от Сократа и Платона до Канта и Гегеля – рационализм (в том числе в средневековой философии, несмотря на ее теснейшую связь с религией). Мыслители нисколько не сомневаются в разумности существующего миропорядка – споры ведутся лишь о том, как именно этот мир устроен.

Выступая основой миропорядка, разум в то же время – важнейшее отличительное свойство личности, по большому счету – его сущность. Благодаря преимущественной разумности и того, и другого человек и мир гармонично сосуществуют. Мы в состоянии (более того – обязаны) понять, как устроен этот мир. Это даст ключ к его переустройству. С течением времени разумность мироздания проявляется все полнее, в том числе благодаря усилиям самого человека, стремящегося обустроить этот мир в соответствии со своими запросами (вспомним знаменитую формулу Ф. Бэкона «Знание – сила»). Трансформация общества в соответствии с какой-либо рациональной схемой становится настоящей идеей фикс для мыслителей и политиков уже с XVIII столетия. У философов-просветителей (в большей мере у Канта и Гегеля) рационализация мира и человека

достигает предельных значений. Гегель, как отмечалось ранее, ставит знак равенства между мышлением и бытием, провозглашая, что все действительное разумно, а все разумное действительно. Апофеоз рационализма – Великая французская революция. Предполагалось, что она раз и навсегда покончит со всем исторически случайным (и потому неразумным) в жизни людей, что после нее утвержденное на началах разума общество вступит в эпоху невиданного процветания.

Этим надеждам не суждено было сбыться. Великая французская революция, вдохновленная благородными и (на первый взгляд) логически безупречными идеями философов-просветителей, обернулась массовыми казнями и гражданской войной. На соответствующие взаимосвязи весьма образно указал известный немецкий интеллектуал Генрих Гейне: «Максимилиан Робеспьер был не чем иным, как рукой Жан-Жака Руссо, кровавой рукой, извлекшей из лона истории тело, душу которого создал Руссо»[1].

Нож гильотины стал таким же символом революции, как и знаменитая «Декларация прав и свобод человека и гражданина» (1789), а провозглашение в декларации неотъемлемого права каждого на жизнь, свободу и собственность и дальнейшее закрепление этого права в американской, французской и прочих конституциях и иных законах, как оказалось, вовсе не гарантировали соблюдение права на практике. Первая половина XIX в. в Европе ознаменовалась многочисленными войнами и революционными потрясениями. Промышленная революция, не решив старых проблем, поставила в повестку дня множество новых. Жизнь широких масс населения если и улучшалась, то крайне медленно. Вера в незыблемость прежних религиозных, политических, культурных устоев (равно как и в возможность обретения в обозримом будущем новых) была основательно подорвана. Обыватель все чаще представлял себе мир как нечто неразумное, наполненное разнообразными угрозами, хрупкое и неустойчивое, а свою жизнь воспринимал как тяжелую, лишенную всякого смысла.

Наиболее точным индикатором состояния общественного сознания является (наряду с искусством) философия. Мыслители быстро

[1] Гейне Г. Собрание сочинений / под ред. Н. Я. Берковского, В. М. Жирмунского, Я. М. Металлова. В 10 т. Т. 6. Ленинград: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 95.

отреагировали на происходящие в социуме изменения отходом от прежнего рационализма и «выпячиванием» иррациональных моментов в жизни человека и общества. У истоков иррационалистической философии стояли немецкий философ А. Шопенгауэр и датчанин С. Кьеркегор.

Артур Шопенгауэр (1788–1860), будучи младшим современником Гегеля, долгое время находился в тени знаменитого соотечественника. Его основополагающая работа «Мир как воля и представление», опубликованная в 1819 г., не приобрела в свое время широкой популярности. И лишь к середине столетия философ наконец получил давно заслуженное признание, чему способствовало расширенное переиздание (в 1843 г.) его главного труда.

Отношение Шопенгауэра к рационализму вообще (и к Гегелю в особенности) было сугубо негативным (что не мешало ему высоко ценить таких мыслителей, как Декарт и Кант). Огромное влияние на Шопенгауэра оказала также индийская философская традиция. Сборник религиозно-философских трактатов «Упанишады» – квинтэссенция индуистской мудрости – занимал в его библиотеке почетное место.

Разрыв с прежней философской традицией проявляется у Шопенгауэра уже в избираемой им форме философствования. Философия – это художественное произведение из понятий. Ее так долго напрасно искали потому, что искали на дороге науки вместо того, чтобы искать на дороге искусства. Именно на это указывает немецкий философ. Он старается писать ярко, афористично, не злоупотребляя специальной философской терминологией (в дальнейшем этот способ выражения идей будут использовать многие мыслители, в частности Ницше).

Гегелевскому Мировому Духу, олицетворяющему рациональное начало бытия, Шопенгауэр противопоставляет Мировую Волю. Последняя есть нечто абсолютно иррациональное (т. е. *не*-разумное, точнее говоря – принципиально *вне*-разумное). По этой причине Мировую Волю нельзя понять (а тем более – описать), используя привычные категории рационалистической философии. Все сущее, в том числе человек, есть лишь манифестации (проявления) этой исходной непостижимой сущности. В тщетных попытках все же приблизиться к ее пониманию люди пытаются составить о Мировой

Воле то или иное представление, прибегая, в частности к средствам науки и философии.

Все попытки такого рода есть не что иное, как строительство разнообразных воздушных замков, говоря языком современной науки, – рационализация (поиск разумных причин и оснований). Однако проблема заключается в том, что Мировая Воля рационализации не поддается в принципе. Представления о мире, таким образом, целиком и полностью иллюзорны. Они должны рассматриваться по аналогии с кантовскими «вещами для нас», в то время как подлинное бытие Мировой Воли остается «вещью в себе». Разум отнюдь не является сущностью человека. Он есть лишь средство, с помощью которого мы оправдываем (как в глазах других людей, так и в своих собственных) иррациональные волевые импульсы. Наши желания и вытекающие из них цели (будучи проявлением Мировой Воли), таким образом, абсолютно непостижимы и беспредпосылочны. Не воля направляет усилия на достижение намеченных разумом целей, а – наоборот – разум выступает лишь орудием воли.

Философия Шопенгауэра проникнута глубоким пессимизмом. Свойственная человеку «воля к жизни» порождает только страдание, поскольку желания (над которыми мы не властны) никогда не реализуются в полном объеме. Между желаемым и достигаемым неизбежно трагическое противоречие. Единственный способ этого избежать, по Шопенгауэру, – тотальный отказ от любых желаний (несомненное влияние буддизма). На практике это, очевидно, невозможно сделать, не отказавшись при этом от жизни как таковой. Значит, человек по определению обречен на то, чтобы страдать. Не случайно Шопенгауэра часто называют философом мировой скорби.

С иных позиций критикует рационализм Сёрен Кьеркегор (1813–1855). Он ввел в философию понятие «экзистенция» (существование), которое нашло широкое применение в философии XX в. Под человеческой экзистенцией Кьеркегор понимал индивидуальное личностное бытие, уникальное и неповторимое. Пространства нашего «внутреннего космоса» столь же глубоки, неисчерпаемы и полны загадок, как и космоса внешнего.

Рационалистическую философию Нового времени эти глубины практически не интересовали. Человек для нее был по большому счету родовым существом. Отличиями человеческих существ друг

от друга можно было и пренебречь. Тем более что сущностью человека объявлялся разум, а законы его функционирования для всех считались одинаковыми. При этом наши чувства, эмоции рассматривались в лучшем случае как нечто маловажное, второстепенное. В худшем же – как нечто вредное и опасное, мешающее корректной работе интеллекта в частности и бесперебойному функционированию «человека-машины» (термин французского просветителя XVIII в. Ламетри) вообще.

Кьеркегор рассматривает человека с принципиально иных позиций. Для него второстепенны как раз абстрактные и универсальные проблемы происхождения Вселенной или поиска наиболее эффективного метода познания мира. Подлинный мир человека, в котором разворачивается его экзистенциальная драма, предельно ограничен. Имеют ценность только немногие близкие люди и порождаемые общением с ними эмоции, а также попытки человека адаптироваться, выжить в абсурдно устроенном и потому враждебном к нему мироздании.

Герой написанного в середине XX в. романа американского писателя Р. Чандлера произносит такую фразу: «Может быть, мы все лишь микробы в этом холодном полуосвещенном мире, в котором всегда происходит не то, что нужно». Здесь точно описывается мироощущение Кьеркегора. Человек живет чувствами, и они единственное, что по-настоящему значимо для него. Поскольку мир, по Кьеркегору, есть нечто бессмысленное и враждебное, то отрицательные эмоции, безусловно, преобладают. Человек обречен на одиночество, он постоянно испытывает тоску, страх, разочарование и отчаяние. Последнее, собственно, и есть отправной пункт философии.

Человек в духовном развитии проходит три стадии, пытаясь противостоять мировому абсурду (хотя большинство людей «застревают» уже на первой). На эстетической стадии мы озабочены исключительно настоящим, нами руководит прежде всего стремление к наслаждению. На этической стадии мы «переключаемся» с настоящего на будущее, живем не ради наслаждения, а ради исполнения долга. Лишь третья стадия – религиозная – позволяет отчасти преодолеть временность человеческой экзистенции ориентацией на вечность.

§ 2. Философия жизни

У истоков философии жизни стоял немецкий философ Ф. Ницше. Его идеи подхватили и развили еще один немец – В. Дильтей – и французский мыслитель А. Бергсон.

Фридрих Ницше (1844–1900) – одна из наиболее известных (а также наиболее одиозных) персон в истории мировой философии. Он оказал колоссальное влияние не только на дальнейшее развитие собственно философской мысли, но и на всю современную (в том числе массовую) культуру. Его яркий, афористичный стиль письма навсегда изменил представление о философском трактате как о чем-то сухом и скучном, представляющем интерес только для профессионалов. Границы между философией и художественной литературой практически стираются. Уже сами названия работ Ницше свидетельствуют об этом: «По ту сторону добра и зла», «Утренняя заря», «Веселая наука», «Сумерки идолов, или Как философствуют молотом» и т. д. Скандальной известности философа способствовал и факт использования некоторых (превратно понятых) его идей идеологами Третьего рейха, с политической практикой которого Ницше наверняка не захотел бы иметь ничего общего.

Ключевая идея немецкого философа – представление о жизни как об иррациональном потоке чувств, образов, мыслей, впечатлений, желаний. Этот мощный поток несется с бешеной скоростью, полностью захватывая человека. Понять жизнь в принципе невозможно (во всяком случае – полагаясь на средства науки). Наш разум здесь бессилен. Лишь поэт или пророк могут хоть что-то сказать нам о жизни, хотя и они, конечно, не в состоянии постичь ее до конца. И совершенно «непроницаема» жизнь для современного европейца, утратившего многие исходные элементы культуры, предельно обеднившего бытие. Исходя из этого, Ницше считал возможным говорить о двух началах в культуре античной – аполлоническом и дионисийском. Первое из них в основе своей рационально, позволяет привнести в мир порядок и стабильность (Аполлон в древнегреческом пантеоне светлый, солнечный бог, покровитель искусств). Второе же иррационально, выражает стихийное начало в человеке, связывает его с глубинными, исходными пластами бытия (Дионис – бог виноградарства и виноделия, производительных сил природы, религиозного экстаза и вдохновения).

Именно этот – дионисийский – аспект нашей жизни оказался практически уничтожен с закатом Античности и триумфом христианства. К последнему Ницше относился крайне отрицательно (одна из широко известных его работ так и называется – «Антихристианин»). Христианство, по мнению Ницше, утверждает мораль рабов, возвышает слабых над сильными, благородных – над низкими, больных – над здоровыми. Оно в корне противоречит самой природе вещей. Движущее начало жизни как таковой – «воля к власти» – воля к выживанию, победе, возвышению, господству. Носителем ее выступает, в частности, человек. Осознание этого факта неизбежно ведет к новому пониманию морали. Хорошо все то, что усиливает волю к власти; плохо все то, что ее ослабляет. Отсюда делается вывод о пагубности таких христианских добродетелей, как терпение, смирение, милосердие, сострадание. «Падающего – подтолкни», – безапелляционно заявляет по этому поводу Ницше.

Однако перспективы утверждения этой новой морали воспринимались философом как дело отдаленного будущего. Люди (по крайней мере, их европейская, «отравленная» христианством «версия») безнадежно измельчали, их воля к власти задавлена веками рабства. Человека вообще Ницше оценивал крайне низко, называя его «болезнью Земли», «высокомерным насекомым». Единственное оправдание человека заключается в том, что он может переродиться в сверхчеловека. Как формулировал это сам Ницше, человек – «канат над пропастью, натянутый между животным и сверхчеловеком». Не менее выразительна и другая предложенная им характеристика: для сверхчеловека человек будет тем же, чем для человека является обезьяна: посмешищем или позором.

Проблеме сверхчеловека посвящено одно из самых известных произведений Ницше «Так говорил Заратустра» (1883–1885). Каковы же «тактико-технические характеристики» этого грядущего «супермена»? Собственно, он и будет носителем новой морали, для которого воля к власти станет самой сутью его существования, а упоение борьбой (независимо от результата) окажется предпочтительнее стабильности и покоя. Под влиянием Ницше, например, написано знаменитое стихотворение М. Горького «Песня о Буревестнике» (1901) с описанием радостного предвкушения: «Буря! Скоро грянет буря!» Широко известная фраза Ницше «То, что не убивает нас, делает нас сильнее» предпослана в качестве эпиграфа к фильму

Дж. Милиуса «Конан-варвар» (1982) с А. Шварценеггером в главной роли. Герой фильма отличается силой, храбростью, честностью, верностью друзьям. В то же время он безжалостен и жесток, не ценит ни свою жизнь, ни (тем более) жизни других, готов на все, чтобы достичь поставленной цели.

В целом образ находящегося «по ту сторону добра и зла» сверхчеловека для современного читателя Ницше малопривлекателен. Однако следует иметь в виду, что историческим контекстом философии Ницше выступала европейская культура конца XIX в., в которой на первый план выходили мещански-буржуазные идеалы сытости и спокойствия, дистанцированности от любых высоких идей и устремлений. Для Ницше такая жизнь была категорически неприемлема. Образ сверхчеловека в его творчестве следует рассматривать прежде всего как протест против грядущего общества потребления, относительно скорое появление которого немецкий философ гениально прозревает в своем творчестве.

§ 3. Позитивизм

Принципиально иной вариант отказа от философской классики предложен представителями такого течения, как позитивизм, прошедшего в развитии через три исторические формы. Первый позитивизм (середина XIX в.) представлен О. Контом, И. Тэном, Дж. Ст. Миллем, Г. Спенсером. Второй позитивизм (или эмпириокритицизм) разрабатывается на рубеже веков Э. Махом и Р. Авенариусом. Наконец, в первой половине XX столетия приобретает популярность третий позитивизм (или неопозитивизм), связанный с именами Л. Витгенштейна, М. Шлика, Р. Карнапа, Г. Рейхенбаха и др.).

Основоположником данного течения был французский философ Огюст Конт (1798–1857), автор шеститомного «Курса позитивной философии» (1830–1842). Среди его заслуг, в частности, создание такой влиятельной сегодня научной дисциплины, как социология. Конт выделяет в развитии человечества (как духовном, так и материальном) три стадии – теологическую, метафизическую и позитивную. На первой знания людей об окружающем мире ничтожны. Определяющую роль играет религия. Соответственно, все объясняется деятельностью богов, демонов, иных сверхъестественных существ.

На второй стадии религия оттесняется философией. На первый план выходят такие абстрактные, сугубо умозрительные категории, как «субстанция», «вещь в себе», «абсолютный дух», «материя» и им подобные. Наконец, на третьей стадии ведущие позиции занимает наука. Наши знания позволяют теперь верно объяснить наблюдаемые факты без ссылок на божественное вмешательство или различные метаморфозы мирового духа.

Задача науки заключается отнюдь не в том, чтобы максимально глубоко проникнуть в сущность вещей в поисках неких «последних причин» или смысла бытия. Подобные проблемы вообще не должны нас интересовать. Вполне достаточно будет и того, что имеющееся у нас позитивное (положительное) знание позволит решать встающие перед человеком и обществом проблемы, а в конечном счете – делать жизнь людей лучше. Соответственно, на первый план выдвигаются естественные науки (физика, химия, биология и др.). Знания о человеке и обществе нуждаются, по мнению Конта, в серьезной корректировке, поскольку отягощены теологическими и метафизическими произвольными допущениями, а то и домыслами. Не случайно Конт, пытаясь обосновать необходимость новой науки об обществе, всерьез рассматривал возможность назвать ее «социальной физикой» (и лишь после долгих колебаний остановился на варианте «социология»).

Значение философии Конт полностью не отрицает. Однако из двух ее базовых функций – мировоззренческой и методологической – оставляет ей лишь вторую. Единственная задача философии – искать и находить наиболее эффективные методы научного познания, а затем транслировать представления о них ученым, каждый из которых будет адаптировать универсальные методологические принципы к конкретным задачам, возникающим в той или иной отрасли положительного знания.

Мировоззрение же на позитивной стадии развития общества должно определяться исключительно наукой. Она, по мнению Конта, обязана дать ответ на все волнующие человека вопросы, по крайней мере, на те из них, которые вообще стоит задавать. К числу проблем, не заслуживающих обсуждения, относятся вопросы о Боге, душе, смысле жизни, добре и зле. Ставить их, по мнению позитивистов, бессмысленно уже потому, что получить опирающиеся на факты, строго обоснованные и принимаемые всеми ответы на них все равно

не удастся. Иначе говоря, большая часть философских рассуждений есть лишь бессмысленное сотрясение воздуха, напрасная трата времени и сил, которые можно использовать для научных исследований.

Именно позитивизм является идейной основой сциентизма (от лат. *scientia* – наука) – течения, утверждающего, что наука есть ключ к решению абсолютно всех стоящих перед обществом проблем, фактически отрицающего при этом какую-либо значимость религии, философии, искусства и иных форм духовного освоения мира. Будучи в теории озабоченным исключительно оптимизацией человеческого существования, на практике позитивизм ведет к примитивизации разных сторон жизни общества, препятствует полноценному, гармоничному развитию человеческой личности.

§ 4. Прагматизм

Позитивизм, несомненно, повлиял и на развитие такого течения современной философии, как прагматизм, прекрасно иллюстрирующего тот факт, что любая философская концепция всегда глубоко укоренена в национальной культуре, является ее интегральным элементом. Прагматизм – одно из немногих философских направлений, которые зародились и развивались в США – стране, где ориентация на достижение успеха – доминирующая черта национального характера, а действие приоритетно относительно размышления.

Собственно, именно от греческого слова *πρᾶγμα* (дело, действие) и происходит название данного течения. Его основные представители – Ч. Пирс, У. Джеймс, Дж. Дьюи, Дж. Сантаяна. Сторонники прагматизма исходят из того, что основное предназначение философии заключается в том, чтобы помогать человеку решать возникающие перед ним проблемы, преодолевать трудности, достигать тех целей, которые он перед собой ставит. Философия должна сделать жизнь более счастливой (или, по крайней мере, примирить с тем или иным положением дел).

Ценность философской (научной, религиозной и др.) теории заключается в ее практической значимости. Критерием истины, таким образом, становится не абстрактное соответствие знаний о мире самому миру, а возможность, опираясь на эти знания, устроиться

в этом мире максимально комфортно. Иначе говоря, критерием истинности теории объявляется ее полезность.

О чьей именно пользе идет речь? Относительность этого критерия была очевидна еще для софистов. Представители прагматизма отвечают на этот вопрос по-разному. Чарльз Пирс (1839–1914) убежден, что речь должна идти исключительно о пользе общества в целом. Показательно в этой связи решение им вопроса о существовании Бога. В течение тысячелетий философы пытались решить эту проблему, прибегая к более изощренной аргументации. Однако Пирс никаких особенных сложностей здесь не видит. Нам достаточно задать себе простой вопрос: что будет полезнее для нормального функционирования общества – признать, что существует некая могущественная сверхъестественная сила, которая устанавливает для нашей жизни определенные правила, следит за их соблюдением, наказывает нарушителей, или же отрицать ее существование? Очевидно, что первый вариант ответа для общества куда предпочтительнее. Следовательно, – делает вывод Пирс, – реальность божественного бытия не должна вызывать никаких сомнений.

Известный философ и психолог Уильям Джеймс (1842–1910) критерием истины объявляет уже пользу отдельно взятого индивида. До логического завершения эту концепцию доводит влиятельнейшая фигура американской интеллектуальной жизни XX в. Джон Дьюи (1859–1952). Он разрабатывает свой вариант прагматизма, которому дает название «инструментализм». Подобно тому, как мы вытаскиваем из ящика с инструментами именно тот из них, который нам нужен в данный момент, мы всегда можем обратиться именно к той теории, которая нам полезнее других здесь и сейчас. Если обстоятельства жизни меняются, легко можно «перевооружиться». Например, перейти от материализма к идеализму, от глубокой религиозной веры к атеизму, от преклонения перед наукой к отрицанию ее ценности и преклонению перед мистицизмом или житейской мудростью. Иначе говоря, полезность (следовательно, и истинность) теории не является чем-то раз и навсегда установленным, она зависит от той ситуации, которая складывается в определенный момент. Как нет универсально применимых инструментов, так нет и безусловно истинных теорий.

§ 5. Герменевтика

Истоки герменевтики следует искать в таком разделе христианского богословия, как экзегетика – искусство понимания и толкования религиозных текстов, прежде всего библейских. Так, например, в средневековой Европе принято было говорить по меньшей мере о четырех уровнях интерпретации Священного Писания – буквальном (библейский текст как простое описание событий); аллегорическом (событие рассматривается как символ чего-то иного, например, сюжеты Ветхого Завета увязываются с новозаветными); тропологическом (события задают правила и образцы нравственного поведения); наконец, анагогическом (события выступают в качестве пророчеств, описывающих грядущие моменты человеческой истории).

Наполнение герменевтического метода философским содержанием связано с именем немецкого философа Фридриха Шлейермахера (1764–1834). Он резко расширяет сферу использования герменевтики, обосновывая возможность и необходимость применения ее приемов для понимания любых текстов вообще (а не только религиозных). У Шлейермахера также впервые возникает центральная для герменевтики проблема герменевтического круга. Она формулируется как проблема соотношения части и целого. Чтобы понять текст в целом, мы должны достичь понимания каждой из его частей, но при этом части текста имеют смысл, будучи интегральными частями целого. Следует отметить, что сам Шлейермахер не считает эту проблему неразрешимой. Для него исходной целостностью выступает тот или иной национальный язык. Человек, владеющий им в совершенстве, получает ключ к пониманию всех текстов, написанных на этом языке.

Идеи Шлейермахера развивал другой немецкий мыслитель – Вильгельм Дильтей (1833–1911). Его несомненной заслугой стало глубокое осмысление специфики гуманитарного знания (знания о человеке и обществе). Такое знание Дильтей именует «науками о духе» и противопоставляет их «наукам о природе» (т. е. естественнонаучному знанию). Природные явления можно описывать, неизменно находясь по отношению к ним в позиции внешнего наблюдателя. На явление культуры же мы должны стремиться взглянуть «изнутри», пытаясь поставить себя на место творца соответствующего культурного артефакта, понять автора того или иного текста

(а для этого, в частности, представить себе историческую эпоху, в которую текст создавался, изучить биографию автора, особенности его личности). Недостаточно для понимания текста знать, что именно в нем написано, – нужно разобраться, почему автор обратился к данной теме, почему его позиция такова, о чем (и почему) он предпочел умолчать и т. д.). Проблема герменевтического круга обретает у Дильтея иные очертания: чтобы понять текст, надо понять его автора, но ключом к его личности является прежде всего сам текст.

Новый этап в развитии философской герменевтики связан с именем немецкого мыслителя Ганса Гадамера (1900–2002). Он радикально расширяет центральное для герменевтики понятие «текст». Под текстом он предлагает понимать все то, что было создано или существенно изменено в ходе человеческой деятельности. Например, текстами являются стол, стул, идущий по морю мимо пляжа корабль и сам пляж как таковой. Эта трактовка во многом опирается на разработки Дильтея. Гадамер исходит из того, что создатели любого культурного феномена «нагрузили» созданное ими каким-то смыслом. Следовательно, этот смысл может (и должен) быть понят тем, кто к данному феномену обращается.

Гадамер прекрасно осознает при этом, что понимание – задача весьма непростая. От понимающего субъекта требуется предварительная подготовка, точнее – подготовленность. Он должен сначала получить представление о той культуре, в пространстве которой «написан» конкретный текст (а в идеале – полностью интегрироваться в данную культуру, стать ее носителем). Чем глубже, полнее наши представления о ней, тем дальше мы продвинемся в понимании отдельного ее элемента.

Например, ребенок из тропической Африки вполне способен (по крайней мере, в общих чертах) понять русскую сказку «Морозко». Условием такого понимания является наличие во всех человеческих культурах общих элементов (отношений родства, базовых моральных норм и т. п.). Однако ребенок из России поймет ту же сказку намного лучше, поскольку для него именно русская культура родная и привычная, сказочные события разворачиваются в близком для него социально-культурном контексте.

Для обозначения степени готовности субъекта к пониманию определенной культуры Гадамер использует понятия «предпонима-

ние» или «горизонт понимания». Здесь предлагается подойти к той трактовке проблемы герменевтического круга, которую предлагает Гадамер. Понимание возможно лишь на основе сформированного ранее предпонимания. Оно, в свою очередь, всегда является результатом предшествовавшего понимания. Иначе говоря, мы способны что-то понять только потому, что наши отцы, деды, многие поколения предков сформировали соответствующий горизонт понимания. Точно так же и мы, предпринимая усилия постичь окружающий мир, прокладываем дорогу к пониманию для своих потомков, для тех, кто приобщится к нашей культуре после нас.

Гадамер нацеливает герменевтику на решение принципиально иного круга проблем. Он убедительно показывает, что понимание – это коллективный процесс. Изолированный индивид к пониманию в принципе не способен. Национальная культура – не абстракция, а живой, развивающийся организм, в котором понимание каждого зависит от понимания всех остальных (в том числе тех, кого уже с нами нет). Связь времен – отнюдь не поэтическая метафора. Дефекты социализации, разрыв связи между поколениями чреваты для культуры самой настоящей катастрофой, ведут к утрате способности к пониманию. А эта способность, по мнению Гадамера, и есть то, что делает человека человеком.

Завершая разговор о герменевтике, следует указать и на существование герменевтики юридической, задача которой – понимание и толкование правовых текстов. Ее философские основы разрабатывал, в частности, французский философ П. Рикер.

§ 6. Структурализм

Еще одно направление современной западной философии – структурализм. Его становление связано с желанием ряда европейских интеллектуалов обосновать научный характер гуманитарного знания. Исторически появление современной науки совпало с колоссальными успехами наук естественных – физики, химии, математики (претендующей на роль универсального языка науки), чуть позже – биологии. Вследствие этого сформировавшийся в области естествознания идеал научного знания воспринимался как идеал науки вообще. К сущностным чертам науки относились наличие

четко сформулированных, универсальных и объективных законов, опора исключительно на твердо установленные факты, однозначность выводов, их доказуемость и проверяемость. На фоне логически безупречных построений математиков, законов классической механики или таблицы Менделеева пространные рассуждения и описания историков, антропологов или литературоведов выглядели по меньшей мере неубедительно.

Стремясь утвердить свои позиции, сторонники структурализма обращаются к ключевому для них понятию «структура». Последняя понимается как устойчивая, инвариантная совокупность элементов. Структурный анализ опирается на следующие методологические принципы:

1) установление той целостности, которая, предположительно, представляет собой структурное единство;

2) отказ от идеи развития и преемственности (следует выявлять синхронность отдельных явлений, их существование в одном и том же времени);

3) аналитический подход к объекту исследования, выделение его частей, существующих между ними константных отношений и связей, фиксация в каждой из этих частей характерных именно для целого свойств;

4) исследования механизмов взаимодействия частей единой структуры;

5) выведение из этой базовой структуры всех логически возможных следствий.

Впервые эти принципы были последовательно реализованы в работах швейцарского лингвиста Фердинанда де Соссюра (1857–1913), который усматривал наличие особых скрытых базовых структур в языке. К числу наиболее известных структуралистов принадлежат такие французские исследователи, как антрополог К. Леви-Стросс и литературовед Р. Барт. К структуралистам нередко относят одного из крупнейших представителей французской философии Мишеля Фуко (1926–1984), хотя сам он себя структуралистом отнюдь не считал.

Клод Леви-Стросс (1908–2009) долгое время прожил среди индейских племен бассейна Амазонки, глубоко погрузился в первобытную культуру. Он сделал вывод о том, что она (как и все иные культуры) является в известном смысле проекцией универсальных

для человеческого рода глубинных психических структур. Этим фактом, в частности, объясняется наличие в культурах (порой географически удаленных друг от друга) сходных элементов.

Ролану Барту (1915–1980) широкую известность принесла опубликованная в 1967 г. работа «Смерть автора», ставшая своего рода манифестом структурализма. В ней постулируется, что тот, кто пишет текст, является отнюдь не богом-творцом по отношению к нему, а лишь передаточным звеном между языком и будущим читателем. В диалог с последним вступают язык и текст как таковые, рассматриваемые в качестве неких самодостаточных структур. Фигура автора (например, перипетии его биографии и особенности эпохи, убеждения, преследуемые автором в момент создания конкретные цели) никакого значения не имеет. Изначально созданная писателем книга каждый раз пересоздается обращающимся к ней читателем.

§ 7. Постмодернизм

Последним на сегодняшний день крупным течением западной философской мысли следует признать постмодернизм. Его сторонники осознанно и последовательно противопоставляют свои взгляды всей предшествующей западной философии (или, по крайней мере, ее классическим образцам). Понять содержание постмодернистской философии будет проще, если сравнить ее с предшествующими философскими системами. При всем их разнообразии некие фундаментальные постулаты не ставились под сомнение. К их числу можно отнести:

1. Построение онтологии, предполагающей бытие и истину.
2. Признание детерминизма (причинной обусловленности событий).
3. Признание осмысленности и целесообразности существования как мира в целом, так и отдельных его элементов.
4. Мышление посредством бинарных оппозиций (добро – зло, истина – заблуждение, мужчина – женщина, явление – сущность и т. д.).
5. Ориентация на «звучащий голос», придающий словам реальность и определенность.

Постмодернисты от этих постулатов активно (и даже агрессивно) отказываются, делая ставку на плюрализм и релятивизм.

Они провозглашают:

1. Исключение любой метафизики. Бытие проблематизируется, мир рассматривается как мозаичный, многослойный, сводящийся к различным языковым играм, поэтому нужно отказаться от поиска объективной истины, красоты, вечных ценностей и т. д. Роль разума следует резко ограничить, порождаемый им «логоцентризм» есть форма духовного насилия. Серьезное отношение к чему-либо больше невозможно, все пронизывает ирония.

2. Отрицание детерминизма, подчеркивание роли случайности, спонтанности, процессов самоорганизации.

3. Отказ от телеологии (учения о целесообразности), а также от попыток обнаружения и «расшифровки» смысла происходящего (по причине отсутствия последнего).

4. Разрушение любых бинарных оппозиций и иерархий как неоправданно упрощающих и искажающих окружающий мир.

5. Сосредоточенность не на «звучащем голосе», а на письме, на тексте с его многозначностью и подверженностью по этой причине самым различным интерпретациям.

К числу основных представителей постмодернистской философии относят французских философов Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра, американца Р. Рорти и др. Рассмотрим взгляды ряда ключевых фигур постмодернизма подробнее.

Понятие «постмодерн» вводит в философию Жан-Франсуа Лиотар (1924–1998). В работе «Состояние постмодерна» (1979) он пишет, что общество вступает в принципиально новый период своего развития. Прежняя эпоха характеризовалась господством различных метанарративов (с греч. – больших рассказов). Они были весьма разнообразны: идеи Бога и нации, свободы и справедливости, идеи служения истине и защиты прав человека, всевозможные политические идеологии (коммунизм, анархизм, либерализм, консерватизм и т. д.). При всей пестроте их сближало провозглашение глобальных целей. Метанарративы объединяли людей и вели их за собой, ставили общественное выше частного, универсальное – выше особенного. Однако, – заявляет Лиотар, – вследствие ряда причин (среди которых определяющую роль играют новые техника и технологии) время метанарративов уходит. Модерн вытесняется постмодерном. На смену «большим рассказам» приходят «малые». Люди концентрируются на проблемах частной жизни (или частной

жизни других). Проще говоря, их больше не интересует, к примеру, идейный посыл, лежащий в основе творчества того или иного популярного писателя или музыканта (да и последние не особенно стремятся «отягощать» свои произведения какими-либо идеями). Зато широкую публику привлекает личная жизнь знаменитостей – их романы, разводы, скандалы и т. п. Люди (по крайней мере, представители западной цивилизации) в массе своей больше не готовы жертвовать личным благополучием ради торжества каких угодно высших ценностей.

Еще один ярчайший представитель постмодернистской философии – Жак Деррида (1930–2004) – обогащает философию термином «деконструкция». Деррида выражает убежденность в том, что любой текст может быть «прочитан» и интерпретирован множеством различных способов. При этом никто (включая и самого автора текста) не обладает монополией на его правильное понимание. Собственно, такого единственного толкования не существует в принципе. Текст можно до бесконечности «деконструировать» (разбирать) и потом «конструировать» (собирать) заново. Типичное для постмодернизма «размывание» объективности снабжается в творчестве философа новыми аргументами.

Жиль Делез (1925–1995) сопоставляет прежнюю и новую (постмодернистскую) философию, используя метафоры «глубина» и «поверхность». Предшествующая философская мысль исходила из того, что явление и сущность вещи не тождественны, под легко доступной для восприятия поверхностью вещей скрываются метафизические глубины. Соответственно, поскольку познание требует проникновения в эти глубины, оно предполагает серьезную подготовку и целенаправленные усилия. Истинное знание о чем-либо – достояние лишь немногих избранных, оно доступно только принадлежащим к некоему «экспертному сообществу».

Делез (как и вся постмодернистская философия) наличие каких-либо «глубин» в принципе отрицает. Есть лишь «поверхность», для ее «постижения» никаких особых стараний не требуется. Вещи именно таковы, какими они нам представляются. Подход уравнивает все мнения и взгляды, отрицает преимущественное право «эксперта» на правильное суждение о чем-либо. Его мнение и мнение «человека с улицы» равноценны. И доктор наук, и не закончивший

даже среднюю школу двоечник вправе одинаково судить о чем угодно и как угодно.

Еще одна предложенная Делезом метафора – получивший широкую известность образ ризомы (грибницы). Последняя представляет собой гриб как таковой, привычный же нам «гриб» с ножкой и шляпкой есть лишь его плод. Ризома, по мнению французского философа, олицетворяет собой человеческую культуру. Она развивается абсолютно свободно и хаотично, в ней нет четких структур, начала и конца, центра и периферии, внятных тенденций и закономерностей, нет вообще какой-либо упорядоченности. Предсказать направления развития культуры, а тем более как-то направить этот процесс нельзя. Можно лишь описать какой-то культурный феномен, существующий здесь и сейчас. Его потенциальные причины и следствия нам не постичь (вполне вероятно, что их и вовсе не существует). Главной работой Делеза считается написанная им в соавторстве с Ф. Гваттари книга «Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения» (1972).

Американский философ Ричард Рорти (1931–2007) заявил о том, что современному обществу требуется человек нового типа – «иронизирующий либерал». Такой человек осознает случайный характер своих глубоких убеждений (хотя при этом от них не отказывается). Например, у того, кто родился и вырос в США, в числе приоритетных ценностей, скорее всего, окажутся индивидуальная свобода, защита прав человека и различных меньшинств. В качестве единственного приемлемого способа формирования политической власти он будет рассматривать свободное волеизъявление народа на альтернативных выборах. Однако если бы того же человека в младенческом возрасте вывезли, скажем, в Саудовскую Аравию и воспитывали в рамках соответствующей культуры, то все перечисленные ценности для него как для правоверного мусульманина не были бы, мягко говоря, приоритетными. Политическая власть рассматривалась бы им не как продукт демократического выбора масс, но как следствие реализации воли Всевышнего. А если социализация человека произошла бы в Северной Корее, то он искренне верил бы в идеи Чучхе (социализма с корейской спецификой) и непогрешимость правителей из династии Ким.

Рорти уверен: наши политические, религиозные, философские и иные взгляды от нас не зависят. Они формируются главным обра-

зом по воле случая, поэтому нет никаких оснований считать, что одна система взглядов в чем-то превосходит другую или уступает ей. Все точки зрения оказываются абсолютно равноценными.

Исследователи по-разному оценивают постмодернистскую философию. Одни воспринимают ее как долгожданное окончательное освобождение от оков рационализма и метафизики. Другие отождествляют постмодернизм с тотальным нигилизмом, обесценивающим все и вся, манифестирующим отказ от традиционных культурных ценностей (а по сути – от культуры как таковой). Постмодернизм клеймят как мировоззрение, свободное от веры в Бога, науку, истину, человека и его духовные способности.

Вопросы и задания:

1. Каковы причины перехода от классической философии к неклассической? В чем заключается специфика последней?
2. Опираясь на основные идеи Шопенгауэра, изложенные им в работе «Мир как воля и представление», постарайтесь объяснить высокую оценку им философии Канта.
3. Охарактеризуйте основные идеи Кьеркегора.
4. Как понимается жизнь представителями философии жизни? Доступна ли она нашему познанию?
5. Разделяете ли вы мнение Ницше о том, что поведение каждого человека определяется его «волей к власти»?
6. Каково ваше отношение к ницшеанскому идеалу сверхчеловека?
7. Почему позитивизм относят к числу неклассических философских течений?
8. Какие критерии истины предлагаются представителями философии прагматизма?
9. Назовите основных представителей структурализма. Что их объединяет? Согласны ли вы с их взглядами?
10. Какова цель герменевтических процедур?
11. Что такое «герменевтический круг»? Как ставится и решается его проблема различными представителями герменевтики?
12. Почему превращение герменевтики в полноценную философскую концепцию связывается с именем Гадамера?
13. Каковы общие черты и принципы постмодернистского философствования?

14. Раскройте содержание таких категорий философии постмодернизма, как «метанарратив», «деконструкция», «ризома».

15. С каким течением античной философии можно сопоставить постмодернизм? Обоснуйте свой ответ.

16. Сформулируйте собственное отношение к постмодернистской философии.

17. Приведите примеры влияния постмодернизма на современное искусство.

ГЛАВА VI. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Русская философия от истоков до XVIII века

В историографии русской философии выделяют два противоборствующих направления: православно-консервативное и просветительско-западническое. По мнению представителей первого направления, русская философия начинается с христианизации Руси. Их оппоненты полагают, что русская философия появилась поздно, только реформы Петра I стали отправной точкой развития философии в XVIII в. Западная философия являлась образцом для создания русской.

Сторонники первого направления считают, что русская философская мысль берет свое начало в трудах византийских мыслителей Василия Великого, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, деятельность которых в IV–VIII вв. оказала влияние на развитие идей русских философов. Василий Великий выдвигал онтологическую проблему первоначала бытия, полагая, что мир был порожден идеальным божественным началом и развивался постепенно до совершенства. Григорий Нисский признавал, что человек – создание Бога и имеет с ним единую сущность. Иоанн Дамаскин утверждал, что философия как любовь к мудрости должна служить вере. Истинную мудрость следует искать только в Боге.

Согласно представлениям славянского просветителя Кирилла, жившего в IX в., философия – это стремление приблизиться к Богу и его добродетелям.

К первым русским философам относят трех киевских митрополитов: Илариона Киевского, Никифора Грека, Климента Смолятича. Митрополит Иларион в XI в. рассуждал о противопоставлении закона и благодати как дара Божьего человеку. Закон, по его мнению, порабощает человека, приводит к судебным разбирательствам, а благодать Божья способна освободить его.

Никифор Грек считается последователем философии Платона. Он полагал, что разумом надлежит правильно пользоваться, так как разум приводит человека к Богу, но он же может привести к дьяволу, если человека охватит гордыня. Чувства способны сбивать разум

с истинного пути, приводя его к греху, поэтому важна воля, удерживающая от злых помыслов и побуждающая творить добро.

По мнению Климента Смолятича, есть три рода познания – вера, разум и чувства. Истины веры доступны святым людям, разум открыт простым людям, чувственное познание признает первоначальный, низший уровень постижения истины.

Наибольшую известность в XII в. получила философия Кирилла Туровского (1130–1182). Выдающийся русский книжник утверждал, что разум человека необходимо контролировать, ориентируя на веру в Бога, иначе под воздействием чувств он впадает в прегрешения. Человек перестает думать о бесконечных муках, которые уготованы грешникам на том свете, начинает возноситься, слыша доброе о себе, и страдать, узнавая худое; очами своими он сотворяет похоть, а обоняние его полно всяческих желаний; устами он объедается, а руками ненасытно прибирает богатства. Мирская мудрость должна быть ограничена мудростью религиозной. Главный принцип мыслителя – познавай, веруя.

С конца XI в., после разделения православия и католицизма, в православной философии развиваются течения, наполненные мистикой и аскетизмом. К таковым можно отнести, например, исихазм. Слово происходит от греч. *ἡσυχία* – молчание. Идеология направления определяла невозможность постичь Бога ни разумом, ни чувствами. Исихасты считали, что постичь истину можно только в уединении, отшельничестве, отвержении наслаждений. При Григории Паламе (1296–1359), в XIV в., исихазм стал официальной идеологией Византии. Палама стоял на позициях дуализма, признавая божественное и природное начала (несотворенную энергию); выступал против рационализма Фомы Аквинского, считая, что веру нельзя сочетать с разумом. Среди исихастов особо выделяется фигура игумена Феодосия Печерского (1008–1074), призывавшего светскую власть подчиняться церкви, так как власть духовная выше светской. Феодосий был ярым критиком католичества. Он считал веру католиков происходящей не от Бога, настаивал на отделении Руси от Запада, стал одним из зачинателей традиции православного консерватизма. Ученик Феодосия – Нестор Летописец, написавший «Повесть временных лет» (первая четверть XII в.), осмыслил природу зла и сделал вывод о том, что зло возникает в результате действий

слуг дьявола, среди которых есть и правители земные, за что Бог насылает на землю беды.

В XV в. в среде исихазма появилось нестяжательство, которое ярко представил русский мистик Нил Сорский (1433–1508). Осуществив паломничество на Афон, где долгое время изучал мистику, Нил вернулся на Русь и основал монастырь на реке Соре. В своем учении Нил Сорский требовал запретить церковную собственность (монахи должны жить отшельниками), призывал перестать украшать церкви и строить величественные соборы (бессмысленно возвеличивать дело рук человеческих).

Исихасты поддерживали удельную систему на Руси, однако после падения Византии, в 1453 г., ситуация изменилась. Игумен Волоцкого монастыря Иосиф попросил защиты у Московского князя Василия III от удельного князя Федора, после чего монастырь перешел под защиту Московского князя. С этого времени Иосиф Волоцкий (1440–1515) возглавил направление, в основе которого лежала идея признания божественного характера власти Московского государя. Все русские князья должны почитать Московского государя как своего господина, а все духовенство и миряне – подчиняться ему. Как Христос является Богом по отцу и человеком по матери, так и государь телом – человек, а духом – помазанник Божий. Как в Христе, так и в государе есть противоречия, обусловленные наличием в них человеческого: как люди они не могут быть бесстрастными и цельными. Следовательно, не во всем нужно подражать Христу. Так в русской политической философии возникают имперская идея и идея секуляризации православного христианства. Разумный выбор человека получал свое обоснование и превосходство над догматами веры.

Другую интерпретацию имперской идеи представил псковский старец Филофей (1465–1542), полагавший, что с разрушением Византии и Константинополя Москва должна стать центром всего христианского мира, Третьим Римом. Однако в дальнейшем эту идею не поддержал Иван IV ввиду возвышения духовной власти над светской, неизбежного при утверждении этой концепции. Светская власть, по мнению царя, выше церковной, так как священники спасают лишь душу, а царь заботится обо всех благах. Теория же Иосифа Волоцкого, ставшая мировоззренческой основой для царя Ивана Грозного, обосновывала неограниченность самодержавия

на Руси. Однако у царя нашелся идеологический противник в лице беглого князя Андрея Курбского. Он утверждал, что самодержец подобен сатане, так как думает, что равен Богу по мудрости и может действовать без опоры на закон и справедливость.

Идеи централизации Руси поддержаны и дворянством, в частности Федором Ивановичем Карповым и Иваном Семеновичем Пересветовым. Дипломат и писатель Ф. И. Карпов доказывал, что любое государство держится на праведных законах. Благодаря законам добро побеждает зло. Самодержавие должно бороться с произволом ради всеобщего блага. И. С. Пересветов осуждал боярскую вольницу и произвол, видя в самодержавии идеал государства.

Русское Просвещение (с XVII по XIX в.) делится на несколько этапов. Первый связывают с деятельностью Киево-Могилянской академии, которая после присоединения Украины к России играла значительную роль в русском Просвещении. Киевские ученые исходили из идей неоплатоников и последователей Аристотеля. Критерием истины стал разум и логические законы, а не церковный авторитет. В онтологии господствовали идеи материалистической диалектики. Материя активна, она движется, порождает новые формы, отметая старые, что объясняет причины гибели и уничтожения природы согласно Стефану Яворскому. Столь же материалистической представлялась и теория познания, в соответствии с которой душа понималась как органическое тело, обладающее чувственной и рациональной активностью. Человек оказывается способным рационально рассуждать, не опираясь на веру, превращая чувство в интеллект.

В Москве в этот период приобрел известность Симеон Полоцкий (1629–1680), наставник детей царя Алексея Михайловича. Его идеалом были образованность и мудрость. Монарх, по мнению Симеона Полоцкого, должен быть образованным, справедливым и добродетельным, так как он является примером для остальных. Юрий Крижанич (1618–1683) призывал к возвышению России, которая должна объединить всех славян. Мыслитель считал, что славяне проявляют слишком большой интерес к иностранному, в то время как необходимо развивать свои промышленность и национальное образование.

Второй этап Просвещения связан с периодом правления Петра I. Укреплялся абсолютизм, прогрессировала европеизация России.

Наибольшую значимость приобрело творчество Феофана Прокоповича (1681–1736). В 1701 г. он сумел защитить в Риме докторскую диссертацию, затем работал в Киевской академии префектом и сблизился с Петром I. В онтологическом плане относился к представителям деизма, полагая, что Бог сотворил мир, сохраняя природный порядок и законы природы, а в дальнейшем не вмешивался в дела мира. Науку Ф. Прокопович ставил выше религии, говоря о том, что Библия написана языком художественным. В гносеологии утверждал недостаточность критерия практики для подтверждения истины и необходимость введения критерия логической непротиворечивости. В учении об обществе он настаивал на упразднении патриаршества и церковной автономии, а также на установлении абсолютной монархии, которой необходимо повиноваться беспрекословно. Государь же защищает свой народ от врагов и творит добро для подданных. Таким образом, он властвует на основе договора. По мнению Прокоповича, раздробленность ослабила Русь и стала причиной ее завоевания монголо-татарами. Он испытывал уважение к Ивану Грозному и князьям, собиравшим русские земли, выступал за борьбу со всяческими суевериями в русском обществе. Средствами этой борьбы считал науку и образование.

Не менее значимой фигурой этого периода стал Василий Никитич Татищев (1686–1750), видевший цель науки в познании человеком самого себя. Ум, по его мнению, способен фантазировать, помнить, искать смысл и рассуждать. Философию Татищев считал высшей наукой, генерирующей истинные знания. Он выделял три исторических этапа просвещения ума: появление письменности, христианство, книгопечатание. Государство, – полагал ученый, – возникает из обуздания свободной воли разумом, так как обезопасить себя своими силами невозможно.

Материалистическая традиция в русской философии утвердилась благодаря Михаилу Васильевичу Ломоносову (1711–1765). Он придерживался атомно-молекулярной теории, на основе которой разработал учение о материи и движении. Тела и весь мир состоят из материи. Она представляет собой сущность вещей. Движение – это простое перемещение материи, происходящее благодаря тому, что тела обладают порами. Бог создал природу, но затем она стала действовать по естественным законам. В гносеологии большая роль отводилась опытному познанию.

В эпоху правления Екатерины II в русской философии возникает либерально-правовое направление, ярким представителем которого был Алексей Яковлевич Поленов (1738–1816), выступавший за отмену крепостного права. Денис Иванович Фонвизин (1745–1792) обращал внимание на злоупотребления властью и неустройства в России. Россия, по его мнению, еще не обрела окончательно своей формы правления, но должна стремиться стать просвещенной монархией. Монарху же подобает быть честным и добрым, любимым подданными.

Радикальные идеи высказал Александр Николаевич Радищев (1749–1802). Он подверг резкой критике самодержавие и крепостное право. Радищев полагал, что право народа выше, чем право монарха. Власть необходимо передавать не человеку, а закону, истине и правосудию. Если власть ставит себя выше закона, возникает неравенство. Ситуацию в России А. Н. Радищев характеризовал как страшную и безвыходную ввиду того, что большая часть населения превращена в рабов и лишена гражданского состояния. Он критиковал дворянство – бесполезное, самолюбивое, жадное сословие. Просветитель стал идейным предтечей декабристского движения.

Параллельно развивалось и консервативное направление, к которому можно отнести Михаила Михайловича Щербатова (1733–1790), отвергавшего реформы Петра I. Секуляризация, по мнению Щербатова, привела к ослаблению веры, падению нравов, разврату, вольтерьянству. Вследствие переноса столицы в Петербург, изолированный от всей страны, знать удалилась от своих поместий и, не интересуясь жизнью крестьян, безжалостно грабила их. Градостроение, по его мнению, также вредно для государства, поскольку отрывает человека от его корней. Щербатов был против захватнических войн: присоединение новых земель, когда старые еще не до конца освоены, казалось ему неправильным.

§ 2. Основные направления русской философии XIX века

В начале XIX в. русская философия находилась под влиянием идей французского Просвещения и немецких идеалистов. Основными темами философствования являлись:

1. Аксиологическая проблема (общинный коллективизм или индивидуализм).

2. Онтологическая проблема (идеализм или материализм).

3. Гносеологическая проблема (вера или знание, религия или наука).

4. Социальная проблема (консерватизм, реформаторство, революционность).

После неудачного выступления декабристов в российском обществе появилось охлаждение к революционным действиям. Возникает так называемое русское консервативное мировоззрение с основополагающими идеями обособления России и ее противостояния Западу. Это движение возглавили В. Ф. Одоевский и Д. В. Веневитинов. Оно постепенно перетекло в славянофильство, отправной точкой для оформления которого стало творчество П. Я. Чаадаева.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856) – один из последователей идей декабристов, приверженец идей западничества – считал, что России необходимо вступить на западноевропейский путь развития. В своих «Философических письмах» (1828–1830) Чаадаев утверждал, что Россия не принадлежит к числу стран, создавших современную цивилизацию. Причина отставания России – в том, что она приняла за образец Византию, не заслуживающую, по мнению Чаадаева, особого уважения: «Повинуясь злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания»[1]. Благодаря логическому компоненту католичество могло бы позволить России выйти на путь прогресса, так как прогресс и истина универсальны. Россия не может «соединиться» с Востоком, так как Россия и Восток – это два разных мира, поэтому она должна идти западным путем. П. Я. Чаадаев также полагал, что у России есть некая особая миссия в мировой истории, смысл которой известен лишь Богу, возможно, она должна дать миру некий урок в будущем.

Славянофилы приняли во внимание критику России П. Я. Чаадаевым и построили свои идеи во многом на полярных позициях. Одним из главных разработчиков славянофильства был Иван Васильевич

[1] Чаадаев П. Я. Письмо первое // Философические письма. URL: https://www.yabloko.ru/Themes/History/Chaadaev1.html (дата обращения: 11.06.2026).

Киреевский (1806–1856). Философ отрицал западный путь развития России и – в противовес П. Я. Чаадаеву – подвергал острой критике католическую церковь за ее излишнюю рассудочную абстрактность, засилье логики и рационализма. Западное общество, полагал И. В. Киреевский, стремится к улучшениям посредством насилия, культивирует эгоизм и атеистический материализм. Жизнь русского человека основывается на нравственной целостности и стремлении к общему благу. Русское образование не зациклено на рассудочности и представляет собой гармонию веры и разума. Высшая образованность русского человека не из университета, а из монастыря.

Другим столпом славянофильской мысли был Алексей Степанович Хомяков (1804–1860). По его мнению, вера не может быть полностью отвергнута ввиду того, что абсолютное знание недостижимо. Центральным понятием философии стала соборность. Слово «собор» берется в значении церкви, религиозного собрания, совокупности верных своей вере. А. С. Хомяков считал, что истина христианской веры постигается не только духовным сословием, но и всем народом, который и есть церковь и тело Христово. С соборностью у него было связано представление о том, что для спасения и следования по пути правды необходимо совместное, а не индивидуальное отыскание истины. Веру А. С. Хомяков воспринимал как способность к познанию, безусловное знание, живое знание, помогающее разуму прозреть. Вера в Бога и творение мира позволяют убедиться в реальности бытия. Мир можно вывести из веры, но не из логики. Вера должна соединить в себе мысли и чувства, после чего человек постигнет истину. В сочетании с верой разум обретает цельное, соборное сознание.

Славянофил Константин Сергеевич Аксаков (1817–1860) создал теорию истинного гражданского устройства России, при котором государство не вмешивается в жизнь народа, а народ не вмешивается в дела государства. Такое устройство было до Петра I. Русский народ не имел политической свободы, но обладал свободой нравственности, жизни и духа. После петровских реформ государство вторглось в жизнь народа, европеизировало его. В результате народ стал рабом и ощутил потребность в политической свободе и борьбе за власть. Необходимо прийти к прежнему состоянию, вернуть народу духовную свободу.

У П. Я. Чаадаева были не только противники, но и сторонники, оформившиеся в такое течение, как западники. Среди них особое место занимает личность Александра Ивановича Герцена (1812–1870), автора теории русского социализма и непримиримого критика монархии и крепостничества в России. А. И. Герцен утверждал, что каждый человек имеет право на землю, владение и управление ею в рамках общины. Для достижения социалистического состояния необязательно прибегать к революционным или насильственным действиям – достаточно проведения необходимых реформ. Будучи сторонником философии Гегеля, А. И. Герцен верил в постепенное совершенствование. Длительное время он жил в эмиграции и издавал газету «Колокол», в которой высказывались антимонархические взгляды и критика существующего в России крепостного права. А. И. Герцен поддержал антирусское восстание в Польше в 1863 г. По мнению некоторых исследователей, его антирусскую деятельность тайно поддерживали спецслужбы Британии. В конце жизни Герцен разочаровался в своем увлечении западничеством, увидев воочию недостатки западной цивилизации.

Другой яркий представитель западников – Виссарион Григорьевич Белинский (1811–1848). В отличие от А. И. Герцена, он был яростным сторонником революции и насильственной смены власти в России. Белинский отрицал гегелевский принцип развития, гарантирующий в будущем торжество разума, он требовал немедленного отчета за каждую слезу угнетенного в России народа. Революционера не устраивал переворот, он требовал войны и уничтожения всех угнетателей, верил, что наступит время, когда люди будут равны, исчезнут властители и рабы. Белинский отрицал все, что ограничивает волю человека к борьбе за счастье: религию, мораль или философию.

Продолжателем социалистических идей Герцена был Николай Гаврилович Чернышевский (1828–1889), полагавший, что Россия может достичь социализма, минуя капитализм. Она задержалась в состоянии общинного хозяйства и не перешла к частным формам хозяйства (в отличие от Запада). Свергнув монархию и власть дворянства, Россия перейдет на рельсы социализма.

Кроме революционно-демократических идей в середине XIX в. получили развитие идеи народничества. Народники полагали, что перестроить общество необходимо не сверху с помощью просве-

щенного дворянства и интеллигенции, а силами самого народа для его же благоденствия. Одним из ярких выразителей идей народничества был Петр Никитич Ткачев (1844–1886), опиравшийся в философии на принцип прагматизма, признававший критерием истины пользу и целесообразность.

Исходной точкой в учении об обществе, как и большинство народников, П. Н. Ткачев считал крестьянскую общину. Ее необходимо сделать коммуной, а общество – не социалистическим, а коммунистическим. Он рекомендовал с помощью революционного меньшинства организовать силу народа для захвата политической власти, затем провести реформы, в частности сделать орудия труда общественными, а распределение богатств осуществлять не по результатам труда, а по принципам любви и солидарности.

Другим известным народником был Петр Лаврович Лавров (1823–1900). Он называл монархию в России страшным злом. В российском обществе выделял две части: оторванную от народа интеллигенцию и сам народ, отделенный от знаний, цивилизации и прогресса. Изменение ситуации, по его мнению, зависело от образованных людей, которые должны просветить народ и подготовить его к революции.

Отдельным направлением в народничестве является анархизм, основателем которого в России был Михаил Александрович Бакунин (1814–1876), видевший в качестве социального зла не только монархию, но и государство вообще в любой форме. Истинный социализм, по его мнению, обеспечивает свободу и равенство людей, однако государство в любом виде предполагает подчинение и иерархию, т. е. несвободу и неравенство, поэтому для последовательной реализации социализма необходимо полностью уничтожить государственность. Под критику Бакунина попадает и церковь, которая поддерживает эксплуатацию, рабство и подавление свободы. Допущение существования Бога означает для него превращение человека в раба. Если человек свободен и разумен, то никакого властелина над ним быть не может. Коммунизм по своему духу представляет собой «преемника христианства», чему «противятся» так называемые христианские правительства, так как они прекрасно знают, что их мнимое христианство, корыстные дела не в состоянии вынести его пламенного взора.

У идей Бакунина нашлись последователи, одним из которых был Петр Алексеевич Кропоткин (1842–1921). Он, как и Бакунин, утверждал необходимость свержения государства и эксплуатации. Такие действия должны были привести общество к коммунизму, предполагавшему взаимопомощь людей.

Развивало идеи славянофилов во второй половине XIX в. учение о культурно-исторических типах Николая Яковлевича Данилевского (1822–1885). По его мнению, прогресс нельзя понимать как движение всех в единственном направлении. Прогресс, понятый как «вертикальное» движение по ступеням истории, быстро заканчивается, так как приносит в жертву другие направления развития. Следовать прогрессу – значит создавать уникальную, самобытную культуру. Прогресс состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении (в таком случае он скоро бы прекратился), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях. Следовательно, ни одна цивилизация не может гордиться тем, что она представляет высшую точку развития в сравнении с ее предшественницами или современницами. Не все народы способны создать самобытную культуру, претендующую на роль цивилизации, однако нельзя принять и того, что таковой культурой является лишь одна. Исходя из этого, русский философ выделяет понятие культурно-исторического типа. Культурно-исторические типы, или самобытные цивилизации, расположенные в хронологическом порядке, бывают:

1) египетскими;

2) китайскими;

3) ассирийско-вавилоно-финикийскими, халдейскими, или древнесемитическими;

4) индийскими;

5) иранскими;

6) еврейскими;

7) греческими;

8) римскими;

9) новосемитическими, или аравийскими;

10) германо-романскими, или европейскими.

К ним можно еще, пожалуй, причислить два американских типа – мексиканский и перуанский, погибших насильственной смертью и не успевших развиться. Каждый культурно-исторический тип об-

ладает собственным языком, политической независимостью. Славянская цивилизация, согласно Данилевскому, должна прийти на смену угасающей европейской цивилизации. Ее самобытность опирается на религиозность и богоизбранность, так как русский и иные славянские народы, следующие традициям православия, несут живую религиозную истину. Славяне образовали огромное государство, которому более тысячи лет и которое обладает политической независимостью. Политическую самостоятельность демонстрировали чехи и поляки, пока не были подчинены культурному господству Запада. Русский народ обладает такими качествами, как умеренность, благоразумие, непритязательность. В то же время русские способны быть свободными, они умеют управлять этой свободой в общественных интересах. В будущем России предстоит сделать выбор: создать общеславянскую цивилизацию или утратить свое культурно-историческое значение. Необходимо создать союз славянских государств. Согласно Данилевскому, нужно вырвать Константинополь из рук турок, что сделает Россию наследницей и восстановительницей Восточной Римской империи. Таким образом, Н. Я. Данилевский – идеолог панславизма.

Продолжением теории культурно-исторических типов стала философия «русского византизма» Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891). В отличие от Данилевского, Леонтьев выступал против чисто славянского назначения России. На первое место он ставил дух православия. Его философию иногда называют религиозно-национальным консерватизмом. Леонтьев полагал, что каждое государство живет определенное время, максимум 1 200 лет, а после угасает. За это время сменяют друг друга три стадии развития, характеризующиеся различными формами. На начальной стадии государство приобретает аристократическую форму, на стадии расцвета – монархическую, а к «старости» в нем доминируют демократия и либерализм. На Западе царит демократия, поэтому он готов угаснуть, а Россия задержалась на единоличной форме правления, следовательно, находится на стадии расцвета. После XVIII в., согласно предположению Леонтьева, на Западе начались эгалитарные процессы, приводящие к однообразию, смешиванию, упрощению. Россия ни в коем случае не должна подчиняться Европе в ее стремлении к тотальному равенству всех. Ей необходимо отстоять свою обособленность, подобно тому как Византия обособилась от Запад-

ной Римской империи и устояла. Леонтьев видел в России идею не панславянской, но русско-азиатской цивилизации, что переводило русский вопрос в плоскость евразийства. В качестве аргумента Леонтьев выдвигал тезис, что исторически Россия – уже давно не чисто славянское государство: в ее состав вошли многие провинции с азиатским и мусульманским населением, играющие в жизни государства не меньшую роль, чем славяне. Россия – не просто государство, а целый мир с особым образом жизни. Чтобы избежать судьбы Запада, она должна встать на путь консерватизма под знаменем византизма. Византизм помог русским побороть монгольское нашествие, победить Польшу, Швецию, Францию и Турцию. Византийский дух – это организующее начало всей общественной жизни в России.

Славянофильская идея близости к народу породила такое направление, как почвенничество, представителем которого был Федор Михайлович Достоевский (1821–1881). Область философских интересов Достоевского – антропология. Писатель интересовался природой человека и проблемой бессмертия души. Согласно Достоевскому, человек – существо, наделенное свободой выбора, однако без веры в Бога его свобода приводит на самое дно существования, к бунту, потере смысла жизни, сомнениям, преклонению перед ложными кумирами. Социализм представляет собой попытку сделать человека счастливым насильно, лишая его свободы выбора, делая покорным. Чтобы быть личностью, нужна вера и постоянная работа над собой, каждодневный подвиг, дисциплина. Русский человек более других способен к нравственному совершенствованию. Внешние законы и правила не могут разом всех сделать добродетельными и привести к счастью. Для человека важно верить в бессмертие души, без которой не может быть ни любви, ни нравственности, ни смысла продолжать жить. Осознание того, что после смерти душа будет существовать, вызывает чувство вины и ответственности. Смысл жизни человека – в обретении им самого себя через отождествление с опытом всего человечества.

Лев Николаевич Толстой (1828–1910) поставил целью своей философии создание новой религии, дающей не только блаженство после смерти, но и счастье на земле. Одним из главных принципов Толстого был принцип непротивления злу насилием. В работе «Исповедь» (1879–1881) писатель раскрыл его суть: «Люди вперед

обещаются повиноваться тому, что велит человек или люди, тогда как человек не может никогда повиноваться никому, кроме Бога. Я знаю теперь, что самое страшное по своим последствиям зло мира, – убийство на войнах, заключения, казни, истязания людей совершаются только благодаря этому соблазну, во имя которого снимается ответственность с людей, совершающих зло»[1]. Вину за то, что принцип непротивления не соблюдается, Толстой возложил на церковь: уже на первых Вселенских соборах церковь позабыла об этике Евангелия, увлекшись метафизическими проблемами. В результате войны, суды, рабство стали возможны и получили церковное освящение.

По мнению Л. Н. Толстого, высшее образованное сословие утратило связь с народом. Его представители гонятся за богатством, тщеславием, удобствами, в то время как крестьяне живут трудом и любовью для Бога и для души.

В романе «Война и мир» (1863–1869) Толстой ставит вопрос о том, какие силы являются двигателем истории: таковыми не становятся ни отдельные индивиды, ни создаваемые ими идеи. История – результат деятельности народов.

Наиболее значительный вклад в русскую религиозную философию XIX в. внес Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900). Часто философа называли русским Платоном, Пушкиным русской философии. По его мнению, наука как положительное знание является недостаточным средством для достижения истины. Обретение последней требует единения веры, мысли и опыта, т. е. религии, философии и науки. Опираясь на славянофильские взгляды И. В. Киреевского, Соловьев выдвигает идею цельного знания, с помощью которого можно открыть смысл Всеединства. В познании оно раскрывается в цельном знании, в общественной жизни – в духовном единстве людей, соборности, способной привести в будущем к объединению церквей и национальностей.

В онтологическом учении Соловьев опирается на понятие Бога, который понимается им пантеистически. Бог (сущее) является субстанцией бытия (природного мира), порождая его. Бог един с миром, поэтому можно говорить о Всеединстве в онтологическом учении

[1] Толстой Л. Н. В чем моя вера? // Полное собрание сочинений. Т. 23. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1957. С. 458.

Соловьева. Постижение Бога – это не познание какой-то внешней реальности, а познание нашей действительности, в том числе человека. Важным понятием в учении Соловьева выступает София, понимаемая как Божественная мудрость. Она присутствует во всем мире, соединяя Бога с природой и человеком. София обнаруживает себя на различных уровнях бытия как совершенный мир, как идеальное общество, как святой человек.

В антропологическом учении Соловьев исходит из того, что София осознает саму себя в человеке, поэтому человек ощущает свою связь с Богом. В человеке, таким образом, есть природное и божественное начала, поэтому человек должен взойти от греховного (природного) начала к божественному, став Богочеловеком. Первым Богочеловеком был Иисус Христос, остальные люди должны следовать за ним, тогда человечество станет Богочеловечеством, а земля станет подобна Царству Небесному на земле.

В этом отношении Соловьев отводит особую роль России, призванной осуществить Святое дело – примирить западную и восточную церкви и создать единую христианскую церковь. Конкретизацией «русской идеи» становится у Соловьева учение о свободной теократии. Сначала он понимает теократию как единство церкви и государства, однако позже начинает интерпретировать ее как безусловное доминирование церкви над государством – как в католичестве.

В отношении войны и насилия Соловьев не разделял идею Толстого о непротивлении. В общественном развитии важна лишь истина, так как развитие может пойти по ложному пути или встать на путь зла. Как пишет В. С. Соловьев, злом следует считать «само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним, как меч воина или перо дипломата: эти орудия должны оцениваться по своей действительной целесообразности в данных условиях, и каждый раз то из них лучше, которого приложение уместнее, т. е. успешнее, служит добру»[1].

[1] Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе. URL: https://azbyka.ru/fiction/tri-razgovora/ (дата обращения: 11.06.2026).

§ 3. Русская философия в XX веке

В XX в. в русской религиозной философии возникло два крупных направления. Первое получило развитие в трудах С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Л. П. Карсавина, С. Л. Франка и др., продолживших разработку учения о Всеединстве. Представители второго направления – Н. А. Бердяев, Д. С. Мережковский, В. В. Розанов, Л. С. Шестов и др. – по-своему понимали стремление к новой форме христианского сознания.

После В. С. Соловьева Николай Александрович Бердяев (1874–1948) – самая крупная фигура в русской философии. Центральной проблемой он считал изучение человека, которое рассматривается в качестве предтечи экзистенциализма. Бердяев определял свободу как онтологическую реальность, существующую как бы до бытия, укорененную в небытии и идущую оттуда. Она восходит не к природе, а к Божьей идее и к бездне, предшествующей бытию. Свобода коренится в «ничто». Такая ее природа объясняет изначальное зло, присущее ей. Подобное понимание свободы, вероятно, связано с влиянием на Н. А. Бердяева средневекового мистика Я. Беме. Свобода может вести к раздорам и конфликтам, рабству, революциям и тирании; приводить к своему отрицанию, признанию необходимости. Преодолеть изначальное зло, заложенное в свободе, помогает творчество, которое сближает человека с творцом, так как Бог является творцом мира. Человек, наделенный творческой способностью, демонстрирует общность с Богом, посредством творчества он продолжает творение, начатое Богом.

Творчество человека, продолжение миротворения есть не своеволие и бунт, а покорность Богу, принесение ему всех сил своего духа. Человек получает оправдание своего существования в творчестве. Само же его существование – борьба свободы с необходимостью, духа с природой. Присутствие в мире зла определяется не человеком и не Богом, а добытийным хаосом.

Русской религиозной философии противостояла материалистическая философская мысль, представленная сторонниками марксизма Георгием Валентиновичем Плехановым (1856–1918) и Владимиром Ильичом Лениным (1870–1924). Плеханов первым исследовал возможность применения теории К. Маркса к российской действительности. В отличие от народников, он не считал возможным осущест-

вление революции без капитализации России, так как капитализм ликвидирует остатки феодализма и патриархальности, открывая дорогу более цивилизованным формам жизни. Плеханов полагал, что капитализм в России находится в стадии становления, поэтому пролетариат слишком слаб для осуществления революции, а на крестьянство рассчитывать было нельзя. В. И. Ленин не прислушался к доводу Г. В. Плеханова и начал подготовку к применению теории К. Маркса в российских условиях. Он отверг идею К. Маркса о мировой революции и высказал предположение о том, что коммунистическая революция возможна в отдельно взятой стране. Ленин считал, что нет смысла дожидаться укрепления в России капитализма, так как в развитом состоянии это приведет к укреплению позиций буржуазии, свергнуть которую тогда будет сложнее. В отличие от анархистов, Ленин признавал необходимость государства как временного образования на пути к коммунистическому обществу.

В онтологии Ленин фиксирует главное свойство материи – ее способность выступать в качестве объективной реальности. Он активно применял на практике диалектический метод, критикуя Плеханова за отказ от него. В гносеологии Ленин настаивал на объективности как основном свойстве истины.

Одним из оригинальных учений русской философии был космизм, представленный трудами Н. Ф. Федорова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского.

Главными идеями космизма стали взаимосвязь человека с космосом; признание бесконечности эволюции; происхождение человека из космоса; необходимость освоения и разумного преобразования космоса. Николай Федорович Федоров (1829–1903) полагал, что развитие техники не является магистралью роста. Человек способен развиваться так, чтобы улучшить самого себя, изменить свой организм и обрести бессмертие. Философ верил также в то, что с помощью науки можно будет воскрешать людей из мертвых, заселять ими другие планеты.

Константин Эдуардович Циолковский (1857–1935) полагал необходимым осваивать космос. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945) создал учение о «ноосфере» (сфере разума), которая формируется на земле благодаря разумной деятельности человека.

По утверждению А. Г. Никулина, «нерв философских построений начала XX в. составляла единая цель интеллектуально-нравственного

преобразования России, в философских сентенциях не только выражались отвлеченные беспристрастные суждения, а находили обоснование идеи высшей справедливости и свободы, преемственности духовной культуры и прогресса, традиционной религии и науки»[1].

В начале XX в. сложилось еще одно направление философии – евразийство. Представителей этого направления – Н. С. Трубецкого, П. Н. Савицкого, Л. П. Карсавина, П. П. Сувчинского – объединяла нелюбовь к Западу, опора на азиатское наследие, отстаивание ценностей государственности. Самой значимой фигурой являлся Л. Н. Гумилев. К современным представителям следует отнести А. Г. Дугина.

Лев Николаевич Гумилев (1912–1992) полагал, что народы объединены не только общей культурой, но и общей исторической судьбой. Народы не существуют в одиночестве, а контактируют друг с другом, что является судьбоносным для них. Предки русских людей смешивались с татарами, бурятами, якутами, казахами, калмыками и представителями других народов, поэтому историю Руси невозможно рассматривать вне этих контактов.

Вопросы и задания:

1. Какие мыслители оказали влияние на формирование русской философии?
2. Объясните смысл отшельничества в русской философской традиции.
3. Осуществите сравнительный анализ нестяжательства и протестантизма.
4. В чем заключалось отличие двух подходов к имперской идее – игумена Иосифа Волоцкого и старца Филофея?
5. На чем основывается Андрей Курбский, критикуя идеи централизации власти в Московской Руси?
6. Охарактеризуйте русское Просвещение конца XVII – XIX вв.
7. Выделите основные черты либерального и консервативного направлений в русской философии XVIII в. Назовите их представителей.

[1] Никулин А. Г. Продолжая традицию. К 150-летию со дня рождения Н. О. Лосского // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Вып. 3. Т. 21. С. 188.

8. В чем заключаются идеи славянофилов и западников? Назовите основных представителей этих направлений.

9. Каковы особенности социалистических, революционно-демократических и народнических взглядов русских философов?

10. В чем проявляются общность и различие идей панславизма Н. Я. Данилевского и «русского византизма» К. Н. Леонтьева?

11. Выделите основные философско-этические проблемы в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

12. Раскройте смысл метафизического учения о Всеединстве В. С. Соловьева.

13. Обозначьте основные идеи экзистенциальной философии Н. А. Бердяева.

14. Охарактеризуйте главные идеи материалистического направления в русской философской мысли.

15. В чем оригинальность учения русского космизма?

16. Назовите основных представителей евразийства, изложите суть их идей.

РАЗДЕЛ II. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ

ГЛАВА VII. ОНТОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

§ 1. Понятие бытия. Бытие как проблема философии

Бытие представляет собой одно из центральных понятий философии. Вокруг него всегда ведутся острые дискуссии. Когда мы произносим слово «бытие», то имеем в виду все, что существует, все, что есть, имеет место быть. В широком смысле бытие означает существование, и в этом смысле является самой общей из всех философских категорий. Учение о бытии разрабатывается специальным разделом философии, который называется «Онтология». В переводе с греч. *ὄντος* – сущее, т. е. то, что существует, а *λόγος* – учение, наука, закон.

Проблема бытия – это фундаментальная мировоззренческая и методологическая проблема. Она имеет несколько основных аспектов. Слово *aspectus* в переводе с латинского означает вид, взгляд, точку зрения.

Первый аспект касается происхождения всего существующего. Практически любой человек, будучи мыслящим существом, задается вопросом о том, откуда взялся весь окружающий его мир, что является его причиной. В разные времена предлагались различные варианты решения этой проблемы.

Второй аспект связан с первым и предполагает ответ на вопрос о конечности или бесконечности бытия. Если мы признаем, что у бытия имеется начало, то логично признать и то, что когда-то бытия не было, т. е. была точка отсутствия всего существующего. Кроме того, важно признать и то, что если была точка отсутствия бытия (небытие), то можно предположить, что когда-то все существующее вновь исчезнет или, по крайней мере, может исчезнуть. Если же мы признаем, что бытие не имеет порождающего начала и существовало всегда, то мы одновременно должны утверждать, что бытие существует везде, всегда и никогда не исчезнет.

Третий аспект проблемы бытия связан с вопросом о единстве и многообразии всего существующего. Очевидно, что окружающий нас мир, с одной стороны, очень разнороден, с другой – у различных частей этого мира можно отыскать нечто общее. Одни философы считают, что в основе мира лежит одно начало (монисты) и предполагают, что бытие едино, так как во всем есть это начало, объединяющее весь мир. Другие философы уверены в том, что бытие имеет не одно, а несколько начал (плюралисты), поэтому оно разнородно, мир является множественным.

Четвертый аспект проблемы бытия связан с вопросом о том, является ли бытие независимо существующей реальностью. Для одних философов бытие – особая объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания, его мыслей и эмоций. Эти философы утверждают, что бытие обладает собственной внутренней логикой, объективной и требующей от человека усилий для понимания, постижения бытия. Другие философы, наоборот, не воспринимают бытие как независимую реальность, а окружающий мир считают продуктом деятельности человека, его мышления и воображения. Мир таков, по их мнению, каким представляет его сам человек, поэтому, познавая себя, человек одновременно познает и бытие, так как оно является продуктом человеческого мышления и напрямую с ним связано.

Помимо названных основных проблем бытия в философии существуют и другие, не менее важные. Это, например, вопрос о том, развивается бытие или остается неизменным; если оно развивается, то есть ли у бытия законы развития; упорядочен мир или хаотичен; является ли наш мир единственным или есть другие миры, существующие по другим законам, есть ли у бытия смысл и цель и т. д.

Если бытие означает существование, то можно предполагать наличие несуществования как противоположности существованию. Философы выделяют по отношению к бытию его противоположность – небытие, определяя его как все то, что не существует, чего нет. Здесь, однако, возникает некоторое противоречие: если мы мыслим небытие, то все же наделяем его в наших мыслях некоторым существованием, хотя небытие – это то, что не существует. Ряд философов в связи с этим утверждает, что небытие – другая форма бытия. Возможно, небытие представляет собой все то, что не существует в реальности, которую воспринимает человек, – тогда несу-

ществующее для человека воспринимается им как небытие. Так, если предполагать, что смерть есть не полное уничтожение, а переход к другой жизни, то небытия в смысле отсутствия существования нет. В далекие времена человек не имел возможности наблюдать за микроорганизмами, так как их величина существенно меньше, чем доступная его непосредственному восприятию. Для человека той поры микроорганизмы не существовали, однако на самом деле это было не так. Таким образом, все, что человек может наблюдать или хотя бы предполагать, называется бытием или возможным бытием, в то же время области невидимого, непредполагаемого, неизвестного и необъяснимого становятся небытием. В определенном смысле небытием является то, что неизвестно; став известным, небытие прекращает свое существование.

Диалектика бытия и небытия способствует развитию нашего логического мышления. Определяя понятие, мы не только раскрываем его содержание, но и автоматически задаем его границы, показываем тем самым, чем это понятие не является. Таким образом, небытие помогает выяснить, чем тот или иной предмет не является.

Еще один аспект отношений бытия и небытия – отношения сущности и кажимости, подлинного и неподлинного существования. Эти проблемы представлены, в частности в экзистенциальной философии.

Традиционно выделяют два вида бытия: материальное (физический мир) и идеальное (духовный мир). Материальное бытие – это существование вещей, процессов, свойств и отношений. Человек окружен лесами, горами, реками, морями и океанами. Он видит в небе звезды, планеты, кометы и т. д. Наблюдая многообразие мира, человек обнаружил его единство в материальном начале.

Согласно определению, данному В. И. Лениным в его работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1909), «материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»[1]. В переводе с лат. *materia* – вещество, а в греческом

[1] Ленин В. И. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма // Полное собрание сочинений. Т. 18. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 131.

аналоге это слово буквально обозначает лес, заготовленный для строительных нужд. Материя выступает как строительный материал, из которого все состоит.

Идеальное же бытие представлено идеями, ценностями, образами, понятиями. Идеальное в философии есть мыслительное образование, абстрактный объект, не существующий в опыте и действительности или мыслительный образ тех или иных реальных объектов идеализации.

Согласно определению российского философа Д. В. Пивоварова, идеальное представляет собой философскую категорию, обозначающую характерные свойства идей и идеалов. Важнейшими из этих свойств являются:

1) непротяженность и невещественность;

2) содержательное сходство образа и сопряженного с ним предмета;

3) способность образа становиться единицей субъективного мира человека и информировать его об объективных сущностях и явлениях[1].

Атрибутом в философии называют неотъемлемое, существенное свойство объекта. Среди атрибутов бытия обычно выделяют движение, пространство и время, системность, самоорганизацию.

Под движением в философии подразумевается любое изменение. Движение многообразно и может пониматься как перемещение в пространстве, движение мысли, движение познания и др. Если использовать категории количества и качества, то можно выделить количественное и качественное движение. Количественное представляет собой движение механическое, связанное с перемещениями в пространстве, при этом меняются количественные характеристики (например, перемещение угнанного автомобиля из одного пункта в другой, движение крови из раны, движение пули по каналу ствола и т. д.).

Качественное движение связано с изменениями во времени, вследствие которых становятся иными качественные параметры (т. е. сущностные характеристики) объектов. Например, эксплуатация автомобиля приводит к старению его механизмов, а при нарас-

[1] Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова. Лондон; Франкфурт-на-Майне; Париж; Люксембург; Москва; Минск: ПАНПРИНТ, 1998. 1064 с.

тании негативных количественных изменений – к его поломке, следовательно, автомобиль из пригодного качественного состояния перейдет в непригодное. Вытекание крови из раны с течением времени может перевести человека из сознательного качественного состояния в бессознательное. Выстрелы, сделанные во множестве из пистолета, со временем загрязняют оружие и переводят его из исправного состояния в неисправное. В перечисленных примерах новое качество было негативным или регрессивным, но оно может быть и положительным, прогрессивным. Опытный следователь или оперативный сотрудник так же, как и эксперт-криминалист, получая положительный опыт работы, приобретает черты высококлассного профессионала. При качественном изменении у объекта появляются новые свойства, поэтому мы говорим о прогрессивном или регрессивном развитии – цепочке однонаправленных изменений. В обществе идут постоянные процессы развития и обновления экономической, культурной, политической сфер.

Пространство – важнейший атрибут бытия. Это категория, выражающая характеристику протяженности бытия. Все материальные объекты имеют размеры, границы, объем и располагаются определенным образом друг относительно друга. Пространство и время всегда интересовали людей. Человек живет в пространстве и зависит от его размеров, стремится покорить его, расширить границы своего обитания, научиться преодолевать быстро большие расстояния. Разным типам мировоззрения свойственно различное выражение отношения к пространству.

В мифологическом мировоззрении пространство было наполнено ду́хами, в нем выделялись особые сакральные места. Представления о пространстве возникают из попытки мысленно упорядочить окружающий нас хаос. В отечественной ментальной традиции пространство воспринимается как нечто лишенное границ, открытое, выраженное в русском языке словом «воля». В религиозном мировоззрении происходит упорядочивание пространства. Если мифология допускает смешение естественного и сверхъестественного, то в религиозном миропонимании (на примере монотеистических религий) пространство четко разделено на две сферы – божественного и земного, естественного. Пространство религии разнородно и имеет области сакрального (священного), где следует совершать,

например, ритуальные действия, и зоны профанного, где возможно любое поведение – от празднования до войны.

В философии существуют различные подходы к пониманию пространства: пространство как протяженная пустота – у Демокрита, как протяженность материи – у Декарта, как одна из форм бытия материи – у Энгельса, как некий порядок расположения объектов друг относительно друга – у Лейбница.

В физике И. Ньютона пространство – это вместилище материальных предметов, процессов, абсолютная протяженность. Пространство, подобно времени, рассматривалось как независимая субстанция, одинаковая для всей Вселенной. Субстанциональная концепция И. Ньютона представляет пространство как своего рода «квартиру» для материальных объектов, которые не могут существовать без пространства, но оно может существовать отдельно от материальных систем.

Современные представления о пространстве и времени сформулированы в теории относительности А. Эйнштейна. Реляционная концепция Альберта Эйнштейна (1879–1955) берет свое начало еще в трудах Аристотеля и Лейбница. Формированию ее способствовали геометрические идеи Н. Лобачевского и Б. Римана. Важную роль в ее становлении сыграло открытие электромагнитного поля, которое показало, что части материи связаны в единую систему полем.

Согласно выводам теории относительности, пространство и время не являются самостоятельными субстанциями, как думали представители субстанциональной концепции, но связаны между собой и обусловлены материей и движением. Было выяснено, что при увеличении скорости движения пространственные интервалы уменьшаются, а временные – увеличиваются. Если запустить ракету с околосветовой скоростью, то ее линейные размеры сократятся, а время в ней для космонавтов замедлится. Биологические процессы в организмах людей будут протекать медленнее, чем у инженеров, строивших ракету и оставшихся на Земле. Атрибутивными свойствами пространства являются протяженность, размерность, иерархичность. Протяженность означает, что элементы пространства могут соединяться и разъединяться, образуя объекты с различной структурой. Размерность открывает трехмерное видимое бытие, хотя некоторые физики считают, что пространство более многомерно. На различных

структурных уровнях природы существуют различные автономные пространственные отношения.

Атрибутивными свойствами времени являются длительность и необратимая направленность. Время длится, т. е. течет всегда. Необратимость означает, что оно течет из прошлого к настоящему в будущее и невозможно его движение вспять.

Прошлое – это те события, которые уже миновали. Будущее – события, которые могут произойти. Мы не способны изменить прошлое, но можем изменить к нему свое отношение. Человек в силах влиять на будущее, если он создает условия для желательных событий, так называемые предпосылки. Такой подход к прошлому, настоящему и будущему называется динамической трактовкой времени.

Согласно альтернативной трактовке, получившей название статической концепции, прошлое, настоящее и будущее существуют одновременно и между ними возможно взаимодействие. Будущее в этой концепции уже присутствует в некоем слое бытия и может развернуться по мере приближения к этому слою, который уже заранее предопределен. Такое несколько фантастическое восприятие времени иллюстрирует следующий пример: человек, идущий в тумане, видит окружающие объекты сначала смутно, а потом все более отчетливо – по мере приближения к ним. Важно, что эти объекты уже есть и в них ничего нельзя изменить.

Время представляет собой философскую категорию «для обозначения длительности существования и последовательности смены состояний всех материальных объектов»[1]. Бытие составляют не только взаимосвязанные объекты, находящиеся в движении. Существование объектов обусловлено протеканием различных процессов, развитием, в котором можно выделить этапы – некоторые качественные состояния, сменяющие друг друга. Смена происходит с некоторой повторяемостью и разной скоростью. Одни состояния длятся дольше, другие – более скоротечны. Представления о времени не имели бы смысла, если бы бытие было неподвижным. Объекты в бытии движутся с разной скоростью друг относительно друга, что дает человеку ощущение длительности тех или иных процессов.

[1] Основы философии: учеб. пособие / Е. Ю. Леонтьева [и др.]. Волгоград: Волгоградский гос. технический ун-т, 2014. 155 с.

Время всегда имело большое значение для человека, ведь человек – существо, живущее во времени и временно, поскольку человек смертен. Будучи таковым, он еще с древности считал время чем-то неумолимым, неминуемым. Стремление упорядочить события и запечатлеть их в памяти потомков привело человека к мысли о сохранении во времени какой-либо значимой информации, к появлению истории. Зная о своей временности, человек стремился оставить память о себе в последующих поколениях и таким образом победить время. Для этого обычно бралась какая-то точка отсчета, момент, когда появился мир, человек, а после этого разворачивалась история событий. Обращая внимание на смену состояний в природе, человек выделил единицы измерения времени. Ими стали времена года, обращение Солнца вокруг Земли и вокруг своей оси.

В философии время рассматривалось по-разному: как нечто текучее и непрерывное – у Гераклита, как неизменное «вечное настоящее» – у Парменида, как неизменное для идеального мира и подвижное для мира вещей – у Платона, как попытка упорядочить свои ощущения – у Канта, как мера изменения материи – у Энгельса.

В науке время могло восприниматься как однородная для Вселенной субстанция в концепции И. Ньютона, как относительное свойство вещей, порядок смены процессов и событий в реляционной концепции. Пространство и время представлялись относительными свойствами бытия, детерминированными той или иной системой отсчета, производными от физических взаимодействий, а не являющимися независимыми субстанциями. Взаимосвязанные время и пространство образуют четырехмерный континуум.

Важную роль в понимании бытия играет проблема соотношения бытия и мышления. В истории философии связь бытия и мышления понималась различным образом. Парменид – первый философ, который ввел категорию бытия и выявил проблему тождества бытия и мышления. По логике Парменида, мы можем мыслить только существующее и не можем помыслить того, чего нет. Мыслить для Парменида – значит быть, т. е. мышление совпадает с бытием. Из этого решения проблемы соотношения мышления и бытия следует, что мир познаваем, так как человек познает то, что есть, существует, и не может помыслить того, чего нет. Правда, Парменид понимал, что познание предметов все же не зеркальное копирование и между познанием и бытием есть различия, связанные с самим

субъектом, поэтому результаты познания могут быть и ошибочными. Со времен Сократа и Платона вопрос о соотношении бытия и мышления решался иначе. Учение об идеях как бы разделило бытие на бытие подлинное (мир идей) и его копию (мир вещей). В результате мир остался познаваемым, но относительно, потому что познающий должен восходить к истинному идеальному бытию, но иногда он совершает ошибку и путает истину с ложью, вечный мир – с конечным. Впоследствии, вплоть до философии Декарта, мышление и бытие были разделены. Декарт выделял мыслящую и протяженную субстанции как независимо существующие. Гегель снова выдвинул тезис о тождестве мышления и бытия, объявив, что разум лежит в основании всего бытия. В диалектическом материализме также превалирует тезис о тождестве бытия и мышления, но это тождество реализуется не на идеальной, а на материальной основе.

Диалектикой называется учение о развитии бытия, причину которого составляют противоречия, присущие самому бытию. Основными идеями и законами диалектики являются:

1) идея всеобщей взаимосвязи всех явлений;

2) идея всеобщего движения и развития;

3) закон единства и борьбы противоположностей, открывающий причину развития;

4) закон перехода количественных изменений в качественные, открывающий механизм развития;

5) закон отрицания отрицания, показывающий направление развития.

На идее всеобщей связи основывается теория систем. Идея всеобщности развития – в основе всех эволюционных идей. Единство и борьба противоположностей – важнейшее обстоятельство, показывающее, что противоположности соединены в бытии любого предмета и явления и в то же время ведут борьбу между собой. Противоположности (добро и зло, истина и заблуждения, порядок и хаос) не существуют друг без друга, и их борьба придает импульс развитию. Накопление количественных изменений в бытии приводит к появлению нового качества (осторожность, доведенная до определенной меры, превращается в трусость, экономность – в жадность). Отрицание фиксирует, что из двух противоположностей одна должна быть отвергнута, но впоследствии, при новом отрицании, она может

вновь проявиться. Диалектическое (гегелевское) отрицание есть не слепое уничтожение, но сохранение всего полезного, истинного и нужного при отвержении устаревшего и ложного.

§ 2. Проблема сознания в философии

Сознание является сложным и неоднозначным феноменом бытия. С одной стороны, любой человек отчетливо понимает, что обладает сознанием, своим собственным «я». Сознание, как полагал С. Л. Франк, не только осознается нами, но и является чем-то подлинным, не противостоящим человеку, а, наоборот, представляющим его сущность. Человек может достаточно свободно владеть своим сознанием, управлять им и изменять его, например направлять свое сознание на любой из предметов, вспоминать с его «помощью» о забытом факте своей прошлой жизни, вызывая у себя положительные или отрицательные эмоции. Сознание помогает человеку представлять его возможное будущее, изучать и постигать окружающие его объекты (в том числе сознание других людей или свое собственное).

При всей очевидности наличия бытия сознания очень трудно осмыслить его, дать определение этому феномену. Сознание позволяет человеку познавать мир, но само с трудом поддается изучению и осмыслению. Иными словами, человек наделен сознанием, но не может до конца постичь его природу и сущность: актуален в этой связи тезис античной философии «Познай самого себя». Пытаясь познать сущность сознания, мы познаем его конкретные акты, но не его само. Сознание человека подобно потоку, если использовать язык Гераклита или Бергсона. Человек может описывать свое сознание и предметы вокруг себя, но посмотреть на свое сознание со стороны, как наблюдатель, не может. Человек словно идет по полю и видит только ближайшие объекты, не имея возможности взлететь и увидеть все поле.

Мыслить предмет – значит давать ему определение, т. е. очерчивать его пределы. Сознание как раз и помогает человеку определить все предметы и явления в окружающей действительности. Можно ли выяснить границы самого сознания? Логично было бы предположить, что таковые составляет физическое, биологическое, соци-

альное бытие, однако все эти сферы бытия обнаруживаются посредством сознания, а значит, их бытие в каком-то смысле зависит от сознания. Таким образом, то, что всему может указать границу, само оказывается безграничным и трудноопределимым.

Другая проблема – трудности, возникающие при изучении феномена сознания. Невозможно исключить влияние субъекта на результаты исследования им своего сознания: чистоту подобного исследования не обеспечивают не только личностные черты характера обладателя этого сознания, но и особенности его национального менталитета, религиозной идентичности и другие факторы, неотделимые от сознания человека. Кроме того, существует большая разница между тем, что человек думает о своем сознании, и тем, что оно есть на самом деле. Сомнительна и способность человеческого дискретного языка адекватно передать непрерывный поток сознания.

Существуют различные теоретические подходы к пониманию сознания. С одной стороны, сознание считают чем-то имманентным, присущим только субъекту, сокровенной частью человеческого «я». С другой стороны, признается трансцендентность сознания, так как благодаря сознанию человек способен познать мир вокруг, связь человека с окружающим его миром, единство со Вселенной. Таким образом, сознание может рассматриваться как субъективное по своей природе и в то же время объективно существующее. На основе этого представления сформировались объективный и субъективный идеализм.

Решение проблемы природы и сущности сознания приводит к формированию двух позиций в познании. С одной стороны, мир познаваем, так как сознание человека является частью мировой души, поэтому мир внутри человека и мир вне его родственны и постигаемы его разумом. Разумный мир познается разумом человека. С другой стороны, позиция субъективного идеализма устанавливает сложности для субъекта в процессе познания мира, так как сознание является только имманентным человеку и не гарантирует истинность познания чуждого мира.

Теоретический спор вокруг познания обострился в связи с открытием бессознательного. Оказалось, что сознание человека включает в себя элементы не только рациональные, осознанные, но и иррациональные, не осознаваемые человеком. Таким образом, в структуре психики обнаруживается бессознательный слой, рассматриваемый

некоторыми исследователями как решающим образом влияющий на поступки и поведение человека. Так, по мнению К. Юнга, сознание представляет собой вторичный феномен по отношению к коллективному бессознательному.

Другие теоретические вопросы в отношении сознания – является ли сознание свободно действующим или оно детерминировано внешними причинами; является ли сознание социальным или личностным феноменом, наконец, каково отношение сознания к материи.

С одной стороны, бытие состоит из материальных объектов, но, с другой стороны, эти объекты можно представлять и мыслить, причем представления должны иметь определенное сходство с самими материальными объектами. Это означает, что между идеей и материальным объектом может быть нечто общее. Тем не менее, между идеальными и материальными объектами есть множество различий. Сознание, в противоположность материи, не дано человеку в ощущениях, оно не имеет конкретного места в пространстве, не обладает физическими или химическими характеристиками.

Материальное и идеальное в определенном смысле считаются противоположностями, исключающими друг друга. С другой стороны, неясно, как наши мысли, являющиеся результатом деятельности сознания, соотносятся с материальной реальностью: если материальное и идеальное противостоят друг другу и между ними нет ничего общего, то наши мысли никогда не смогут стать копией (слепком с оригинала) материальной действительности. В дуализме материя и сознание – независимые субстанции, не имеющие общих черт, в то время как в монистической философии материя и сознание связаны. Так, если взять, к примеру, религиозную философию, то Бог, будучи идеальным началом, создает человека, соединяя в нем материю и сознание. Некоторые монисты (например, Гегель и Спиноза) считали природу разумной, т. е. соединяющей сознание и материю в себе. Разумная природа поддается разумному исследованию и познанию, на основании чего Гегель выводит свой принцип тождественности мышления и бытия на идеалистической основе.

Альтернативным путем к похожему выводу пришли и материалистические монисты, среди которых самую значительную роль сыграл К. Маркс. Таким образом, проблема отношения сознания к бытию может быть решена в рамках идеализма, материализма, дуализма или плюрализма.

Если идеалистический монизм утверждал тождество мышления и бытия на идеальной основе, то материалистический монизм утверждал тождество бытия и мышления на материальной основе. Все бытие материально, в том числе и сознание. Сознание – это материя, которая в процессе развития породила такую развитую форму, как сознание. Еще в XVII в. материалисты для понимания сущности сознания использовали термин «отражение». Отражение они считали всеобщим свойством материи, заключающимся в том, что материальный предмет способен нести на себе отпечаток воздействия другого объекта. Например, камень может быть теплым, если отражает воздействие солнца, а земля под камнем принимает форму камня, отражая его воздействие. Сложные формы материи также могут отражать воздействие, но на более высоком уровне. Они наделены рефлексами и могут раздражаться, чувствовать, а на уровне появления сознания – отражать реальность в абстрактной форме. В таком случае бытие и мышление также отождествляются, но на основе материи. Человек осуществляет практическую предметную деятельность, благодаря которой реализуется связь сознания и материального бытия, утверждается тождество материи и мысли. В марксистской философии природа сознания носит «деятельностный» характер. Так, мышление, по мнению марксистов, не возникает у человека с момента рождения, а приобретается им в процессе деятельности. Мышление формируется в социальной среде, где человек ведет предметную деятельность. Вначале человек взаимодействует с предметами в реальном мире, но затем учится проделывать манипуляции с ними в своей голове – происходит абстрагирование. Человек как бы отрывается от реальных предметов и осуществляет манипуляции только с мысленными образами. Обучаемый счету ребенок вначале считает материальные предметы (апельсины, игрушки, палочки), а затем постепенно переходит к понятиям этих предметов и, наконец, к понятию числа – абстракции второго уровня (число включает в себя любую совокупность любых объектов). Материалисты уверены, что мышление – все та же предметная деятельность, осуществляемая не с материальными объектами, а с их идеальными образами. Процесс перехода от чисто материальной деятельности к идеальной довольно сложен. На промежуточной стадии формируется речь, позволяющая устным или письменным словом заменить предмет.

Отличительная черта сознания – идеальность, понимаемая как отношение представленности, в котором некий предмет, оставаясь собой, тем не менее представляет (символизирует, обозначает) нечто совсем другое, никак не связанное с природой представляющего предмета[1]. Мозг человека – это сложный аппарат управления, с помощью которого можно мыслить идеальные объекты. Во-первых, абстрагирование становится более дифференцированным, так как речь идет не об объектах в целом, а об их отдельных свойствах. Во-вторых, идеализированные объекты могут обретать материализованную форму, когда идеализирующий разум возвращает представленному предмету материальную оболочку, делая образ предметом. В-третьих, создается система искусственных идеализаций в виде символов, получающих материальное воплощение. В-четвертых, идеализирование обретает надындивидуальный характер, когда идеализация становится достоянием целого общества и принимается им.

Сознание выполняет несколько важнейших функций: оно помогает субъекту ориентироваться в мире, познавать мир, ставить цели для деятельности и достигать успеха; позволяет человеку регулировать отношения с окружающими людьми, природным миром и с самим собой (сознание является еще и самосознанием). Важнейшая функция сознания – способность созидать нечто совершенно новое, не встречающееся в природе (хотя некоторые исследователи отводят важную роль в открытиях бессознательному и интуиции). Э. Гуссерль выделил среди функций сознания его постоянную направленность на предмет (интенциональность) и придание предмету смысла.

§ 3. Исторические этапы развития философии природы

Природа – одно из самых широких по своему объему понятий. По сути природа представляет собой весь окружающий мир в его бесконечном многообразии. В более узком понимании – весь материальный мир, за исключением общества, как совокупность естественных условий существования человека. Противоположным понятию «природа» является понятие «культура». Культура – нечто освоенное, возделанное и преображенное человеком. Это и преобразованная

[1] Философия: учебник для вузов / под ред. В. Н. Лавриненко, В. П. Ратникова. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2010. 735 с.

человеком природа, и искусственно созданная им предметная или идеальная реальность.

С одной стороны, человек и культура противостоят природе. С другой стороны, человек сам является частью природы. Природа для него не только место естественного существования, но и поле для творческой активности, объект для познавательной деятельности.

В философских взглядах на природу выделяют несколько подходов. Одна из позиций определяет природу как нечто неоформленное, слабо организованное. Сторонники подхода полагают, что человек должен подчинить себе природу, организовать ее и окультурить в своих интересах.

Согласно другому подходу, природа – царство, где действуют слепые неумолимые силы, хаос. Человек должен страшиться природы, стремиться избегать действия ее сил.

Есть и более позитивные взгляды на природу. Например, природа рассматривается как царство разумной необходимости. Она не капризна и не волюнтаристична – в отличие от человека.

Наконец, природа может восприниматься как образец совершенства, как то, что во многом превосходит культуру, как то, чему человек должен всегда подчиняться, у чего постоянно может учиться.

В античной философии человек воспринимал природу как космос, частью которого являлся сам. Космос же как нечто организованное выступал противоположностью хаосу. Человек должен жить в согласии с природой, – так считали античные стоики.

В Средние века в христианской философии сложилось представление о природе как творении Бога. Сам человек ставился выше природы, поскольку был наделен душою и разумом, создан по образу и подобию Бога. Природа мыслится как источник зла, который нужно подавлять. В средневековой христианской философии человеку предписывалось бороться со своей греховной природой. Согласно Августину, заповедь «не убий» не относится к растениям и животным, так как растения не обладают чувствами, а животные – разумом. Жизни растений и животных должны служить пользе человека.

В философии эпохи Возрождения взгляд на природу меняется. Оказывается, что Бог скрыт в природе, которая совершенна и безгранична. Она вновь становится источником красоты, добра и вдохновения для человека. Идеал человека теперь не только духовно, но и всесторонне развитая личность. В человеке должно быть все

прекрасно: и душа, и тело. Интерес к природе побуждает познавать ее: познавая природу, человек познает растворенного в ней Бога.

В философии Нового времени можно обнаружить еще один подход в отношении к природе. Человек осознал, что, приобретая большее знание, он становится более сильным. Развитие науки в Новое время подвело Ф. Бэкона к тезису «Знание – сила». Наука и техника должны помочь человеку получить власть над природой. Человек активно вмешивается в природу. Он понимается как разумное существо, способное преобразовать и улучшить и ее, и общество.

Подобное отношение к природе в философии господствовало вплоть до XX в., когда человек осознал, что действует не всегда обдуманно, что узко прагматический подход порождает вероятность того, что человек может просто уничтожить природу, остающуюся его домом. Угроза экологической катастрофы обозначила проблему поиска баланса в отношениях человека и природы. Возникли идеи нового гуманизма, который, в отличие от идеалов средневековья, провозглашал бы гуманность по отношению не только к человеку, но и ко всему живому (например, этика немецкого философа XX в. А. Швейцера).

В период Возрождения и – особенно – Нового времени интерес к изучению природы (естествознанию) значительно возрос. В XVII в. началось формирование теоретического естествознания. Активно развивались математика, астрономия, физика, химия. Если в Античности философия природы была частью философии, то позже науки о природе выделились в самостоятельную область, отдалились от философии. В рамках идеализма философия природы идеализировала природные явления, находя в них мудрую цель (как это делал В. Лейбниц в своей монадологии, Г. Гегель – в учении о превращениях мирового разума, В. Соловьев – в своей «софиологии»). Материалисты представляли природу как движущуюся в пространстве и во времени материю. К. Маркс и Ф. Энгельс стремились раскрыть всеобщие свойства и законы материи в рамках диалектического материализма.

В XIX в. позитивизм, а затем и неопозитивизм высказали идею о том, что естествознание не нуждается в философии. Наука не должна объяснять причины явлений, как это делает философия. Наука должна быть не абстрактной, а конкретной и описывать внешние

связи предметов, размышлять над тем, как устроен мир, а не почему он так устроен.

Философские проблемы естествознания находятся на переднем крае науки, отличаются дискуссионностью и отсутствием однозначных решений. В XVII–XVIII вв. это были вопросы происхождения теплоты, электричества, причин болезней. Философские проблемы естествознания (мировоззренческие, методологические, социальные и гносеологические) возникают на стыке конкретной дисциплины и философии. Современная философия раскрывает законы структурной организации естествознания, занимается методологическими проблемами науки, вопросами развития естествознания, анализом социальных последствий влияния некоторых естественнонаучных открытий и другими важными проблемами. Общенаучный статус приобрели такие философские категории, как материя, пространство, время, движение, причинность, система, вероятность и другие. При построении научных теорий, кроме фундаментальных принципов и законов, используют мировоззренческие и методологические принципы, подкрепляющие естественно-научную теорию.

Природа – важнейшая основа жизни общества. Несмотря на то что человек активно строит искусственную среду своего обитания, потребность его в природе не уменьшается. Полезные ископаемые, источники энергии человек берет из природы. Он не может существовать без природных богатств. Материальное производство напрямую зависит от баланса отношений человека и природы.

Связь человека и природы породила проблему соотношения биологического и социального в человеке. Одни философы утверждали, что человек по своей природе прежде всего биологическое существо, подчиненное животным потребностям. Другие полагали, что деятельность человека только на 15 % имеет биологическую основу, а прочая носит социальный характер. Это позволяло сделать вывод о том, что человек – биосоциальное существо (биологическое и социальное сочетаются в нем).

Как отмечалось выше, в отношениях природы и человека не всегда царила гармония. Развитие техногенной цивилизации, рост числа объектов искусственной среды приводят к глубоким изменениям природы – вырубаются леса, осушаются водоемы, истощается почва. Для снятия противоречий между человеком и природой нужно ис-

кать баланс, возвращать гармонию. Современный человек должен изменить философию своего отношения к природе – стремиться не к господству, а к сотрудничеству.

Для решения этой задачи применимы различные подходы: создание безопасных производств без отходов; экономное использование природных ресурсов. Оптимальным представляется поиск новых безопасных для природы и восполняемых источников энергии. Следуя по этому пути, человечество может совместными усилиями всех стран постараться добиться гармоничных отношений с природой.

Вопросы и задания:

1. Что изучает онтология как раздел философии?
2. Как соотносятся понятия «онтология», «метафизика» и «философия природы»?
3. В чем разница между категориями «бытие» и «сущее»? Почему этот вопрос считается исходным для онтологии?
4. Как трактовалось понятие «материя» в античной философии (Гераклит, Демокрит, Платон, Аристотель)?
5. В чем заключается основная проблема онтологии (основной вопрос философии)?
6. Назовите способ существования материи.
7. Какова форма бытия материи, выражающая ее протяженность, структурность, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах?
8. Назовите основные категории онтологии.
9. Как называется философская концепция, утверждающая равноправие материального и духовного первоначал бытия?
10. Что представляет собой идеализм как философская доктрина? Какие виды идеализма вы знаете?
11. Как называется философский подход, который признает первичность материи относительно сознания?
12. Что такое диалектика?
13. Назовите основные законы диалектики. Раскройте их содержание.
14. Перечислите имена нескольких философов, внесших значительный вклад в развитие онтологии и философии природы. Охарактеризуйте этот вклад.

ГЛАВА VIII. ГНОСЕОЛОГИЯ

§ 1. Субъект и объект познания. Познавательная активность и ее возможности

Философское учение о познании окружающего нас мира традиционно называется гносеологией (от греч. *gnosis* – познание и *logos* – учение). Характеризуя познание как одно из нескольких возможных отношений человека к миру, гносеология стремится исследовать познавательные способности и возможности человека, ответить на вопрос, познаваем ли мир. В отличие от конкретных наук, изучающих отдельные стороны процессов познания и мышления, – логики, кибернетики, психологии, лингвистики – философская теория познания выявляет всеобщие свойства и стороны в любой познавательной деятельности – повседневной, специализированной профессиональной, научной, художественной. В силу этого философия пользуется предельно абстрактными понятиями (категориями) – «истина», «познание», «субъект», «объект», «человек», «практика», «рациональное», «идеальное» и т. п. Особенностью гносеологического анализа является рассмотрение всего процесса познания в целом – от его предпосылок, структурных элементов и этапов до характеристик получаемого при этом знания. Выделяя из всех названных выше категорий истину как главную, гносеология, в конечном счете, обращается к анализу процесса достижения человеком истины, к выявлению ее форм и критериев.

Следует учесть, что в учебниках и научной литературе наряду с термином «гносеология» часто используется другой – «эпистемология» (от *episteme* – знание и *logos* – учение). Относительно содержания этих терминов высказываются разные мнения. Термином «эпистемология» целесообразно называть часть философского учения о познании – философскую теорию научного познания. Усиленное внимание современной философии к эпистемологии вызвано постоянно возрастающей ролью науки в жизни современного общества и культуре. Эпистемологию интересуют, прежде всего, функционирование научного знания, его объективность, обоснованность, согласованность общих посылок и выводов, языка науки и научных фактов. Но прежде чем говорить о специфике и возможностях научного

познания, следует остановиться на характеристике общих для всех людей познавательных способностей и возможностей.

Начать философский анализ процесса познания целесообразно с рассмотрения субъекта и объекта познавательной деятельности и тех отношений, которые возникают между ними в процессе получения знаний о мире и определения их истинности. Под субъектом познания обычно понимается носитель целенаправленной познавательной деятельности, оценивающий ее результаты. Субъектами познания могут выступать отдельные личности, социальные общности, а в отдельных случаях – все человечество. Такое понимание субъекта познания берет начало в философии Р. Декарта, впервые сделавшего противопоставление субъекта и объекта познания исходным пунктом своей гносеологии. В дальнейшем И. Кант раскрыл законы внутренней организации познающего субъекта, показал роль категорий в формировании его суждений о внешнем мире, выявил различные типы знаний о мире: априорное (доопытное) и апостериорное (полученное в опыте).

Современная характеристика субъекта познания подчеркивает, что это не абстрактный, изолированный от среды индивид с вечной, неизменной сущностью и природой, а социализированный человек (личность), который смотрит на мир сквозь призму всех доступных ему достижений современной культуры. Поскольку познавательная деятельность человека неразрывно связана с его практической деятельностью, с многообразными формами общения людей, а также с самосознанием и самоанализом, то можно говорить о постоянном изменении субъекта познания в ходе его взаимодействия с окружающим миром.

Объект познания (в самом общем представлении) – это и весь мир, охваченный человеческой деятельностью, и мир отдельных реальных вещей, явлений, процессов, а также отношений между ними. Хотя объекты познания существуют независимо от человека, они воспринимаются так, как это позволяют делать наши органы чувств и мышление. Сложившийся в ходе эволюции, а также в ходе практической деятельности и усвоения социального опыта механизм нашего сознания позволяет нам видеть не цветовые пятна, а конкретные предметы. В отдельных случаях наше сознание создает идеальные объекты познания, в которых те или иные свойства абсолютизированы, доведены до предела. Такого рода абстракции

и теоретические конструкции помогают представлять и познавать реальные свойства предметов или явлений. Как видим, объекты познания не всегда совпадают с объективным миром, поскольку познающий субъект руководствуется собственными интересами, практическими потребностями, уровнем овладения достижениями культуры, выделяя из всего многообразия объективного мира те фрагменты, которые затем становятся объектами познавательной деятельности. Таким образом, человек как субъект познания познает различные объекты внешнего мира, не только пассивно воспринимая их свойства, но и активно воздействуя на них.

Именно эта познавательная активность человека и ее возможности стали предметом спора среди философов. Большинство из них не сомневалось в том, что мы можем в своих представлениях и понятиях достаточно полно и точно отражать действительность, получать достоверные знания о ней. Однако такому гносеологическому оптимизму противостояли сторонники философского скептицизма и агностицизма (от греч. *agnostos* – недоступный познанию, непознаваемый).

Гносеологические пессимисты, стоявшие на позициях скептицизма, утверждали, что сложность и постоянная изменчивость мира заставляют человека подвергать сомнению любые утверждения о существовании в мире закономерного порядка, причинных связей, социальных норм, добра и зла. Все это делает невозможным получение какого-либо обоснованного и доказанного знания об окружающем мире. Отсюда и призыв древнегреческих философов-скептиков воздерживаться от каких-либо устойчивых мнений и суждений, полагаться в повседневной жизни лишь на здравый смысл или внешнюю видимость и связанные с ней субъективные мнения. Критическое отношение к действительности, сомнение в безусловной правоте различных «авторитетов» и теоретических догм, необходимых в жизни каждого человека, были абсолютизированы философами-скептиками, превратились у них в универсальный принцип отношения к миру и человеку в нем. Мир, наполненный лишь одними сомнениями, в котором не на что и не на кого положиться, теряет смысл и ценность для человека, обрекает его на одиночество и эгоизм.

Агностицизм в философии отрицает познаваемость мира в том смысле, что человек и человечество не могут познать как сущность

и природу отдельных предметов, явлений, процессов, так и основы бытия мира в целом. При этом агностики признают, что опытное знание и построенные на нем теории помогают ориентироваться в мире, но не дают знаний о его действительных (истинных) свойствах и закономерностях. Классическое обоснование агностицизм получил в философии И. Канта. Согласно его взглядам, объекты познания воздействуют на нас через присущие нам формы организации опыта. При этом не свойства самих объектов определяют их образ в нашем сознании, а свойства и особенности априорно (доопытно) присущих людям познавательных форм. Следовательно, образы внешних предметов, возникающие в нашем сознании, с одной стороны, связаны с самими предметами, так как появляются в результате их воздействия на нас; с другой стороны, эти образы отражают не действительные свойства самих предметов, а лишь то, что могут зафиксировать наши познавательные способности. Как видим, внешний мир распадается у И. Канта на две части – доступную нашим познавательным способностям и закрытую для них.

Разделив весь мир на две части – «мир сам по себе» и «мир для нас», И. Кант поставил вопрос о границе познавательных способностей человека. По мнению философа, она дает о себе знать всякий раз, когда наш рассудок, мыслящий по законам формальной логики, наталкивается на познавательные затруднения – «антиномии» – равнодоказуемые и равноопровергаемые суждения, содержание которых связано с простотой и сложностью, конечностью и бесконечностью, свободой и необходимостью в окружающем мире. Поскольку однозначные утверждения (формальные доказательства или опровержения) относительно этих понятий и обозначаемой ими реальности невозможны, истинность и ложность связанных с ними суждений не может быть определена. Философский анализ гносеологической теории И. Канта ставит ряд важных для теории познания вопросов: о природе и возможностях познавательных способностей человека, о границах познания, характере и критериях истины. История философии дает нам примеры различных ответов на такие вопросы, которые представляют собой различные теоретико-познавательные позиции.

§ 2. Природа человеческого познания

Наиболее известны в классической европейской философии эмпиризм и рационализм. Эмпиризм (от греч. *empeiria* – опыт) полагает, что источником всего знания является чувственный опыт. Чем больше опыта накопило человечество, тем ближе оно к истинному знанию. Рациональное знание является лишь надстройкой над данными чувственного опыта и представляет собой комбинации опытных данных в уме человека, которые ничего не прибавляют к содержанию знания. Однако для объяснения реального познавательного процесса эмпиризм вынужден выходить за пределы чувственных данных, использовать рациональные логические операции. Уже основатель эмпиризма Ф. Бэкон в своем учении о методе познания наряду с опытом широко использовал индукцию.

Одной из распространенных форм эмпиризма был сенсуализм (от лат. *sensus* – чувство, ощущение). Его сторонники утверждали, что ощущения являются единственным источником и основанием знания. Однако последовательная реализация взглядов сенсуализма оказалась трудновыполнимой. Так, один из главных и наиболее последовательных представителей сенсуализма Дж. Локк признавал наряду с ощущениями второй источник знаний – рефлексию, внутренний опыт разума о собственной деятельности. Сенсуализма в теории познания придерживались не только материалисты, но и субъективные идеалисты (Дж. Беркли, Д. Юм). К началу XX в., когда развитие науки и философии показало невозможность реализовать познавательную гипотезу сенсуализма, на смену ему пришли другие формы эмпиризма. Например, логический эмпиризм под опытом понимал практику использования языка науки, когда предельно простыми (протокольными) предложениями описываются свойства предметов и явлений. Но уже во второй половине XX в. было доказано, что научные выводы не могут основываться исключительно на опытных данных: сами факты опыта не даны в чистом виде, а теоретически «нагружены».

Альтернативой эмпиризму в классической европейской философии выступил рационализм (от лат. *rationalis* – разумный). Сторонники этой теоретико-познавательной позиции признают разум основой познания, указывают на независимость разумного знания от опыта. С их точки зрения, разум способен самостоятельно делать

открытия, первоначально не основываемые на опыте и подтверждаемые опытным путем лишь впоследствии. Только разум может постигать всеобщее и необходимое, чувственный же опыт «застревает» на частном и случайном. Основоположником рационализма считается Р. Декарт, создавший учение о разумном методе познания, в основе которого лежит дедуктивное мышление. Рационализм может быть материалистическим (Спиноза) и идеалистическим (Лейбниц).

Классическая европейская философия Нового времени противопоставила эмпиризм и рационализм, поскольку в теории познания объект противостоял субъекту. Эмпиризм подчеркивал роль в процессе познания внешнего объекта и его свойств, в то время как рационализм делал акцент на самостоятельности и активности мыслящего субъекта. Современный рационализм противостоит критике возможностей человеческого, в том числе научного мышления. Он видит в разуме основу демократического, «открытого» общества, способ разрешения конфликтов и управления рисками. В современной философии обсуждается идея реформирования рационализма, при котором разумное «конструирование» реальности наряду с логикой понятий учитывает воображение, интуицию, гуманистические ценности. В теории познания оптимистическая убежденность рационалистов в возможностях человеческого разума всегда играла ведущую роль.

Особая теоретико-познавательная позиция представлена философским иррационализмом (от лат. *irrationalis* – неразумный). Подчеркивая слабости и логические ошибки рационального мышления, иррационалисты (Шопенгауэр, Ницше, Дильтей, сторонники герменевтики и экзистенциализма) указывали на его ограниченность, особенно в познании человека, общества, культуры. Противопоставляя рациональному объяснению проявлений жизни ее понимание, сторонники иррационализма связывали его с нерациональными проявлениями духовной жизни – интуицией, переживанием, верой, озарением. Одной из форм иррационализма стал интуитивизм – познавательная установка, исходящая из способности человека непосредственно формулировать то или иное утверждение без его развернутого логического обоснования. Интуиция – это не господство субъекта над объектом, а симпатия к нему (Бергсон), которая позволяет погрузиться в предмет, познать его скрытые глубинные

свойства. Современный иррационализм представлен философским постмодернизмом, критикующим рациональную философию за то, что она своим стремлением к структурированию реальности, систематизации и порядку «умерщвляет», «стандартизирует» человека и культуру, лишает их творческого своеобразия и неповторимости.

Таким образом, эволюция рассмотренных нами основных теоретико-познавательных позиций – эмпиризма, рационализма, иррационализма – обнаруживает стремление философов выработать такой подход к познанию, который соединил бы опытное и теоретическое знание, рациональную логику мышления и способности человека к творческому воображению, к интуитивному постижению жизни, ее психологическому переживанию.

Наряду с гносеологическим оптимизмом и пессимизмом в философской теории познания в XX в. сформировалась еще одна дилемма, описывающая отношения субъекта и объекта познания. Что преобладает в этих отношениях – пассивное отражение познающим субъектом реальных свойств объектов, всей окружающей действительности или активное отражение и даже конструирование субъектом объектов познания в окружающем мире? В этом случае субъект познания самостоятельно выделяет те или иные свойства и стороны объекта, важные для него, и направляет именно на них свои познавательные усилия, оставляя без внимания другие свойства и стороны. Если верна первая позиция, то познание позволяет человеку лишь приспосабливаться к действительности, если верна вторая – познание открывает возможности реконструкции действительности в соответствии с желаниями и интересами субъекта познания. Разрешение этой дилеммы требует рассмотрения содержания самого процесса познания.

§ 3. Содержание процесса познания

Процесс познания представляет собой процесс получения знания посредством использования познавательных способностей человека. К их числу, прежде всего, следует отнести познавательные способности, заключенные в органах чувств человека и направленные на внешнюю среду (зрение, слух, вкус, обоняние, чувствительность кожи), а также на внутреннее (психофизиологическое) состояние

организма. Благодаря ощущениям энергия внешнего и внутреннего раздражителей превращается в факт сознания. Возможности органов чувств, сформировавшиеся в процессе эволюции человека, а также его практической деятельности, во многом уступают возможностям органов чувств животных. Однако именно существующий у человека диапазон возможностей чувственного познания позволяет ему свободно ориентироваться в соразмерном окружающем его макромире. В то же время человек может расширять возможности своих органов чувств, во-первых, посредством их тренировки; во-вторых, при помощи специальных приборов и устройств.

Чувственное познание человека существует в трех основных формах – ощущении, восприятии, представлении. Если ощущения фиксируют отдельные свойства предметов, то восприятие синтезирует отдельные ощущения в единый, целостный образ предмета. Способность воспринимать мир в целостных образах – важнейшая особенность чувственного познания человека. При этом сами образы не являются простыми копиями, возникающими в процессе бездумного созерцания внешнего мира: они формируются под влиянием практического и мыслительного опыта человека, позволяющего выделять из потока ощущений наиболее важные, значимые. Представление связано со способностью человека при помощи памяти и воображения воспроизводить воспринятое ранее. Целостный образ предмета, создаваемый в представлении, лишен непосредственного контакта с отражаемым предметом, что позволяет человеку, отрываясь от конкретного предмета, формировать образы не только настоящего, но и прошлого и будущего. В представлении, включающем в себя моменты воображения и отвлеченного мышления, познание человека вплотную приближается к творческой деятельности, создает образы-модели (предметов и предстоящих действий), образы-предположения, образы-символы.

Важная особенность чувственного познания – его включенность в систему знаков языка и символов культуры. Чувственные образы предстают перед нами в виде изображений, а также устных и письменных описаний, т. е. в знаково-символической форме. Чтобы познать природу воспринимаемых или воспроизводимых образов, необходимо прибегнуть к процедуре их репрезентации (представления), позволяющей описать эти образы знаками, символами, моделями. Тем самым достигается единство изображения и обозначе-

ния. Полученные в процессе чувственного познания образы соотносятся с прежним чувственным опытом людей, «вписываясь» или «не вписываясь» в него. В ходе такого соотнесения, представляющего собой еще одну познавательную процедуру – интерпретацию (истолкование), достигается понимание новых образов, углубляется познание их сущности и смысла.

В процессе познания репрезентация и интерпретация чувственных образов носят индивидуальный, активный, во многом творческий характер. Это ставит перед нами вопрос о том, как разные люди, живущие в обществе, понимают друг друга, как у них формируется представление о том, что перед ними одни и те же предметы, явления, процессы. Это возможно потому, что в языке, общении, культуре в целом формируются и вводятся соглашения (конвенции) относительно общего понимания норм, правил, знаков и иных стандартов описания реальности. При оценивании роли чувственного познания необходимо подчеркнуть, что оно не только является единственным каналом, связывающим человека с внешним предметным миром, но и дает материал для рационального познания и регулирования практической деятельности.

Вторым (после чувственного) структурным элементом процесса познания является рациональное познание, связанное с деятельностью головного мозга, его способностью оперировать образами предметов при помощи абстрактного (отвлеченного) мышления. Исходной формой рационального познания является понятие, представляющее собой результат обобщения предметов некоторого класса и мысленного выделения предметов этого класса по совокупности существенных признаков. Важное достоинство понятийного мышления – в том, что оно отвлекается от несущественного и второстепенного, концентрируясь на главном. В то же время абстрагирование не всегда бывает удачным и точным, порождая в итоге понятия, искаженно отражающие природу предметов, явлений и процессов. Связывая понятия друг с другом, суждения и умозаключения позволяют получить посредством индукции и дедукции новое, выводное знание. Процедуры образования понятий, построения суждений и умозаключений подробно изучаются в курсе формальной логики.

В плане философского анализа процесса познания важно то, что в случае индуктивного мышления, при котором мысль движется

от частного к общему, наиболее уязвимым местом в силу неполноты индукции является корректность логического вывода, поскольку в условиях реальной жизни практически невозможно поставить опыты со всеми предметами данного класса. Напротив, строгость и логика дедуктивных выводов, как правило, не вызывают нареканий даже у практиков, в то время как с исходным основанием (посылкой) дедуктивного мышления дело обстоит иначе. Как показал еще Р. Декарт, сомнения разума и критичность мышления далеко не всегда позволяют найти верное общее утверждение, так что для этого приходится привлекать не только интуицию, но и веру в существование аксиом мышления.

Как видим, несмотря на большие познавательные возможности, конструкции рационального мышления далеко не всегда способны давать бесспорные результаты. Ограниченность формальной логики, которую выявил и зафиксировал в своих антиномиях И. Кант, является одним из аргументов в пользу выделения в структуре мышления первичной ступени – рассудка, оперирующего абстракциями по заданной схеме, и разума – творческой способности понимать и осмысливать мир, выявляя не столько его научные закономерности, сколько философские смыслы. Такое понимание рассудка и разума сложилось в классической философии. Современные представления о различиях между рассудком и разумом связывают их с асимметрией (особенностями функционирования) полушарий головного мозга. Левое полушарие является основой создания жестких однозначных (формально логических) схем, а правое – основой целостного восприятия, учитывающего, помимо логики, еще и интуитивно-образное постижение мира. Таким образом, результатом рационального познания выступают идеи, выражающие идеалы, ценности, смыслы, принципы познания окружающего мира. Логическая взаимосвязь идей образует научные, философские, художественные, религиозные концепции, которые в случае их обоснования и подтверждения трансформируются в теоретические учения.

Следует иметь в виду, что отнесение познавательных способностей человека к сфере чувственного или рационального познания носит условный характер и представляет собой скорее методический прием для раскрытия их особенностей, демонстрации возможностей и пределов. В реальной познавательной деятельности людей чувственное и рациональное переплетаются и дополняют друг друга.

Как было отмечено, познавательные возможности органов чувств можно совершенствовать, используя рациональные методики тренировки, а эмоциональное состояние человека, сила его переживаний способны влиять на характер и результаты рационального мышления. Накопленный за годы практической профессиональной деятельности чувственный опыт сказывается на логическом мышлении специалистов в разных сферах деятельности. С другой стороны, объем теоретических знаний, высокий уровень абстрактного мышления профессионалов дисциплинируют, направляют и организуют проявления их эмоций и чувств, образное восприятие изучаемой реальности. Подобным же образом в практике познавательной деятельности рассудок и разум не противостоят, а дополняют друг друга.

Наряду с чувственным и рациональным познанием можно выделить и третью форму реализации познавательных способностей человека – практику. Она представляет собой типичные устойчивые (массовидные) формы жизнедеятельности общественного человека, воплощает коллективный опыт корректировки данных чувственного и рационального познания в процессе их применения, использования в преобразовании природы, общества, самого человека. В этом отличие практики от опыта, который может быть индивидуальным, локальным и – в силу этого – субъективным. К практике могут быть отнесены различные действия людей, связанные с преобразованием природы, совершенствованием техники и технологий, развитием экономики. Важной сферой практической деятельности является трансформация общества, связанная с политикой и управлением, законодательной и правоприменительной деятельностью. Научный эксперимент также является формой практической деятельности.

Роль практики в процессе познания многообразна: она выступает и как источник, побудительный мотив познавательной деятельности, и как ее конечная цель, и как один из критериев истинности, достоверности наших знаний. Последняя функция имеет особое значение в определении судеб разнообразных продуктов абстрактного мышления – идей, концепций, теоретических моделей и схем. Во-первых, многообразие практических условий и ситуаций позволяет скорректировать и уточнить содержание и формы представления знаний, полученных при помощи разума и чувств. Во-вторых, поле практической применимости определяет границы действия

знания, полученного чувственным и рациональным путем, интервалы пространства и времени, в пределах которых это знание может рассматриваться как достоверное, корректное отражение действительности.

Таким образом, возможности субъекта познания рационально конструировать знания о мире ограничены, с одной стороны, данными чувственного познания, представляющими реальные свойства окружающего нас мира, с другой стороны – практикой. Конструируя наши знания о явлениях и процессах, моделируя их, мы можем, опираясь на эти знания, управлять ими в определенных пределах. Однако мы не можем абсолютно свободно, произвольно манипулировать предметами и явлениями окружающей действительности, игнорируя их свойства и природу. Приспособление к миру и его конструирование не противостоят друг другу в познавательной деятельности человека, а дополняют друг друга.

Важную роль в познании играют иррациональные механизмы, которые можно свести к интуитивным, эмпатическим, интроспективным. Если интуитивное представляет собой непосредственное усмотрение вывода без какого-либо развернутого его обоснования и доказательства, то эмпатическое обнаруживает себя в способности к пониманию другого на основе эмоционального сопереживания ему. Эмпатия проявляется в психологическом вживании и погружении во внутренний мир собеседника без опоры на традиционные средства языкового общения.

Каждому известны ситуации глубокого понимания другого, когда вы почти точно знаете, что произнесет собеседник в следующую минуту и удивляетесь, что он озвучивает мысль, за секунду до этого мелькнувшую в вашем сознании. Существует также много фактов, свидетельствующих о способности людей реагировать на внутренние состояния близких, находящихся от них на расстоянии сотен и тысяч километров. Так, матери и жены, разлученные с родными и близкими, часто безошибочно чувствуют их страдания и смерть. В случае эмпатии происходит своеобразная бессознательная «настройка» собственного «я» на «тембр» звучания другой души, обеспечивающая тончайшее участие в жизни другого, его понимание. Эта «настройка» может проявляться и в чувстве антипатии, дискомфорта, эмоциональной «нестыковки» с каким-то человеком. В его

обществе ощущаете себя скованно, неловко, неуютно, хотя внешне-символически это чувство неприятия никак не подкрепляется.

К интуитивным проявлениям наших познавательных способностей можно отнести не только эмпатию, но и интроспекцию – способность к самонаблюдению состояний своей психики, к своеобразному самопознанию и самоконтролю. Знание, полученное интуитивными средствами, со временем подкрепляется данными чувственного и рационального познания, практическим опытом, и тем самым заметно облегчается нам познание общества и человека, проникновение в глубинные смыслы сознания и культуры.

Таким образом, пройдя сквозь призму чувственного и рационального познания, а также практического опыта, поток информации, несмотря на неизбежные потери в процессе трансляции, критически усваивается и перерабатывается субъектом познания, превращается в знание. При этом основные характеристики информационного потока – синтаксическая, семантическая и прагматическая – могут быть рассмотрены как основные критерии получаемого в итоге знания. Синтаксическая характеристика описывает логическую последовательность знаков, в которой выражены информация и зафиксированное в ней знание. Овладеть ею – значит научиться свободно, опираясь на внимание и память, сворачивать, а затем, в случае необходимости, разворачивать цепочку знаков, выражающую информацию. Если эта цепочка знаков устной или письменной речи достраивается или перестраивается субъектом, то репродуктивное (воспроизводящее) знание может превращаться в продуктивное (творящее). Способность запоминать или сжато записывать информационные сообщения (например, лекцию, рассказ очевидца и т. д.), а затем полно, во всех деталях воспроизводить их содержание – один их критериев знания. Семантическая характеристика информации, фиксируя значения знаков, выражающих ее, может превращаться в соответствующую характеристику знания, если субъект свободно декодирует тот язык, при помощи которого знание представлено. Это может быть не только язык слов и формул, но и язык топографических и дорожных знаков, нот, жестов или иных символов. Наконец, прагматическая характеристика информации заключается в том, что в потоке знаков и сигналов, выражающих ее, содержится указание на способы ее практического (технологического) применения. Прагматический критерий овладения знанием в этом

случае будет выражаться в овладении субъектом практическими умениями оперировать предметами и инструментами, общаться с людьми, использовать тексты и сообщения. В реальной жизни встретить человека, одинаково хорошо и свободно владеющего всеми тремя критериями любого знания, достаточно сложно. Те же, кто таким сочетанием располагает, применяют его чаще в сфере профессиональной деятельности, в то время как в повседневной жизни люди в большинстве случаев ограничиваются набором практических умений, не вдаваясь в детали их синтаксического обоснования и семантической представленности.

Но как оценить содержание полученного знания? Далеко не все его содержание можно считать истинным.

§ 4. Результаты процесса познания. Истина и ее философские концепции

Во всем массиве знания, получаемого в процессе познания, необходимо различать, наряду с истиной, ложь, дезинформацию, заблуждение. Ложь представляет собой умышленное, преднамеренное искажение знания. В основе лжи лежат, как правило, социальные мотивы – желание избежать неприятных для себя или другого социальных последствий (например, ложь во благо), представить себя в выгодном свете и т. д. Умысел и связанный с ним осознанный характер лжи, с одной стороны, облегчают ее выявление; с другой – фрагментарный, неполный характер искажения знания, когда истинные знания смешиваются с «полуправдой», «четвертью правды», а иногда и с умолчанием, сознательным сокрытием важной информации, серьезно затрудняет ее выявление и разоблачение. Дезинформация связана с представлением и передачей ложного знания как истинного или истинного знания как ложного. Желание людей исказить знание дополняется в этом случае действием особого механизма коммуникации, связанного с распространением дезинформации. Сам процесс распространения может быть осознанным и неосознанным. Часто носитель дезинформации, сам того не зная, распространяет ее. Более того, для передачи дезинформации выбирается именно тот посредник, которому поверит адресат дезинформации, ее жертва. Заблуждение представляет собой своеобразное

познавательное явление. Оно проявляется в непреднамеренном несоответствии понятий и суждений объекту познания. Свойство непреднамеренности делает его существенно отличающимся от лжи и дезинформации. В основе заблуждений может находиться дезинформация, но они могут порождаться и другими факторами – отсутствием доступа к информации, отсутствием опыта, неразвитостью критического мышления, сложностью процесса познания, в котором используются воображение, интуиция, догадки, аналогии, гипотезы. Заблуждения и связанные с ними ошибки всегда сопровождают процесс познания.

Главной целью познания во все времена считалось достижение истины. От Аристотеля берет начало классическое ее понимание: истина – это соответствие мысли и предмета, знания и действительности. Его дальнейшее развитие, а также критика были связаны с возможностью предельно широкого понимания как самой действительности, так и механизма соответствия ей, а также критериев такого соответствия. Для объективного идеалиста Гегеля действительность представляет собой формы бытия абсолютной идеи. Для субъективного идеалиста действительность – состояние сознания субъекта. Для материалиста она – объективная реальность, не зависимая от сознания субъекта. Различные механизмы достижения соответствия формировались в ходе развития конкретных наук.

Параллельно с этим представители различных философских школ и направлений предлагали свое понимание критериев истины. Среди них были различные характеристики самого знания – простота и ясность (Декарт), логическая непротиворечивость (Лейбниц), всеобщность и необходимость (Кант), полезность (Джеймс, Дьюи), общезначимость, непосредственная очевидность переживания. При этом в классической европейской философии истина понималась как состояние абсолютно полного и точного, исчерпывающего отражения объекта. Такое понимание исключало развитие, совершенствование, уточнение полученного знания. Иной подход впервые предложил Гегель, представивший истину как процесс обогащения содержания исходных идей и понятий. Марксом была высказана мысль о том, что этот критерий истины может быть выявлен за пределами ее теоретического анализа в процессе практической деятельности. Таким образом, истина стала пониматься как процесс достижения все более полного соответствия мысли и знания отдель-

ным предметам и явлениям и всей действительности в ходе взаимодействия субъекта и объекта познания.

Мы видим, что в развитии философии были сформулированы различные трактовки критериев истины, которые по-разному решали вопросы о соотношении в ней объективного и субъективного, абсолютного и относительного. В современной философии под объективной истиной понимается такое знание, содержание которого не зависит ни от человека, ни от человечества. Это значит, что познающий субъект адекватно отражает объект познания, воспроизводя его так, как он существует сам по себе, вне сознания. В правильности, адекватности отражения мы можем убедиться, в частности, посредством использования на практике имеющегося у нас знания, когда искусственно воспроизводим те или иные явления или достигаем заранее поставленных целей. Истина субъективна в том смысле, что она не существует вне и помимо человеческого сознания. Объективность истины выражается в том, что истинное содержание человеческих представлений не несет в себе искажений, источником которых является субъект. Однако объективность как свойство той или иной истины может со временем утрачиваться. Так, по мере развития науки и практики утратили объективность концепция Демокрита, согласно которой атомы неделимы при всех условиях, представления о всеобщности и универсальности законов классической механики Ньютона или положения социальной теории классического марксизма, соответствовавшие реальности эпохи промышленного домонополистического капитализма. Таким образом, объективная истина обладает одновременно и другим свойством – конкретностью. Конкретность истины – это зависимость нашего знания от определенных условий, места и времени, в которых существуют и развиваются познаваемые людьми явления и процессы, от связей и взаимодействий, в которые они включены. Если время существования объекта и время (момент или период) его познания субъектом не совпадают, то вместе с конкретностью утрачивается и объективность нашего знания.

Вопрос о соотношении абсолютной и относительной истины мог стать предметом философского анализа лишь на определенном этапе развития человеческого познания и культуры, когда для людей стали ясны бесконечность, сложность и неисчерпаемость окружающего мира и невозможность создать теорию, дающую окончатель-

ное и неизменное знание об объектах этого мира. Это стало возможным лишь в XIX в., когда наука создала картину природы как связного целого, а в философии утвердилась мысль об ограниченности формальной логики, способной давать абсолютно точные, неизменные суждения и выводы. Столкнувшись с познанием сложных – биологических и социальных – систем, научное сообщество осознало невозможность одномоментного познания истины, признало, что решение подобных задач связано с длительным процессом углубления и уточнения уже полученных знаний. Содержание научных и философских теорий XX в. подтвердило справедливость принципа дополнительности, согласно которому ни одна теория не может давать исчерпывающее знание о сложных объектах, имеет относительную ценность и нуждается в дополнении данными, полученными при помощи других теорий. Современная философия полагает, что, хотя большинство истин, которыми владеет человечество, носит относительный характер, абсолютные истины все же существуют.

К абсолютным истинам можно отнести такое полное, исчерпывающее и всестороннее знание, которое тождественно своему объекту и не может быть опровергнуто при дальнейшем развитии познания. Такое знание представлено, во-первых, «истинами факта», констатирующими наличие у явлений определенных свойств или признаков или утверждающими существование данных явлений (например, «ныне действующая Конституция РФ принята в 1993 г.» или «норма права обладает структурой»). Эти констатации вовсе не означают, что людям известно все содержание данных фактов. Предложения, в которых фиксируются окончательные знания отдельных аспектов или свойств объекта, служат в нашем мышлении аксиомами логического мышления или основаниями для последующих дедуктивных выводов. В юридическом мышлении роль такого рода аксиом могут играть презумпции, обоснованные документально или мнением экспертов юридические факты.

Во-вторых, абсолютным может быть то содержание истины, которое сохраняется без изменения на последующих этапах процесса познания. Выделение такого ядра во всем массиве имеющегося в данный момент знания позволяет разграничить устойчивое, инвариантное и текучее, вариативное и потому относительное содержание знания. Подобная ситуация возникает при расследовании пре-

ступлений, когда, например, неизменным остается знание о том, кто его совершил, в то время как знания об обстоятельствах совершения преступления могут корректироваться и уточняться.

В-третьих, можно указать и на еще одно значение понятия «абсолютная истина» – это точное и исчерпывающее, всестороннее знание о мире и существующих в нем сложных системах и процессах, которое недостижимо в реальности и служит своеобразным гносеологическим идеалом. Существование этого идеала является важнейшим ориентиром познания в том смысле, что недостижимое в принципе стремление к его полноте и всесторонности защищает наше познание и мышление от упрощения и огрубления реальности. Таковы в правовом мышлении идеалы законности, правопорядка, справедливости, равенства.

Относительная истина представляет собой ограниченное, неполное знание, которое со временем будет дополнено и уточнено. Ограниченность наших знаний связана как с бесконечностью мира, так и с конечностью человеческой жизни, ограниченностью познавательных способностей и опыта человека. Таким образом, можно сказать, что относительная истина верна лишь в определенных пределах, интервалах пространства и времени. Особенно важно учитывать этот интервальный характер большинства доступных нам истин в социальном и правовом познании. В разных культурах и странах, в условиях различных правовых систем и традиций, на различных этапах расследования преступлений содержание истинного знания того или иного вопроса может изменяться.

Как взаимосвязаны абсолютная и относительная истины? Первый вариант решения данного вопроса основывается на том, что абсолютная и относительная истины представляют собой характеристики разных сторон, разных элементов содержания знания об одном и том же предмете или явлении. На различных этапах процесса познания в общем объеме информации о предмете или явлении сохраняется и даже увеличивается доля знания, которое в дальнейшем не будет изменяться и корректироваться и потому может быть названо абсолютной истиной. Другая весьма значительная доля знания по мере развития познания данного предмета или явления подвергается пересмотру, критике, уточнению, представляя собой относительную истину.

В основе второго варианта решения данного вопроса – предположение о том, что один и тот же объем знания в разных познавательных ситуациях может быть оценен и как абсолютный, и как относительный. Так, высказывание о дате рождения или смерти того или иного человека или времени совершения определенного юридически значимого деяния может быть оценено как абсолютная истина, если ставится задача констатировать тот или иной факт. Но если ставится задача дать полное описание события или обстоятельств дела, вскрыть его причины и т. д., то упомянутые нами высказывания являются лишь относительными истинами. Возможен и иной вариант рассуждения. Достигнутое на определенный момент знание того или иного объекта является завершенным и достаточным для теории и практики. Пока не появилось новое понимание данного объекта, существующее знание может считаться абсолютной истиной. Со временем, когда прогресс познания приведет к приращению и обогащению знаний о том или ином объекте, прежний объем знаний о нем превратится в относительную истину, а новый станет оцениваться как абсолютное знание.

Рассмотрение вопроса о соотношении абсолютной и относительной истин убеждает нас в том, что границы человеческого познания вполне реальны, но подвижны и относительны, а объем знаний, имеющийся в распоряжении конкретных людей и всего человечества, медленно, но неуклонно расширяется. Представления о конечности и бесконечности, простоте и сложности наших знаний о мире, свободе и необходимости познавательной и практической деятельности являются относительными и должны рассматриваться с учетом конкретных условий, познавательной задачи и ситуации, того или иного культурного контекста. В свое время И. Кант столкнулся с данной проблемой и абсолютизировал границы человеческого познания. Этот вывод философа, не признававшего относительность истин, следовал из того факта, что суждения о простоте и сложности, существовании или отсутствии конечной причины, свободе и необходимости, названные И. Кантом антиномиями, не могут быть однозначно доказаны или опровергнуты средствами формальной логики, ориентированной на абсолютную точность оценок и выводов.

Обратимся теперь к различным концепциям истины, сложившимся в результате взаимодействия философии и науки. В естествознании, технических науках и философии неопозитивизма статус

критерия истинности высказывания получил принцип «верификации», который требовал сопоставления высказывания с непосредственными данными опыта и эксперимента. Так возникла корреспондентная концепция истины, в которой данные опыта и содержание теоретических положений должны взаимно корреспондироваться, т. е. переводиться с эмпирического языка на язык теории и обратно. В юридических науках корреспондентный стиль мышления и связанная с ним логика доказательств широко используются в криминалистике, имеющей дело с материальными следами преступлений. Однако не всякое теоретическое высказывание и стоящую за ним абстракцию можно верифицировать: нельзя соотнести с опытом многие суждения о прошлом и об отдаленном будущем. Не поддаются сопоставлению с непосредственным опытом принципиально ненаблюдаемые процессы в микромире и многие взаимодействия мегауровня. Кроме того, чувственный опыт всегда субъективно ограничен. Все это ослабляет познавательную ценность корреспондентной концепции, требует дополнения ее иными подходами.

Выяснение уязвимости принципа верификации привело философов-неопозитивистов к созданию когерентной концепции истины, согласно которой истинным надо признавать высказывание внутренне логически непротиворечивое и не противоречащее другим высказываниям в составе данной теории. В математике и логике когерентная концепция постулирует, что истинность утверждения есть его доказанность. Поскольку такой подход абсолютизирует формальные признаки суждений, отвлекаясь от их содержания, то его применение делает равноистинными совершенно противоположные по своему содержанию и смыслу теории, например, системы Птолемея и Коперника, атомизм Демокрита и современную атомную физику. Не случайно, что в процессе судопроизводства, где используется когерентная концепция истины, часто приходится встречаться с логически безупречными софизмами, прямо противоположными действительному положению дел.

Представители философии прагматизма, тесно связанные с развитием психологического знания, ввели в широкий оборот прагматическую концепцию истины, согласно которой она тождественна полезности и работоспособности (технологической применимости) той или иной идеи. Преимущества данного подхода в познании человека и общества связаны с его стремлением в максимально воз-

можной мере учесть разнообразие индивидуальных особенностей и конкретных ситуаций. В юридических науках прагматическая логика представлена в гражданско-правовом мышлении, защищающем материальные интересы и выгоду субъектов. С другой стороны, эта концепция абсолютизирует роль успеха, превращая его не только в единственный критерий истинности идей, но и в само содержание понятия истины. Однако практическую пользу, большой успех может принести не только истина, но и ее намеренное искажение – ложь. Прагматическая аргументация истины еще более, чем корреспондентная, склонна к субъективизму, ибо то, что одному полезно, другому будет безразлично, а третьему – вредно.

Философия марксизма, сформировавшаяся в процессе решения познавательных задач экономического, социологического и политического характера, особую роль отводила критерию практики. Действительно, даже с точки зрения здравого смысла единственный метод, использование которого позволяло в древности и позволяет в наше время выяснить, не заблуждается ли человек в своих взглядах, – метод практической проверки – попытка воплотить взгляд на тот или иной процесс в самом этом процессе. Лишь внимательное изучение условий и массовидности применения того или иного знания в обществе, устойчивости и предсказуемости получаемых при этом результатов позволяет сделать вывод о его истинности. В правовой жизни общества марксистская концепция истины, отличающая практику от опыта, используется в практике законодательной и правоприменительной деятельности, а также при их изучении юридической наукой.

В ходе развития современной философии и теоретических отраслей науки, особенно в процессе активной коммуникации членов научного сообщества, сформировалась конвенциональная концепция истины, согласно которой она представляет собой «организующую форму коллективного опыта» (А. Богданов), а критерием истины является общезначимость – то, с чем согласно большинство исследователей, работающих в данной сфере. Такую позицию можно представить в карикатурном виде: якобы истину можно обнаружить, поставив любую проблему на голосование! Однако ни одна наука невозможна без соглашений ученых о стандартах описания явлений, об определении терминов в рамках научных школ, о процедурах доказательства и формах представления знания. Такие кон-

венции складываются во многом стихийно, естественным путем, в результате длительного накопления опыта, дискуссий и обсуждения. В юридическом мышлении (например, в международном праве или в случае презюмирования) часто приходится прибегать к конвенциональной аргументации истинных утверждений.

Таким образом, ни одна из рассмотренных нами концепций истины не является абсолютно совершенной, исчерпывающей, универсальной. Выбор способа обоснования истины зависит от особенностей объекта и предмета познания, характера познавательной задачи и цели исследования, а также от индивидуальных склонностей самого познающего субъекта. В процессе познания могут использоваться различные варианты обоснования истины, поскольку разные концепции дополняют друг друга, что позволяет расширять горизонт познания.

§ 5. Культурно-исторические формы познания

Познавательное отношение человека к миру реализуется в разных формах и носит культурно-исторический характер. К основным формам познавательной деятельности человека обычно относят обыденное, мифологическое, художественно-образное (через искусство), религиозное, философское, научное познание.

Сфера обыденного познания включает в себя здравый смысл, верования, приметы, интуитивные убеждения, предчувствия и пр. Обыденное познание формируется в процессе повседневной деятельности на основе личного опыта и обобщения, усвоения опыта других людей. Благодаря этому человек приспосабливается к сложившимся обстоятельствам жизни, решению повседневных практических задач. Обыденное познание не направлено на решение иных – преобразовательных, нестандартных, творческих задач, выходящих за пределы повседневной жизни. Обыденное познание можно считать исторически первой формой познавательной деятельности человека. Возникнув в первобытном обществе, оно сохранило свое значение и в современной культуре, осталось важнейшей частью повседневной жизни людей.

Важную роль, особенно на начальном этапе истории человечества, играло мифологическое познание, впервые давшее человеку

целостную картину мира и определившее его место в нем. Специфика мифа заключается, во-первых, в синкретическом (слитном) взгляде на мир, в котором различные знания, символы и образы представлены бессистемно и вплетены в общий сюжет мифа. Во-вторых, особенность мифа в антропоморфизме – в наделении природы, богов и мифологических героев характеристиками человека, в отсутствии выделения познающего субъекта и познаваемого объекта.

В рамках мифологии зарождалась художественно-образная форма познания. Искусству доступно то, что недоступно науке – человек, его внутренний мир, чувства, переживания, эмоции. Художественное знание формируется в сфере искусства и, в отличие от научного или философского знания, не стремится быть доказательным и обоснованным. Форма существования этого вида знания – художественный образ. Главная особенность художественных образов – самоочевидность и убедительность вне и независимо от любого доказательства.

Древнейшие формы познания, генетически связанные с мифологией, – религиозное и философское познание. Если мифология смешивает земное и сверхъестественное, то религия их четко разграничивает. Религия выдвигает на первый план не прагматические житейские ценности, а духовные идеалы (Бог, любовь, добро и другие), нравственный облик личности. Именно поэтому содержанием религиозного познания является познание Бога и души (нематериальной сущности человека). Сколь бы ни была эмоциональна вера, она основывается на знании, имеет своей предпосылкой определенные знания о мире и духовной жизни человека. Одним из важнейших феноменов религиозного познания является понятие «сердце», близкое понятию «душа». Через него и благодаря ему проявляется духовный мир верующего человека, осуществляется связь с другими людьми, обществом, природой, Богом.

Особенности философского познания вытекают из специфики философии как формы духовного освоения действительности. Философия – это особая форма рефлексии человека над бытием мира и над самим собой, которая основывается не только на мыслительно-рациональном способе мышления, но и на непосредственно-интуитивном, художественно-эмоциональном его постижении, стремящемся отразить глубокое единство всего существующего. Философия должна открывать путь к ответам на вопросы о смысле

жизни и любви, возможности счастья, добре и зле, смысле творчества, природе человека и общества в целом, месте человека в мироздании. Именно так философское познание выражает ценностные основания человеческого существования.

Научное познание вскрывает необходимые объективные связи, фиксируемые в качестве объективных законов природы и общества. Цель и высшая ценность научного познания – дать истинное отражение процессов, объективную картину того, что есть. Задача науки состоит не только в производстве нового знания, но и в том, чтобы осмыслить и зафиксировать путь, ведущий к получению нового знания, создать методологию научного познания.

Существует и еще одна особая форма познания, которая объединяет в себе черты художественного, мифологического, религиозного и научного познания – квазинаучная. Квазинаучное знание – самостоятельное культурное явление, несводимое ни к науке, ни к философии, ни к религии, ни к искусству. Квазинаучное знание представлено в мистике и магии, алхимии, астрологии, «народной науке», эзотерических учениях и т. п. Как и религия, квазинаучное знание выполняет в культуре специфические компенсаторные функции, позволяя человеку обрести психологический комфорт в сложной, быстро меняющейся, трудно предсказуемой реальности.

Все перечисленные формы познания отличаются друг от друга используемыми средствами и содержанием. Они существуют независимо друг от друга. Философская теория познания выявляет специфические особенности каждой из них, соотносит друг с другом, определяет их место и роль в мире культуры, во всей познавательной деятельности человека и общества.

Вопросы и задания:

1. Что такое субъект познания? Какие субъекты познания вам известны?
2. Что такое объект познания? Обладают ли спецификой различные объекты познания?
3. Дайте определение эмпиризма. Как соотносятся понятия «эмпиризм» и «сенсуализм»?
4. Какие формы чувственного познания вы можете назвать? Охарактеризуйте их.

5. Что собой представляет рационализм как метод познания?

6. Дайте определение понятия, суждения, умозаключения. Как они связаны с рациональным познанием?

7. Чем индуктивное умозаключение отличается от дедуктивного?

8. Охарактеризуйте подходы к познанию, разрабатываемые в рамках философского иррационализма.

9. Какова роль практики в познавательной деятельности?

10. В чем суть классической теории истины?

11. Какие еще теории истины вам известны? Раскройте их содержание.

12. Каково соотношение абсолютной и относительной истины?

13. Назовите основные культурно-исторические формы познавательной деятельности.

ГЛАВА IX. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

§ 1. Антропологические идеи в классической философии

Одной из самых сложных философских проблем до настоящего времени остается проблема природы и сущности человека, заключающаяся в выявлении своеобразия человека как живого существа, соотношения в нем биологического и социального, выделении определяющего, ведущего основания человека. Рассмотрим с этой точки зрения главные этапы развития философской мысли.

Основной чертой философского понимания человека в Древней Индии, Древнем Китае, Древней Греции был космоцентризм (от греч. *kosmos* – Вселенная и лат. *centrum* – центр, средоточие). Человек (микрокосм, малый мир) представал как составная часть Космоса, некоего единого, сверхвременного строя бытия, понимаемого, в свою очередь, антропоморфно.

Начиная с софистов и Сократа (469–399 гг. до н. э.) философская мысль впервые стала рефлексирующей, обратилась к осмыслению человеческих действий, самопознанию. Человек начал рассматриваться как существо, состоящее из тела и души. В понимании Сократа деятельность души, внутренний духовный мир человека наиболее подвластны познанию. Платон (427–347 гг. до н. э.) соотносил душу с идеей. Когда душа познает, она направляется к тому, что озаряется истиной и сущим – к вечным неподвижным идеям[1]. Аристотель (384–322 гг. до н. э.) видел в единстве тела и души единство материи и формы. Душа – это высшая деятельность человеческого тела, его форма, его действительность. Аристотелю принадлежит известное положение о человеке как о социальном животном, «политическом существе».

Идеи античных мыслителей сыграли немалую роль в дальнейшем развитии представлений о человеке.

Для средневековой философии характерен теоцентризм (от греч. *theos* – Бог). Человек в патристике и схоластике рассматривался как образ и подобие Бога. Согласно взглядам Фомы Аквинского (1225–1274), человек занимает срединное положение в иерархии форм бытия и вершинное – среди видов земного бытия (между жи-

[1] Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 344–345.

вотными и ангелами). Наравне с близостью к Богу, столь же фундаментальным для христианской антропологии является факт первородного греха человека. Стремление человека к постижению божественного света и истины освобождает его от дьявольских пут, дает возможность обрести утешение и спасение в день Страшного Суда.

Идеи очищения и спасения человека, соединения его с Богом обосновывались Ф. М. Достоевским (1821–1881), В. С. Соловьевым (1853–1900), С. Н. Булгаковым (1871–1944), П. А. Флоренским (1882–1937) и многими другими отечественными религиозными мыслителями.

Важной вехой в истории развития воззрений на человека является антропоцентризм (от греч. *anthropos* – человек). В эпоху Возрождения традиционные идеи о человеке как микрокосмосе обретают новое звучание. Для Лоренцо Валлы, Пико делла Мирандолы и других гуманистов человек – не столько творение, сколько творец. Человеческое достоинство осознается в возможности самому что-либо предпринимать и осмысливать, самому себя формировать и самому все оценивать.

В философии Нового времени вопрос о человеческой сущности и природе обретает форму собственно философского вопроса.

Важной вехой в его решении стала философия французского мыслителя Р. Декарта (1596–1650), центральная формула которой – *cogito, ergo sum* (мыслю, следовательно, существую). Р. Декарт видит сущность человека в его разумности, в мышлении. Мышление – достоверная реальность и критерий всего существующего. Главной сферой человеческой деятельности признается познание, главным методом последнего – рефлексия, наблюдение за внутренней жизнью человеческого духа, операциями человеческого разума.

По мнению родоначальника немецкой классической философии И. Канта (1724–1804), главный предмет в мире, к которому могут быть применены знания и достижения культуры, – это человек, «ибо он для себя последняя цель»[1]. Соединяя в себе два разных мира (мир природный и мир разумный, нравственный, свободный), человек обращает к ним и основные вопросы своего собственного

[1] Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Метафизические начала естествознания. М.: Мысль, 1999. С. 1283.

существования и познания: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? что есть человек?

Г. В. Ф. Гегель (1770–1831) тоже ставит превыше других познавательные способности человека. К проблеме человека философ обращается при рассмотрении чистой деятельности мышления. В человеке воплощается мировой дух – активное, деятельное начало, которое творит весь мир. Человек отличается от животных мышлением, которое сообщает всему человеческому его человечность[1]. Сознание индивида неразрывно связано с интеллектуальным развитием человечества.

Современные исследователи отмечают, что идеи Гегеля стали отправной точкой для двух противоположных направлений в решении проблемы человека: антропологическо-материалистического и иррационалистического[2]. Остановимся кратко на характеристике этих направлений.

Материалистическое направление, опирающееся на достижения естествознания, связывается с именами Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Энгельса, русских революционеров-демократов.

В трудах Л. Фейербаха (1804–1872) обоснован и представлен в развитой форме так называемый антропологический принцип в философии: человек – естественное, телесное существо, рассматриваемое внеисторически, абстрактно. «…Я – подлинно чувственное существо: тело входит в мою сущность: тело в полноте своего состава и есть мое Я… Отдельный человек, как нечто обособленное не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты»[3].

---

[1] Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук // Сочинения: В 15 т. Т. 1. М.: Л.: ГИЗ, 1929. С. 121.

[2] Давидович В. Е., Аболина Р. Я. Кто ты, человечество? Теоретический портрет. М.: Молодая гвардия, 1975. С. 117–118; Мысливченко А. Г. Человек как предмет философского познания. М.: Мысль, 1972. С. 9; Фролов И. Т. Перспективы человека: Опыт комплексной постановки проблемы, дискуссии, обобщения. М.: Политиздат, 1979. С. 35–37.

[3] Мир философии. Книга для чтения. Ч. 2. Человек. Общество. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 35–36.

Материалистические традиции развивались в творчестве таких русских мыслителей, как В. Г. Белинский, А. И. Герцен и др., существенно повлияли на формирование философской концепции человека Н. Г. Чернышевского (1828–1889), утверждавшего, что природное (биологические, физиологические процессы организма) является первоосновой духовно-нравственного в человеке[1].

§ 2. Человек в зеркале неклассической философии

К. Маркс (1818–1883) исследовал человека с принципиально иных позиций. Человек – это не философская абстракция, а реальная историческая категория. «Индивид есть общественное существо»[2], совокупность, «ансамбль» всех общественных отношений. Поэтому вся история характеризуется беспрерывным изменением человеческой природы. Человек становится «человеческим природным существом» в ходе целесообразной трудовой деятельности, являющейся не только средством к жизни, но и формой самоутверждения индивида. При этом труд выступает для К. Маркса прежде всего как общественное отношение к природе, и, следовательно, «общность человека», его общественный характер необходимо включаются в понимание сущности человека. Человек и общество неразрывны, и только в обществе, в определенных общественных отношениях, он получает свою подлинную человеческую реальность, утверждает свое человеческое бытие. Такова с позиций марксизма социальная сущность человека.

Иррационалистические концепции человека представлены в трудах С. Кьеркегора, Ф. Ницше, З. Фрейда, представителей современного экзистенциализма и других философов.

Религиозный мыслитель Сёрен Кьеркегор (1813–1855) известен своей критикой рационалистической философии за подчинение единичного общему – логическим законам, за которыми не видно жизни, судьбы, слез и радостей отдельного человека, обреченного на страдания и смерть. По мысли Кьеркегора, предметом философии должно быть человеческое существование – внутренняя жизнь че-

[1] Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии // Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1987. С. 166.

[2] Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. С. 590.

ловека, его интимные переживания, внутренний выбор самого себя, своей собственной человеческой сущности. Кьеркегор как бы перевернул существовавшие до него взгляды на Вселенную: макрокосмос стал микрокосмосом, а микрокосмос – макрокосмосом. Философ стремился к тому, чтобы не внешняя действительность определяла человеческую жизнь, а, наоборот, чтобы интенсивная душевная работа определяла жизнь человека и человеческого общества[1].

Критическое отношение к человеческому разуму характерно для немецкого философа Ф. Ницше (1844–1900). Он полагал, что человек есть нечто, что должно преодолеть. Подлинное величие человека в том, что он мост, а не цель. «Человек – это канат, закрепленный между зверем и сверхчеловеком, – канат над пропастью»[2]. Идея сверхчеловека, которую надо реализовать, возвращает человеку утраченный им смысл существования.

Воззрения С. Кьеркегора и Ф. Ницше оказали существенное влияние на формирование философии экзистенциализма (от позднелат. *existentia* – существование), представителями которой являются Л. Шестов, Н. Бердяев, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель и др. В своих атеистических вариантах философия существования исходит из отсутствия природы человека как таковой. При решении проблемы человека, по мнению Ж.-П. Сартра (1905–1980), нужно исходить из субъекта. Человек прежде всего существует, человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это проект, который переживается субъективно. Таким образом, «первым делом экзистенциализм отдает каждому во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование», при этом отвлекаясь от биологической и социальной природы человека[3].

С иных позиций подходит к проблеме человека «философская антропология» – учение, возникшее в Германии в начале XX в. М. Шелер (1874–1928), стоявший у его истоков, утверждал, что только исходя из сущностной картины человека можно сделать вывод

---

[1] Долгов К. М. От Киркегора до Камю: Очерки европейской философско-эстетической мысли XX века. М.: Искусство, 1990. С. 31.

[2] Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. С. 34.

[3] Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 321–323.

об истинных атрибутах конечной основы всех вещей. Г. Плеснер (1892–1985) считал, что человек имеет «эксцентрическую форму жизни». Последняя характеризует его бытие с сущностной стороны. Если жизнь животного центрична, оно поставлено в центр своего существования, то жизнь человека эксцентрична: человек ощущает себя центром всех действий и актов и как физическое лицо, и как психологический субъект, но одновременно выходит из него вовне[1]. Человек не объект науки и не субъект сознания, а объект и субъект собственной жизни.

Во второй половине XX в. обозначились новые направления исследования человека, связанные с фундаментальными изменениями, происходящими в его взаимоотношениях с миром в процессе развертывания современной научно-технической революции. Суть данных изменений заключается в выходе человечества, его практики за рамки соразмерной человеку части мира, за пределы обыденного человеческого опыта[2].

Примером движения за пределы «человеческого мира» является освоение современной наукой исторически развивающихся систем, в которые человек включен в качестве объекта (природные комплексы, системы «человек – машина», в том числе системы искусственного интеллекта и пр.).

Так, сегодня активно обсуждается перспектива «техногенного» будущего человечества, «постчеловеческой стадии» развития интеллекта. Она предполагает постепенное исчезновение «биологического человека» и превращение его в биотехногенное существо путем внедрения в человеческую плоть разного рода технических «присадок» и введения в механические системы различных органов человека[3].

Более перспективной системой мировоззрения, вбирающей в себя достижения современной науки, представляется «углубленная эко-

---

[1] Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. П. С. Гуревич; общ. ред. Ю. Н. Попов. М.: Прогресс, 1988. С. 126.

[2] Шулындин Б. П. Философия и современное общество. О диалогизации философии и современных концепций общественного развития. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. ун-та, 1993. С. 120–129.

[3] Буровский А. М. Люди ли мы? (О соотношении «естественного» и «искусственного» в современном человеке) // Общественные науки и современность. 1996. № 4. С. 122.

логия», выводящая на передний план необходимость изменения не биологической составляющей, а сознания, менталитета, ценностных ориентаций человечества и создания на этой основе подлинно мировой цивилизации. «Углубленная экология» признает ценность всех живых существ, а человека рассматривает как закономерную и неотъемлемую часть во всем многообразии жизни, подчиняющуюся «законам взаимности» и «идеалу почтения к естественным системам». Эти идеи во многом созвучны мировоззренческим позициям, выработанным в восточных культурах, западноевропейской культуре эпохи Античности, а также в философии русского космизма, обосновавшей антропокосмический подход к человеку[1].

Вопросы и задания:

1. Как понимался человек в древнеиндийской, древнекитайской и древнегреческой философии?
2. Какой поворот в философской мысли произошел в связи с развитием учений софистов и Сократа?
3. В чем, согласно Аристотелю, выражается единство души и тела и какое известное положение о человеке ему принадлежит?
4. В чем заключается специфика средневекового теоцентрического понимания человека?
5. Что объединяет понимание человека Декартом и Гегелем в контексте классической философии?
6. Почему К. Маркс называет человека «ансамблем всех общественных отношений»? Какова роль труда для такого человека?
7. Кто занимает место между животным и сверхчеловеком, по мнению Ф. Ницше? Как это необходимо понимать?
8. Каково значение термина «эксцентрическая форма жизни» в философской антропологии Г. Плеснера?
9. Какой видится перспектива «техногенного» будущего человечества и в чем его суть? Назовите примеры массовой культуры (кино, компьютерные игры), позволяющие это представить.
10. Какой альтернативный подход предлагает «углубленная экология»? С какими культурными традициями она созвучна?

[1] См.: Философия русского космизма. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. 374 с.

ГЛАВА X. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

§ 1. Общество как предмет философского исследования

Понятие «социальное» в философии исключает природные явления и процессы, а также проявления сугубо индивидуальных, личностных характеристик. Социальные явления – прежде всего общественные явления. Социальное включает в себя жизнь людей в коллективе, их совместное существование, со-бытие. Атрибутивным свойством социального является взаимодействие субъектов общества – экономическое, политическое, культурное (духовное), личностное. Субъекты социальных отношений – индивиды, объединенные в коллективы, именуемые социальными общностями и социальными группами. Кроме того, социальные отношения характеризуются как наличие структуры, организации, системности. Структурность и системность социальных отношений обеспечиваются действием социальных институтов. Например, регулирование отношений между мужчиной и женщиной, а также между родителями и детьми осуществляет институт брака и семьи. Благодаря его деятельности удовлетворяется потребность в воспроизводстве, воспитании, первоначальной адаптации индивидов к социальной жизни. Этот институт представляет собой систему взаимосвязанных элементов с четкой структурой. Потребность в безопасности и порядке удовлетворяет институт государства, средства к существованию предоставляет институт производства, возможность обучения – образовательные институты. Некоторые институты отвечают на духовные запросы (например, религиозные).

Социальная философия – это раздел философии, изучающий общество, социальные процессы в нем, человека как представителя той или иной общности. При этом социальная философия раскрывает структуру, функции, исторические особенности развития обществ, стремится познать законы, согласно которым люди объединяются в общности и, наоборот, разрывают общественные узы, а также законы развития общества и закономерности отношений между коллективами в обществе.

В широком смысле под обществом понимают любой человеческий коллектив независимо от его величины, сферы деятельности, степени единства. Исходя из такого понимания, можно говорить

об обществах борьбы за чистоту природы, спортивных обществах, научных сообществах, элитных обществах, крестьянских общинах, обществах игроков компьютерной игры «Сталкер» и т. д. При этом понятие «общество» синонимично понятию «социальная группа».

В философии выделяют несколько подходов к пониманию общества. Представители философии эпохи Просвещения (Гердер, Вольтер, Руссо) утверждали, что общество представляет собой простую совокупность индивидов, которые могут существовать отдельно от общества и автономно друг от друга, как «социальные атомы». Чем более развиты экономические, политические, духовные качества индивидов, тем более развито общество. Индивид предшествует обществу, человек обретает свои человеческие качества как бы от себя самого или от Бога. Человек изначально разумное существо, и ему не нужно вступать в коллективы для того, чтобы стать разумным. Разумный человек осознает, что в коллективе он сможет добиться большего, чем в одиночку, поэтому объединяется с другими людьми в группу, изначально состоящую из родственников, а затем создает союзы родов – племена – и союзы племен – народы, нации.

Иную позицию занимали Гольбах и Гельвеций, считавшие, что человек есть продукт общества. Они отмечали мощное влияние социальной среды на формирование человеческой личности, ее характера, навыков, умений и знаний. Таким образом, не Бог, а общество создает человека по своему образу и подобию. Чтобы изменить человека, нужно изменить общество, систему воспитания, культуру, духовность, все социальные институты. Такой подход поддерживал О. Конт. Он утверждал, что общество – это социальный организм, детерминирующий развитие людей. Термин «организм» был взят позитивистами из биологии, чтобы придать учению об обществе естественно-научный характер. Общество состоит из частей, которые служат ему подобно тому, как служат органы биологическому организму. Чтобы организм ощущал гармонию, его органы должны функционировать правильно. Так и в обществе все должно быть развито: и экономика, и политика, и культура.

По мнению К. Маркса, общество есть совокупность общественных отношений, которые сложились в определенных исторических формах в процессе практической деятельности людей. Таким образом, общество представляет собой ансамбль всех общественных отношений, в которых существует человек. Поступки людей в об-

ществе детерминированы, прежде всего, их материальными потребностями, поэтому важным элементом социума является производство материальных благ.

М. Вебер полагал, что общество – это продукт ориентированных на других людей (социальных) действий. Совершая любые действия, человек учитывает, какую реакцию вызовут они у других людей. Социальную теорию Вебера называют понимающей социологией – как определяющую стремление человека понять реакции других, прежде чем он начнет действовать сам. В духовном мире субъектов присутствуют ценности, признаваемые той или иной эпохой (идеальные типы), на которые и ориентируются, совершая социальные действия, индивиды.

Значительное влияние на развитие социально-философской мысли оказала психология. Так, важную роль сыграл психологический эволюционизм. Его представитель Л. Уорд считал причиной деятельности субъектов в обществе их желания, которые делятся на первичные (биологические) и вторичные (социальные). Э. Дюркгейм видел в обществе некую надындивидуальную реальность, основанную на коллективных представлениях. Г. Тард, напротив, полагал, что в отношениях человека и общества первичным является человек. Социальность, по мнению Г. Тарда, возникает как результат взаимного подражания людей. Общество – это подражание, как считает Г. Тард.

Социально-психологическую концепцию общества разработал В. Парето. Социальные процессы, по его мнению, могут быть осознанными и неосознанными. Структура общества не является однородной, в обществах присутствует неравенство. Среди представителей общества есть более способные, которые образуют элиту общества.

Значительным вкладом в развитие социальной мысли стал психоанализ, разработанный З. Фрейдом и его последователями. Они принижают роль собственно социальных факторов развития общества, влияние социальных отношений на поведение людей. Согласно З. Фрейду, каждый индивид руководствуется в своем поведении прежде всего биологическими потребностями и бессознательными инстинктами. Вместе с инстинктом жизни Фрейд выделил инстинкт смерти и разрушения. Борьба этих противоположностей отражается на социальной деятельности человека. К. Юнг обнаружил, что социальное определяется не только индивидуальным, но и коллектив-

ным бессознательным, которое не приобретается в опыте, но наследуется и выражает в себе весь накопленный исторический опыт того или иного народа (в виде образов, символов, знаков, именуемых Юнгом архетипами). Э. Фромм полагал, что бессознательное действительно играет большую роль в жизни общества, но это бессознательное носит социокультурный характер, складывается исторически в той или иной системе материальных и духовных ценностей. Так, он считает, что в капиталистическом обществе превалируют главным образом материальные ценности, формирующие привязанность людей к материальным предметам и вызывающие зависимость от обладания неживыми предметами.

Влияние идей Фрейда и Маркса сформировало эклектический подход В. Райха и Г. Маркузе. С одной стороны, если человек не может удовлетворить свои биологические потребности, то он не может быть счастливым, вступает в противоречие с обществом, становится одиноким и отчужденным. С другой стороны, в капиталистическом обществе – обществе потребления – такими несчастными становятся представители низших классов. Цивилизация создает репрессивный аппарат в виде государства и порождает два типа поведения: господство и подчинение. Господство развивает в людях садизм, а подчинение – мазохизм. Садизм подавляет волю людей, превращая их в беспомощные вещи, отчуждая господина от его подчиненных. В то же время мазохизм отчуждает у человека его свободу, его желания, заставляет страдать от ощущения чуждости (и самому себе, и своему господину) и одновременно наслаждаться этой униженностью и отчужденностью от самого себя. Выход из такой ситуации возможен при создании нерепрессивного общества, в котором биологическая энергия человека будет преобразована в энергию труда и творческой активности.

Еще раз подчеркнем, что в социально-философском значении обществом можно называть лишь такие группы, которые обладают самодостаточностью, т. е. способны самостоятельно, без внешней помощи, без участия других групп, создавать и воссоздавать все необходимые условия своего существования, в том числе формировать людей как социальных существ[1]. Нельзя называть обществом

[1] Момджян К. Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории: учебник. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2013. Ч. 1. 400 с.

в этом смысле социальный класс или страту, так как они не самодостаточны, но представляют собой сообщества внутри самодостаточной системы – нации или народа, вполне самостоятельной, в полном смысле – общества. Подобных обществ на нашей планете довольно много. Все они самостоятельны и требуют отдельного изучения в рамках социальной философии или социологии.

Итак, общества обладают собственной культурой, экономикой, политическими институтами, но они могут изменяться и развиваться. Используя метод классификации, можно выделить различные типы обществ, логически разделяя это понятие по тем или иным основаниям.

Например, если взять такое основание, как отношение общества к инновациям в широком смысле, то можно выделить традиционные и современные общества. Если в качестве основания деления окажется технико-технологический базис, то выделятся аграрные, индустриальные и информационные общества. Выбор производственно-экономических отношений в качестве основания классификации позволит выделить первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую общественно-экономическую формации (типы обществ).

В результате типологизации перед исследователем возникает концептуальная модель общества, отражающая наиболее существенные черты конкретных коллективов людей вне зависимости от времени или места их существования. Так, модель традиционного общества вбирает в себя наиболее общие свойства всех конкретных традиционных обществ, существовавших в далеком прошлом и существующих до сих пор.

Отличительной чертой философии со времен Аристотеля считался целостный взгляд на мир. Современная философия утверждает, что общество можно рассматривать как систему, обладающую сложной структурой, способную к саморазвитию. Системой же может называться тот объект, который состоит из частей, каким-либо образом организованных и выражающих качественную специфику системы. Монолитный объект (например, кирпич) не состоит из взаимосвязанных частей и не может рассматриваться как система. Части системы обязательно должны иметь связь и возможность влиять друг на друга. Сваленная в беспорядке куча предметов не обладает связью частей и не может считаться системой. Наконец, важно,

чтобы в системе связь между частями могла обеспечивать появление новых качественных свойств целостного образования. Так, например, объединение футболистов не гарантирует хорошую игру, даже если они по отдельности звезды. В то же время настоящая футбольная команда имеет развитые внутренние связи и порождает за счет этого новое свойство, которое называют еще интегральным. Сыгранность футболистов дает им преимущество над несыгранными, хотя и звездными. Особые связи игроков придают команде новое качество, ведь вместе они сильнее как взаимодействующее целое. Следовательно, «система – это целое, состоящее из частей, связанных между собой так, что в результате этой связи возникают свойства, присущие лишь целому»[1]. Система – это целое, которое больше простой суммы частей. В ней необходимо выделять часть, являющуюся ее ядром и организующую всю структуру.

В обществе, понимаемом как система, еще О. Конт выделял статическое и динамическое состояние. Если статика представляет устойчивую структуру общества, выделение в нем составных частей, связей, функций, то динамика – изменение, развитие, движение общества как саморазвивающейся системы.

Структурно-функциональный подход к изучению общества позволяет рассмотреть структуру и функции общества.

Так, в обществе как системе выделяют два компонента: людей и взаимоотношения людей. Невозможно представить ни общество без конкретных людей, ни общество, в котором люди не вступают в отношения друг с другом. Общество больше, чем простая сумма людей, и, чем сильнее связи между людьми, тем больше общество получает интегративных дополнительных свойств. Например, разделенные нации не способны достигать таких успехов, как сплоченные. Общества обладают как совокупностью индивидуальных качеств входящих в них людей, так и совокупностью коллективных качеств, не присущих отдельным индивидам. Оценивание роли этих двух компонентов позволяет выделить две полярных точки зрения.

1. Индивидуализм отрицает роль общественных связей и отношений, признает реальностью только личность и индивида. Итогом таких рассуждений может быть анархизм как отрицание необходи-

[1] Момджян К. Х. Указ. соч.

мости государства и всякой власти (М. А. Бакунин), роли общественных организаций.

2. Коллективизм отрицает роль личности и индивида, утверждая, что общество превыше всего и общественные интересы выше личных. Люди – это винтики в мощной государственной системе, без которой они существовать не могут. Человек здесь порождение общества и его функция. Закономерный итог господства подобного рода идей – появление тоталитарных режимов.

Индивиды – наименьшие из частей структуры общества, элементы которого могут быть и более сложными (например, люди, объединенные в социальные группы). Усложнение отношений людей приводит к появлению социальных организаций и институтов. Отношения людей формируют из отдельных индивидов и групп единую систему. Чем более устойчивы связи и отношения, тем стабильнее общество. Чем более разнообразны отношения в обществе, тем более оно сложно и развито, что приводит к накоплению богатств. Каждый элемент в общественной структуре выполняет определенные функции.

Структура общества – это скелет, сохраняющий его устойчивость, целостность, что особенно значимо в связи с наличием внутренних и внешних деструктивных воздействий. Она возникает на определенном историческом этапе развития человеческих коллективов и обеспечивает их упорядоченность, согласованность элементов и их взаимоотношений.

Общество представляет собой не просто статическую систему с устоявшейся структурой: оно способно меняться и саморазвиваться. Что заставляет его делать это? Одна из причин – закон постоянного возвышения человеческих потребностей. Человек находится в капкане общества потребления – общества, вся система отношений которого направлена на постоянный, не имеющий ни начала, ни конца процесс материального потребления. Философы-марксисты видят причину общественных изменений в дисбалансе производственных отношений и производительных сил.

Можно выделить два основных вида производственных процессов в общественной жизни: материальное и духовное производство. Материальное связано с созданием товаров и услуг для удовлетворения прежде всего материальных потребностей людей. Основным субъектом этих процессов выступают рабочие, фермеры, инженеры

и руководители компаний, задействованные в материальном производстве. «Трудом работников этой сферы добывается сырье, создаются машины и механизмы, все необходимое как для удовлетворения собственных производственных нужд, так и для материального оснащения системы образования, науки, медицины и управления»[1]. Посредством материального производства человек создает дома, пищу, одежду и др.

Духовное производство связано с генерированием идей, образов, ценностей. Научные и художественные идеи могут находить материальное воплощение в научных трудах, технике, живописи, скульптуре и др. В духовной жизни человек познает окружающий мир, формирует картину мира, ценностное отношение к миру. Знания, полученные посредством духовной деятельности, позволяют человеку лучше постичь себя, свой внутренний мир.

§ 2. Понятие общественного развития

Учение о развитии общества возникло еще в Античности, в особенности в философии Гераклита, а в наиболее развитой форме появилось в трудах Гегеля и Маркса. Для описания динамического характера развития общества они использовали такие понятия, как процесс, изменение, прогресс, регресс, эволюция, революция, функционирование.

Социальный процесс выражает движение социального бытия посредством серии изменений в социальной структуре. Выделяют процессы, происходящие с личностью, и процессы, изменяющие социальные общности. Социальные процессы, изменяющие общество, могут быть интеграционными и дезинтеграционными. Любой процесс связан с изменениями, происходящими в обществе постоянно. Общество функционирует и уже этим производит определенные изменения. Сначала изменения носят только количественный характер, но постепенно, накапливаясь, приводят к изменениям качественным, нередко отличающимся необратимостью.

В философии выделяют четыре основных типа развития общества: линейное, спиралевидное, циклическое, ризомообразное.

[1] Философия: учебник для вузов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2010. 735 с.

С. Э. Крапивенский указывает на циклические процессы в социальном развитии. Время в циклическом развитии замкнуто в круг, и все явления и процессы в обществе повторяются. Циклические процессы в обществе могут быть структурно-функциональными и историческими. «Системно-функциональный цикл отражает социальные изменения в рамках одного качественного состояния, причем конечный результат серии изменений становится исходным пунктом новой серии аналогичных изменений. В результате происходит „повторение“ одних и тех же фаз функционирования социальной системы»[1]. Системно-функциональный цикл предполагает повторение устойчивых форм: традиций, обычаев, обрядов, политических и общественных институтов. Подобный тип развития в определенной мере обязателен для любого общества, так как позволяет ему воспроизводить себя. Благодаря такому типу развития воспроизводят себя этнические общности.

С другой стороны, в развитии обществ существует так называемый исторический цикл: они проходят через определенные стадии – рождение, расцвет, закат, что подтверждают многочисленные исторические примеры (Древний Египет, Древний Рим, Византия). Так, согласно утверждению Н. Я. Данилевского, история обществ – это истории разных культурно-исторических типов, каждый из которых имеет начало и конец.

Линейный тип развития, выражающийся в форме прогрессивного и регрессивного развития, получил свое обоснование в средневековой христианской философии в связи с идеей о том, что прошлое неповторимо, а будущее неведомо. У истории появились цель и смысл. Прогресс направлен в будущее, а регресс – движение назад, в прошлое. Линейный тип развития означает, что движение общества носит накопительный характер. Количественные изменения переходят в качественные. В отличие от циклического типа развития линейный (в прогрессивном значении) не предполагает возврат к старым структурам, но подразумевает возможность постоянных обновлений социальной системы. Старые и отжившие связи и структуры уходят в небытие, а новые, прогрессивные – создаются и сохраняются.

[1] Крапивенский С. Э. Социальная философия: учеб. пособие для студентов гуманитарных и экономических факультетов. Волгоград: Комитет по печати, 1995. 352 с.

Спиралевидный тип социального развития сочетает в себе линейный и циклический типы. Такой подход к развитию впервые предложил Гегель, выразивший тем самым диалектическое понимание социальных процессов. В социуме происходит борьба противоположных начал: бедности и богатства, власти и безвластия, культуры и варварства и т. д. Борьба за доминирование внутри общества приводит не только к смене качественных состояний, как в линейном типе развития, когда старое и отжившее заменяются новым и лучшим согласно закону «отрицания отрицания». Оказывается, что явления переходят в свою противоположность. Это можно наблюдать, если анализировать социальные изменения на длительных исторических отрезках. Так, например, демократические режимы сменяются авторитарными или тоталитарными, а они, в свою очередь, переходят в свою противоположность – демократию и т. д. Таким образом, происходит своеобразное вращение, как в циклическом типе развития, однако возврат к исходному положению осуществляется уже на новом качественном уровне. Так, американская демократия, пройдя множество этапов своего развития (от буржуазной демократии к либеральной форме), начала сегодня тяготеть к авторитаризму или, по крайней мере, к олигархии. Развитие технических возможностей в плане передачи и трансляции информации, а также управление информационными потоками небольшой группой людей позволили начать манипулировать общественным массовым сознанием, ликвидируя свободу прессы за счет доминирования в медийной среде одних источников и выдавливания из нее других. Возникший режим, по сути, облечен в форму демократии, но в действительности представляет собой авторитаризм, опирающийся теперь не на силу армии, а на господство информационных систем различного уровня сложности. Развитие общества по спирали может иметь восходящую и нисходящую направленность. Общество может развиваться прогрессивно, т. е. от низшего к высшему, от несовершенного к совершенному, и, наоборот, «катиться вниз» по пути регресса.

Ризомообразная теория развития была создана впервые представителями философии постмодернизма. Ризомообразное развитие предполагает хаотичное движение социальных процессов, не имеющих единого стержневого вектора. Социальные процессы лишены смысла, хаотичны, разнонаправленны или переплетаются друг

с другом. Одни социальные процессы отмирают, другие вырастают на их месте.

Как правило, все указанные типы развития общества существуют не параллельно и не последовательно, сменяя друг друга, а взаимосвязанно, перетекая друг в друга.

Характер изменений, происходящих с обществом в историческом процессе, может быть эволюционного или революционного типа. Г. Спенсер уподоблял общество биологическому организму, который растет и увеличивается в объеме. Рост общества осуществляется эволюционно, происходит усложнение структуры общества. Эволюция общественной жизни вполне закономерна, как считал Г. Спенсер. «Согласно данной идее, процесс социальных изменений совершается по естественным законам независимо от желания людей. Эволюция совершается сама собой, и для того, чтобы она приводила к своим естественным результатам, со стороны человека не требуется никакого вмешательства»[1]. Г. Спенсер был противником не только идей социальной революции, но и социальных реформ. Он считал, что не нужно проявлять заботу о бедняках, больных, сиротах и вдовах. Если они жизнеспособны, то выживут, а если нет, то они должны умереть. Естественная эволюция должна носить медленный характер и стремиться к поддержанию равновесия в обществе. Главным фактором общественного развития Спенсер считал разделение труда. Разнообразие обществ возникает вследствие конкретных исторических, природных и культурных условий.

Как и Спенсер, Э. Дюркгейм полагал, что общество эволюционирует от простого к сложному и главным фактором этой эволюции является разделение труда. Первое разделение труда – на мужской и женский – произошло еще в первобытном обществе: мужчины были охотниками, а женщины – собирателями. Второе связано с отделением земледелия от скотоводства, ставшим важным условием появления оседлой цивилизации. Третье – разделение труда на умственный и физический. Четвертое – отделение ремесла от земледелия. В результате разделения труда общество усложняется, развиваясь от традиционного к современному, в нем неизбежно возникают

[1] Социологические взгляды Герберта Спенсера. URL: https://web.archive.org/web/20120124125112/http://herzenfsn.narod.ru/leksion/historyofsoc/historyofsoc3.htm (дата обращения: 11.06.2026).

такие негативные явления, как социальная дифференциация, эксплуатация, безработица, отчуждение, бедность. В обществе появляется управленческая элита, труд которой пользуется уважением. Э. Дюркгейм считал эти негативные аномалии естественными, но вполне устранимыми в современном обществе с помощью реформ.

Еще О. Конт предвосхитил понимание общества как аналога биологического организма, пришел к идее закономерности общественного развития, что позволяет считать его предшественником эволюционно-органической концепции развития общества. Человек и общество проходят через три последовательных стадии развития – теологическую, метафизическую (абстрактную), научную. Феодализму соответствует теологическое мышление, а современному обществу, которое Сен-Симон назвал «индустриальным», более соответствует научное (позитивное) мышление. Одним из теоретиков индустриального общества был Р. Арон, утверждавший, что развитие технического прогресса создает не множество различных типов общества, а одно универсальное индустриальное общество, модификациями которого являются западная демократия и советский тоталитаризм. Хотя эти модели политически не тождественны, но обладают общим промышленным основанием. Индустриальное общество характеризуется тем, что предприятие отделено от семьи, главенствует своеобразный способ разделения труда, обязательное накопление капитала базируется на экономическом расчете, неизбежна концентрация рабочей силы. По мнению Р. Арона, индустриальное общество требует субординации и дисциплины, в то время как демократия выдвигает такие ценности, как свобода и равенство, что создает поле для конфликтов и угрожает нестабильным развитием индустриального общества.

Американский философ У. Ростоу выдвинул теорию эволюции общества, главным фактором которой является развитие техники. Он разделил историю общества на пять стадий:

– традиционное общество (господство сельского хозяйства);

– переходное общество (усовершенствованное сельское хозяйство);

– стадия сдвига (промышленная революция);

– стадия зрелости (рост промышленности, станкостроение, увеличение доли рабочих);

– стадия высокого массового потребления (победа потребления над производством, возникновение нового среднего класса – технических специалистов, мелкого и среднего бизнеса).

Для индустриального общества необходимо увеличить расходы на производство и науку.

Эволюционные идеи развития общества были предложены в дальнейшем Д. Беллом и А. Тоффлером. В их работах концепция развития общества представлена с некоторыми отличиями в терминах как последовательная или волнообразная смена трех цивилизаций или типов общества: доиндустриальной (аграрной), индустриальной, постиндустриальной (информационной).

Кроме эволюционного выделяют революционный тип развития. Представителями революционной концепции были К. Маркс, Ф. Энгельс, В. Ленин. Маркс писал, что улучшить общество можно только посредством социальной революции. После разделения труда умственного и физического уже в первобытном обществе возникает управленческая элита (вожди, жрецы и воеводы), существующая благодаря эксплуатации. Управленческая элита не жила физическим трудом, но пользовалась почетом и уважением. Образуя властную вертикаль, элиты создали одновременно репрессивный аппарат для защиты своих интересов. Общество, основанное на эксплуатации, порождает, как говорилось выше, аномалии в виде преступности, по сути выражающей протест против эксплуатации и попытку группы лиц или одного лица с помощью незаконных средств и сил нарушить естественное распределение богатства или власти.

Эксплуатация приводит к феномену отчуждения, о котором в указанном смысле впервые говорит Маркс. В дальнейшем к этой теме обращаются и другие философы, расширяя и универсализируя смысл этого феномена. Согласно утверждению Маркса, результаты труда рабочего перестают принадлежать ему в условиях эксплуатации, но принадлежат капиталистам (управленческим элитам). В отличие от Э. Дюркгейма, К. Маркс считал последствия разделения труда непреодолимыми с помощью реформ. Одни люди живут за счет эксплуатации других, так как присваивают безвозмездно себе продукты их труда. Устранить такое противоречие возможно только путем революции, если уничтожить старое общество и построить на его месте новое, более справедливое. Такое общество будет основано не на частной, а на коллективной собственности, в нем исчез-

нут разница в доходах людей, отчуждение, безработица и преступность. Термин «революция» указывает на переход количественных изменений в качественные. Революция представляет собой качественный скачок в развитии общества, ломающий старое в обществе и заменяющий его на качественно новое.

Маркс приходит к выводу о том, что социальные революции носят закономерный характер. Он выделяет в обществе способ производства, включающий производительные силы (человека с его навыками и умениями трудиться, орудия труда, технику, предметы труда) и производственные отношения (экономические отношения, складывающиеся между людьми в процессе непосредственного производства, распределения, обмена и потребления материальных благ). Производительные силы всегда активно развиваются, техника модернизируется, и появляются люди с новыми знаниями, навыками и умениями, а экономические отношения остаются прежними и устаревают, что, по мнению К. Маркса, приводит к конфликту производительных сил и производственных отношений. Такой конфликт является причиной социальной революции. Для каждого типа общества характерен свой способ производства и свой конфликт. Так, для феодального общества это конфликт между феодалами и буржуазией. Буржуазия выходит на лидирующие позиции в обществе по уровню экономического процветания, но юридически она остается бесправной или имеет недостаточно привилегий. Такое положение приводит два класса к конфликту. В борьбе они используют низшие слои, которым обещают улучшить положение. Однако победа буржуазии не решает социальных проблем, так как и феодалы, и буржуазия, и рабовладельцы являются классом, эксплуатирующим народные массы – рабов, зависимых крестьян, рабочих. Эксплуатирующие классы живут за счет присваивания продукта, созданного трудом эксплуатируемых классов, поэтому эксплуататоры должны быть сброшены революционным путем.

Маркс и Дюркгейм по-разному понимают феномен коллективности. Если Дюркгейм определяет коллективность в культурном отношении как совокупность людей, объединенных религией и традициями, то Маркс говорит о коллективности на экономической основе. Для Маркса коллектив – это не только этнос, но и – прежде всего – класс; и суть его – в отношении группы людей к собственности, к средствам производства, к доле богатства, которым они

владеют, к той роли, которую они играют в организации труда. Дюркгейм полагает, что коллективность ушла в прошлое вместе с традиционным, архаическим обществом с характерной для него механической солидарностью, где доминирует «мы», а не «я». В обществах с механической солидарностью господствовало социальное принуждение, выраженное в репрессиях. В современном обществе Дюркгейм обнаруживает не сходство, а различие индивидов, порожденное разделением труда, повлекшее за собой развитие личности и положившее конец коллективности, начало победы «я» над «мы». Различия помогают индивиду осознать свою зависимость от других и потребность в них, так как часть нуждается в целом, состоящем из других частей. Свободная личность сбрасывает с себя ограничения прежней коллективности и развивается разносторонне. Для Маркса органическая солидарность наступает только вместе с победой диктатуры пролетариата и построением коммунистического общества, где только и возможно всестороннее развитие личности. Пролетариат выражает интересы всех прогрессивных слоев общества, значит, его интересы являются всеобщими, как полагал Маркс. Коммунизм возвращает человечество к его истокам, когда в первобытном обществе собственность была коллективной. Возврат к коллективной собственности – это поворот истории ко времени первобытности, только на качественно новом уровне. Рабовладельческая, феодальная и капиталистическая формации отняли у человека истинный коллективизм. Коммунизм стирал различия между умственным и физическим трудом, между городом и деревней, между профессиями внутри предприятий и между самими предприятиями.

Наряду с эволюционным и революционным типами развития общества выделяют также теорию культурно-исторических типов. Одним из представителей этого подхода был русский философ Н. Я. Данилевский, утверждавший, что общество (цивилизация) проходит путь саморазвития, подобно живому организму, от младенчества и юности к зрелости и старости, непременно завершающийся смертью. Каждый культурно-исторический тип обладает своей спецификой, выраженной в том или ином виде духовного творчества – религии, науке, политике, экономике. Например, основанием еврейской цивилизации являлась религия, греческой – художественная и культурная деятельность, римской – политическая деятельность. Таким образом, можно говорить о циклическом типе развития обще-

ства. Концепция Н. Я. Данилевского противостояла европоцентризму как универсальному принципу понимания исторического процесса. Согласно предположениям Данилевского, судьба человечества не тождественна судьбе Европы. Данилевский выдвинул идею существования множества цивилизаций, развивающихся самостоятельно, независимо и многовариантно, – вместо единой цивилизации, развивающейся линейно. Каждая цивилизация развивается независимо и циклически, является самоценной, и в этом смысле нельзя говорить о едином для всех образце для выделения развитости общества. Каждое человеческое общество вносит свой вклад в историю мира, и ни одно не являет собой высшую степень развития. Прогресс, по мнению Данилевского, – это не одномерное развитие в одном направлении, как развитие какого-либо одного качества, но взращивание огромного поля возможных качеств, как создание оранжереи с огромным количеством видов цветов. Данилевский как бы провозглашает принцип богатства разнообразия. У каждого общества свои уникальные культура, история, язык, экономические и политические черты, национальный характер и самосознание. Разнообразие культур может в полной мере отобразить все экзистенциальные потенции человека.

Подход к развитию общества Н. Я. Данилевского получил название культурологического или теории культурно-исторических типов. Этот подход, представленный также в трудах О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина, в определенном смысле противостоит подходу, утверждавшему, что исторический процесс развития обществ един. Понимание истории как единого процесса появилось еще у Августина Аврелия, который считал начальной точкой развития человечества христианство, говорил о сотворенности бытия и его предопределенном конце в день Страшного суда.

§ 3. Источники и движущие силы социального развития. Диалектика сфер общественной жизни

Понимание общества как саморазвивающейся системы неизбежно ставит вопрос о том, что именно приводит его в движение, является источником изменений. В социальной философии сложилось

несколько подходов к объяснению причин того, почему общества не остаются статичными, а постоянно трансформируются.

Одним из наиболее влиятельных признается материалистический подход, развитый в марксизме. Согласно этой точке зрения, главная движущая сила истории – процессы, происходящие в экономической сфере. Противоречие между постоянно развивающимися производительными силами (орудиями труда, технологиями, навыками человека) и устаревающими производственными отношениями (формами собственности, отношениями распределения) приводит к конфликтам, разрешающимся в эпохи социальных революций. В этом смысле история предстает закономерной сменой общественно-экономических формаций.

Альтернативой материализму выступают идеалистические концепции. Их представители утверждают, что общество развивается под влиянием идей, ценностей, иных духовных факторов. Так, М. Вебер в своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» показал, как религиозно-нравственные установки протестантизма (трудолюбие, аскетизм, честность) стали мощнейшим стимулом для развития рыночных отношений. В рамках этого подхода локомотивом истории оказывается не борьба за материальные блага, а эволюция общественного сознания, морали и мировоззрения.

Философия изучает не только глубинные причины, но и движущие силы социальных изменений – конкретных субъектов, чьи действия определяют развитие общества. К ним относятся:

1. Народные массы. Решающая роль народных масс в истории (особенно в периоды войн и революций) была подробно обоснована в марксизме. Именно труд и борьба широких слоев населения создают материальные блага и определяют исход крупных исторических конфликтов.

2. Социальные группы и классы. В антагонистических обществах классовая борьба (например, плебеев против патрициев, буржуазии против феодалов) выступает мотором политических и правовых изменений.

3. Исторические личности. Великие люди (полководцы, реформаторы, мыслители) не могут отменить законы истории, но они способны ускорить или замедлить развитие, придать историческому процессу уникальные черты. Как писал Г. В. Плеханов, великий человек велик не тем, что может остановить ход событий, а тем, что

его личные качества позволяют ему лучше других служить великим общественным нуждам своего времени.

Рассмотрение общества как системы было бы неполным без анализа внутренних связей, объединяющих его подсистемы в единое целое. Эти связи носят не механический, а сложный, противоречивый и взаимообусловленный характер, что позволяет говорить о диалектике социального организма. Суть диалектики применительно к обществу заключается в том, что все его сферы – экономическая, социальная, политическая и духовная – постоянно взаимодействуют, проникают друг в друга, друг на друга влияют и выступают источниками как стабильности, так и развития.

Традиционно в социальной философии выделяют четыре основные сферы (подсистемы) общества:

1. Экономическая сфера включает в себя производство, распределение, обмен и потребление материальных благ. Это фундамент существования общества, обеспечивающий его физическое выживание и воспроизводство.

2. Социальная сфера охватывает совокупность социальных общностей (классы, страты, этносы), их связи и взаимодействие, а также институты, обеспечивающие жизнедеятельность человека (семью, здравоохранение, социальное обеспечение).

3. Политическую сферу составляют государство, политические партии, право и другие институты власти, регулирующие отношения между людьми и социальными группами.

4. Духовная сфера охватывает такие формы общественного сознания, как мораль, религия, искусство, наука, философия.

Диалектическая связь этих сфер проявляется по-разному. Согласно марксистскому подходу, экономическая сфера играет определяющую роль. Способ производства материальной жизни обусловливает социальные, политические и духовные процессы жизни вообще. Так, переход от феодального общества к капиталистическому коренным образом меняет социальную структуру (появляются классы буржуазии и пролетариата), политику (нарастают демократические движения) и культуру (распространяются грамотность, ценности индивидуализма). Однако это влияние не является односторонним. Надстройка (политика, право, идеология) обладает относительной самостоятельностью и способна оказывать мощное обратное воздействие на экономический базис. Например, принятие выгодных

для бизнеса законов или, напротив, введение протекционистских мер может либо стимулировать экономический рост, либо затормозить его.

Диалектика исходит из того, что единство сфер общества не исключает, а предполагает их противоречие. Наиболее ярко это проявляется в периоды кризисов. Так, бурное развитие экономики (производительных сил) может вступить в конфликт с устаревшими политическими институтами (формой правления, распределением власти). Разрешение этого конфликта часто происходит вследствие политических революций или становится результатом глубоких реформ, в ходе которых политическая сфера подстраивается под новые экономические реалии.

Таким образом, общество предстает перед философом не как статичная конструкция, а как живой организм. Диалектическая связь его сфер означает, что изменение в одной из них неизбежно влечет за собой трансформацию и других, ускоряя или замедляя общий ход социального развития. Понимание этой сложной сети взаимодействий способствует адекватному анализу конкретных социальных проблем и выработке эффективных управленческих решений.

Вопросы и задания:

1. Что означает понятие «социальное» в философии? Какие аспекты общественной жизни оно включает?
2. В чем состоит различие между пониманием общества у таких философов эпохи Просвещения, как Гердер и Руссо – с одной стороны – и Гольбах и Гельвеций – с другой?
3. Как О. Конт и Г. Спенсер использовали заимствованную у биологов аналогию для описания общества?
4. Как М. Вебер объяснял устройство общества через понятие «социальное действие»?
5. Почему не всякую социальную группу можно назвать обществом в философском смысле? Какими свойствами должно обладать общество?
6. Что предполагает системный подход к изучению общества? Почему общество следует рассматривать как систему?

7. В чем заключается разница между индивидуализмом и коллективизмом как полярными точками зрения на соотношение личности и общества?

8. Какие основные четыре типа развития общества выделяются в философии? В чем суть каждого из них?

9. Охарактеризуйте сущность предложенного Н. Я. Данилевским культурно-исторического подхода к развитию общества. В чем этот подход противостоит европоцентризму?

10. Какие факторы (материальные и идеальные) могут рассматриваться в качестве источников и движущих сил социальной динамики?

ГЛАВА XI. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

§ 1. Проблемное поле философии истории

Философия истории – отрасль философского знания, которая занимается анализом исторического прошлого, изучением его связи с настоящим и будущим человечества. Но что такое история? Обычно историей называют, во-первых, прошлое человека и общества, во-вторых, науку об этом прошлом, ориентированную на выявление конкретных, уникальных, неповторимых фактов прошлого, их всестороннее описание и анализ связей между ними.

В широком смысле слова история – это любые знания о фактах прошлого, их изменении и развитии. Обычно речь идет об истории планеты Земля, ближнего и дальнего космоса, истории природы, общества, науки, искусства, религии, различных государственных и общественных учреждений, истории преступности, быта, спорта и т. д. В этой главе мы будем говорить, главным образом, об истории человека и общества. Историк не только реконструирует события прошлого, но и показывает их последовательную смену во времени, что позволяет нашим современникам понять поступки людей прошлого, извлечь из них уроки, оценить уровень и направление развития конкретных обществ и государств.

Понятно, что прошлое интересовало людей уже в глубокой древности. Но история как наука окончательно сформировалась в XIX в. Лишь тогда люди смогли получить более или менее связные, систематические знания о прошлом человечества. Возникшие в глубокой древности философские взгляды на историю позволяли людям прошлого осмыслить свое место в обществе, понять роль и оценить заслуги своих предков, сформировать представления о собственных целях и жизненных ориентирах своих потомков. В условиях отсутствия целостного достоверного знания о прошлом философия истории была на протяжении многих веков своеобразным жизненным компасом для образованной части общества. Но и с появлением исторической науки эта функция философии истории не исчезла: далеко не каждый образованный человек сегодня может регулярно читать труды ученых историков и свободно ориентироваться в них. С середины XIX в. философия истории все больше внимания уделяет принципам и методам изучения истории в широком смысле слова –

как науки об изменяющемся прошлом (методологии исторического мышления). Таким образом, не только ученые-историки, но и специалисты в любых отраслях знания могут, прикоснувшись к философии истории, лучше понять, как именно следует изучать прошлое. Примеры этого особого исторического типа мышления мы находим в предмете философии истории, в попытках разрешить традиционные проблемы философии истории, над которыми размышляли еще в древности и Средневековье.

Важнейшая проблема философии истории – это ответ на вопрос о взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего: существует ли эта связь и каковы различия между ними. Без разрешения этой проблемы человеку трудно ответить на вопрос о том, кто он такой, отличается ли его социальная и культурная идентичность от идентичности его предков или родителей, понять смысл собственной жизни, осознать ее ценность и перспективы. Образы прошлого и будущего могут определять содержание целей и идеалов людей, горизонт их мышления, способность видеть отдаленные последствия своих действий.

Память о прошлом у любого народа – это память о выдающихся людях, оказывавших влияние на это прошлое, творивших историю. Это определяет актуальность второй проблемы философии истории – роли субъекта (личности, группы людей, организации) в прошлом и настоящем, в определении порядка жизни общества, в его изменении и развитии. С пониманием этой роли связан вопрос и об отношении человека к истории, о возможности или невозможности влиять на ее ход, управлять ею.

Смена событий прошлого, ход истории, приводящий к глубоким изменениям в обществе, его кардинальной перестройке, гибели народов и государств, обозначили и третью проблему философии истории – проблему смысла истории, ее цели: для чего гибнут люди и созданные ими богатства, к чему ведут общественные потрясения? Определен ли, задан ли заранее этот смысл (а вместе с ним и содержание целей истории) или смысл и цели создаются, конструируются людьми в каждую историческую эпоху?

Развитие и связанное с ним расширение кругозора любого народа приводит этот народ к осознанию многообразия исторического прошлого, современных традиций, картин мира и жизненных целей различных обществ и государств, существующих вокруг него, к по-

ниманию неизбежности взаимодействия (конфликтов и сотрудничества) с ними.

Философия истории осознает все это как еще одну проблему – проблему многообразия и единства истории отдельных стран, регионов и всего человечества. Именно в контексте обсуждения этих вопросов возникают идеи о признании существования законов истории или об отрицании их, о возможности для людей учиться у истории, извлекать из нее уроки. В современном мире, в условиях развития процессов глобализации в информационной, технологической, экономической, научной сферах, проблема единства и многообразия истории непосредственно связана с пониманием будущего человечества как единой планетарной общности, способной или неспособной сохранить все созданное в прошлом и существующее ныне многообразие культур.

§ 2. Классическая философия истории

Первые философские представления о ходе истории возникли уже в древнегреческой философии и были основаны на идее цикла (круговорота) как одной из основ мирового порядка (космоса). Поскольку общество, как и природа, рассматривалось в древнегреческой философии как часть космоса, то и изменения общества, ход истории совершались так, что прошлое неизбежно повторялось в будущем, а настоящее также повторялось на каждой фазе цикла. Такое понимание истории исключало идеи развития и прогресса, не связывало будущее с достижением общественного идеала. Оно допускало существование круговорота (циклического перерождения) душ, в котором жизнь отдельного человека не представляла собой особой, уникальной ценности. Соответственно, важнейшие ценности для людей в этом обществе были связаны с осознанием меры, границы, предела, гармонии, позволяющих человеку занять свое место в общине, сословии, государстве. Взгляды древнегреческих философов на историю отражали высокую степень зависимости человека и общества от стихийных сил природы, чрезвычайно медленные темпы технологических и экономических изменений, устойчивость традиционных способов труда, управления, других форм жизнедеятельности.

Гибель Римской империи (V в. н. э.), казавшейся современникам вечной и несокрушимой, а также распространение христианства знаменовали начало новой исторической эпохи. Выдающийся философ европейского Средневековья Аврелий Августин – современник падения Рима и торжества христианства над язычеством – в своем труде «О граде Божием» создал принципиально новую концепцию философии истории. В ее основе лежат идеи и сюжеты священных книг христиан – Библии и Евангелия, повествующие о последовательном сотворении мира Богом, пришествии и гибели Христа и предстоящем его возвращении (втором пришествии), тысячелетнем счастливом царствовании (хилиазме) и Страшном суде (наказании грешников и спасении душ праведников). Возвращение Христа – важнейший элемент христианской эсхатологии – учения о «конце света», «последних днях» всемирной истории: именно в это время, согласно средневековым представлениям, подводятся ее итоги, а Христос, определяя судьбы конкретных людей, раскрывает смысл их жизни и всей истории.

Таким образом, в философских представлениях Августина прошлое, настоящее и будущее не совпадают друг с другом, а сменяют друг друга в линейной последовательности. Эта линейная концепция времени стала важнейшей основой всей (в том числе и современной) европейской культуры. В своем труде Августин показал, что движущей пружиной исторического процесса является Божественная воля: история развивается по Божественному плану, имеющему конечной целью торжество христианских ценностей. При этом в настоящем, современном философу обществе историей движет столкновение двух сил – Града Божиего (церкви) и Града земного (светского государства), символизирующих соответственно противоположные нравственные начала (добро и зло, свет и тьму, справедливость и несправедливость). Согласно Августину, все известные ему народы Средиземноморья, входившие в Римскую империю и воспринявшие христианство, в равной мере участвуют во всемирной истории, которая оказывается единой для всех них. Как видим, вместе с линейной концепцией времени философское понимание истории приобретает не только динамизм, ориентацию на будущее, но и цели, смысл, нравственно окрашенный конфликтный характер.

В XVIII в. концепция Аврелия Августина была усовершенствована в соответствии с духом времени, философскими идеями Про-

свещения. Быстрый рост объема научного знания сформировал представление о прогрессе как неуклонном прямолинейном движении человека и человечества к абсолютным истинам, к полному торжеству разума в мире. Поскольку прогресс науки, как полагали философы-просветители, способен решить любые социальные проблемы, движение истории приобретало линейно восходящий, прогрессивный характер и было ориентировано уже не на христианский идеал спасения, а на достижение разумного, а значит, и совершенного во всех отношениях общественного устройства. По мысли французского математика и философа Жана Кондорсе (1743–1794), несовершенное прошлое и настоящее будут преобразованы, в будущем разум и история сольются вместе и вся историческая деятельность людей будет разумно организованной, а значит, благой и справедливой.

Выдающийся немецкий философ-просветитель И. Г. Гердер в труде «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791) представил всемирную историю как этапы неуклонного прогрессивного развития Солнечной системы, неживой и живой природы, находящего продолжение в истории общества, стремящейся к вершинам прогресса, воплощенного в идеале гуманности, в достижении знания законов мироустройства. Оригинальность концепции линейного прогресса Гердера состояла в использовании идеи географического детерминизма (природа и ее особенности определяют условия человеческой деятельности, разнообразие достигаемых результатов), в понимании истории не столько как истории военной или политической, а как истории человеческих изобретений и находок, создания самых разных плодов культуры (мифов, языка, нравов, законов). Рост культуры Гердер считал законом истории, а ее движущей силой, в отличие от большинства просветителей, указывавших на роль великих личностей, – обычных людей, создающих своим трудом и творчеством блага культуры. Видя смысл истории в установлении торжества гуманности, Гердер первоначально изображал прогрессивное движение истории к этому идеалу как прямолинейное и безостановочное. Однако под влиянием критики И. Канта он скорректировал свою концепцию, признав, что на пути истории народы могут отклоняться от верного направления, замедлять свое движение, стоять на месте, совершать ошибки, исправляя их впоследствии.

Философской альтернативой оптимистическим прогрессистским взглядам на историю стала оригинальная и глубокая концепция итальянского философа Джамбаттисты Вико (1668–1744), развивавшая древнегреческие представления о цикличности истории.

В своей книге «Основания новой науки об общей природе наций» (1725) философ разделял мир природы и мир наций (общество), созданный людьми и доступный для их понимания при условии наличия у них знания языка людей прошлого, умения представить их жизненные ситуации и погрузиться в них, стремления увидеть события с их точки зрения. Изучение древней и средневековой истории убедило Вико в том, что каждая нация проходит в своей жизни стадии детства, юности, зрелости, старости и смерти. Этот жизненный цикл предстает в истории каждого общества как смена трех эпох – богов, героев и людей – и, соответственно, трех типов сознания и мышления – мифологического, поэтического и рационального. Если говорить о формах общественного устройства, то здесь мы наблюдаем круговорот в виде смены деспотии одного властителя правлением группы избранных (аристократии), а затем демократией, неизбежно порождающей смуту и гражданскую анархию, а потому требующей «успокоения страстей», восстановления порядка при помощи власти одного человека (монарха), перерождающейся затем в деспотию.

Линейно-прогрессистская модель позволяет видеть в истории в первую очередь новое, ломающее традицию, а циклическая подчеркивает значение устойчивого, повторяющегося, закономерного в жизни общества. В то же время Вико обратил внимание на то, что объективная закономерность циклического движения истории не означает абсолютно точного повторения прошлого, поскольку человеческие действия имеют в обществе непредсказуемые последствия и частные цели отдельных лиц далеко не всегда совпадают с результатами, достигаемыми в масштабах всего общества. Теория круговорота Вико не отрицала прогресс истории, а лишь выявляла его непрочность и относительность.

Вершиной классической философии истории стала концепция Гегеля, выдающегося представителя немецкой классической философии, в соответствии с представлениями которого ход истории направляется движением надприродной и надындивидуальной силы – Объективного духа, его стремлением превратиться в Мировой дух.

В такой мистической форме Гегель высказывает идею идеалистически понимаемого объективного закона истории, исторической необходимости, проявляющейся в деятельности людей. В процессе своего развития на трех этапах всемирной истории – восточном, античном и германском – Объективный дух воплощают духи отдельных народов, каждый из которых в разной мере способен познать и реализовать идею человеческой свободы. Прогресс всемирной истории, по Гегелю, есть прогресс в познании и осуществлении людьми свободы, который в полной мере совершается лишь на третьей, заключительной, германской стадии. При этом движение истории носит возвратно-поступательный характер: каждая из стадий всемирной истории сохраняет в себе достижения предшествующей. Таким образом, исторический прогресс предстает как движение по спирали, важнейшим элементом которого является преемственность, невозможность для настоящего и даже будущего полностью порвать все связи с прошлым.

Гегель впервые показал, что в историческом процессе диалектически (в единстве противоположностей) соединяются объективная необходимость и субъективная деятельность людей, преследующих свои частные интересы и цели. В силу этого реально достигаемые в истории результаты далеко не всегда соответствуют индивидуальным надеждам и стремлениям. Лишь великие люди способны в своих частных целях выражать волю Объективного духа, направляющего историю. Эта воля действует незаметным для людей образом, так что осознавать ее замысел, а значит, и смысл исторических событий люди могут лишь тогда, когда они совершились. Гегель пессимистически смотрел на возможность людей извлекать из истории уроки и считал, что смысл всемирной истории несовместим со счастьем каждого отдельного человека.

Мы видим, что классическая философия Европы XVIII–XIX вв. разработала три основных модели взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего – линейного прогресса, круговорота и возвратно-поступательного прогрессивного движения. При этом наряду с указанными нами проблемами смысла истории, ее единства и многообразия центральное место во всех основных моделях занимает проблема свободы субъектов истории, способности и готовности людей выбирать цели и средства действия, возможности исторического творчества и влиять на объективный ход событий.

§ 3. Современная (неклассическая) философия истории

Современная – неклассическая – философия истории, охватывающая период со второй половины XIX до начала XXI в., может быть представлена как попытка дальнейшей разработки и творческого развития трех рассмотренных выше философских моделей исторического процесса. Идеи линейного прогресса оказали заметное влияние на философию истории американского неотехницизма второй половины XX в., представленную в трудах Д. Белла и О. Тоффлера (теории постиндустриального и информационного общества). Согласно неотехницистам, ведущую роль в прогрессивном развитии общества играют техника и технологии, хотя люди могут корректировать и направлять их изменения. Начавшаяся в середине XX в. научно-техническая революция и связанное с ней резкое ускорение технологического развития быстро изменили облик общества, в том числе и повседневную жизнь людей, по-новому поставили вопрос о роли знания в будущей социальной организации человечества. С позиций технологического детерминизма во всемирной истории можно различить эпохи (волны) аграрной, индустриальной и постиндустриальной (информационной) цивилизаций. Каждая из них представляет собой особую социальную систему, возникшую на основе определенных технологий, особенностей разделения труда, форм расселения и коммуникации. В отличие от исторически предшествующей ей эпохи варварства цивилизация представляет собой такой тип исторической организации общества, который способен накапливать и рационально использовать общественное богатство, обеспечивая совершенствование человека и общества. Переход от одной эпохи (волны) цивилизации к другой осуществляется в процессе модернизации (системы реформ, охватывающих все общество). Постиндустриальная (информационная) эпоха открывает перспективы безграничного развития человеческого интеллекта, его способностей создавать и осмысливать информацию и тем самым создает возможности решения различных локальных и глобальных проблем конкретных обществ и всего человечества.

Циклический взгляд на всемирную историю воплотился в XX в. в концепциях культурно-исторической динамики П. А. Сорокина и А. Дж. Тойнби. В отличие от оптимистически настроенных неотехницистов, сторонники цикличности мировой истории достаточно

критически оценивали способности человечества справляться с возникающими проблемами, избегать социальных потрясений и катастроф.

Разработанная Питиримом Александровичем Сорокиным (1889–1968) концепция циклических изменений отдельных обществ (культурных суперсистем) основана на представлении о ценностях, господствующих в обществе в тот или иной исторический период. В идеациональной (религиозно ориентированной) суперсистеме преобладают сверхчувственные ценности, поклонение некоему абсолюту – Богу. Чувственная (материалистически ориентированная) суперсистема основана на восприятии и оценке действительности преимущественно с позиций материальной пользы или чувственного наслаждения. Идеалистический тип социально-культурной организации соединяет в себе черты двух предыдущих типов. В нем чувство уравновешивается интеллектом, вера – наукой, опытное познание – интуицией. Сознание людей не устремлено к потустороннему миру, но и не сосредоточено на сиюминутных благах и удовольствиях. Оно обращено к идеальному, разумному миропорядку, который возможен и существует. Своеобразие каждого из названных типов культуры воплощается в праве, искусстве, философии, науке, религии, структуре общественных отношений.

Как полагал П. А. Сорокин, в истории любого общества происходит последовательная смена трех основных стадий, три типа культуры чередуются с неотвратимостью природных процессов. Идет волнообразное изменение культур: от идеационального типа к идеалистическому, а затем к чувственному. Оценивая культуру XX в., П. А. Сорокин говорит о ее кризисе, который проявляется в утрате абсолютных идеалов, в неукротимой тяге к чувственным наслаждениям и потребительству, доведенным до предела. Выход из кризиса он видел в неизбежном восстановлении идеациональной культуры с ее абсолютными религиозными идеалами.

Согласно взглядам Арнольда Джозефа Тойнби (1889–1975), всемирная история – это история отдельных, относительно изолированных друг от друга локальных цивилизаций, представляющих собой региональные сообщества, объединенные общей религией, духовной жизнью и историческим прошлым. Из двадцати одной существовавшей в истории цивилизации к XX в. сохранилось лишь пять основных – западная христианская, православная христиан-

ская, исламская, дальневосточная, индуистская. Каждая цивилизация проходит на своем жизненном пути следующие стадии: генезис (зарождение), рост, надлом и распад. Распавшись, она либо исчезает с лица Земли (египетская цивилизация, цивилизация инков), либо дает жизнь новым цивилизациям (эллинская цивилизация, породившая через церковную организацию западное и православное христианство). Смена стадий осуществляется в процессе поиска цивилизацией ответа на внешние или внутренние вызовы (войны, мировую экономическую конкуренцию, действия гениальных личностей, научные открытия). Ответом на вызов может стать либо рост цивилизации, усложнение ее организации, либо упадок, поражение в борьбе за самосохранение. Успешным ответ оказывается при наличии в обществе, с одной стороны, активного, творческого меньшинства (элиты), способного понять вызов и ответить на него; с другой – большинства членов общества, готовых воспринять инициативы элиты и выразить их в своих действиях. Используя идею исторического круговорота в полном перемен и потрясений XX в., философы хотели обратить внимание современников на противоречивость и неравномерность социального прогресса, стремились яснее представить внутренние связи и механизмы, обеспечивающие или разрушающие совместную жизнь людей, способствующие удовлетворению их растущих потребностей или препятствующие их развитию.

Идеи возвратно-поступательного (спиралевидного) исторического развития в его материалистическом понимании были представлены в XIX–XX вв. в марксистской философии истории (К. Маркс, Ф. Энгельс, Г. В. Плеханов, В. И. Ленин, А. Грамши). Материалистическое понимание истории, впервые сформулированное К. Марксом и Ф. Энгельсом в середине XIX в., исходило из того, что развитие общества во времени, с момента его возникновения до современного состояния, представляло собой естественно-исторический процесс. Естественный – в том смысле, что он подчиняется, как и развитие природы, объективным (в первую очередь экономическим) законам. Исторический – в том смысле, что все общественные законы проявляются в стихийных и в разной мере осознаваемых действиях конкретных людей, движимых потребностями и интересами, идеями и ценностями. Таким образом, в ходе

истории следует различать глубинные, часто скрытые процессы и их внешнее, видимое людьми проявление.

Эта двойственная природа социально-исторической реальности отражена в марксистском понятии общественно-экономической формации, которая представляет собой особую социальную систему. В своем сложившемся виде она состоит из первичной, объективно, т. е. экономически заданной и потому необходимой структуры – социально-экономического базиса общества – и вторичной, зависимой от нее, но относительно самостоятельной и активной структуры – политико-правовой и духовно-идеологической надстройки. Надстройка создается в процессе активной, в разной мере осознанной деятельности людей и потому в большей или меньшей мере может соответствовать базису общества. Каждое общество в своей истории проходит определенные формационные ступени развития, число которых может быть различным. Как известно, для европейской истории К. Маркс считал характерными пять формаций: первобытную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и – в перспективе – коммунистическую. Смена формаций осуществляется в период кардинального качественного преобразования всего общества – в эпоху социальной революции, видимыми проявлениями которой могут быть политические революции и реформы, гражданские войны, внешние завоевания. Согласно установкам марксизма, возникающая новая общественная формация не может полностью порвать с прошлым. Историческая преемственность проявляется в том, что новая формация сохраняет, хотя и в ином, преобразованном виде все то, от чего общество по разным причинам не может отказаться.

Вторая важнейшая идея материалистического понимания истории состоит в том, что движение мировой истории выражается, как правило, в социальном конфликте, который был представлен К. Марксом и его последователями как классовая борьба. При этом класс, чьи интересы в наибольшей мере совпадают с потребностями экономического развития, с потребностями развития производительных сил общества (техники, технологии, потребностей типичного работника), играет в истории наиболее прогрессивную роль, движет общество вперед. Другие общественные классы и слои, участвуя в исторических событиях, могут в разной мере содействовать или препятствовать прогрессу.

Наконец, третья важнейшая идея материалистического понимания истории предполагает, что в разрешении социальных конфликтов и связанной с этим классовой борьбе играют роль как народные массы, так и выдающиеся исторические личности. Таким образом, марксистское понимание истории впервые предложило объяснять ход истории при помощи диалектического взаимодействия объективных общественных законов развития экономической деятельности людей (развития их потребностей, техники, организации производства, экономических отношений) и субъективного фактора истории, исторического творчества отдельных личностей, действий больших и малых социальных групп.

Важно помнить, что история, согласно идеям марксизма, имеет открытый характер, поскольку коммунизм как преодолевающая капитализм посткапиталистическая формация, представляет собой одновременно и начало новой, неформационной, еще неизвестной нам исторической эпохи со своей периодизацией. Новейшая история показала, что преодоление капитализма, его трансформация, переход к посткапиталистическому обществу происходят в иных исторических формах, чем те, которые представляли себе марксисты в XIX – начале XX в. Все это обусловливает необходимость корректировки и творческого развития марксистской философии истории.

§ 4. Философия истории о глобальных проблемах современности

Сложность исторического процесса в XX в., связанная с ускорением темпов и многовариантностью исторических изменений, катастрофическим характером мировых войн, глобальными масштабами переустройства жизни народов, регионов и континентов, получила отражение в идеях различных философов современности.

Философ-экзистенциалист Карл Теодор Ясперс (1883–1969), размышляя над историческими уроками XX в., пришел к выводу о том, что глобальные проблемы современного человечества могут быть правильно осознаны и решены, если мы обратимся к историческим истокам современного человека и его культуры. Философ отказался считать таким истоком переход от язычества к христианству и указал на более ранний период между VIII и II вв. до н. э.,

когда на смену мифологическому сознанию и основанной на нем культуре пришло новое мировоззрение, зародившееся в трех очагах цивилизации – Восточном Средиземноморье, Древней Индии и Древнем Китае. Возникшие в эту эпоху религиозно-философские системы предложили людям новые ценностные ориентиры и связанные с ними новые жизненные стратегии, создавшие в историческом итоге все богатство современной культуры и цивилизации вместе с ее проблемами и противоречиями. В этой связи возникает вопрос о том, не является ли переживаемое нами сегодня время началом эпохи «второго осевого времени», когда для самосохранения человечества необходимо выйти из старого исторического времени и перейти в новую систему жизненных координат, создать социальную организацию и культуру нового типа. Если да, то что именно в социальном порядке, образе жизни и мировоззрении конкретных обществ и всего человечества следует изменить.

Американский философ Фрэнсис Фукуяма обратился к высказанной еще Гегелем идее «конца истории». Гегель связывал ее с познанием сущности свободы, достигаемым на германской стадии всемирной истории, когда все цели истории оказываются достигнутыми. Ф. Фукуяма считает, что в конце XX в. произошло нечто подобное: идеи либерализма восторжествовали над идеологией его соперников – фашизма и коммунизма, бросивших вызов главной либеральной ценности – свободе человека. После этого, на рубеже XX и XXI вв., у идей либерализма не оказалось конкурентов и противников. Могут ли быть ценности более значимые, чем свобода? Остановилась ли всемирная история или человечество стоит на пороге движения к новым целям и идеалам, отличным от идеи свободы? Соотечественник Ф. Фукуямы Сэмюэл Филлипс Хантингтон (1927–2008) в своей концепции «столкновения цивилизаций» обратил внимание на то, что в условиях глобализации современного мира основные социальные конфликты не связаны больше с идеологическими, классово-экономическими и национально-государственными различиями. Новые глобальные конфликты, определяющие новый порядок мироустройства, обусловлены, по С. Хантингтону, цивилизационными различиями и противоречиями, в основе которых лежат культурно-конфессиональные особенности отдельных региональных сообществ. Концепция американского мыслителя побуждает по-иному взглянуть на цивилизационные возможности

и перспективы Запада, мусульманского, индуистского, латиноамериканского, дальневосточного сообществ. Каждое из них претендует на роль центра, определяющего вектор историко-культурного развития будущего. В контексте этого логично новое обращение к анализу исторической судьбы России, ее способности стать центром социокультурной интеграции, обозначающим новые горизонты развития человека и общества.

Глобальные проблемы современности – угроза ядерного самоуничтожения, экологический кризис, стихийные демографические процессы, деградация культуры – обострили критику идеи прогресса, породили неуверенность в будущем и желание уйти от проблем сегодняшнего дня назад, к анализу прошлого, исторических истоков традиций культуры и повседневной жизни. С этим связано стремление выдающегося философа XX в. Мартина Хайдеггера (1889–1976) заменить традиционный принцип историзма с его взаимосвязью прошлого, настоящего и будущего исторической «деструкцией» – исследованием «историчности» как фактической уникальности обстоятельств рождения и жизни конкретного человека. Классик современной французской философии М. Фуко предлагал свой, основывающийся на взглядах Ф. Ницше, метод генеалогического отношения к истории, ориентированный не на познание ее смысла и целей, а на выявление скрытых и не замеченных людьми исторических истоков всего существующего, роли этого генетического наследия в отдельных исторических ситуациях. Таким образом, современная философия истории предлагает человеку разные варианты осмысления нарастающего динамизма истории XX–XXI вв., стремится помочь ему сформировать собственное отношение к наследию прошлого и современным новациям, найти свое место в постоянно меняющемся потоке жизни.

Обратимся теперь к тому, как современная философия истории решает проблемы, выделенные нами в начале главы. Об одной из них – проблеме способов взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего и особенностях понимания трех основных модусов (состояний) исторического времени – мы уже говорили. Но какая сила движет историю? Носителя любого социального, в том числе исторического действия философия именует субъектом. Субъектом истории могут быть как отдельные личности, так и большие и малые группы людей – экономические классы, страты, этносы, элита об-

щества, а также народ как совокупность всего трудящегося населения, противостоящая паразитическим или привилегированным слоям. Субъектами истории могут быть и организации – политические партии, армия, церковь, общественные движения.

Все они могут участвовать в исторических событиях, но это участие бывает различным: кто-то активно действует, выдвигая общественные цели и поддерживая своими усилиями их достижение; кто-то наблюдает за происходящим, являясь пассивным созерцателем, современником тех или иных исторических событий. Часто выделяют активных участников, называя их движущими силами истории. Однако даже активное участие в исторических событиях далеко не всегда связано с влиянием на их ход, с достижением значимых исторических результатов, изменяющих общество. В этих случаях люди превращаются из субъектов (движущих сил) истории в субъективный фактор исторического процесса. Так, например, говоря о субъективном факторе реформ, мы имеем в виду роль тех, кто их разрабатывал и осуществлял: ученых, экспертов, политиков, государственных деятелей, лидеров общественного мнения, практиков-новаторов. Субъективным фактором войн становятся полководцы и герои сражений, политики, конструкторы, труженики тыла, оказавшие реальное влияние на ход и результаты вооруженного противоборства сторон.

Как видим, роль субъектов истории может существенно различаться. Это зависит, с одной стороны, от стечения объективных условий и обстоятельств, с другой – от качеств самих субъектов, их положения в обществе, способности осознавать сложившуюся историческую ситуацию, их воли к действию и организованности. Когда мы говорим об объективных факторах исторического процесса, мы имеем в виду, во-первых, то, что люди, оказавшиеся современниками того или иного события, не могут изменить необратимую последовательность событий прошлого, которая уже наложила свой отпечаток на происходящее, определила его содержание и форму. Во-вторых, люди не могут изменить и ситуацию, в которой они сталкиваются с событием, то объективное стечение обстоятельств, уникальное сочетание фактов, в котором они вынуждены принимать решения и действовать. К числу этих обстоятельств относятся состав участников события, их потребности и интересы. В-третьих, объективными, недоступными для изменения (по крайней мере,

вначале) являются механизмы взаимодействия людей, втянутых в событие: логика их поступков, соотношение целей, средств и реальных результатов. Действие объективных факторов в истории проявляется как предрасположенность к развитию событий в определенном направлении, наибольшая вероятность наступления определенных последствий. При всем нашем желании поправить, «улучшить» объективные условия и факторы, сделать их более комфортными для нас это оказывается невозможным. На первых порах субъект истории вынужден приспособиться к объективному ходу событий, принять в определенной мере предлагаемые повестку дня, формы действия, характеры и интересы действующих лиц.

Но субъект истории, обладая сознанием, не может не соотносить с объективной ситуацией, в которой он оказался, свои интересы и цели, не решать вопрос о том, что именно в сложившихся обстоятельствах он должен принять, а что изменить. Роль личностей в истории как раз и зависит от того, насколько велико видимое ими пространство и масштабы для собственной творческой деятельности. В этой деятельности свобода субъекта истории состоит в познании и использовании объективных исторических условий для реализации собственных целей. Эта свобода ограничена, с одной стороны, личными возможностями субъекта, его аналитического ума, интуиции, творческого воображения, жизненного опыта; с другой – способностью личности соединять свои интересы и цели с интересами и целями других участников события, активной части общества (а иногда и его большинства), втянутой в исторический процесс. Решение этой последней задачи требует от личности умения встать выше собственных устремлений, увидеть историческую перспективу, суметь пойти на компромиссы, договориться с современниками. Великие исторические личности, независимо от содержания собственных интересов и направленности действий, в периоды своего успеха могли наилучшим образом соединить субъективные качества с объективными условиями и факторами исторических событий и процессов. Свобода воли, неопределенность ситуации и случайность играют в таком соединении далеко не последнюю роль.

Каковы результаты действия субъективного фактора истории? Они связаны с тем, что назревшие исторические задачи могут иметь вариативное решение: различными оказываются состав участников, последовательность решаемых задач, формы и способы их решения.

Великие личности, определяя цели и идеологические формы исторических преобразований, состав своего ближайшего окружения, придают неповторимое своеобразие каждому отдельному событию. У современников, как правило, возникает иллюзия, что другие варианты решения исторических задач были в принципе невозможны. Лишь когда избранный вариант развития раскрывает свои последствия, порождает определенные материальные, социальные и морально-психологические издержки, потери и даже жертвы, общество начинает осознавать, что выдвижение на арену истории тех или иных людей не было фатально предопределено, а оказалось обусловленным в большей или меньшей мере случайностью. Так возникают острые дискуссии философов и ученых о цене реформ, революций, военных побед, индустриальной модернизации и т. д.

Таким образом, субъект истории может выбирать варианты решения назревших проблем, уменьшая или увеличивая риск непредсказуемых последствий, ошибок и потерь. Однако избежать их полностью, абсолютно точно рассчитав все в истории с ее многообразием объективных условий и свободой воли действующих субъектов, невозможно. Это обстоятельство заставляло многих философов сомневаться в существовании прогресса в истории, познаваемости ее законов.

В начале главы мы обратили внимание на проблему смысла, цели и направленности истории. Если исходить из того, что смысл действия и поступка представляет собой определенное значение, которое вкладывается в него сознанием, то возможно двоякое решение проблемы смысла истории. Если творцом истории является Бог, то он и вкладывает в нее абсолютный смысл. Если признать, что творцами истории являются ее субъекты, то именно они в каждую историческую эпоху наделяют историю смыслом, приписывают ей собственные цели. В этом случае смысл приобретает относительный, изменяющийся характер. Эта относительность связана с природой человека. В отличие от всего живого, стремящегося к жизни, к биологическому самосохранению, человек стремится самосохраниться в определенном надбиологическом качестве, обеспечив себе то или иное социальное качество жизни, связанное с удовлетворением его постоянно растущих потребностей. У каждого человека свой горизонт потребностей, но человечество в целом стремится к максимально полному и разностороннему их удовлетворению. Создание

социальных условий для этого может быть представлено в качестве ориентира, критерия прогресса истории.

Исторический прогресс связан с тем, что, проходя разные ступени своего развития, отдельные общества и все человечество создают материальные, социальные и духовные условия, позволяющие обеспечить все большее удовлетворение потребностей человека. Несмотря на все достижения современной цивилизации, такую возможность имеют далеко не все члены общества. Не все люди, получающие такие возможности, хотят и умеют ими пользоваться. Однако круг людей, получающих и использующих такие возможности, в отдельных странах, регионах, а также в масштабах всего человечества постоянно и неуклонно расширяется. Об этом свидетельствуют и рост средней продолжительности жизни на Земле, и рост уровня жизни в большинстве стран и регионов, и многообразие результатов научного, технического и художественного творчества. В пользу существования прогресса говорят также способность человечества противостоять варварским формам насилия, избегать глобальных кризисов и катастроф, находить решение возникающих проблем, все более осознанно и успешно управлять развитием общества.

§ 5. Философия истории о единстве и многообразии исторического процесса

Среди проблем философии истории особое место занимает проблема единства и многообразия исторического процесса. Признание существования специфических законов природы и общества указывает на то, что их единство и особенности неразрывно связаны. Специфика социальных законов и их проявлений в современном обществе, изучаемая отдельными общественными науками, связана с повторяемостью определенных действий прежде всего в пространстве экономики, политики, права, социальной структуры, а также определенных ситуаций и действий людей в разных странах и регионах. Специфика законов истории, действующих в рамках одного исторического типа общества (например, аграрно-феодального или индустриально-капиталистического), связана с повторяемостью их проявлений прежде всего во времени. Представление об этом дают

исторические параллели, когда мы выявляем сходные по объективным условиям и расстановке субъектов исторические ситуации разных эпох. Сравнивая действия людей, мы можем обнаружить то или иное соответствие между характером объективных условий, требованием исторической необходимости и определенными действиями людей, например в революциях, реформах, войнах, внешней политике, культуре XVII, XVIII, XIX, XX вв.

Сравнивая задачи, которые ставили перед собой в различное время субъекты истории, и достигнутые ими результаты, мы получаем представление о возможностях людей той или иной эпохи, о причинах их успехов и неудач. Таким образом, мы получаем возможность, используя знание исторических законов, действующих в определенных ситуациях, осознать уроки истории. Понятно, что это знание далеко не всегда соответствует потребностям, интересам и целям конкретных субъектов истории и потому также далеко не всегда влияет на их действия. Однако признание исторического прогресса человечества побуждает нас к осторожному оптимизму: выдающиеся личности, отдельные социальные группы и общества, человечество в целом пытаются осмыслить уроки истории, уменьшить издержки и цену своего прогрессивного развития.

Из признания существования законов истории вытекает мысль о ее единстве, универсальности в тех пределах, в которых действуют законы. Однако идея единства истории может быть обоснована и другими способами, например признанием Бога как единого творца и руководящей силы всемирной истории или обоснованием единства человеческой природы, а значит, и человеческих потребностей, стимулирующих историческую деятельность людей.

Если следовать за современной наукой, обосновывающей существование социальных и исторических законов, то можно заключить, что сходство наблюдаемых в разных обществах тенденций и повторяемость ситуаций свидетельствуют о единстве истории в содержании ее экологических, демографических, технологических, экономических, социоструктурных, политических и культурных процессов, особенно на протяжении больших интервалов времени (нескольких лет, десятилетий, а иногда и веков). Однако, как мы уже отмечали, исторические формы протекания процессов, последовательность событий, темп преобразований определяются региональными и локальными условиями, действующими субъектами

и потому своеобразны и неповторимы. В тех сферах истории, где деятельность людей поддается жесткой регламентации и организации, например в истории техники, экономики, политики, военного дела, единство и универсальность истории проявляются заметнее. Там, где свобода выбора людьми вариантов действия больше (быт, досуг, творчество, духовная жизнь), а влияние традиций прошлого сильнее, история отдельных поселений, народов, стран и регионов полна различий и особенностей.

Занимая такую позицию, можно многое понять в исторической судьбе России. В ее истории так же, как и в истории стран Европы, имели место смена аграрных технологий индустриальными, освоение новых территорий, объединение отдельных племен и народностей в единое государство, социальные конфликты, реформы и расширение прав и свобод граждан. Однако эти события протекали не столь быстро, как в Европе, выглядели подчас совершенно иначе, порождали иные, чем в Европе, последствия. Аналогично может быть рассмотрена и специфика современной цивилизации. Глобализация, придавая планетарный масштаб научным, информационным, экономическим, технологическим процессам, выявляет единство современного человечества. Однако это единство нарастает и проявляется неравномерно, не устраняя разрывов в уровне развития стран и народов. В то же время политика, культура, духовный мир, быт и повседневный уклад жизни отдельных обществ и регионов сохраняют своеобразие, сопротивляясь попыткам унификации. В сохранении современной цивилизацией баланса общего и особенного, единства и многообразия – гарантия ее самосохранения и будущего совершенствования.

Знакомство с философией истории помогает личности осознать ее неразрывную связь с историческими и культурными традициями общества, к которому она принадлежит, порождает желание понять историческую судьбу этого общества, содействовать его историческому прогрессу. Оно помогает определить свое отношение к другим народам и культурам, их истории и традициям. Философия истории формирует способность осмысливать и оценивать прошлое и настоящее, нести ответственность за собственный выбор, показывает возможности и пределы воздействия людей на исторические обстоятельства, дает образцы принятия решений в критических ситуациях. Без активной жизненной позиции не могут возникнуть

и укрепиться настоящие, а не показные патриотические чувства личности, ее достоинство, самостоятельность, социальная зрелость.

Вопросы и задания:

1. Какие представления об историческом времени господствовали в Античности?
2. Кем была разработана линейная концепция исторического времени? В чем ее суть? Какие обстоятельства повлияли на ее появление?
3. Охарактеризуйте вклад в философию истории И. Г. Гердера.
4. Кем было предложено понятие «культурная суперсистема»? Какие культурные суперсистемы принято выделять?
5. Расскажите о марксистской философии истории.
6. Выделите общее и особенное во взглядах на историю О. Шпенглера и А. Тойнби.
7. Что такое «осевое время»? Кем была предложена данная концепция?
8. Вспомните содержание работ Ф. Фукуямы «Конец истории» и С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций». Проведите сравнительный анализ их идей.
9. Какова, по вашему мнению, роль отдельной личности в истории?
10. Существует ли единая история человечества? Обоснуйте свою позицию.

ГЛАВА XII. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

§ 1. Культура как предмет философского исследования. Структура, принципы классификации и периодизации культуры

Культура стала объектом самостоятельного философского исследования лишь в XVIII в. Промышленный переворот, произошедший в Европе, породил необходимость осмысления феномена культуры, прагматического анализа всего того, что ранее было создано человеком и непрерывно продолжает создаваться.

Как самостоятельное понятие впервые термин «культура» появляется в работах немецкого юриста Самуэля фон Пуфендорфа (1632–1694). При помощи этого термина он определяет результаты человеческого труда. В своих исследованиях культуры С. Пуфендорф противопоставляет естественному, природному состоянию культурное существо – человека. Он полагает, что культура пронизывает все сферы социального и духовного бытия человека, а потому, в свою очередь, сама изучается множеством разнообразных форм познания, в том числе историей, этнографией, археологией, антропологией, семиотикой, лингвистикой и другими.

Особое место в ряду научных дисциплин, делающих культуру предметом специального рассмотрения, в XX в. заняла культурология. Ее основателем стал американский ученый Лесли Алвин Уайт (1900–1975). В работах «Наука о культуре» (1949), «Эволюция культуры» (1959), «Понятие культуры» (1973) и др. Уайт заложил основы культурологии как самостоятельной научной дисциплины. Он трактовал культуру как целостную и самонастраивающуюся систему, включающую в себя символическую и технологическую стороны. Интенсивно развиваясь, культурология стала интегративной областью знания, рассматривающей культуру прежде всего как общечеловеческое достояние.

Каждая дисциплина, изучающая феномен культуры, рассматривает ее как предмет собственного исследования, потому и представления о культуре в науке столь разнообразны. В современной литературе можно обнаружить несколько сотен различных толкований понятия культуры, в каждом из которых фиксируются ее самые разнообразные аспекты, черты и проявления. Потому в силу сло-

жившихся обстоятельств значение и сама сущность культуры определяются лишь на уровне философского анализа. Только так можно выявить природу культурных универсалий, выделить самые общие черты этого явления и зафиксировать его основные характеристики.

Культура – результат проявления сугубо человеческой активности. Она представляет собой специфический способ организации и развития всесторонней человеческой жизнедеятельности, реализованный в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм и учреждений, в духовных ценностях, в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе. В понятии «культура» фиксируется как общее отличие человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни, так и качественное своеобразие исторически конкретных форм этой жизнедеятельности на различных этапах общественного развития, в рамках определенных эпох, формаций, этносов, национальных общностей. Культура характеризует также особенности поведения, сознания и деятельности людей в конкретных сферах общественной жизни (культура труда, быта, художественная, политическая, правовая культура и т. д.).

В культуре может фиксироваться способ жизнедеятельности отдельного индивида (личная культура), социальной группы (страты, класса, коллектива) или всего общества в целом.

Смысл изучения культуры имеет значение для уяснения существа почти всех сторон жизни общества. Во многих случаях именно через общность культуры то или иное общественное образование приобретает целостность, т. е. из разрозненного собрания людей превращается в единство, обладающее упорядоченной структурой. Рассмотрение общества как целостности, в единстве разнообразных аспектов, как раз и является одной из задач философии. Наличие объединяющей социальной функции культуры стало одним из факторов необходимости философского осмысления культуры. Еще одним фактором, который определил важность философских аспектов культуры, выступает ее внутренняя связь с духовным миром человека. Культурное наследие живет не только утилитарной материальной жизнью, но и жизнью духа.

По сути дела, основная задача такой самостоятельной области философского знания, как философия культуры, о которой первым заговорил немецкий философ А. Мюллер в начале XIX в., – прийти

к разностороннему теоретическому осмыслению культуры. Первыми же систематическими разработчиками вопросов, касающихся отдельных философских проблем культуры, стали французские и немецкие просветители Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Ш.-Л. Монтескье, Ф. Шиллер, И. В. Гете и др. Они отвергли «отжившую свое» феодальную культуру и представили классическую модель культуры, включающую в себя идеи гуманизма, рационализма и историзма. Идея гуманизма указывает на прямую связь культуры с деятельностью человека, который эту культуру создает и без которого культура не существует. Идея рационализма выделяет в качестве главной человеческой черты разум, благодаря которому человек может преодолеть свою биологическую ограниченность. Идея историзма указывает на понимание просветителями культуры как исторического пути, которым движется человечество.

Классик немецкой философии И. Кант определял культуру как нравственность, не считая образованность и разум гарантией поддержания культурного уровня. Он полагал, что человек по своей природе не является ни злым, ни добрым. По мнению философа, культура исходит из априорного внутреннего долга человека и является автономной. Она не может при этом определяться ни пользой, ни удовольствием, приносимыми совершенным поступком.

Ф. Шиллер полагал, что человек становится культурным благодаря искусству.

Г. В. Ф. Гегель считал приобщение человека к общественному порядку основной задачей культуры, а саму философию располагал на вершине человеческой культуры.

А. Шопенгауэр и Ф. Ницше господствующим началом, определяющим развитие человеческого сообщества, считали волю к жизни. Именно она, по мнению немецких мыслителей, становится движущей силой развития культуры.

Русский философ А. С. Хомяков в своих «Записках о всемирной истории» (1860) называл культуру ведущим фактором развития истории человечества, считая при этом ядром культуры религию. Он полагал, что в культуре противостоят друг другу две установки: иранство и кушитство. Иранство нацелено на личность, нравственную свободу и духовность, кушитство – на необходимость, неволю, вещную зависимость, формальные отношения. Идеальное культурное сочетание столь разных начал в обществе, по мнению автора

(сходному с мнением последнего, по сути, представителя немецкой классической философии Гегеля), может быть достигнуто при наличии сильной государственной власти и сохранении традиций.

О. Шпенглер полагал, что культура со временем переходит в новое состояние, называемое «цивилизацией». Культура имеет гуманитарный характер, цивилизация же – технократический. Культура, по мнению философа, рассчитана на избранное меньшинство и потому аристократична; цивилизация же демократична и рассчитана на всех.

Австрийский психиатр и философ З. Фрейд определял культуру как систему запретов, делающую жизнь в обществе безопасной. Он считал, что культура противостоит желаниям человека. Фрейдистское понимание культуры существенно повлияло на ход ее развития в XX в.

Игровую концепцию культуры развивал Йохан Хёйзинга (1872–1945). Игра для него общебиологический феномен, из которого возникает культура, под которой автор концепции понимал конкретное культурное сообщество, например племя, государство, нацию и т. д.

Множество толкований культурного феномена, присутствующих в специальной и философской литературе, минимум идентичности в определении самого понятия культуры тем не менее не исключают возможность обнаружения известных точек соприкосновения в позициях исследователей. Эти соприкосновения позволяют избегать многозначности трактовок и использовать ряд собственных необходимых рабочих определений.

Культура – сложная, многоуровневая система. Соответственно, культуры можно классифицировать по разным основаниям. Одним из критериев являются их носители (культуроносители). Например: мировая и национальная культуры. Мировая культура – это синтез наиболее значимых прогрессивных тенденций и достижений всех национальных культур различных народов, населяющих нашу планету, как это видится современному культурному сообществу. При этом речь не идет о простой совокупности достижений всех национальных культур. Национальная культура, в свою очередь, есть синтез культур различных классов, социальных слоев и групп соответствующего общества. Своеобразие национальной культуры, ее неповторимость и оригинальность проявляются как в духовной

(язык, литература, музыка, живопись, религия), так и в материальной (особенности экономического уклада, ведение хозяйства, традиции труда и производства) сферах жизни и деятельности.

По разновидностям носителей можно выделить культуры иных, наряду с уже указанными, общностей: классовую, городскую, сельскую, профессиональную, молодежную культуру; культуру семьи и т. п. Общепринятым считается выделение народной (непрофессиональной) и профессиональной культуры.

Культуры и их структуры можно разделить по определенным видам и родам в соответствии с многообразием человеческой деятельности. Отсюда – условное разделение на материальную и духовную культуру, точнее, выделение ее духовных и материальных аспектов, поскольку в реальной жизни они определяют друг друга, взаимопроникают.

Важная особенность материальной составляющей аспектов культуры состоит в том, что они не сводятся ни к сугубо материальной жизни общества, ни к собственно материальному производству, ни к собственно материально-преобразующей деятельности. Материальные аспекты культуры характеризуют материальную деятельность человека с точки зрения ее влияния на его формирование и развитие, раскрывая, в какой мере она дает возможность применить его индивидуальные творческие способности, дарования.

К материальным аспектам культуры принято относить следующие:

– культуру труда и материального производства;
– культуру быта;
– культуру топоса, т. е. места жительства;
– культуру отношения к собственному телу и к телу другого человека;
– физическую культуру, спорт, гигиену и медицину.

Духовные аспекты культуры, подобно материальным, не сводятся к духовной деятельности. Духовная составляющая аспектов культуры характеризует эту деятельность с точки зрения ее влияния на развитие человека. Она включает в себя:

– познавательную (или интеллектуальную) культуру;
– нравственную культуру;
– художественную культуру;
– правовую культуру;
– политическую культуру;

– педагогическую культуру;
– религиозную культуру;
– философскую культуру.

§ 2. Функции культуры

Сложная, многоплановая и разноуровневая структура культуры, затрудняющая ее классификацию, тем не менее, подтверждает органическую взаимосвязь культуры со всеми сферами жизни общества, позволяет ей осуществлять ряд социальных функций.

Культура как форма деятельности в итоге предназначена для сохранения и развития ее содержания посредством соответствующей деятельности человека ради него самого. Предназначение культуры, ее «обязанность» или роль, которую она играет в человеческой жизни, выражают ее функции. Все эти функции реализуются ради человека как общественного существа. Познает ли он мир или пытается защитить природу, верует ли он в Бога или разделяет идеалы гуманизма – все это он делает ради себя самого. В соответствии с этим и функции культуры, что на первый взгляд парадоксально, призваны обслуживать порой сугубо эгоистические устремления неизбежно общественного человека. Иногда в истории культуры появлялись личности, которые не могли мириться с ее чисто служебной ролью. Как правило, из-за непонимания их современниками они вынуждены были покидать мир культуры, изолировать себя от общества. К числу таких личностей относится, например, Руссо, полагавший, что культура и ее функции должны обслуживать не эгоистические интересы людей, а чистоту нравов, сохранность окружающей природы, культивировать любовь и веру в человека.

Выделяется ряд важнейших функций культуры.

1. Познавательная (гносеологическая) функция. Охватывая все формы общественного сознания, взятые в их единстве, культура дает целостную картину познания и освоения мира. Конечно, она не сводится к совокупности знаний о мире, но систематизированные научные знания – один из ее важнейших элементов.

Культура раскрывает не только степень развития форм общественного сознания в их единстве, но и уровень навыков и умений людей, проявляющихся в их практической деятельности. Жизнь

усложняется, она все время требует от людей решать все новые и новые проблемы, чем побуждает непрерывно стремиться к познанию процессов, происходящих в обществе, осознанию их как с научных, так и с художественно-эстетических позиций.

2. Человекотворческая функция. Обеспечивает формирование человека как субъекта культуры, индивида, личности и – с его помощью – совокупного культурного субъекта – т. е. общества в целом в процессе его исторического развития. Сегодня этой функции культуры, как правило, отводится важнейшее место.

3. Деятельностная функция. Сам термин «культура» первоначально означал возделывание почвы, ее культивирование, т. е. изменение в природном объекте под воздействием человека – в отличие от тех изменений, которые вызваны естественными причинами. Таким образом, в этом первоначальном содержании термина выражена важная особенность культуры – заложенное в ней активное преобразующее человеческое начало – и акцентировано внимание на единстве культуры, человека и его деятельности.

4. Транслирующая функция. Согласно наиболее распространенному современному пониманию этого термина культура есть смыслонесущий и смыслопередающий аспект человеческой практики и ее результатов, символическое измерение социальных событий, позволяющее индивидам реализоваться в особом жизненном мире, который они более или менее понимают, и совершать поступки, характер которых понятен всем остальным.

Одна из фундаментальных характеристик культуры – традиция. Совокупность традиций – исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколение мировоззренческие установки, взгляды, устойчивые принципы, связанные с ними порядки, правила и нормы поведения. В целом каждая эпоха иногда осознанно, иногда стихийно выбирает себе в прошлом близкие ей по духу культурные традиции, служащие коррелятом ее опыта.

Эту важную социальную функцию культура выполняет посредством сложной знаковой системы, сохраняющей социальный опыт поколений в понятиях и словах, математических символах и формулах науки, своеобразных языках искусства, в продуктах человеческого труда (орудиях производства, предметах потребления), т. е. заключающей в себе знаки, рассказывающие о человеке, его творческих силах, возможностях. В этом смысле культуру можно

назвать «памятью» человечества. Однако необходимо подчеркнуть, что культура не просто «кладовая» накопленного человечеством социального опыта, а средство активной переработки этого опыта, отбора именно той информации, которая важна для общества и представляет национальную и общечеловеческую ценность.

5. Социализирующая функция. Культура способствует привыканию индивидов к жизни, их совместному обустройству и сосуществованию в конкретных общественно-исторических условиях, воспитывает, социализирует их.

6. Креативная функция. Связана с реализацией в ценностях творческих возможностей человека. Обращение к творчеству выдающихся представителей науки, искусства, философии позволяет увидеть, что их усилия приводили к прорыву из одной культурной парадигмы к другой. Так, например, работа Н. Коперника «О вращениях небесных сфер» (1543) – переход от геоцентрической картины мира к гелиоцентрической. Художники Возрождения, отказавшиеся в живописи от канонов христианства (обратной перспективы, временного совмещения священных сюжетов, подчиненной роли пейзажа, канонизации цветовой гаммы и т. д.), ввели прямую перспективу, пейзаж как объект самостоятельного эстетического любования, обычного человека, достигли изобразительного реализма, позволившего им и их потомкам обратиться к природе как к самоценности, перенесли внимание людей с мира небесного на мир земной, что стало одной из предпосылок формирования научного взгляда на действительность.

7. Коммуникативная (взаимодействие) функция. Неразрывно связана с транслирующей. Воспринимая информацию, заключенную в памятниках материальной и духовной культуры, человек вступает в косвенное, опосредованное общение с людьми, создавшими эти памятники.

8. Культура выполняет также регулятивную (или нормативную) функцию, выступая как система мер и требований общества, предъявляемых ко всем сторонам деятельности людей (труду, быту, сферам общественно-политической деятельности и межличностных отношений). Регулятивная функция культуры поддерживается такими находящимися в ее структуре нормативными системами, как мораль и право, сложившиеся традиции, обряды, обычаи, образцы поведения. Выступая оценочной характеристикой степени соответствия

поведения и деятельности той или иной общественной группы или личности определенным социально-нравственным нормам и принципам, культура регулирует поведение человека во всех сферах общественной жизни.

9. С регулятивной (нормативной) функцией тесно связана аксиологическая (ценностная) функция культуры. Она фиксирует способность накопления в культуре множественных ценностей и их влияние на образ мыслей и поведение человека. Все многообразие материальных и духовных аспектов культуры может выступать в качестве материальных и духовных ценностей, которые оцениваются по разным основаниям: истинное / неистинное; прекрасное / безобразное; допустимое / запретное; справедливое / несправедливое и т. д.

10. Главная же, синтезирующая функция культуры, отражающая ее социальный смысл, – гуманистическая. Все названные функции так или иначе связаны с формированием личности, поведением человека в обществе, расширением его познавательной деятельности, развитием интеллектуальных, профессиональных и других способностей. Гуманистическая функция проявляется в единстве противоположных, но органически взаимосвязанных процессов – социализации и индивидуализации личности.

Социализируясь, человек осваивает общественные отношения, духовные ценности, делая их частью внутренней сущности своей личности, вырабатывая свои социальные качества. Но это освоение происходит неповторимо, в индивидуальной форме.

§ 3. Ценностное содержание культуры. Элитарная, народная и массовая культура. Современные проблемы культуры

По ценностному содержанию и творчески-нормативизирующему влиянию культуру можно условно разделить на прогрессивную и регрессивную или культуру и «антикультуру». Выделяют также высокую (элитарную) культуру, претендующую на то, чтобы учить человека быть человеком и возвышать человеческое в человеке, и народную, традиционную, способствующую сохранению культурного наследия, культурной памяти народа.

Элитарная (высокая) культура – это, по сути, творческий авангард, своеобразная эстетическая лаборатория, в том числе, конечно, и лаборатория искусства. Здесь постоянно создаются новые виды и формы воплощения творческой реализации человека и его уникальных способностей, новые художественные формы и виды искусства. Ее считают высокой, поскольку она создается так называемой элитой общества либо по ее заказу профессиональными творцами. Она включает в себя изящное искусство, классическую музыку и литературу.

Как правило, элитарная культура опережает возможности ее эстетического восприятия среднеобразованным человеком, широкими массами. Деятели и непосредственные творцы этой культуры в целом не считают «обывателей», широкую аудиторию «своей». Чтобы понимать их творчество, следует быть эстетически развитым субъектом восприятия, владеть особым языком искусства. Примером «разделителя» общества на посвященных и не посвященных в тонкости высокой культуры может служить многоликий модернизм: абстракционизм, кубизм, «высокий» поп-арт, символизм, акмеизм и даже ранние, в целом востребованные и принимаемые публикой направления – импрессионизм и экспрессионизм, – все же чаще вызывали у многих реакцию отторжения, поскольку оказались сложны для прямолинейного восприятия людьми, не знакомыми с внутренними законами развития искусства, его образов, видов и жанров, законами развития и возможного изменения культуры в целом.

Элитарное искусство отчасти продолжает традицию, сформированную европейскими творцами эпохи романтизма: те вынуждены были делать историческую паузу в работе из-за «невосприимчивости» современной им публики Нового времени. «Искусство ради сохранения искусства в рамках самого искусства» – вот лозунг, чаще всего выражавший смысл творческой позиции романтиков. Современные представители элитарного искусства взяли на вооружение крайнюю, «шлегелевскую» (по фамилии немецких романтиков – братьев Шлегелей) позицию романтического изоляционизма, освобождающую творчество от всякой внешней цензуры. Девиз такой позиции – «искусство для искусства» (ради сохранения искусства).

В современном мире к элитарным явлениям художественной культуры принято относить фильмы Феллини и Тарковского, романы

Кафки, картины Пикассо, музыку Дюваля и Шнитке. Однако и элитарные произведения могут стать популярными еще при жизни их творцов: например, фильмы Копполы и Бертолуччи, произведения Дали и Шемякина. В таких случаях нередко срабатывает эффект статусности, формальной приобщенности к высокому.

Народная культура – это во многом собирательное понятие, не имеющее исторически и логически строго определенных границ и потому включающее культурные пласты различных эпох – вплоть до настоящего времени. Зарождение, формирование и функционирование этого феномена в сознании разнообразных этнических и иных социальных общностей, как правило, связано с осознанным принятием их субъектами принадлежности к определенному народу. Народная культура проявляется в самоидентификации субъекта, во взаимодействии его со своим этносом, его традициями, в стереотипах социального поведения, связанных с ними обыденных представлениях, социальных предпочтениях и нормах общественных отношений, в выработке культурных эталонов, ориентации на определенные формы досуга, любительской художественно-творческой практики.

В современном обществе наиболее характерной особенностью народной культуры является ее непрофессиональный статус и неспециализированный характер культурной деятельности, не исключающий наличия высокого уровня мастерства ее носителей, а также опирающийся на свободное владение традицией высокий уровень знаний и умений в рамках этой культуры. В принципе традиционность – одно из важнейших и наиболее характерных качеств народной культуры, практически всегда определяющее ее смысловое и ценностно-нормативное содержание, социально обусловленные механизмы персональной передачи этого содержания и наследования в обход формально-институциональных.

В историческом прошлом народная культура в значительной мере воспроизводится ранней этнической. Впоследствии она приобретает национальный и даже общий социальный компонент, нередко срастаясь с идеологическими элементами, устойчивыми субкультурными формами (как это было у нас в советское время или до сих пор – в США, например в предвыборных шоу).

Философия культуры и философия религии в качестве важнейшей своей задачи определяют вычленение общего инвариантного содержания, проходящего через все компоненты традиционных

культур и имеющего при этом надэтнический характер. Это содержание составляют такие идеи (ценности), как осмысленные представления о природе, космосе, месте человека в мире или космосе, его религиозно-мифологические связи и отношения с сакральным (священным), высшими силами, представления о добре и зле, прекрасном и безобразном, мудрости и глупости, героизме и трусости, идеалах общественной добродетели, верности и чести и т. п.

В рамках самодостаточных культурных форм существуют и субкультуры, т. е. «встроенные», производные, зависимые, но не всегда отдающие себе в этом отчет «подкультуры». К ним следует отнести разнообразные проявления молодежной культуры, новые тенденции в религиозной среде, искусстве и т. д. Нередко они реализуются в протестной, иногда маргинальной и даже антиобщественной форме – вплоть до делинквентной (культура преступной среды). Такое деление обусловлено возможностью соответствующего воздействия культуры на человека и общество: как человекоформирующее явление посредством своего специфического ценностного содержания и формирующего воздействия она может влиять на личность не только нравственно, но и безнравственно.

Культура также определяется по признаку ценностной актуальности. Актуальная культура – это та, которая находится в преобладающем, массовом обиходе в конкретную эпоху. Каждая эпоха создает свою актуальную культуру и соответствующую ей систему ценностей. Уходя в прошлое, такая культура становится неактуальной, несовременной. Однако она не приравнивается к массовой культуре. Массовая культура – продукт Нового европейского времени, становления капиталистических отношений, желания заработать на вкусах и увлечениях массового зрителя, обывателя. В отличие от прежних ориентиров – рафинированных вкусов аристократии, последними носителями которых были представители европейского классицизма и романтизма, – массовая культура стремилась соответствовать вкусам богатеющих, но бережливых горожан – буржуазии. Она была рассчитана отнюдь не на сравнительно небольшие залы, аристократические салоны и всегда ограниченное количество персон, относящихся к сверхтребовательной к уровню и качеству культурного действия европейской знати, а на просторные и вместительные городские площади, за что и была названа салонными конкурентами «площадной».

Понятие «массовая культура» сейчас отражает состоявшиеся существенные сдвиги в механизме современной культуры. Это и развитие средств массовой коммуникации (радио, кино, телевидения, грампластинки, магнитофона, газет, журналов); и становление индустриально-коммерческого типа производства и распределение стандартизированных духовных благ; и относительная демократизация культуры и повышение среднего уровня образованности масс; и увеличение времени досуга и затрат на досуг в бюджете семьи. Все перечисленное преобразует культуру в отрасль экономики, делая ее современной массовой.

Благодаря системе массовых коммуникаций печатная и электронная продукция становится доступной большинству членов общества. Единый механизм моды позволяет массовой культуре выставлять свои ориентиры, подчинять все стороны человеческого существования – от стиля жилья и одежды до хобби, от выбора идеологии до форм ритуалов интимных отношений. В настоящее время массовая культура замахнулась на культурную «колонизацию» (прежде всего американизацию) всего мира.

Временем «официального» рождения массовой культуры можно считать 1870 г., когда в Великобритании был принят закон об обязательной всеобщей грамотности. Всем стал доступен главный вид художественного творчества XIX в. – роман. Вторая веха – 1895 г. – год изобретения кинематографа, не требующего даже элементарной грамотности для восприятия информации в картинках. Третья веха – легкая музыка. Радио и телевидение качественно усилили позиции массовой культуры, механизм распространения которой напрямую связан с рынком. Продукция этой культуры предназначена для потребления массами. Это искусство для каждого, и оно обязано учитывать любые вкусы и запросы. Все, кто платит, могут заказать свою музыку. Искусство открыло охоту на подростка, домохозяйку, спортсмена, рабочего и т. д., формируя для своего будущего преданных подданных, если не рабов.

Несмотря на кажущуюся демократичность, массовая культура таит в себе реальную угрозу низведения человека-творца до уровня запрограммированного манекена, человека-винтика. Серийный характер ее продукции обладает рядом специфических признаков:

а) примитивизация отношений между людьми;

б) развлекательность, забавность, сентиментальность;

в) смакование натуралистических сцен насилия и секса;

г) культ успеха, сильной личности и жажда обладания вещами;

д) культ посредственности, условность примитивной символики.

Массовая культура – это тоже культура, точнее – ее часть. И достоинство ее произведений состоит не в том, что они демократичны, всем понятны, а в том, что они базируются на архетипах. К таким архетипам относится, например, бессознательный интерес всех людей к эротике и насилию. И в любом обществе подобный интерес ищет возможность удовлетворения. Это, так сказать, бытовой интерес, и он обеспечивает успех массовой культуры, ее произведений.

Катастрофическим последствием массовой культуры является постепенное упразднение творческой деятельности человека и переход людей к элементарному бездумному потреблению. Высокая же культура требует высокого интеллектуального напряжения. Осмысление проблемы влияния массовой культуры было начато в книгах О. Шпенглера «Закат Европы» (1922), А. Швейцера «Культура и этика» (1923), Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс» (1930), Э. Фромма «Иметь или быть» (1976), где массовая культура характеризуется как предельное выражение духовной несвободы, средство отчуждения и угнетения человеческой личности.

Многообразное существование культурных форм способствует явлению «культурной полифонии», творчеству и соревновательности ради получения возможности в итоге осуществить осознанный культурный выбор и перспективы развития человечества, его культурного прогресса.

§ 4. Роль нормы и традиции в культуре

Понятия «культурная ценность» и «культурная норма» тесно связаны, взаимообусловлены. Культурные нормы – это определенные образцы, правила поведения, действия. В их возникновении и формировании большую роль играют традиционные и подсознательные моменты. В переработанном виде культурные нормы воплощены в идеологии, этических учениях, религиозных концепциях.

Нормы выполняют в обществе очень важные функции. С одной стороны, нормы – это обязанности одного лица по отношению к другому или другим лицам. С другой стороны, нормы – это ожидание

предсказуемого, вполне однозначного поведения человека, соблюдающего определенную норму.

Культурные нормы:

– регулируют общий ход социализации;
– объединяют индивидов в группы, а группы – в общество;
– контролируют отклоняющееся поведение;
– служат образцами, эталонами поведения.

Таким образом, нормы, выполняя свои функции, проявляют себя по-разному – как стандарты поведения (обязанности, правила) или как схемы ожидаемого от других поведения («заготовки» реакции на чьи-то действия).

Существуют различные способы классификации норм (например, по сфере применения (в малой или большой социальной группе), в зависимости от строгости их соблюдения и т. д.). Самая известная классификация принадлежит американскому социологу Уильяму Грехэму Самнеру (1840–1910), выделившему следующие виды норм, составляющих основу нормативной системы культуры: обычаи (*folk-ways*); нравы (*mores*); законы (*laws*). В то же время список культурных норм постоянно расширяется и обновляется. Так, например, Толкотт Парсонс (1902–1979) выделяет следующие четыре группы норм: социальные, экономические, политические и культурные.

Сегодня типология культурных норм учитывает традиции, обычаи, привычки, нравы, табу, законы, моду, вкус и увлечения, верования и знания и др. Нормы исторически изменчивы, они зависят от характерных особенностей тех сфер общественной жизни, в которых развиваются. Устойчивые нормы последовательно поддерживаются многими поколениями, получают нравственное обоснование, нередко сохраняются еще долгое время после того, как перестают быть эффективными. Действие любой нормы не абсолютно; норма переживает периоды зарождения, утверждения, потом теряет стабильность и начинает разрушаться. «Отмирание» культурных норм (аномия) всегда сопровождается созданием новых (нормотворчество). Аномия – от древнегреч. *anomos* (беззаконный, безнормный, неуправляемый) – может быть определена как разрушение чувства принадлежности индивида к обществу: человек не сдерживается своими нравственными установками, для него не существует более никаких нравственных норм, а только несвязные побуждения,

он теряет чувство преемственности, долга, перестает учитывать существование других людей. Аномия вызывает количественный рост девиантных форм поведения людей (преступности, наркомании, разводов, самоубийств, неразборчивости в сексуальных связях). Психические нарушения происходят вследствие утраты целостности, единства культуры. Аномия – тенденция к социальной смерти – в своих крайних формах означает смерть общества.

Ценности и нормы, вырабатываемые конкретным культурным сообществом, передаются посредством культурных традиций, которые представляют собой одну из важных категорий теории культуры. Всеобщность и универсальность этой категории определяется присутствием традиции практически во всех сферах общественной жизни. Культурные традиции – социальное и культурное наследие, переходящее от поколения к поколению и воспроизводящееся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени.

Традиции присутствуют во всех социальных и культурных системах, являясь необходимым условием их функционирования. Присущие самым разным областям культуры (хотя их значение в каждой из этих областей различно) традиции наиболее важное место занимают в религиозной культуре.

§ 5. Религия как предмет философского исследования

Проблемы религии всегда волновали человечество. На фоне глубоких перемен в экономической, политической и духовной сферах жизни общества интерес к религии резко возрос. В школах, лицеях, колледжах, вузах, в том числе в образовательных учреждениях системы МВД России вводится преподавание таких дисциплин, как «Основы религиоведения», «История мировых религий», «Религия в системе мировой культуры», «Религиоведение» и т. д. Освоение их – элемент процесса гуманитаризации (буквально – очеловечивания) образования. Изучение различных религиозных аспектов способствует получению глубоких знаний об одной из важнейших областей мировой и отечественной культуры; осуществлению свободного и сознательного выбора мировоззренческой позиции, духовных интересов и ценностей; приобретению навыков грамотного

ведения мировоззренческого диалога; овладению искусством понимания людей с иными образом мысли и действиями.

Это дает возможность избегать, с одной стороны, догматизма и авторитаризма, а с другой – релятивизма (крайних форм представлений об относительности всего сущего) и нигилизма (отрицания всяких культурных норм и их преемственности); в конечном счете ведет к установлению духовного климата взаимопонимания, гармонизации в отношениях между представителями различных религиозных и нерелигиозных мировоззрений, утверждению гражданского согласия и социальной стабильности в обществе. Вырабатываемая в результате этого процесса религиозная компетентность и толерантность (веротерпимость) сотрудников правоохранительных органов (в частности, сотрудников ОВД) способствует сохранению стабильности в обществе, определению достойных перспектив его развития.

Под религией принято понимать специфическую форму общественного сознания и его реализации на практике, представляющую собой особый способ мировосприятия на основе представлений о возможности мистического проникновения человека в сферу сверхъестественного, ощущения и осознания человеком своей связи с сакральным (священным) в процессе осуществления определенной культовой деятельности.

Философия религии как самостоятельная отрасль познания и знания, как попытка найти место религии среди других культурных форм и проявлений, подобно любой другой философской рефлексии, не предполагает единообразия подходов и суждений. Разнообразие философских подходов в отношении исследования религии проявляется при рассмотрении всего перечня традиционной философской проблематики: определения предмета исследования, его методов, статуса самой философии религии, ее содержания и структуры и соответствующих предмету исследования параметров философского раздела. Содержание ответов на подобные вопросы и сами возможности их отыскания зависят от исходных, базовых философских посылок, понимания природы философского и религиоведческого знания, соотношения философии религии и исследуемых при ее посредстве религиозных доктрин, от конкретной теоретической позиции конкретного исследователя.

Философию религии принято рассматривать в контексте четырех областей знания – философии, религиоведения, конкретных наук, делающих религию объектом исследования в определенном аспекте (психологии, социальной психологии, социологии и т. п.), теологии. Соединяя разноуровневые и разноаспектные знания о религии в систему, философия религии выполняет ряд соответствующих методологических функций.

Выделение философии религии в относительно самостоятельную, специальную предметную область философского знания происходит в XVII–XIX вв. благодаря трудам таких мыслителей, как Б. Спиноза, Д. Юм, П. Гольбах, И. Кант. Большой вклад в ее становление внесли последовательно протестантский теолог и философ Ф. Шлейермахер, философы И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Л. Фейербах, К. Маркс, Ф. Энгельс, Э. Гартман, теолог и историк религии К. Тиле, теолог и философ С. Кьеркегор, философ В. С. Соловьев и другие.

Разработка философской проблематики религии в XX в. формирует систематизированное содержание предмета исследования. При этом складываются устойчивые философские понятия и концепции, образуются философские школы. Эти концепции многообразны, и религия интерпретируется в них в соответствии с методологическими установками какого-либо заданного философского направления – натурализма, материализма, экзистенциализма, прагматизма, позитивизма, аналитической философии, философской антропологии, персонализма, неотомизма и т. д.

В настоящее время в качестве проблемных областей философии религии можно выделить:

1. Выявление статуса философии религии в общей системе философских, религиоведческих и иных знаний, определение специфики философского осмысления религии, решение вопроса о философских методах постижения объекта и другие проблемы по отношению к самой философии религии.

2. Рассмотрение особенностей и структуры религиоведческого знания, закономерностей его развития, места религиоведения в ряду наук (круг метапроблем по отношению к религиоведению как научной дисциплине).

3. Анализ многообразных вариантов раскрытия сущности религии, нахождение принципов подхода к ее определению, формулирование философского определения понятия религии.

4. Выявление онтологических основ религии в структуре Космоса, планеты Земля, человечества, этноса, отдельного человека и анализ гносеологических предпосылок религии.

5. Изучение особенностей процессов познания в религиозном сознании (своеобразия субъекта, объекта, форм и результатов познания).

6. Исследование религиозного мировоззрения, разных типов и видов религиозных верований, понятий, представлений, суждений, высказываний, структур умозаключений, языка религии, теистических учений о Боге, обоснований его бытия.

7. Выявление содержания и специфики религиозной философии – религиозной метафизики и онтологии, эпистемологии, историософии, антропологии, религиозной этики и т. д.

Вопросы и задания:

1. Когда и почему культура стала объектом философского исследования?

2. Кто и с какой целью ввел в научный обиход термин «культура»? Объясните по памяти положения, характеризующие культуру в ее современном определении, приведенном в главе XII.

3. Какова трактовка культуры, предложенная основателем культурологии как самостоятельной научной дисциплины? Кто этот основатель? В каких работах содержится эта трактовка?

4. Объясните содержание понятия «философия культуры». Почему и культура, и философия культуры сами неизбежно становятся предметом исследования философии? Что такое философия религии и чем она отличается от религиозной философии?

5. Что говорили о культуре европейские и русские философы И. Кант, Ф. Шиллер, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Хомяков, О. Шпенглер, З. Фрейд, Й. Хёйзинга? Дайте свои пояснения этим позициям.

6. По каким основаниям можно классифицировать культуру? Какие виды культуры можно выделить в соответствии с разновидностями ее носителей?

7. Почему и каким образом философия преодолевает наследие мифологических представлений о мире и формирует первую рациональную (философскую) картину мира в целом и мира культуры – в частности?

8. В чем заключаются концептуальные отличия философской и религиозной картины мира?

9. Какова диалектика материального и духовного в культуре?

10. Что в философских исследованиях означает понятие «творческий мысленный эксперимент»?

11. Опишите функции культуры и философии, найдите и объясните их сходства и различия. Что такое «интегрирующе-дезинтегрирующая» функция религии? Имеется ли она в философии и культуре? Почему?

12. Каковы современные проблемы культуры? Как они влияют на ее ценностное содержание?

13. Что собой представляют и как взаимодействуют культурные ценности, традиции и нормы?

ГЛАВА XIII. АКСИОЛОГИЯ

§ 1. Сущность и основные понятия аксиологии

Аксиология (*axios* – ценность, *logos* – учение) – философское учение о ценностях, структурных компонентах ценностного мира, их месте в жизни человека. Аксиологию интересует классификация ценностей, обусловленность и взаимосвязанность с трансцендентными, социальными и культурными факторами.

Аксиология как самостоятельная область философского знания появляется в тот момент, когда представление и понятийное выражение бытия распадаются на две составляющие: бытие как таковое и его ценность как объект самых различных человеческих желаний и устремлений. Главная задача аксиологии заключается в том, чтобы показать место ценностей в структуре мира, их иерархию и соотношение сущего и должного в жизни человека и общества.

В философии проблема ценностей обозначилась достаточно поздно. В Новое время философы выделили разум как главную черту человека. Мышление имеет дело с истиной. Всепоглощающий интерес к истине заслонял проблему ценности. Решающий шаг к ее актуализации сделал И. Кант: он развел категории истины, красоты и блага. Истиной занимается рассудок, а ценностью – разум, точнее, разумная воля.

Аксиология возникает в конце XIX – начале XX в. Ряд исследователей связывает ее появление с ответом на этический протест Ф. Ницше и возникшей жаждой обретения твердой ценностной почвы под ногами в исторической ситуации, когда трещину дали все прежние системы ценностей. Короткий срок существования аксиологии – с одной стороны – и бессистемное исследование ценностей почти каждым мыслителем на протяжении всего существования человеческой культуры – с другой – объясняют факт терминологического беспорядка и даже хаоса в рамках данной дисциплины. Не только отсутствует общепризнанная классификация ценностей, но и само это понятие определяется неоднозначно: слово «ценность» используется разными авторами в совершенно разных, взаимоисключающих смыслах. Это же касается и других важнейших категорий аксиологии, например понятия «идеал». К XX в. сложились все условия для окончательного оформления учения о ценностях. Так,

Вильгельм Виндельбанд (1848–1915) определил философию как критическую науку об общеобязательных ценностях. Религиозные, этические и эстетические ценности Виндельбанд ставит выше логических. Мир ценностей, по его мнению, объективен и абсолютен.

Виндельбанд считается отцом аксиологии – философского учения о ценностях как фундаменте мира культуры. Его интересует знание о «должном», т. е. знание о том, что должно быть. Идеалы, предпочтения, цели, убеждения – вот что привлекает внимание В. Виндельбанда в первую очередь.

Как доказывает ученик и последователь В. Виндельбанда Генрих Риккерт (1863–1936), отличить культурные процессы от природных наука может лишь основываясь на принципе «отнесения к ценности». «Во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, все, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо вне всякого отношения к ценностям»[1].

Термин «аксиология» ввел в 1902 г. в философию французский ученый П. Лапи. В 1908 г. его применил немецкий мыслитель Э. Гартман. Теория ценностей (аксиология) как определенное направление в западной философии сформировалось в первой половине XX в. в трудах некоторых немецких и американских философов – М. Шелера, Н. Гартмана и др.

Формально началом аксиологического этапа в философии принято считать появление трех частей книги Р. Г. Лотце «Микрокосм» (1856–1864). Введя в качестве самостоятельного понятие «значимость», которое не зависит от опыта и играет роль критерия истины в познании, автор определил тем самым начало разработки ценностной проблематики.

По Лотце, ценность существует лишь в ее значимости для человека, но не является продуктом его личностной воли и желания: она объективна как общезначимая форма воления и поведения.

По мнению философов начала XX в., именно аксиология как философская теория ценностей была в состоянии занять нишу, якобы освободившуюся после широко разрекламированного краха мате-

[1] Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 55.

риалистического понимания истории, в котором собственно аксиологическая проблематика рассматривалась в качестве вторичной и производной от объективных общественно-исторических процессов.

Со второй половины прошлого века в новоевропейской философии формируется философия ценностей, и европейская метафизика, по словам М. Хайдеггера, становится «мышлением в ценностях», которое составило завершающую эпоху новоевропейского философствования.

Категория «ценность» используется в философии для указания на культурное, человеческое, социальное значение определенных объектов и явлений. Мир ценностей – это сфера смыслополагающего, целевого, должного. Он задает определенный вектор социокультурной активности человека. Отсюда – многозначность трактовок.

Обычно проводят различие между внутренней и внешней ценностью, другими словами, между тем, что ценно само по себе, и тем, что ценно только как средство для чего-то другого, что, в свою очередь, может также обладать внутренней или внешней ценностью. На вопрос о том, что является ценностью само по себе, предлагались самые разные ответы. С позиции гедонизма это удовольствие; для прагматизма это удовлетворение насущных потребностей, приспособление или рост; для кантианской философии – добрая воля. Плюралисты, например Дж. Э. Мур и У. Д. Росс, утверждают, что существует множество самоценных вещей. С точки зрения субъективных теорий, ценности-вещи являются ценными постольку, поскольку они желаемы; приверженцы объективных теорий ценностей считают, что существуют, по крайней мере, некоторые вещи, обладающие ценностью независимо от того, являются они желанными или нет.

К основным аксиологическим понятиям относятся следующие:

– ценность – явление внешнего или мыслительного мира, ставшее объектом оценивания;

– оценка – акт человеческого сознания, заключающийся в сравнении предметов, сопоставлении их свойств, определении роли в жизнедеятельности субъекта. Его результаты закрепляются в сознании и языке в виде позитивного, негативного или нейтрального отношения к чему-либо;

– оценочный стереотип – устойчивая реакция на сходные ситуации (одобрение, осуждение, безразличие);

– норма – положение, соотносимое с оценкой социума и предписываемое предмету оценки его представителями;

– оценочная шкала – упорядоченное положение ориентиров оценки (символов, образов, образцов, идеалов, норм, правил) относительно друг друга, регулирующее оценочную деятельность.

Ценности являются продуктом жизнедеятельности общества и социальных групп. Как отмечал французский социолог Э. Дюркгейм, общественное сознание (т. е. ценности, верования, нормы) – основа общества, которое интегрирует его. Ослабление ценностей грозит дезинтеграцией общества, его распадом. Силу общественного сознания, его воздействие на индивида Э. Дюркгейм представил в виде важнейших средств обеспечения стабильности социальной системы и ее нормального функционирования.

Ценности занимают особое место в структуре личности каждого конкретного субъекта. Выступая автономными по отношению к потребностям источниками смыслообразования, они «подключают» индивидуальную жизнедеятельность к жизнедеятельности общества.

Все предметы природы обладают как бы двойным бытием – природным, вещественным и ценностным, аксиогенным. Отсюда и различные подходы к их освоению. Теоретическое освоение предполагает рассмотрение объекта как вещи в себе. При ценностном освоении принимается во внимание значение предмета для удовлетворения потребностей и интересов человека.

Ценности позволяют определить предпочтения отдельных людей и социальных групп. Если социальная общность стремится быть единой и согласованной, то ценности не могут противоречить друг другу – они должны друг друга дополнять. Поэтому ценности образуют иерархическую систему. Более высокий уровень иерархии позволяет развернуть и обосновать ценности более низкого уровня – конкретные и специализированные. Проблеме иерархии ценностей уделяли внимание Сократ и Платон. С тех пор вокруг нее не прекращаются споры. Многообразие культур породило и многообразие систем ценностей.

Сложность определения сущности ценностей связана с их многозначностью. В литературе насчитывается более ста дефиниций понятия «ценность», в основе которых – разнообразные подходы.

Ценности не существуют объективно, подобно материальным вещам. Они являются результатом интеллектуального творчества людей.

Ценностное отношение существует только в контексте субъект-объектного отношения: ценности здесь выступают в роли значений объекта для субъекта. То, что ранее именовалось благом как сущим, для мышления в ценностях предстало предметом ценностей. Значит, ценность – это значимость для субъекта, а не само благо.

Ценности нет только там, где человек относится к чему-либо равнодушно, не интересуется различиями между добрым и злым, прекрасным и безобразным, истиной и заблуждением.

По мнению отечественных мыслителей А. В. Иванова и В. В. Миронова, «ценность является, по сути своей, сверхфизической и сверхприродной, сверхпсихологической и сверхсоциальной – идеальной реальностью. Ценностное измерение бытия – это его идеально-целевое, идеально-оценочное, идеально-понимающее и идеально-созидающее измерение…»[1].

Как происходит создание ценностей? Некоторые ценности человек наследует от тех традиций, в пространство которых попал просто по факту своего рождения. Сознание позволяет человеку вырабатывать и новые ценности.

Система ценностных ориентаций имеет многоуровневую структуру. Вершина ее – ценности, связанные с идеализациями и жизненными целями личности. Однако в качестве ценности для человека выступает все, что удовлетворяет его потребности, которые, в свою очередь, имеют определенную иерархию.

Человек усваивает в процессе жизни различные нормы и ценности (плохо – хорошо, красиво – безобразно, справедливо – несправедливо, достойно – унизительно и т. д.). Это можно назвать своего рода программированием, задающим общее направление стремлений и конкретные очертания жизненных целей любого человека.

[1] Иванов А. В., Миронов В. В. Университетские лекции по метафизике. М.: Современные тетради, 2004. С. 596.

Понятно, что главную роль в этом программировании играет среда: родители и соседи, учителя и воспитатели, друзья и знакомые, сослуживцы и случайные спутники. А еще кинематограф и телевидение, интернет, книги и журналы, слухи и мода.

Природа человека такова, что для выяснения ее сущности важно знать не только то, что есть человек, но и то, чем (кем) он должен быть. Таким образом, человека интересует не просто истина, которая бы представляла объект таким, каким он является сам по себе, а значение объекта для человека, для удовлетворения его потребностей. В этой связи человек оценивает факты своей жизни по их значимости, реализует ценностное отношение к миру. Специфика человека как раз и состоит в ценностном отношении к миру. Ценностью же человек считает все, что имеет для него определенную значимость, личностный или общественный смысл. С ценностью мы имеем дело там, где речь идет о родном, святом, предпочтительном, дорогом, совершенном, когда мы признаем и отрицаем, восхищаемся и возмущаемся, хвалим и ругаем. Неотъемлемой частью менталитета является система ценностей в целом и каждый ее элемент в отдельности.

§ 2. Эстетические ценности

Ценности занимают господствующее положение в сфере искусства и религии, морали и права, политической и культурной жизни. Они не переводятся на язык научных понятий и часто облекаются в художественно-образную мифологическую или сакрализованно-религиозную форму. О некоторых видах ценностей (моральных, политических, правовых) будет рассказано в последующих главах учебника. В данной главе мы коснемся лишь эстетических ценностей.

Эстетические ценности выражают отношение к действительности с позиции прекрасного. Такое понимание эстетического не противоречит видению его безмерного многообразия, выявлению в нем конкретно-исторического, индивидуального и эпохального моментов как существенно значимых для его проявления в историческом пространстве и времени. Эстетические ценности каждой эпохи не только выявляют ее «художественный инвариант», но и помогают понять целостность и единство, органичность всей культуры.

Любые явления окружающей действительности могут получить эстетическую оценку. Потребность в эстетическом освоении реального мира возникла на заре человечества как проявление его сущности. Необходимость в сохранении и передаче будущим поколениям своего духовного опыта была одним из обстоятельств, породивших эстетическое отношение к миру. Из этой потребности возникло искусство, выросло художественное творчество, ставшее атрибутом человеческой жизни.

Художественные и эстетические ценности в духовной жизни общества связаны между собой, но отнюдь не тождественны. Эстетические ценности могут быть воплощены в науке и технике, в продуктах производственной деятельности и личных отношениях между людьми. Они вписались в основу бытия человека. Но именно в искусстве эстетические ценности проявляются максимально четко.

Специфическими формами конкретизации эстетического являются категории прекрасного и безобразного, возвышенного и низменного, трагического и комического. Субъективная сторона эстетического отношения человека к миру выражается через категории «эстетическое чувство», «потребность», «вкус» и «идеал».

Эстетической ценностью может обладать любой предмет, явление. Определяя его специфику, большинство исследователей подчеркивает, что в эстетических ценностях всегда присутствовала внешняя, чувственно воспринимаемая форма конкретного явления действительности (чего нельзя сказать о ценностях нравственных). То, что является эстетической ценностью, всегда предстает в чувственно воспринимаемой форме.

Важнейшими свойствами прекрасного являются мера, гармония, совершенство.

Эстетическая мера (мера конкретного, чувственно воспринимаемого предмета) – это системное, интегративное выражение целостности предмета, взятого в единстве всех его противоположных сторон: внутреннего и внешнего, общего и единичного, сущности и явления, содержания и формы – в их гармонической взаимосвязи.

Одной из важнейших характеристик ценностного отношения, наряду с мерой, является гармония. Гармония – необходимое качество прекрасного. Как отмечал Платон, «нет красоты ни в чем без гармонии». Мера и гармония – близкие, но не тождественные понятия.

Они органически связаны между собой и выражают разные грани прекрасного.

Гармония отражается в характере организации процессов и предметов в их динамике и статике. Ее особенность состоит в специфическом разрешении противоречий между различными сторонами предмета как целого, между частями и целым, структурой и функциями и т. п. Еще философия Древней Греции в гармонии выделяла два важнейших момента: единство в многообразии (или единство многообразия) и единство противоположностей. Это понятие комплексное, многогранное и вместе с тем конкретное. Гармония не сводится к простой упорядоченности элементов.

Гармония – далеко не формальный признак прекрасного. По своему содержанию она может быть природным, общественным или духовным явлением, отношением между природой и отдельным человеком, природой и обществом в целом; в отдельном человеке она может быть выражена в специфической взаимосвязи биологического и социального, общественного и индивидуального, духовного и телесного, мыслей и чувств, слова и дела; в самой деятельности человека – в гармонии целей, мотива, средств и результата и т. п. Таким образом, гармония носит всеобщий и универсальный характер, проявляющийся в природе, обществе, человеке, искусстве. Однако чем выше уровень организации материи, тем сложнее и богаче гармония предметов и явлений.

Наконец, важным признаком прекрасного, наряду с мерой и гармонией, является совершенство.

Совершенство – объективная основа красоты. Совершенное явление – это высшая степень развития красоты, оптимальность ее состояния, выражающаяся в наиболее полном соответствии сущности и явления, в гармоническом единстве и соразмерности всех ее сторон. Все прекрасное есть совершенное в своем роде.

Совершенными могут быть человек, его поступки, социально-политический строй общества, отражающий его коренные потребности, орудия труда, удовлетворяющие потребности человека и т. д. Совершенное в одних условиях становится несовершенным в других. Критерием истинного совершенства различных предметов и явлений выступает мера их соответствия объективному ходу развития в природе, обществе и духовной жизни человека.

Вопросы и задания:

1. Перечислите и охарактеризуйте основные категории аксиологии.
2. Какие дискуссии ведутся в философии относительно содержания понятия «ценность»?
3. Охарактеризуйте особенности природы ценностей.
4. По каким основаниям можно классифицировать ценности?
5. Назовите основные виды ценностей.
6. Как связаны между собой общественные ценности и социализация личности?
7. Назовите основные периоды в истории аксиологии. Что каждый из них привнес в понимание ценностей?
8. Вспомните основные эстетические ценности. В каких сферах нашей жизни возможны эстетические оценки и почему?
9. Какие ценности, на ваш взгляд, должны лежать в основе правовой жизни общества?
10. Самостоятельно изучите ценностную иерархию личностей, предложенную М. Шелером. Согласны ли вы с его выводами?
11. Кто и когда ввел понятие «аксиология» в категориальный аппарат философии?
12. Назовите основные ценности современного российского общества. Какие проблемы в ценностной сфере мы сегодня испытываем?

ГЛАВА XIV. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ

§ 1. Этика как философская дисциплина. Сущность, структура и функции этики

Этика – это раздел философии, изучающий феномен морали и соответствующие ему основания моральных отношений, складывающихся и сознательно формируемых в обществе.

Философская специфика, определяющая сущность этики, состоит в том, что она занимается предельными, методологическими основаниями отношений людей в обществе и регуляции этих отношений.

Этика является важным элементом человеческой культуры. В процессе исследования этической проблематики формируются основы интеллигентности человека, его добропорядочности, гражданственности. Этика пронизывает все многообразие общественной жизни, к ней причастны все люди. Этические проблемы не могут быть объектом внимания узкого круга специалистов. Любому человеку свойственно размышлять о том, как ему следует поступить в той или иной ситуации, для чего рождается человек, что такое честь и бесчестье, справедливость, добро и зло, в чем состоит смысл жизни.

В обыденной жизни слова «этика», «мораль», «нравственность» нередко употребляют как взаимозаменяемые. При этом слово «этика» имеет несколько различных значений. Одно из них – этика как кодекс или свод принципов жизни людей. Так, мы говорим о педагогической этике и подразумеваем совокупность правил, важных для педагога в его общении с учениками. Если же речь идет о христианской этике, то имеются в виду принципы, определяющие нормы поведения христианина.

В строгом смысле принято определять этику как философскую дисциплину, а мораль, нравственность – как объекты этики, т. е. то, что этика изучает. Специфическая особенность этики как организованного знания состоит в том, что она, в отличие от обычного житейского понимания, стремится ответить на нравственные вопросы в теоретической форме и тем самым помочь в решении практических нравственных проблем, стоящих перед большинством людей в их повседневной жизни. Этика есть философское, теоретически организованное знание о морали, изучающее общение и поведение человека в их наиболее совершенной форме, формирующее и куль-

тивирующее идеал добродетельного человека, изучающее мораль и реальные нравы общества, понимание добра и зла, роль и значение совести для моральной жизни человека.

Функциями этики выступают:

1. Попытки описания морали, нравственной культуры общества. Этика исследует и фиксирует историю морали, ее нынешнее состояние, а также исторически видоизменяемые принципы, идеалы и нормы.

2. Стремление объяснить, проанализировать сущностный смысл морали и отдельных ее принципов, норм, правил, вписать их в практическую социальную реальность в качестве составных сегментов духовной жизни современного общества.

3. Обучение морали. Принято считать, что человек, усвоив моральные правила и нормы, узнав о том, что такое добро, будет стремиться к совершенствованию, избегать делать зло, станет честным, порядочным и добродетельным.

В настоящее время в структуре этики принято выделять следующие элементы:

1) историю этики и морали (раскрывает картину возникновения и развития этики, этические учения от древности до наших дней, воссоздает генезис и эволюцию морали, ее различные социально-исторические типы);

2) теорию морали – учение о сущности морали, ее структуре, принципах и категориях, механизме действия морали;

3) нормативную этику – конкретизацию морали данного общества, учение о высших моральных ценностях, моральных нормах и правилах общения, о нравственном человеке и правильном поведении людей в повседневной жизни;

4) прикладную этику – конкретизацию общечеловеческих моральных норм и принципов для отдельных групп людей с учетом специфики их жизнедеятельности, особенностей профессии.

Нормативная этика – это совокупность предписаний с моральных позиций необходимого, должного. Она оперирует понятиями «добро», «зло», «долг», «справедливость», «ложь» и т. д. в их нормативно-предписательной функции.

Теоретическая этика есть комплекс или (в зависимости от степени и уровня организованности) система взглядов, идей, знаний, исследовательских подходов, объектом которых является мораль.

Понятия теоретической этики – «мораль», «нравы», «нравственность», «норма», «императив», «оценка», «авторитет», «свободная воля» и пр.

Прикладная этика изучает нравственные проблемы, обусловленные спецификой той или иной профессиональной деятельности. Как правило, сами обстоятельства такой деятельности столь неординарны, что требуют выработки специфичных моральных устоев и принципов. Это этика сотрудников органов внутренних дел, биомедицинская этика, этика предпринимательства и др.

§ 2. История становления этических учений

В системе философии, практического мировоззрения этика занимает особое место, обосновывая представление о человеке как высшей ценности, о смысле жизни и путях достижения счастья. Формулой кантовского категорического императива этика призывает всегда относиться к человеку и человечеству как к цели и никогда – только как к средству.

Слово «этика» происходит от древнегреч. *ἦθος* (совместное жилище, привычное место обитания). Позже появились новые смыслы – обычай, темперамент, характер. Так стали называть действия людей в соответствующих местах, способ поведения, а потом и образ мыслей и чувств, непосредственно влияющих на поведение. Этика характеризует совместную жизнедеятельность людей, регулируемую обычаями, традициями, нормами. Слово «этика» ввел древнегреческий философ и систематизатор науки Аристотель. Он поместил этическую теорию между политикой (наукой об искусстве управления государством и обществом) и психологией (наукой о душе).

Начало формированию термина «мораль» положил в I в. древнеримский мыслитель Цицерон, целью которого были поиски латинского эквивалента греческому слову «этика». Он представил этику в виде философии морали, или моральной философии. Само существительное *moralitas* (мораль) появляется только в трудах Амвросия Медиоланского в IV в. Мораль – объект изучения этики, поэтому изначально между ними нельзя ставить знак равенства.

Еще один важнейший термин этической философии – «нравственность». Отличающийся от термина «мораль», он впервые в теории

знания о морали был введен представителем немецкой классической философии Г. В. Ф. Гегелем, в работах которого нравственность предстает как духовно-практический способ освоения человеком мира.

Исторически становление этических учений – знаний о морали – происходило параллельно с формированием самой морали – совокупности, а порой и достаточно целостной системы морально-этических норм и отношений, особой формы общественного сознания и ее реализации в практике общественных отношений. Поначалу мораль была объектом исследования представителей ранней философии. Этика возникла более двух с половиной тысяч лет назад. Первые этические системы сформировались на Древнем Востоке – в Древней Индии и Древнем Китае.

В античной Греции, в отличие от цивилизаций Древнего Востока, более интенсивно происходили разложение родового общества, становление классового общества; развивались частная собственность, государственная власть, формировались политические, демократические институты управления. Античность подарила мировой культуре такую форму общественного знания, как наука (точнее, протонаука). Только в Древней Греции благодаря общей рационалистической установке эти знания были отделены от мифологии, систематизированы, обобщены в форме теории. Теоретическое обоснование получила и нравственность. Именно в Греции возникает «наука о морали» – этика. Гесиод является первым моралистом в истории европейской культуры. В своей назидательной поэме «Труды и дни» он дает обстоятельную эмоциональную характеристику добродетелей (бережливость, трудолюбие, пунктуальность) и пороков. В его творчестве есть аналог «золотого правила нравственности»: «зло на себя замышляет, кто зло на другого замыслил».

Переход от Античности к европейскому Средневековью ознаменовался в этике переворотом, суть которого в том, что этика стала религиозной. В средневековой этике поэтому имеются существенные отличия от античной:

1. Нравственность связана не столько с разумом, сколько с верой, т. е. она на долгое время приобретает иррациональный характер. Разум становится нравственным только в качестве верующего разума, философия (в том числе и этика) обязательно должна получить религиозную санкцию.

2. Средневековый человек был вынужден отказаться от своей нравственной автономии – одного из важнейших достижений античной философии. В деле совершенствования он стал полагаться не столько на свои силы, сколько на божественную помощь (благодать). Главные христианские добродетели – вера, надежда, любовь – ориентируют человека на Бога.

3. Типичный для Античности эвдемонизм (стремление к счастью) сменился в Средневековье аскетизмом, ригористическим отношением к жизни. В средневековой этике естественные стремления и желания стали рассматриваться как греховные. Телесное было противопоставлено духовному и требовало «очищения».

4. Изменилось и представление о социальном бытии человека, о роли государства в нравственной жизни людей. Античному, земному полису был противопоставлен идеальный Град небесный, гражданами которого могли стать только истинно верующие. К светским институтам власти прибавился иногда находившийся по отношению к ним в оппозиции институт церкви, к которому теперь перешли посреднические функции между человеком и миром сверхъестественного.

Религиозная этика в своей основе теоцентрична, поскольку единственной реальностью, определяющей все сущее в мире, в религиозной этике является не наличное бытие – природа, космос, а сверхъестественное абсолютное первоначало – Бог. Нравственные заповеди, мораль как результат откровения Бога получают в религиозной этике абсолютное и непреходящее значение. Они неизменны и вечны. Источник же греховности человека – его свободная воля, точнее, неправильное употребление свободы воли в следовании собственным целям, а не божественному порядку. Зло не было создано Богом, оно лишь результат своеволия людей, уклонения их от исполнения велений Бога.

Духовная связь между человеком и Богом основывается в христианстве не на страхе, не на долге (вытекающем из требования соблюдения «завета»), а на любви. Заповедь любви – к Богу, к ближнему, в том числе и к своему врагу – краеугольный камень религиозно-нравственного учения христианства. Особенно мощным представляется призыв «любить врагов своих», ибо любовь к любящим тебя самого легка и не требует духовных усилий. В христианстве нравственные заповеди обращены к внутренней мотивации, к внутрен-

нему человеку. Высшей нравственной инстанцией является совесть. Долг выражает внешнее отношение между человеком и Богом. Совесть же – голос свободного духа человека, независимого от природы и общества и подчиняющегося только высшей правде.

Этика эпохи Возрождения (XIV–XVI вв.) опирается на модификации аристотелизма, платонизма и эпикуреизма. Мыслители этого периода создают пантеистическую картину мира, отождествляющую Бога и природу и потому обожествляющую природу. Бог Возрождения безличен, сливается с естественными законами. Пантеизм постепенно переходит от мистического варианта (Н. Кузанский) к натуралистическому (Д. Бруно). В конце Возрождения натурфилософское отношение к миру становится определяющей тенденцией. Еще одной важной чертой данной эпохи стал антропоцентризм («человекоцентризм», гуманизм). Характерно, что понятие «творчество» (креационизм), соотносимое прежде только с Богом, используется, начиная с раннего Возрождения, применительно и к человеку. Человек – это центр Вселенной, свободное самостоятельное существо, творец своей судьбы и самого себя. Гуманисты отстаивают идею самоценности земной жизни, противоположную средневековой идее христианского аскетизма. Цель человека теперь едина и в земной жизни, и в раю. Наслаждение земное служит преддверием наслаждения внеземного.

Мыслители Возрождения провозглашали культ универсального человека, творческий характер человеческой деятельности. Н. Макиавелли определил сферу нравственного как сферу абсолютного, а политику – как сферу относительного: ее нельзя оценивать мерками абсолютного.

Мировоззрение Нового времени формируется на основе своеобразного синтеза духовных достижений Античности и Средневековья. Развитие капитализма вело к доминированию в этической теории индивидуализма, рационализма и утилитаризма как нравственных принципов.

Применение механики для объяснения телесных и психических функций человека привело к перевороту в понимании нравственности, ее естественно-научному истолкованию. В этике Нового времени господствует принцип эффективности. Разум регулирует аффекты (чувства радости, печали, гнева, удовольствия и т. д.) так, чтобы при минимуме затрат был получен максимально полезный

эффект. Так, даже любовь хороша потому, что полезна для здоровья. Нравственность здесь выполняет с помощью разума роль инженера при машине-человеке.

Человек в учении Декарта рассматривался изолированно от общественного контекста. Этическая концепция Т. Гоббса утверждает сугубо буржуазные моральные ценности – эгоизм, утилитаризм, холодный рационализм. Человек, стремясь к самосохранению, вступает в конфликт с другими людьми. Нравственность есть результат целесообразного соглашения, договора между людьми. Законы человеческого поведения в обществе так же строги и необходимы, как законы естественные, природные. Эти законы и правила – суть негласного разумного общественного договора. На основе этой идеи Гоббса впоследствии будут созданы буржуазные конституции, в частности Всеобщая декларация прав человека. Нравственность рассматривается философом как система норм, выражающих реальные изменчивые отношения полезности.

Трансформация предмета философии повлияла на этическую составляющую следующих постклассических учений XIX–XX вв.:

1) философии жизни;

2) исторического материализма (марксизма);

3) позитивизма;

4) философии существования (экзистенциализма).

Предметом философии жизни является некая активная духовная сущность, природа которой иррациональна, принципиально не познается разумом (он имеет дело лишь с продуктами деятельности этой сущности), но познается интуитивно, путем непосредственного внутреннего переживания. Представителей направления можно условно разделить на две группы – усматривающих в сущности чистую иррациональную волю (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и др.) и видящих в ней жизнь в биологическом или психобиологическом смысле, распространяющих этот смысл и на нравственность (А. Бергсон, З. Фрейд, А. Швейцер и др.).

В основе нравственности иррационалистического монизма Артура Шопенгауэра (1788–1860) лежит сострадание по отношению к другому, т. е. чистый неэгоистический мотив. В существовании необъяснимого чувства сострадания, интегрирующего живых существ в одно целое, заключена тайна, указывающая на единую сущность объективного мира – «волю к жизни». Из сострадания выводятся

два основных нравственных принципа: 1) справедливость, т. е. непричинение страдания при реализации какого-либо эгоистичного интереса; 2) человеколюбие, бескорыстная помощь в преодолении страдания.

Шопенгауэр считает нравственность врожденным качеством, характеризующим всех живых существ. Мыслитель критикует религиозную и рационалистическую нравственность как псевдоморальную, основанную на эгоизме. По мнению Шопенгауэра, это правило базируется на эгоистическом принципе взаимности.

§ 3. Этическая философия как осмысление моральных ценностей. Типы и теории происхождения морали

Рассмотрение методологических оснований теории оценок (оценивания) и теории норм (должного) немыслимо без анализа предмета этики – морали и моральных отношений, а они, в свою очередь, – без исследования нормативно-оценочной проблематики. Нормативно-оценочная сфера этики – прерогатива таких разделов философии (в том числе и этической), как аксиология и деонтология.

Аксиология – общая теория ценностей. Она изучает вопросы, касающиеся природы ценностей, их места в реальности, структуры ценностного мира, связи между различными ценностями и между ценностями и социальными и культурными факторами и структурой личности.

Деонтология – учение о должном – отрасль этического знания, изучающая совокупность моральных норм, регламентирующих должное поведение личности в определенной (например, профессиональной) сфере отношений и носящих конкретно-императивный характер. В отличие от норм обычной (общей) этики профессиональные нормы не дают права выбора, закрепляются в служебных документах и обеспечиваются правовыми санкциями.

Становление знания о морали происходило параллельно формированию самой морали – совокупности, а порой и достаточно целостной системы морально-этических норм и отношений, особой формы общественного сознания и ее реализации в практике общественных отношений. Сущность морали нельзя понять, не выяснив ее истоков.

Натуралистическая концепция морали восходит к трудам Ч. Дарвина и Г. Спенсера, сформулировавших так называемый эволюционный подход к этике, а затем, в XX в., породивших многочисленные биологизаторские представления о морали. Человек как социальное животное живет в обществе себе подобных, опираясь на механизмы биологической регуляции и социальные инстинкты; с течением времени биологически обусловленные социальные инстинкты развивают душевные способности человека и становятся нравственностью; привычка укрепляет нравственность и постепенно в обществе складываются правила общежития. П. А. Кропоткин был согласен с этим, однако указывал, что человек, в отличие от животного, обладает способностью осознавать свои намерения, осуществлять контроль поступков, давать им оценку.

Иначе рассматривает вопрос о происхождении нравственности крупнейший русский религиозный философ В. С. Соловьев. Он считает ошибочной точку зрения Ч. Дарвина и утверждает, что существует особая человеческая природа со своими отличительными чертами, между которыми важнейшее место отводится чертам нравственным. Первичная, естественная нравственность есть не что иное, как реакция духовной природы на проявление активности низших сил – плотской похоти, эгоизма и диких страстей.

В религиозной трактовке происхождения морали правила и нормы общения установили для людей высшие существа, боги, поощрявшие добродетель и наказывавшие пороки, приучавшие людей к нравственности. Человек получает мораль в виде «естественного нравственного закона» (внутреннего закона) и в виде богооткровенного закона (внешнего закона). Это очень легко доказать: если бы человек был творцом своей морали, он, конечно же, установил бы такие правила, которые можно было бы легко и без принуждения выполнять. Но быть моральным очень непросто, добродетельное поведение требует значительных усилий и самопожертвования, нравственный человек постоянно вынужден подавлять свои естественные побуждения.

Развитие демократических идей в XIX в. сделало популярной теорию социальной природы морали. Эта концепция восходит к Аристотелю, который в свое время указывал, что человек – это «политическое животное». В XIX в. теорию социальной природы морали развивают и поддерживают К. Маркс, Э. Дюркгейм, М. Вебер.

Особенность морали состоит в том, что она порождается и существует там и постольку, где и поскольку существуют отношения «человек – коллектив – общество». Человек не может существовать вне общества. Нравственность определяется тем образом жизни, который ведут люди и который зависит от совокупности всех общественных отношений. Основой морали выступает чувство человеческой солидарности, объединяющей людей, побуждающей заботиться о другом, себе подобном.

Немецко-американский философ и гуманист XX в., психоаналитик Эрих Фромм (1900–1980) полагал, что источник норм нравственного поведения следует искать в самой природе человека, что моральные нормы опосредованы его врожденными качествами и нарушение этих норм приводит к эмоциональному и психическому распаду. Человек – существо, обладающее энергией и определенным образом организованное. В процессе адаптации он вырабатывает специфические ответные реакции на воздействие внешних условий. Отличие человека от животных в том, что он адаптируется к внешним условиям не путем изменения собственной природы и приспособления к одному виду условий, для которых выработал специфические приспособленческие реакции (в этом случае он зашел бы в тупик специализации и повторил судьбу любого из видов животных, что сделало бы невозможной его историю).

Формируется мораль стихийно, в процессе совместного труда, требующего общих коллективных усилий в условиях родового общества. Ее возникновение связано с основными общественными потребностями: во-первых, в регулировании отношения членов первобытного коллектива к труду; во-вторых, в регулировании семейно-брачных отношений; в-третьих, в укреплении социального единства рода.

В процессе коллективного труда появились такие первые нравственные требования, как обязательность труда для каждого, равное распределение продуктов труда, взаимная помощь и т. д.

В семейно-брачных отношениях формируются свои нормы, регулирующие отношения между полами, родителями и детьми, старшими и младшими. Эти нормы закрепляются в виде обычаев, традиций, ритуалов – главной регулирующей силы нравственных отношений. По мере развития общественной жизни в ней все более утверждается справедливость во взаимных отношениях. Первые

зачатки справедливости, в смысле равноправия, нашли отражение в первобытном правиле «око за око, зуб за зуб, рана за рану». В родовом быте человек научился следовать основному правилу всякой общности, названному золотым правилом нравственности, – не делай другому того, чего не желаешь, чтобы делали тебе – и сдерживать тех, кто не хотел подчиняться этому правилу. Понятия добра и зла вырабатывались, таким образом, на основе того, что представляет добро или зло не для отдельного человека, а для всего рода.

Совместный труд, общественная жизнь определили характерный для родового общества первобытный коллективизм, которому свойственны:

- беспредельная преданность и верность своему роду и племени;
- самопожертвование в пользу общих интересов;
- привязанность к сородичам;
- взаимопомощь, сострадание.

Коллективизм первобытного человека, как и мораль в целом, носит ограниченный характер (все, что вне племени – вне закона). Правило «каждый за всех» не распространяется дальше своего рода. Появившиеся и развивающиеся религиозные верования предостерегают от нарушения установившихся норм, угрожая мщением духов предков и иных духов, устанавливают священные обряды, выражающие поклонение силам природы. Наиболее важные для существования человеческого общества нормы (не убей, не укради и т. п.) ставятся под охрану сверхъестественных сил, что придает морали религиозную форму. Нравственное и религиозное в человеке переплелись исторически, и отделить одно от другого чрезвычайно сложно.

В дальнейшем, в связи с разделением труда, ростом производительных сил и появлением частной собственности, происходит разложение родового строя. Возникают классы, формируется классовая мораль. Эта историческая форма морали превращается в относительно самостоятельную форму общественного сознания наряду с религией, правом, искусством. Она перестает быть системой требований, адресованных всем членам общества, распадается на классовые формы.

§ 4. Мораль: ее сущность, структура и функции

С точки зрения современных исследователей, мораль представляет собой ранние, стихийно и объективно (т. е. независимо от воли отдельного субъекта отношений) сложившиеся формы общественных отношений, которые со временем приняли вид системы устойчивых норм – обычаев и традиций.

Мораль – от лат. *moralis* (нравственный) – один из способов нормативного регулирования поведения человека, особая форма общественного сознания и вид общественных отношений. Также мораль – исторически возникшее динамическое явление, регулирующее поведение людей, представляющее собой сложное единство взаимообусловливающих элементов – морального сознания, морального отношения и моральной деятельности (моральной практики).

Ответственность в морали имеет духовный, идеальный характер и выступает в форме моральных оценок, которые человек должен осознать, внутренне принять и сообразно с этим направлять и корректировать свои поступки и поведение. Такая оценка должна соответствовать общим принципам и нормам, принятым всеми понятиям о должном и недолжном, достойном и недостойном и т. д.

Стоит отметить, что мораль функционирует в обществе как единое целое, в котором всегда выделяются три уже указанных взаимообусловленных структурных элемента – моральное (нравственное) сознание, моральные (нравственные) отношения, моральная (нравственная) деятельность.

Моральное сознание – совокупность моральных принципов, убеждений, взглядов личности, имеющих специфический объект отражения – взаимоотношения между обществом и человеком, взаимоотношения между людьми в обществе. Моральное сознание определяется следующими факторами: культурным цензом личности и внутренней мотивацией, побуждающей наследовать нравственные устои социума и придерживаться их.

Моральное сознание объединяет нравственный опыт человечества, систематизирует его и создает рассудочные шаблоны для стереотипного поведения, вполне эффективные для обычных моральных ситуаций. Для решения проблемных, конфликтных ситуаций моральное сознание вырабатывает нравственную интуицию.

Моральное сознание включает в себя два уровня отражения действительности – эмоционально-чувственный и рациональный.

Эмоционально-чувственный уровень морального сознания характеризуется совокупностью нравственных чувств и переживаний. Чувства – это особая форма духовно-оценочного эмоционального отношения человека к явлениям действительности и реакции на них, обусловленная их соответствием или несоответствием потребностям человека. По сравнению с рациональной сферой сознания чувства более личностны, субъективны. Моральные чувства – это внутренняя реакция человека на поступок, совершаемый как им самим, так и другими людьми. Следствие этой реакции – возникновение определенного отношения к поступку, которое может проявляться в виде внутриличностных переживаний – чувства стыда, раскаяния, угрызений совести и т. д. – либо в виде переживаний, направленных вовне, – сострадания, ненависти, равнодушия, злобы и т. д. Нравственные чувства весьма многообразны. К ним относятся чувства любви к Родине, патриотизма, справедливости, чести, достоинства, сострадания и т. д.

Позитивным нравственным качествам противостоят негативные, эгоистичные – себялюбие, зависть, трусость, жестокость, душевная черствость. По существу, они являются безнравственными, так как лишены главного признака нравственности – осознания необходимости способствовать укреплению общественных начал человеческой жизни.

На рациональном уровне моральное сознание выступает в виде понятий, суждений, моральных норм.

Моральные нормы – это наиболее простые формы нравственных требований, предъявляемых к каждому человеку, позволяющие, с одной стороны, совершать правильный выбор действий и поступков в типичных ситуациях, а с другой – осуществлять оценку этих действий и контроль за ними, при помощи общественного мнения регулировать поведение людей.

Моральное отношение – нравственное оценивание личностью окружающего мира на основе сформировавшихся у нее убеждений, идеалов, принципов.

В нравственных (морально-положительных) отношениях отражается объективный интерес общества, класса, личности. Они закрепляют на практике устойчивое поведение и выступают как единая

связь норм, запретов, как определенная система. Каждый человек, независимо от своей воли и желания, включен в сферу моральных отношений. Одной из важнейших особенностей нравственных отношений является их универсальность, выражающаяся в том, что эти отношения пронизывают все сферы жизни и деятельности людей. Нравственные отношения – это социально значимые формы взаимоотношений людей, закрепленные в нравах. Они определяют понимание смысла и значимости социального бытия, общения людей, регуляции поведения и передачи морального опыта. Вместе с изменением нравственных отношений людей в обществе меняется и их нравственное сознание.

Моральная практика (моральная деятельность) – важнейший и определяющий компонент морали, проявляющийся в поступках. Только поступок, точнее, только совокупность поступков, характеризующая поведение личности, дает представление о подлинной ее нравственности. Только деятельность, практическая реализация моральных принципов и норм дают личности право на признание ее уровня воспитанности, наличия подлинной нравственной культуры. Поступок, в свою очередь, содержит три компонента:

1) мотив – нравственно осознанное побуждение совершить поступок – или же мотивация – совокупность мотивов, означающая предпочтение тех или иных ценностей в моральном выборе индивида, совершающего поступок;

2) результат – материальные или духовные последствия поступка, имеющие определенное значение;

3) оценка окружающими (самооценка) как самого поступка, так и его результата и мотива.

Таким образом, мораль – это система объективно сложившихся исторически определенных и социально одобряемых взглядов, норм, оценок, убеждений, выражающихся в поступках и действиях людей, регулирующих их отношения друг к другу, к обществу, определенным социальным слоям, государству и поддерживаемых личными убеждениями, традициями, воспитанием, силой общественного мнения всего общества, определенного класса либо социальной (профессиональной) группой. Сущность морали заключается в стихийном, объективном формировании ее установочных оснований в процессе исторического развития общества (становления и развития групповых отношений).

Принято выделять следующие функции морали:

1. Регулятивную (считается ведущей). Мораль направляет и корректирует практическую деятельность человека, предполагающую учитывание интересов других людей, общества. При этом активное действие морали на общественные отношения осуществляется через индивидуальное поведение.

2. Воспитательную. Нравственное воспитание всегда считалось основой воспитания как такового. В процессе нравственного воспитания человек усваивает нормы общества, получает возможность нравственного самоопределения. Иными словами, приобретает навыки соотносить свои поступки с моралью общества, как бы «оглядываться» на нормы общества всякий раз, когда оказывается в ситуации морального выбора. Человек приучается размышлять над своими поступками, соотносить свои интересы с интересами других.

3. Коммуникативную – функцию общественных связей и взаимодействий. При получении соответствующего социального запроса общества социализированный человек «отвечает» сигналом, условно называемым «я свой». Точно такой же способностью обладает всякая система моральных ценностей (в том числе и профессиональных), и только на основании этого «сигнала» возможны служебное и иное взаимодействие, обретение «чувства локтя», поддержка и взаимовыручка.

4. Познавательно-ориентирующую. Проявляется в том, что мораль отражает взаимоотношения людей, реализуемые в их непосредственном общении. Это отражение воплощается в моральных чувствах, нормах, принципах, взглядах, оценках.

5. Ценностно-императивную. Жизнь общества устроена таким образом, что все социальные явления, все действия людей, их взаимоотношения с окружающими подразделяются на два вида – положительные и отрицательные. Каждый человек прекрасно видит разницу между противоположностями (добром и злом, хорошим и плохим). Добро и зло выступают как важнейшие категории морали, с помощью которых нравственно оценивается любое социальное явление. Человек при помощи морали побуждается к хорошему поступку, плохие же поступки мораль запрещает.

6. Мировоззренческую. Мораль в этом случае рассматривается как нравственные устои личности, выработанная ею система нрав-

ственных ценностей, опосредующая все ее политические, религиозные, эстетические, философские и иные воззрения.

7. Идеологическую. Назначение этой функции заключается в том, чтобы обосновывать моральность политических и экономических целей и интересов того или иного класса, социального слоя, группы, общественного движения и т. д. В этом смысле она призвана нравственно консолидировать социально неоднородное общество. Мораль, а также цели и интересы правящего класса или социальной группы всегда представляются моралью, целями и интересами всего общества. Если в определенной степени такая мораль отвечает всеобщим интересам, общество воспринимает это обстоятельство позитивно, в противном случае консолидируется вокруг противостоящих официальным моральным ценностям.

§ 5. Соотношение морально-этических и правовых критериев оценки человеческой деятельности

Определенный круг нравственных принципов, сформировавшихся в обществе, существуя в качестве чисто моральных норм, в то же время так или иначе выражается в юридических нормах. Некоторые нравственные нормы могут превращаться в правовые, когда они юридически оформляются государственной властью, а правовые нормы все в большей степени наполняются этическим содержанием (например, аморально утаивать свои доходы от государства).

Мораль и право объединяет то, что они являются формами общественного сознания и его реализации на практике, а также совокупностью норм, регулирующих общественное поведение; развиваются на едином фундаменте общечеловеческих ценностей. Кроме того, сферы моральных и правовых отношений совпадают, соблюдение норм и принципов и морали, и права обязательно.

Относительная противоположность морали и права обусловлена тем, что они обеспечивают выполнение своих норм и регулируют поведение людей разными способами. Правовые нормы строго определены законом. Моральная же регламентация опирается не на закон, указ, постановление и т. д., а на силу общественного мнения, власть общественных обычаев и / или на личные убеждения индивида. Моральные санкции осуществляются мерами духовного воздействия, причем не отдельными людьми, имеющими какие-либо

особые полномочия, а всем коллективом, социальной группой, обществом в целом. Право по отношению к человеку в принципе насильственно (речь идет не о грубом физическом насилии, произволе, прихоти власти, а о том, что нормы и требования права имеют внешний для индивида характер принудительных мер, осуществляемых должностными лицами, наделенными специальными полномочиями).

Выполнение требований правовых норм обеспечивается не только принудительно, силами представителей государственных структур. Большинство граждан соблюдает и исполняет нормы права в силу убежденности в разумности и целесообразности предписаний правовых норм, так как видит в них выражение своих интересов.

Таким образом, мораль и право имеют некоторые различия:

– нормы морали носят неписаный, нередко расплывчатый характер и фиксируются в обычаях и традициях, а нормы права – формально определенный характер и закрепляются в официальных документах;

– нормы морали складываются стихийно, а нормы права устанавливаются государством;

– механизм обеспечения норм морали – общественное мнение, применение их предусматривает широкую свободу выбора, а механизм обеспечения норм права имеет внешний, принудительный характер, и свобода выбора в случае их применения жестко ограничена рамками нормативных документов.

Даже анализ различий делает очевидной теснейшую взаимосвязь морали и права. Если в обществе деградируют нравственные устои жизни, то право обесценивается и повсеместно превращается в свою противоположность. В условиях современных рыночных реалий справедливо будет заметить: недостаток нравственности не может быть компенсирован хорошим законодательством, судом, администрацией.

Подлинно эффективным может стать лишь такое право, которое прочно опирается на нормы общественной морали, соответствует нравственным представлениям общества. При всей относительности нравственных норм, идеалов, оценок истинно прогрессивным может считаться лишь тот этический кодекс профессиональной деятельности, который вбирает в себя общечеловеческую сущность морали.

Вопросы и задания:

1. Что такое этика как раздел философии?
2. Объясните причины многообразия трактовок этики.
3. Определите соотношение понятий «этика», «мораль», «нравственность».
4. Объясните различие между этикой и философией морали.
5. Как связаны становление философии и этики? Поясните свою позицию.
6. Кратко опишите историю становления этической мысли, ее основные этапы.
7. Назовите функции этики. Как вы их понимаете?
8. Как соотносятся функции культуры и функции этики? Найдите и объясните сходства и различия.
9. По каким основаниям можно классифицировать мораль? Какие виды морали вы можете выделить?
10. Что такое структура этики? Как вы объясните наличие в ней названных вами элементов?
11. Какое влияние на предмет философии и этическую проблематику оказала иррационалистическая философия?
12. Назовите и опишите известные вам типы и теории морали.
13. Объясните, что представляют собой в вашем понимании современные проблемы этики и морали. Как они влияют на общественную жизнь, систему правоотношений в обществе?
14. Что такое морально-этические ценности, традиции и нормы? Как они взаимодействуют?

РАЗДЕЛ III. ПРИКЛАДНЫЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

ГЛАВА XV. НАУКА КАК ПРЕДМЕТ СОВРЕМЕННОГО ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Философия науки представляет собой отрасль философского знания, которая изучает природу, строение, функции и развитие науки. Она возникла во второй половине XIX в., приобрела самостоятельность в XX в. и стала интеллектуальным ответом на стремительное развитие науки и ее растущее влияние на жизнь общества. В современной философии наука рассматривается с разных позиций: во-первых, как часть общественного сознания, система определенных знаний об окружающем мире, обществе и человеке; во-вторых, как процесс познавательной деятельности, начинающийся с изучения, описания и критического анализа фактов, постановки научных проблем, включающий в себя поиск путей их решения, получение нового, еще не известного людям знания и завершающийся построением научных теорий, на основе которых создаются новые технологии производства и практической деятельности; в-третьих, как социальный институт, т. е. форма организации совместной деятельности людей, своеобразная «социальная машина», цель которой – непрерывное производство нового знания по самым разнообразным вопросам, интересующим человечество.

§ 1. Наука как форма общественного сознания

Как особая форма общественного сознания наука исходит из того, что объективный, т. е. существующий независимо от нас, природный и социальный мир познается с помощью человеческого разума и может быть описан и объяснен посредством законов и теорий. Наука считает, что в таком познании проявляется способность человека к самостоятельному выбору жизненных целей, их творческому достижению на основе моральных ценностей и разумных решений. Конечная цель научного знания заключается в рациональ-

ной организации отношений общества и природы, разумном устройстве самого общества и управлении им, улучшении жизни человека. Современная наука представляет собой систему различных отраслей фундаментального (теоретического) и прикладного знания, которая все глубже проникает в разные сферы деятельности человека и общества, изменяя их и всю окружающую среду.

Как отдельная, самостоятельная форма общественного сознания наука окончательно сформировалась в XVII–XVIII вв., хотя предпосылки для этого были созданы давно. Преднаука выделилась из повседневного, обыденного знания уже в Древнем мире. На ранних этапах истории это знание сыграло огромную роль в развитии человечества: повседневный опыт позволил вычленить из природы и использовать множество культурных растений, одомашнить диких животных, найти средства лечения болезней, создать технологии изготовления орудий труда и предметов быта, строительства жилищ и транспортных средств. Принципиальное отличие науки от стихийно развивающегося обыденного знания, представленного в повседневном опыте и здравом смысле, состоит в том, что она позволяет человеку и человечеству не только приспосабливаться к окружающему миру, но и, познавая сущность явлений и процессов, изменять и преобразовывать их. Наука стремится систематически организовывать все имеющееся знание, накапливать и совершенствовать его. Метод проб и ошибок, лежащий в основе повседневного опыта, заменяется осознанным подходом ученых к выбору путей и способов исследования, критическим анализом их использования и созданием эффективных научных методов, дающих более точные истины.

Среди других форм знания, представленных в общественном сознании (философского, художественного, политико-идеологического), научное знание выделяется рядом присущих ему особенностей. Рассмотрим важнейшие из них.

1. Рациональность: все содержащиеся в научном знании положения и выводы получены исключительно с помощью человеческого разума. В нем не может быть ничего сверхъестественного, принципиально недоступного человеческому пониманию. Интуиция, эмоции, вера всегда дополняют в науке аргументы разума, рациональные построения, схемы и модели. Особенно важно учитывать это обстоятельство в социально-гуманитарных, в том числе юридических

науках. Изучение поведения и сознания людей неизбежно ограничивает возможности применения формально-логического мышления, повышает роль психологических и культурных факторов, однако не устраняет рациональной основы социально-гуманитарного знания.

2. Объективность, общезначимость: идеал научного исследования заключается в достижении объективной истины. Объективность, с одной стороны, предполагает практическую (многократную, массовидную) подтверждаемость, что позволяет говорить о признании истины всем научным сообществом. Одним из проявлений объективности научных истин является их воспроизводимость и проверяемость любым другим исследователем. Объективность научного знания доказывается в итоге его технологичностью и практической применимостью. В юридических науках практическая применимость нормы или теоретической конструкции часто оказывается решающим фактором признания ее истинности. С другой стороны, объективность требует от исследователя в максимально возможной мере (в естественно-технических и социально-гуманитарных науках она различна) освобождения от личных симпатий, антипатий, убеждений и предрассудков.

3. Логическая взаимосвязь, системность: различные элементы научного знания существуют не изолированно и не применяются произвольно. Они образуют единое упорядоченное целое. Таким целым являются не только отдельные теории или отрасли научного знания, но и вся наука, в которой возможны междисциплинарные связи и исследования. Сегодня они приобретают все большее значение. Среди юридических наук криминалистика по своему содержанию и используемым методам тесно связана с естественными и техническими науками, а криминология – с социально-гуманитарными.

4. Логическая точность и однозначность: подробная и детальная фиксация фактов, а также количественных значений измеряемых параметров является необходимым условием получения истинного знания. Четкое определение терминов делает понимание научных фактов и теоретических положений в максимально возможной мере однозначным, исключает смысловую неопределенность. Известны строгие требования к точности языка юридических документов и научных текстов, анализирующих их.

5. Обоснованность и доказательность: большинство научных положений и выводов, как показала современная философия науки, не являются абсолютными истинами, поскольку они подтверждаются лишь при определенных условиях, в определенных границах времени и пространства. Такое фактическое или логическое подтверждение (верификация) позволяет считать эти положения и выводы относительными истинами, успешно применять их в теоретическом мышлении и на практике. Относительность истин науки обнаруживается не только в процессе их верификации, но и в возможности их фальсификации (опровержения). Все сказанное легко обнаружить в мышлении юристов-практиков, расследующих преступления. Оно в самом широком смысле применимо и к процессу научного исследования отдельных правовых ситуаций и видов правоотношений.

Как форма общественного сознания научное знание взаимодействует с иными формами, в частности с искусством. Особенности научного знания будут лучше поняты, если их сравнить с особенностями художественного знания и присущими ему способами познания. Если научное познание построено на понятиях, создаваемых силой абстрактного мышления, то художественное познание использует создаваемые силой творческого воображения чувственные образы. Абстрактные, общечеловеческие идеи, смыслы и символы выражаются в конкретных, единичных, уникальных образах живописи, литературы, хореографии, кинематографа, в то время как в науке отдельные ситуации, единичные факты выражаются общими законами, языком абстрактных понятий. Идеалы и ценности искусства, художественные стили исторически конкретны, уникальны и изменчивы – в отличие от всеобщности и нормативности форм науки. Следует обратить внимание на различие в языке выражения отношения науки и искусства к миру. Наука оперирует строгим, однозначно понимаемым языком, апеллирует к доказательности и объективности. Искусство – знаковыми и символическими средствами, подразумевающими многообразие оттенков субъективного восприятия и переживания мира. Отражая объективный мир, научное познание стремится к объективной истине, достоверности и проверяемости знания. Художественное познание ориентировано на передачу неповторимого субъективного отношения человека к миру, использует для этого эстетические и нравственные ценности и идеалы, воспроизводит реальность на уровне не истины или докумен-

тальной точности, а правды жизни, правдоподобного стечения обстоятельств. В этом, в частности, – причина несовпадения реальной истории преступлений и их научно организованного расследования, отраженных в материалах уголовных дел и сюжетах детективов, написанных на их основе. В лучшем случае читатели и художественные критики могут говорить о прототипах литературных героев.

Проведенное нами сравнение научного и художественного познания выявляет еще одну специфическую черту науки как формы общественного сознания. Являясь важнейшей частью духовной жизни общества и его культуры, наука не зависит от других форм духовной жизни и деятельности людей. Научное сообщество пытается препятствовать вмешательству в науку политиков и бизнесменов, людей искусства и технократов, предпочитает решать проблемы науки исключительно своими силами, подчеркивает роль традиций и норм научного общения, самоуправления научных организаций. Открытость научного сообщества сочетается с особыми требованиями, предъявляемыми к тем, кто претендует на вступление в него. Это связано не только с нацеленностью науки на познание глубинных основ, сущности изучаемых объектов и на их последующее преобразование, но и с особой сложностью самого процесса научного познания.

Как форма общественного сознания и специфическая система знаний наука выполняет в обществе определенные функции. Важнейшая из них связана с производством новых знаний об окружающем мире. Непрерывностью и расширением такого производства обусловлены успешное развитие общества, поддержание его способности адекватно отвечать на современные вызовы. При развертывании научно-технической революции наука в большей мере выполняет инновационную функцию, превращается в непосредственную производительную силу, дает обществу не отдельные научные открытия и связанные с ними изобретения, а системы технологий, внедрение которых ориентировано на потребности рынка и получение коммерческой прибыли. Сегодня наука определяет тенденции и перспективы развития производства и общества – так реализуются ее эвристическая и прогностическая функции. Глобальные проблемы человечества углубили кризис современной культуры и обратили внимание на особый статус человека как субъекта познавательной и практической деятельности. Воспроизводство человека познаю-

щего и действующего, не утратившего нравственные идеалы и ценностные ориентиры, происходит благодаря выполнению наукой ее культурно-технологической функции. Роль науки в производстве и регуляции общественных отношений выражается в научной экспертизе и обосновании управленческих решений, формировании у человека новых потребностей, воздействии на систему образования и воспитания. Наконец, создавая и предлагая человечеству современную картину мира, определяя в ней место человека, наука выступает как идеологическая сила, вносит свой вклад в формирование мировоззрения общества.

§ 2. Наука как процесс производства нового знания

Второй важнейший из аспектов исследования науки – содержание и основные этапы процесса научного познания. В структуре научного знания обычно выделяют эмпирический (опытный) и теоретический уровни, которые различаются методами познания и характером полученного знания. К основным методам эмпирического уровня относятся наблюдение и эксперимент. На теоретическом уровне, как правило, применяются общелогические методы, используемые не только в научном, но и в других видах познания, а также специальные методы. Основным видом знания, получаемого на эмпирическом уровне научного исследования, является факт и экспериментальный закон. К знанию теоретического уровня прежде всего относится теория. В реальном научном исследовании использование эмпирических и теоретических методов познания и их результатов не разделено на принципиально различные этапы: они переплетаются и взаимно дополняют друг друга.

Методы и результаты эмпирического познания

Научный метод – от греч. *methodos* (путь к чему-либо, прослеживание, исследование) – способ достижения поставленной в науке цели, совокупность приемов и операций, с помощью которых решаются поставленные научные задачи. Обоснованный метод исследования выступает необходимым условием получения достоверного результата и средством социального контроля в рамках научного

сообщества. Общая философская теория выбора и обоснования методов научного исследования получила название методологии.

Любое эмпирическое познание начинается с наблюдения. В обыденном и научном познании оно используется широко – от момента установления достоверных фактов да процесса систематизации опытных данных. В отличие от обыденных научные наблюдения имеют упорядоченный и целенаправленный характер. Наблюдение строится на использовании форм чувственного познания. Однако в современном естествознании данные органов чувств, как правило, дополняются показаниями приборов. В социально-гуманитарных науках наблюдение имеет некоторые особенности: здесь оно часто связано с восприятием эмоционально-чувственных состояний самого субъекта. Такое наблюдение называется интроспекцией. При изучении социальных явлений нередко используется включенное наблюдение (наблюдатель находится внутри изучаемой группы или организации, среди действующих людей и незаметно для них изучает их сознание и поведение).

Чаще всего мы вынуждены ограничиваться наблюдениями и исследовать интересующие нас объекты, явления и процессы в естественных условиях существования в связи с их недоступностью для практического воздействия. Значительное отличие наблюдения от эксперимента заключается в том, что оно осуществляется без изменения изучаемых явлений и вмешательства наблюдателя в этот процесс. Эксперимент же требует обратного: при нем могут быть, во-первых, изолированы от внешних факторов исследуемые явления; во-вторых, изменены определенные условия, в которых данные явления происходят. При этом результаты точно фиксируются и контролируются.

В любом эксперименте выделяются следующие этапы:

1. Определение цели, как правило, ориентированной на проверку научного предположения (гипотезы). При постановке цели указывается, какие следствия из гипотезы необходимо проверить и в какой форме (качественной или количественной) эти следствия представляются.

2. Контроль над проведением, исключающий влияние любых факторов, способных изменить результат эксперимента.

3. Интерпретация полученного результата и статистическая обработка данных измерения исследуемых величин.

Важное место в эксперименте отведено планированию, поскольку план проведения каждого эксперимента имеет свои особенности. Общей для всех наук схемы проведения эксперимента нет, однако в любом случае он должен быть вписан в общую стратегию научного исследования, а полученные в ходе его результаты – дополнять полученные иными методами (в том числе теоретическими). Идея эксперимента, план его проведения и интерпретация результатов в гораздо большей степени зависят от теории, чем поиск и интерпретация данных наблюдения.

В настоящее время экспериментальный метод применяется не только в точных науках, таких как механика, физика, химия, астрономия, но и в науках, использующих синтез методов из разных областей знания, – генетике, биофизике, физиологии, психологии, экономике. Вместе с тем очевидно, что при изучении человека и общества возможности использования эксперимента ограничены морально-психологическими и организационными трудностями. М. М. Бахтин высказал мысль о том, что особым образом организованный познавательный диалог может в известной мере заменить эксперимент. Изменяя формулировки вопросов диалога и располагая их в определенной последовательности, мы тем самым моделируем различные условия и ситуации, в которые мысленно помещаем изучаемого нами собеседника. Практика проведения опросов или интервью экспертов в социологических, психологических, юридических и иных научных исследованиях подтверждает справедливость мнения М. М. Бахтина.

В ходе эмпирического познания осуществляются сбор и первичное обобщение фактов, описание, систематизация и классификация наблюдаемых и экспериментальных данных. Символические выражения научных фактов – графики, диаграммы, таблицы, описания, классификации. В научном познании факты играют важную роль: их совокупность образует эмпирическую основу для выдвижения научных предположений (гипотез) и построения теорий.

Научный факт, являясь главным результатом использования эмпирических методов познания, не имеет однозначного определения. Фактом, как правило, называют фрагмент объективной действительности, который наука делает предметом своего изучения, описывая (моделируя) его своими специфическими средствами. При более строгом подходе фактом считают либо достоверное знание,

либо выраженное в языке описание эмпирических данных. Особой проблемой является разработка понятия факта применительно к социально-гуманитарным наукам, изучающим в основном продукты практической и духовной деятельности человека. В них получила распространение системная трехуровневая модель факта, разграничивающая реальное событие прошлого и настоящего; информацию о нем в источниках различных типов (документах, памятниках культуры, материальных объектах); истолкование содержания этих источников в научной литературе.

Эмпирическое исследование в реальном процессе познания необязательно предшествует теоретическому. Большинство исследований не начинается с простого накопления фактических данных, а предполагает некоторую теоретическую позицию. Взаимосвязь и взаимодействие научных наблюдений с теоретическими представлениями дает возможность не только целенаправленно искать новые факты, но и правильно истолковывать уже известные, а значит, отделять существенные факты от несущественных.

В каждой области научного познания можно найти факты, неизменные (инвариантные) по отношению к любому объяснению. Интерпретации фактов могут быть истинными или ошибочными, но сами факты остаются фактами. Инвариантность научного факта свидетельствует о его достоверности. При оценке значимости фактов и их достоверности важно учитывать, что они, во-первых, рассматриваются в связи с общей теорией вопроса, поэтому сознательно отбираются; во-вторых, анализируются во взаимосвязи и развитии, следовательно, любая теория подтверждается или опровергается в итоге подвижной и изменяющейся системой фактов.

Представление о фактах как об абсолютно независимых от теории опытных данных подвергается критике большинством философов и ученых, считающих, что наука никогда не имеет дела с «чистыми» фактами. Информация, собранная в ходе наблюдений и экспериментов, не может быть прямо введена в корпус научного знания. Она нуждается в истолковании, интерпретации, которые всегда исходят из определенных теоретических представлений. В этом смысле любой факт теоретически нагружен: он имеет (приобретает) смысл только в рамках определенной теории.

Факты науки всегда несут в себе некоторое теоретическое знание, поэтому нужно обратиться к такой процедуре интерпретации

фактов, как объяснение. Оно является универсальной операцией человеческого мышления (его рациональной процедурой), используемой и в повседневной практике, и в научном познании. В обыденной жизни человек часто объясняет что-то непонятное через знакомое. Уже в древности была известна модель объяснения состояния предмета или его положения посредством указания на причину, действие которой вызвало это состояние или положение. По такому же образцу построена, например, хорошо известная каждому студенту объяснительная записка. Можно сказать, что объяснение – это рассуждение, исходное знание которого содержит информацию, позволяющую вывести знания о существовании или свойствах интересующего нас явления, события, факта.

В научном познании объяснение опирается на теоретические законы. Если мы пытаемся что-то объяснять, то подводим все содержание нашего рассуждения (описание факта или случая) под уже известный и сформулированный закон. Такая модель объяснения называется дедуктивной, поскольку в ней мысль движется от общей посылки к частной. Здесь можно выделить три основных структурных элемента – описание закона (объясняющая посылка), описание конкретного случая или факта (объясняемая посылка), логический вывод о связи двух посылок, факта и закона. В дедуктивной модели, в отличие от причинной, в качестве объясняющих посылок используются не только причинные, но и любые другие законы – функциональные, структурные, эмпирические, теоретические, частные, общие. Функциональное объяснение применяется, когда приходится выяснять роль и функцию какого-либо элемента в целостной системе (например, нормы в нормативно-правовом акте), нормативное объяснение – при выявлении значения и роли норм, оказывающих существенное влияние на поведение людей в обществе.

Особые трудности возникают, если наряду с действием объективных причин приходится объяснять мотивированные разумом действия людей. Для этого Аристотель ввел понятие «целевая причина» и предложил вариант телеологического (целесообразного) объяснения: действие (поступок) совершается вследствие сознательного стремления к цели. Такое объяснение противопоставлялось каузальному (причинному). Однако, поскольку далеко не всегда люди руководствуются ясно осознанными целями, предпочитают чувственные образы, неоднозначные идеалы и смутные представле-

ния, человеческие поступки стали истолковываться с помощью интенционального (устремленного, направленного) объяснения, указывающего не на осмысленную цель, а на общую направленность действий участников события как на причину того или иного его содержания и результата. В обществе, когда поступки людей часто невозможно объяснить исключительно действием объективных социальных законов, используют в дополнение к ним рациональные и интенциональные объяснения, исходящие из свободы выбора субъектом варианта поведения в той или иной ситуации. Принято считать, что одной из особенностей социально-гуманитарных наук является «двойное» объяснение, когда сначала мы указываем на действие объективной причины, а затем соотносим с ней цели и иные мотивы, движущие людьми.

Подлинное значение объяснения как варианта истолкования (интерпретации) наблюдаемых фактов в терминах той или иной теории раскрывается, когда факты начинают применяться в качестве аргументов для подтверждения или опровержения научных предположений (гипотез). Интерпретация фактических результатов эксперимента может быть различной. Она может проводиться в терминах уже известных теорий: это происходит, если ученые могут сформулировать логические следствия из существующих теорий, которые предстоит проверить в эксперименте. Но объяснять результаты эксперимента приходится и в ситуации, когда нет готовой теории или гипотезы, а эксперимент может противоречить существующим теоретическим представлениям. Здесь перед исследователями возникает научная проблема – обнаруживается познавательное затруднение, способ преодоления которого научному сообществу неизвестен и должен быть найден посредством создания новой теоретической модели.

Методы теоретического познания

Обратимся теперь к характеристике теоретического уровня научного познания и используемых в нем методов. Само выделение этого уровня становится возможным лишь благодаря способности человека к абстрактному мышлению, результаты которого воплощаются в научных теориях. Как уже было сказано, среди методов теоретического познания выделяются общелогические, присущие человеческому познанию в целом и применяемые как в обыденном,

так и в теоретическом познании, а также специальные методы построения научных теорий.

К общелогическим относятся абстрагирование, обобщение, аналогия, анализ и синтез, индукция, дедукция и моделирование. Абстрагирование – прием мышления, заключающийся в отвлечении от некоторых свойств изучаемого объекта при одновременной концентрации внимания на свойствах и отношениях, интересующих исследователя. Результатом абстрагирования является особая умственная конструкция – абстракция, фиксирующая свойства объекта, выделенные ученым, и игнорирующая другие его свойства. В зависимости от того, какие именно свойства (главные, сущностные или второстепенные) оказываются в поле зрения исследователя, абстракции бывают удачными и неудачными, способствующими углублению наших знаний об объекте или уводящими мышление в сторону. В праве часто приходится абстрагироваться от реального социокультурного содержания изучаемых объектов или процессов, сосредоточиваясь на юридически значимой форме. Таковы, например, абстракции физического или юридического лица.

С абстрагированием связано обобщение, позволяющее выделять общие свойства и признаки изучаемых объектов. На основе этого приема строятся определения всех понятий, включающие в себя признаки, присущие реальным объектам. В том случае, когда на основе сходства объектов в одних признаках заключают об их сходстве в других признаках, говорят об использовании аналогии. По аналогии применяются некоторые правовые нормы, принимаются правовые решения.

В чем-то сходен с абстрагированием процесс идеализации. В его основе чаще всего лежит способность некоторых свойств изменяться по степеням. На основе мысленного изменения таких свойств до некоторых невозможных в действительности границ формируются представления об их предельных выражениях. В процессе идеализации происходит отвлечение от некоторых реальных свойств предметов и явлений и приписывание им других, тоже реально существующих признаков, но в их предельном идеальном выражении. В результате возникают идеализированные объекты, а на основе знания о существующих в реальности объектах создаются понятия об объектах, которые в действительности не существуют, но в то же время в определенных отношениях сходны со своими прообразами

и удобны для теоретического исследования. Таковы, например, идеальные модели правовой нормы, нормативного правового акта, правового договора, преступления и т. д.

Анализ и синтез предполагают мысленное разделение целого на части и, соответственно, соединение отдельных сторон или свойств в целое. Сложность при этом состоит в выделении самих частей: задано ли это выделение реальной структурой объекта, его природой или осуществляется исследователем произвольно, по своему усмотрению. Индукция и дедукция позволяют нам делать заключения о неизвестном на основе имеющегося знания. В первом случае из частных посылок, описаний отдельных фактов, полученных в опыте, делают общие выводы. Во втором – из общих посылок, верность которых предполагается, – вывод о частных следствиях. Слабой стороной индукции является ее неполнота, поскольку в реальности практически невозможно провести опыт со всеми изучаемыми объектами ввиду их недоступности, неопределенного числа или ограниченности времени. Проблемы истинности дедуктивного вывода зависят от того, насколько обоснованна истинность общей посылки. Построение материальной или идеальной модели используется, когда изучение реального объекта по каким-либо причинам невозможно. При этом любая модель должна соответствовать оригиналу – прежде всего в тех свойствах и отношениях, которые интересуют исследователя и изучаются им.

Однако в науке существуют специальные методы построения теорий. Они формировались в процессе развития конкретных наук и лишь затем в зрелом, законченном виде приобрели общенаучное значение.

Аксиоматический метод был впервые применен в математике при построении геометрии Евклида, а позже – в ходе исторического развития знаний – в других эмпирических науках. Аксиоматический метод – такой способ построения научной теории, при котором в ее основу кладутся некоторые исходные положения – аксиомы, истинность которых предполагается. Из аксиом все остальные утверждения этой теории выводятся чисто логическим путем посредством доказательства. В юридическом мышлении в качестве аксиом могут представать принципы права, презумпции, фикции. Часто юристам требуется упростить социальную реальность, снизить характерную для общества неопределенность с помощью предположения о том,

что те или иные факты и обстоятельства существуют или не существуют. Опираясь на содержание таких предположений, юрист строит логически последовательную и непротиворечивую систему теоретических рассуждений.

В эмпирических (опытных) науках аксиоматический метод выступает в особой форме гипотетико-дедуктивного метода построения теории. Исходный пункт гипотетико-дедуктивного мышления – знакомство с фактическим материалом, требующим теоретического объяснения, и попытка дать его с помощью уже существующих теорий и законов. Если это не представляется возможным, то выдвигается предположение (гипотеза) о причинах и закономерностях изучаемых фактов. В формировании гипотезы участвуют и догадки, и интуиция, и воображение, и индуктивное обобщение, и опыт, квалификация и талант ученого. Все эти факторы практически не поддаются строгому логическому анализу.

Основное познавательное средство гипотетико-дедуктивного метода – выведение из основного предположения гипотезы максимального числа следствий, которые, во-первых, позволяют лучше ее понять, выявить содержание на конкретно-предметном уровне, т. е. соотнести ее с практикой; во-вторых, дают возможность соотнести ее с другими теоретическими знаниями, найти ее место в более общей системе знания. Важную роль играют подтверждение и опровержение гипотез. Гипотеза признается верной при подтверждении предполаемых ею следствий. Если выведенные из нее эмпирические следствия подтверждаются фактами, опытом, то справедливость гипотезы становится более вероятной. Но если хотя бы одно следствие противоречит фактам, гипотеза опровергается. Другой способ предполагает, что гипотеза встраивается в систему имеющегося теоретического знания так, что не только согласовывается с ним, но и логически вытекает из считающихся установленными научных положений. Еще один способ подтверждения применяется только к единичным гипотезам (или, как их еще называют, гипотезам существования), т. е. к таким, в которых предположительно утверждается существование чего-либо. Эти гипотезы надежнее всего подтверждаются обнаружением того, что предполагалось ими.

Гипотетико-дедуктивный метод получил распространение в начале XX в. Он был призван заменить индуктивный метод и использовался преимущественно в естественных и технических науках.

Однако и в социально-гуманитарных (в том числе юридических) науках этот метод мышления может быть применим для теоретического моделирования версий происходящего, в процессе принятия решений или выбора варианта действий в определенной ситуации, когда важно представить и проанализировать цепочку возможных последствий того или иного решения.

Формализация – метод, при котором происходит временное абстрагирование от содержания (внутреннего наполнения, состава) предмета и сосредоточение внимания на исследовании его формы (внешней организации внутреннего содержания). Формализация позволяет обобщать, находить сходные черты между формами различных по содержанию процессов. Поскольку в любом явлении форма и содержание взаимосвязаны, формализация позволяет лучше и глубже понять внутреннее наполнение, состав и природу изучаемых объектов и может осуществляться с разной степенью полноты. Классические образцы формализованных наук – математика и логика, в которых достигается отображение содержательного знания в знаково-символическом виде (в формализованном языке). Формализация широко используется и в юридической науке. Высказывается мнение о ее главенствующей роли при построении юридических теорий.

Достоинства формализации при построении теорий состоят в том, что логические рассуждения и выводы переводятся на формализованный (знаково-символический) язык. Это позволяет сравнивать объекты, находить в них общие черты и делать теоретические выводы, использовать большую четкость и однозначность как логическое преимущество формализованного языка по сравнению с естественным. Формализация делает возможным выведение многочисленных положений теории из небольшого числа исходных. В идеале формализованная теория представляет собой аксиоматически построенную теорию.

Однако следует применять формализацию в разумных пределах, поскольку ни одна наука не может быть абсолютно формализована. Кроме того, формализация не самоцель: познав углубленно форму, мы вновь должны вернуться к содержанию, чтобы исследовать его теперь на более высоком уровне. Необходимо также учесть, что формализованные выводы не могут быть полностью без корректировки перенесены на конкретное содержание. С подобной пробле-

мой при квалификации юридических фактов и событий (правонарушений и преступлений) сталкиваются как ученые-юристы, так и юристы-практики.

Среди методов построения научных теорий особое место занимает метод восхождения от абстрактного к конкретному. Его суть – в движении научной мысли от исходных, простых, бедных содержанием абстракций к целостной, насколько это возможно, всесторонней, богатой содержанием теоретической модели изучаемого сложного, системного объекта. Наука начинает исследование конкретного объекта с выделения в нем частей, свойств, сторон. Она создает абстракции, отражающие эти существенные моменты конкретного, анализирует отношения между этими абстракциями. Постепенно на дальнейших этапах теоретического исследования в него вводятся новые, более сложные и насыщенные содержанием понятия. В итоге конкретное в теоретическом мышлении предстает как процесс синтеза, результат. Совокупность абстракций, отражающих разные стороны конкретного изучаемого объекта, создает его объемное, многомерное видение, выявляющее различные (в том числе взаимоисключающие) свойства и состояния. Метод восхождения от абстрактного к конкретному применяется для построения теорий в общественных науках, которые описывают сложные (экономические, правовые, политические, социальные, психологические) системы на стадии их зрелости и максимальной сложности.

Результатами теоретического познания, осуществляемого с использованием описанных нами методов, становятся научные идеи, концепции и теории. Идея представляет собой отражение в мысли человека явлений и процессов окружающего мира, в котором определяются цель и направленность его познания и практического действия. Способная стать основой для синтеза знаний в единую систему, объясняющим принципом деятельности людей идея со временем превращается в концепцию, т. е. в совокупность нескольких логически взаимосвязанных идей, выражающих основной замысел, способ понимания (трактовки) природной или социальной реальности. Особенность концепции в том, что она не завершена, не является в полной мере целостным системным знанием, не обоснована всесторонне фактами, опытом и практикой применения. В процессе совершенствования и доработки концепция превращается в теорию – высшую форму организации научного знания.

Теория – целостное (системное) отображение в познании определенной области действительности, высшая форма организации научного знания, поскольку дает отображение закономерных и существенных связей значительной области действительности. Примерами такого отображения можно считать классическую механику И. Ньютона, эволюционную теорию Ч. Дарвина, теорию относительности А. Эйнштейна. Широко известны такие юридические теории, как теория правового государства, теория прав человека, теория нормативного правового акта, теория криминалистической идентификации, теории юридического лица и правоотношений и т. п.

Не всякая совокупность знаний об изучаемой области реальности есть теория. Прежде чем превратиться в теорию, знание должно достигнуть в своем развитии определенной степени зрелости: не просто описывать факты, а объяснять их, предсказывать развитие событий в исследуемой области. Теоретическое знание должно стремиться к объяснению как можно большего круга явлений, непрерывному углублению знаний о них. Ядро научной теории составляют один или несколько идеализированных объектов, моделирующих изучаемую реальность, основные утверждения и выводы теории, а также описывающие их основные понятия. Именно эти модели открывают возможности для познания закономерностей изучаемой сферы, объяснения и прогнозирования происходящих в ней процессов. Наряду с ядром в структуру научной теории входят ее вспомогательные утверждения (следствия, вытекающие из основных утверждений, система аргументации), а также основные факты и практические приложения теории. В состав теорий социально-гуманитарных наук также включаются повседневные (обыденные) наблюдения, подтверждающие теорию, неявное знание (эмоционально-личностный опыт авторов теории, их познавательные установки, традиции организации исследований).

Когда речь идет о разрешении сложных вопросов науки, возникают различные конкурирующие теории, поэтому в методологии науки обычно пользуются критериями, с помощью которых удается выбрать хорошую теорию из конкурирующих. Как полагает К. Поппер, в этом случае предпочтение отдается той теории, которая:

а) сообщает наибольшее количество информации, т. е. имеет более глубокое содержание;

б) является логически более строгой;

в) обладает большей объяснительной и предсказательной силой;

г) может быть более точно проверена посредством сравнения предсказанных фактов с наблюдениями.

В итоге любая теоретическая система, как показал К. Поппер, должна удовлетворять двум основным требованиям: быть непротиворечивой (т. е. соответствовать законам формальной логики) и фальсифицируемой (опровергаемой при определенных условиях), а также опытно экспериментально проверяемой.

Роль и предназначение научной теории раскрываются в ее функциях, которые она выполняет в жизни научного знания. Прежде всего, это объяснительная функция – раскрытие многообразных связей изучаемого объекта или области реальности, их существенных характеристик, законов происхождения и развития, причинных и иных зависимостей. Синтезирующая функция проявляется в способности теории упорядочивать обширный эмпирический и теоретический материал, объединять разрозненные достоверные знания в целостную систему. В процессе своего применения теория апробирует новые пути, методы и приемы научного исследования, выполняя тем самым методологическую функцию. Наличие развитых теорий, ориентированных на получение дедуктивных выводов, позволяет научному сообществу давать прогнозы развития событий, оценивать вероятность наступления последствий, затрагивающих интересы людей, уменьшать риски непредсказуемого развития событий. В этом проявляется предсказательная функция научных теорий. Научная теория воздействует на технологическое развитие и социальную практику, способствуя их совершенствованию и подтверждая справедливость мысли физика Л. Больцмана о том, что нет ничего практичнее, чем хорошая теория.

Таким образом, наука, представленная как процесс получения нового знания, включает в себя ряд этапов, в числе которых:

1) описание, систематизация и интерпретация фактов реальности;

2) формулировка проблем, требующих решения;

3) выдвижение и проверка гипотез;

4) разработка идей и концепций и их трансформация в научные теории, позволяющие совершенствовать технологии практической деятельности.

Важным результатом процесса производства нового научного знания является формирование научной картины мира – целостной

системы представлений о мире, в которых отображаются общие свойства и закономерности его существования. Научная картина мира дает ответы на вопросы о том, с какой именно реальностью мы имеем дело, насколько она однородна, подвержена изменениям и управленческим воздействиям. Наряду с общенаучной картиной мира, формируемой всей наукой в целом, существуют и специальные, выстраиваемые конкретными науками.

Одна из целей юридической науки – создание правовой картины мира, призванной показать, какая именно часть социальной реальности охвачена правом, урегулирована им; насколько жестко и эффективно правовое регулирование; отличаются ли по своему правовому режиму публичная и частная жизнь; существуют ли сферы общества и социальные практики, принципиально не приемлющие право или еще не охваченные им? Правовая картина мира должна указать обществу на зоны правовой напряженности и правовых конфликтов, зоны дефицита и избытка правового регулирования. Не менее важны в условиях глобализации ответы на вопросы о том, насколько однородна правовая реальность, как сочетаются в ней континентальная, англосаксонская, мусульманская и другие правовые системы и традиции, возможно ли единое планетарное право.

§ 3. Наука как социальный институт

После приведенного описания научной, в том числе правовой картины мира необходимо перейти к рассмотрению положения и статуса всей науки в целом и юридической науки в частности в современном мире. Любая деятельность в обществе (включая научную) приобретает ту или иную социальную форму. Сегодня многие социальные явления (например, власть, семья, собственность, образование) приобретают институциональный характер. В науке не существует единого определения социального института. Нужно исходить из того, что социальный институт – это форма организации человеческой деятельности, которая в силу своей устойчивости обладает программирующим эффектом. Благодаря социальным институтам человек не изобретает новых способов деятельности, новых вариантов реализации своих потребностей: общество предлагает ему определенную (готовую, разработанную и опробованную) про-

грамму поведения, «колею» в виде модели деятельности, закрепленной в социальном институте, по которой он может двигаться в жизни. Мы не изобретаем формы и способы решения жизненных задач, а пользуемся теми, что уже прошли проверку опытом человечества. Каждому кажется, что он идет своим индивидуальным путем, но на деле все мы помещены, хотя и в разной мере, в институциональные рамки.

Несомненное достоинство социального института состоит в том, что он избавляет общество от непредсказуемости. Современная наука представляет собой социальный институт, т. е. форму организации научных исследований, обеспечивающую непрерывное получение нового знания, его технологическое применение, экспертизу разнообразных проектов и решений, прогнозирование развития природы и общества. Благодаря этой организации познавательная деятельность и творчество отдельных, наиболее способных и одаренных людей превращаются в социальную силу, становятся мощным фактором воздействия на человека и мир, окружающий его. Институт науки сформировался в XX в. Со второй половины XX в. вместе с развертыванием научно-технической революции принципиально меняется роль науки в общественном производстве и обществе: она опережает развитие потребностей и возможностей человека и, делая фундаментальные открытия, предлагает не только варианты их практического применения, но и готовые технологические решения, разработанные технологические комплексы, системы информационного обеспечения практической деятельности.

Сейчас инновационные импульсы идут преимущественно от научных организаций, а не из сферы производства, следовательно, современная наука превращается в непосредственную производительную силу, организованную и хорошо отлаженную машину (систему) по производству новых знаний в самых разных областях жизни человечества. Распространение в обществе научных знаний делает его все более сознательно регулируемым и управляемым, что позволяет ставить вопрос о превращении современного общества в «общество знания». Возрастание разнообразия форм и содержания научных исследований ставит вопрос об ответственности ученых не только за результаты, но и за выбор направлений и целей научных разработок.

Институционализация науки предполагает процесс воспроизводства ученых как социальной группы. Ученые не существуют вне научного сообщества, которое, начав формироваться в XVIII в., развивалось стихийно. В XX в. М. Поланьи ввел термин «научное сообщество», Т. Кун создал учение о парадигме как алгоритме научной деятельности, формирующем и развивающем определенное научное сообщество из числа ее сторонников. Со временем появляются творческие личности, противопоставляющие себя коллективу, стремящиеся к пересмотру парадигмы, и начинается разрушение сообщества. И М. Поланьи, и Т. Кун рассматривали науку с романтических позиций, считали, что учеными движет исключительно познавательный интерес и они свободны от личных пристрастий, материальных интересов, честолюбия и стремления к власти. Постепенно от этих представлений пришлось отказаться. Американский социолог науки Р. Мертон в 1942 г. в работе «Наука и демократическая социальная структура» пытается разработать этический кодекс научного сообщества, включающий в себя следующие идеалы:

1) научный универсализм – стремление к всеобщности, общезначимости научного знания, в котором нет ничего личного и группового;

2) коммунальность – совместный поиск истины, открытое обсуждение полученных результатов, критичность, исключающие слепое поклонение авторитетам;

3) объективность – развитие науки определяется исключительно внутренними факторами; полное неприятие и противостояние ученых подкупу, внешнему давлению, честное и открытое признание достижений других;

4) организованный скептицизм – господство принципа сомнения, требование в любом вопросе приводить аргументацию, ничего не принимать на веру. Более чем через 20 лет в работе «Амбивалентность ученого» Р. Мертон признает, что в действительности ученый выбирает между универсализмом и защитой частных групповых интересов. Требования критики в науке соседствуют с упорным нежеланием отказываться от устаревших взглядов, открытость для дискуссий – со стремлением скрыть результаты исследований посредством применения режима секретности. Как показал социолог, ученый всегда стоит перед выбором: в реальной жизни всех научных сообществ существуют альтернативные ценностные ориентации.

Современное научное сообщество включает в себя ученых и всех занятых в науке, преподавателей университетов и сотрудников самых разных исследовательских организаций. В нем можно выделить несколько уровней:

1) международное научное сообщество (формируется со второй половины XX в. под воздействием глобализации);

2) национальные научные сообщества (доминировали с конца XVIII до середины XX в.);

3) дисциплинарные научные сообщества (физиков, лингвистов, инженеров, юристов), возникшие в XVIII–XIX вв.;

4) научные школы, сформировавшие мнение об ученых как о людях с особым складом ума и познавательными интересами.

В научных сообществах выделяется элита – исследователи, достигшие наивысших, публично признанных всеми учеными результатов, работающие в ведущих научных центрах, где сосредоточены ресурсы, информация и власть. Власть элиты проявляется не только в ее научном авторитете, но и в контроле за организацией исследований, информационными ресурсами, изданием трудов, проведением конференций и конгрессов, фиксированием известности в индексах цитирования. Любое научное сообщество руководствуется стремлением к самосохранению: оно поощряет конкуренцию между учеными, может интегрировать в себя тех, в ком оно нуждается, и отторгнуть тех, в ком видит опасность.

Самая простая и ранняя институциональная форма научных исследований – научный кружок. Он возникает стихийно как результат инициативы одного или нескольких исследователей. В кружке нет лидера, все его члены равны, доминируют горизонтальная коммуникация, равноправное сотрудничество, свободный обмен мнениями. В научной школе, напротив, преобладают вертикальная коммуникация (учитель / ученик) и подчинение научным авторитетам. Если среди участников научного кружка появляется лидер, авторитет которого признают все его члены, то возможно превращение кружка в научную школу.

Среди всех научных сообществ научные школы занимают особое место: они являются своеобразными центрами научной жизни. Прототипом научных школ были философские школы Древней Греции, соединявшие педагогические и познавательные функции. В рамках философских школ складывались отношения учитель /

ученик, формировались традиции развития и передачи знаний. В эпоху Возрождения существовали художественные школы как школы индивидуального творческого мастерства, и в них царила атмосфера состязательности, ученики стремились превзойти своих учителей. В классической науке школы начинают образовываться в XVIII в. Их особенность – исследование одной проблемы, разработка определенного научного метода, проведение и совершенствование эксперимента. Значительную роль в развитии научных школ и организации научных исследований сыграло появление в XIX в. дисциплинарно организованной науки. Научная дисциплина – систематическое изложение содержания той или иной науки, приспособленное к преподаванию. Систематизация научных знаний в университетских курсах позволяла, с одной стороны, совершенствовать логику научного мышления, с другой – выискивать пробелы в научном знании, спорные вопросы, неисследованные проблемы. В XX в. с появлением аспирантуры научные школы объединили исследовательскую деятельность с педагогической. Научная школа – это научный коллектив, в котором выделяется лидер – основатель школы. В ней представлены несколько поколений ученых (коллеги лидера и его ученики, второе поколение учеников, начинающие ученые), формируется иерархия научных авторитетов, а также традиция и свой стиль научных исследований. Школа воспроизводит не просто ученых, а сторонников определенной точки зрения в науке (научной парадигмы, исследовательской программы).

Научное течение – большое, как правило, неформальное сообщество ученых, где может быть несколько лидеров. Ученых, принадлежащих к течению, объединяет не авторитет лидера, а приверженность одному направлению исследований. Научное течение возникает с появлением в одной области науки нескольких лидеров, формированием нескольких версий одной теории или нескольких научных школ, не только конкурирующих, но и сотрудничающих. Сегодня наука может существовать в формах государственных и негосударственных организаций, исследовательских центров и добровольных научных обществ, официально признанных научных школ и неформальных групп и течений.

Наряду с научным сообществом в состав института науки включаются органы управления наукой; инфраструктура науки, обеспечивающая деятельность научных коллективов и отдельных иссле-

дователей; специализированные информационные структуры, задачи которых – презентация, пропаганда и популяризация научных знаний, этика науки. Сегодня успешные научные исследования невозможны без развитой инфраструктуры: библиотек, архивов, баз данных и иных хранилищ информации, технопарков, полигонов, музеев, заповедников, опытно-экспериментальных производств. Поглощенные процессом исследований ученые не могут одновременно с этим заниматься представлением и популяризацией научных знаний, их распространением в обществе и культуре. Здесь нельзя обойтись без профессионально поставленной информации о работе и достижениях отдельных исследователей и научных коллективов в печатных и электронных средствах массовой информации, рекламы научных мероприятий, пропаганды научных знаний и способов их практического применения.

Институциональная организация науки расширяет свободу действий и вместе с ней ответственность ученых. Это придает особое значение этике науке, нравственным регуляторам научного творчества, которые формируют специфическую жизненную программу для всех людей, профессионально занимающихся наукой. При этом следует иметь в виду, что сама по себе наука в моральном отношении нейтральна: в научных знаниях нет ни добра, ни зла. Нравственные проблемы возникают не в самой науке как в определенной системе знаний, а в творчестве ученых, их отношениях между собой, а также между ними и обществом, государством. Столкнувшись с такими проблемами, научное сообщество выработало представление об основных принципах общения, важнейший из которых – объективность – требует относиться к любому изучаемому объекту или обсуждаемому вопросу без неконтролируемого проявления эмоций и страстей, смотреть на него всесторонне, целостно, быть справедливым в оценках и высказываемых мнениях, не замалчивать заслуги других исследователей, не игнорировать другие точки зрения, быть самокритичным.

Еще один принцип этики науки – честность. Она проявляется в демонстрации ученым результатов своего научного творчества, сделанных им открытий и изобретений. Честность требует прямого обсуждения выводов и теоретических следствий из изложенных ученым взглядов и мнений, а также проблем, связанных с возможным практическим применением его идей и концепций. Запрет на плагиат

(дословное заимствование чужого научного текста или законченного произведения) как нравственный принцип научной деятельности соответствует религиозной заповеди «Не укради!» и выражает такую нравственную черту человека науки, как порядочность по отношению к коллегам. Неизбежное в науке заимствование идей не отменяет для ученого необходимость сохранять индивидуальное лицо и творческую оригинальность при их истолковании и изложении. Наконец, принцип ответственности ученого за выбор целей, методов и приемов исследования, практическое применение полученных результатов, а также за экспертизу социально значимых проектов и решений является сегодня необходимым условием занятия наукой, особенно социально-гуманитарной. Нужно иметь в виду, что традиционное понимание ответственности, наступающей лишь после того, как те или иные результаты или последствия научного открытия обнаружили себя, в современном обществе ставится под сомнение. В начале XXI в., когда развитие науки позволяет прогнозировать все большее число процессов, с высокой степенью точности оценивать наступление тех или иных последствий реализации предлагаемых для научной экспертизы программ и проектов, ученый оказывается перед необходимостью опережающего принятия на себя ответственности за их возможную поддержку. Приняв ее, серьезный исследователь должен отказаться от участия в сомнительных начинаниях и потребовать их корректировки на стадиях разработки и утверждения.

Философский анализ науки как формы общественного сознания, процесса получения нового знания и социального института позволяет понять специфику отношения современного человека и общества к окружающему миру, возможности управления природными и социальными процессами, роль разума и рационального мышления в решении проблем современной цивилизации.

Вопросы и задания:

1. Как рассматривается наука в современной философии?
2. Каковы особенности науки как формы общественного сознания?
3. Чем научное знание отличается от обыденного?
4. Каковы особенности научного знания?
5. Сравните научное и художественное познание.

6. Каковы функции науки как формы общественного сознания?

7. В чем отличия эмпирического и теоретического уровней научного познания?

8. Каковы особенности научного наблюдения и его использования в социально-гуманитарных науках?

9. Каковы особенности научного эксперимента и его использования в социально-гуманитарных науках?

10. Каковы способы объяснения научных фактов и особенности их использования в социально-гуманитарных науках?

11. Как вы понимаете научную проблему? Чем она отличается от вопроса?

12. Дайте характеристику общелогическим методам познания.

13. Каковы методы построения научных теорий и особенности их использования в юридических науках?

14. Каковы особенности научной теории как формы организации научного знания?

15. Почему в современном обществе наука превращается в социальный институт? Каковы его элементы?

16. В чем особенности различных видов научных сообществ?

17. Каковы особенности этики науки?

ГЛАВА XVI. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВА И ПРАВООХРАНИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Право относится к числу наиболее сложных явлений общественной жизни. Как следствие, существует множество различных пониманий его сути и соответствующих определений.

Хотя ценность философско-правовых теорий, безусловно, не одинакова, все они приоткрывают те или иные сущностные черты права и могут (и должны) выступать как составляющие понятийного синтеза. Совершенно недостаточно констатировать наличие принципиально различных подходов к сущности права при фактическом отказе от их сопоставления, – как предлагают некоторые современные авторы. Необходимо хотя бы наметить основные вехи философско-правовой мысли и обратить при этом особое внимание на поиск и фиксацию в различных правовых теориях социальных оснований права.

§ 1. Естественно-правовая философия

Исторически первая в ряду анализируемых теорий – естественно-правовая. Изначально право не рассматривалось как нечто, о чем человек может судить самостоятельно. Под ним подразумевали дар высшей силы, божества, а в более ранних правовых теориях его тесно связывали с религией. Законодатель считался действующим от имени и по воле божества, сомнения в правильности закона не допускались.

Становление естественно-правового подхода происходит в пространстве античной культуры. О. Хеффе отмечает, что уже в Древней Греции законы и сами формы государственного устройства перестают приниматься на веру, их начинают обдумывать, а иногда (при излишней строгости или несправедливости) отклонять. Складывается убеждение, разделяемое такими столпами европейской философии, как Сократ, Платон и Аристотель, что существуют базовые, исходные принципы права, не зависимые от времени и места, не отменяемые никакими властями и договорами. Господство права отождествляется с господством разума, оно провозглашается мерилом справедливости. Цицерон прямо говорит, что греки вкладывали

в понятие закона прежде всего понятие справедливости, а так как последняя – явление универсальное, значит, как полагает Аристотель, истинный закон одинаков везде так же, как один и тот же огонь горит и в Греции, и в Персии. Эта позиция получила широкое распространение и вместе со стоической философией (а возможно, и по другим каналам) была усвоена римлянами, в том числе Цицероном. Он продолжает выводить право из закона божественного и природного. Однако ссылка на эти высшие инстанции служит уже не только утверждению незыблемости существующего права, но и (чем дальше, тем больше) интересам критики путем указания на его несоответствие божественному праву. У римских юристов появляется и используемое до сих пор понятие «естественное право» (*ius naturale*), противопоставляемое «гражданскому праву» (*ius civile*). Такое разделение было усвоено христианской мыслью и оставалось господствующей традицией в течение многих столетий. Конкретные выражения теории могли различаться (иногда существенно). Выделяют три ее основных варианта: естественное право Откровения, рациональное естественное право и историческое (эволюционное) естественное право.

Теория откровенного естественного права наиболее последовательно была изложена Фомой Аквинским. Он основывал естественный закон на божественном законе, источник которого – божественный разум. Право определялось им как «предписание разума, направленное на достижение общего блага», причем его существенной чертой провозглашалась справедливость.

Второй этап развития естественно-правовых представлений начинается с Г. Гроция, который рассматривал естественные законы как имманентные свойства человеческого разума, присущие его природе, подобно законам логики (и столь же необходимые и неизменные).

«Естественное право <...> столь незыблемо, что не может быть изменено даже самим Богом»[1]. На этом этапе (до начала XIX в.) основы правопорядка продолжали рассматривать в качестве незыблемых и универсальных, но выводили их теперь из человеческого разума или природы. В рамках данного подхода наблюдается определенная пестрота мнений. Так, у Т. Гоббса впервые четко акценти-

[1] Гроций Г. О праве войны и мира. М.: Издательство АСТ: ОГИЗ, 2023. С. 35.

руется различие (и конфликт) между естественным законом и естественным правом. Последнее существует в естественном состоянии людей и дает каждому право на все. «Естественное право каждого человека определяется не здравым рассудком, но желанием и мощью», – вторит ему Спиноза. Естественные законы же (хотя их обоснование у Т. Гоббса вполне утилитарно) резюмируются золотым правилом этики. Они «неизменны и вечны. Ибо <...> пороки никогда не могут стать правомерными, так как никогда не может быть, чтобы война сохраняла жизнь, а мир ее губил»[1].

Естественно-правовая философия достигает вершины во взглядах французских и американских просветителей второй половины XVIII в. Естественные права рассматривались ими как существенная часть человеческой личности вообще. «Отказаться от своей свободы – значит отречься от человеческого достоинства, от прав и обязанностей человеческой природы»[2], т. е. фактически перестать быть человеком, по крайней мере, потерять право на это. Теория естественного права была ядром воинствующего антифеодализма Просвещения и стала частью идеологии Великой французской буржуазной революции. «Целью всякого политического союза является сохранение естественных и неотъемлемых прав человека. Права эти суть: свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению», – провозглашает Декларация прав человека и гражданина.

Вплоть до начала XIX в. авторитет права в Европе был чрезвычайно высок. Господствовавшая в философии права естественно-правовая теория тесно связывала его со свободой, справедливостью, нравственностью. Никакие противоречившие этому факты реальной действительности не могли поколебать данного убеждения, поскольку в качестве подлинного права рассматривалось не законодательство конкретных стран и эпох, а некая совокупность абстрактных и неизменных правил всеобщих – таких же, как и законы природы.

---

[1] Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1936. С. 137.

[2] Руссо Ж.-Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического Права. URL: https://web.archive.org/web/20220425013531/http://lib.ru/FILOSOF/RUSSO/prawo.txt (дата обращения: 11.06.2026).

§ 2. Юридический позитивизм

В первые десятилетия XIX в. в результате кризиса юснатурализма «право, как созидательное начало общественной жизни, лишается того ореола всеисцеляющего средства, который оно имело в глазах поколения, воспитанного на преданиях Великой французской революции»[1]. Это способствовало распространению нескольких новых течений: либо только что сформировавшихся, либо существовавших ранее в тени естественно-правовой доктрины. Одним из таких течений был юридический позитивизм, имеющий глубокие исторические корни. Впервые его основные положения были последовательно изложены еще в IV–III вв. до н. э. китайскими легистами. Легисты (кит. *фа цзя* – букв. – законники) основной целью деятельности правителя считали достижение социального порядка. Он может быть установлен, только если правление осуществляется с помощью закона – *фа*. Термин «фа» выступает также в значениях «метод», «модель», «образец». Необходимость утверждения закона как раз и означает, что поведение людей должно соответствовать единому стандарту, не может быть поставлено в зависимость от их субъективных предпочтений. Как самый лучший плотник все же не в состоянии изготовить колесо без помощи циркуля и угольника, так и самый добродетельный из людей не может всегда поступать правильно, если отсутствует объективная «мерка» надлежащего поведения.

У легистов мы сталкиваемся с типичным для позитивистов настоящим культом закона. В наиболее известном из легистских трактатов, приписываемых Шан Яну, указывается, что «тот, кто стремится управлять страной, презрев законы и предписания, подобен человеку, который пытается избавиться от холода и голода, отказываясь при этом от пищи и одежды, <…> стремится идти на восток, двигаясь при этом на запад»[2]. Предлагается даже построить своего рода «храм закона» – здание, где хранится в опечатанном виде и под надежной охраной «контрольный экземпляр» законов государства.

[1] Новгородцев П. И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. URL: https://dugward.ru/library/novgorodcev/novgorodcev_vvedenie_v_filosofiu_prava.html (дата обращения: 11.06.2026).

[2] Шан Ян. Книга правителя области Шан. М.: РИПОЛ классик, 2017. С. 244.

Закон дается людям правителем, выражает его волю. Правда, в случае легистов (в отличие, например, от Дж. Остина) закон при этом еще и укореняется в религиозной традиции. Исследователи указывают, что «официальная религиозная традиция древнего и императорского Китая… концентрировалась преимущественно вокруг не культов божественных персонажей, а культа правителя, который до определенного времени исчерпывал собою официальную идеологическую систему древнекитайского общества» (М. Е. Кравцова). Считалось, что от действий правителя непосредственно зависит, например, плодородие почв и вообще материальное благополучие страны. Император отнюдь не метафорически именуется сыном неба. Таким образом, закон обретает религиозную санкцию, поскольку неразрывно связан с сакральной фигурой императора. При этом он мыслится легистами как регулятор сугубо внешний. Это принципиально отличает его от конфуцианских правил поведения – *ли*, следование которым есть внутренняя потребность человека.

На Западе позитивистски окрашенное понимание права разрабатывал, например, средневековый английский мыслитель Иоанн Дунс Скот (1266–1308), усматривавший единственный источник права в воле Бога. Она в любой момент может дать людям новые законы, в том числе совершенно противоположного содержания. Однако они по-прежнему будут справедливы (и должны приниматься людьми в качестве таковых) в силу своего происхождения, т. е. человеческие законы не несут в себе какой-либо метафизической идеи, но есть чисто условное (хотя и божественное) установление. Данный подход противоречил официальной доктрине церкви – томизму – и не получил широкого распространения. Еще более ранними предтечами позитивизма можно считать греческих софистов, непосредственными предшественниками – так называемую «практическую школу» германских юристов XVII в. Однако подлинный расцвет юридического позитивизма приходится на XIX в.

В Англии зарождение позитивизма связано с именем основателя философии утилитаризма И. Бентама. На той же философской базе развивались взгляды Дж. Остина (ему принадлежит сам термин) и Дж. Ст. Милля. В Германии возникают теории А. Меркеля, А. Ленинга, К. Бергбома, несколько позже – Г. Кельзена. Отдал дань позитивизму и знаменитый философ и теоретик права Р. Иеринг. Философская основа их построений была самой разнообразной:

от философского позитивизма О. Конта до неокантианства. Но все они приходили к одному выводу, сжато выраженному Дж. Остином. Он считал необходимым выделить юриспруденцию как собственно науку о праве, которая «имеет дело с законами или правом в собственном смысле этого слова, без рассмотрения того, плохи они или хороши». Это и есть «позитивное право», т. е. закон, установленный политически высшими для политически низших.

Согласно позитивистской доктрине, право понимается как совокупность норм, принятых с соблюдением всех формальных требований и охраняемых силой государственного принуждения. Какая-либо оценка права с точки зрения общественной пользы, справедливости или нравственности полностью исключается, в связи с чем «естественно-правовые бредни» (выражение К. Бергбома) подвергаются язвительной критике. Основатели позитивизма преследовали достаточно благородные цели. И. Бентам был современником Великой французской буржуазной революции и считал, что именно расплывчатость естественно-правовой теории сделала возможным самый жестокий террор. Чтобы исключить подобные эксцессы, И. Бентам и другие основатели позитивизма стремились загнать право в жесткие рамки.

В XX в. наиболее известными представителями позитивистской доктрины стали Г. Кельзен в Германии и Г. Харт в США. Так, первый попытался выработать «чистую теорию права», объяснить правовое бытие исключительно из него самого, не привлекая для обоснования никакие внешние по отношению к праву феномены. Чтобы быть признанной в качестве таковой, правовая норма должна обладать действенностью и действительностью. Действенность означает, что реальные отношения субъектов права могут строиться только в соответствии с нормой, проще говоря, норма должна соблюдаться. При этом в случае конкуренции нескольких нормативных порядков действенным является тот из них, предписания которого выполняются чаще. Если, например, некая территория в течение длительного времени контролируется антигосударственными силами, то вводимые ими правила (а не государственные законы) как раз и обладают действенностью. Действительность же нормы определяется ее соответствием норме, обладающей более высокой юридической силой (которая, в свою очередь, должна опираться на следующую в иерархической системе норму и т. д.). Выстраиваемая иерархия

норм увенчивается базовой нормой (*Grundnorm*). Она берется как данность, как нечто, не нуждающееся в обосновании. В отношении нее нельзя ставить вопросы о происхождении и содержании, поскольку ответы на них уводят нас далеко за пределы собственно права, теория которого утрачивает в этом случае свою «чистоту». Единственное требование, предъявляемое к базовой норме, состоит в том, чтобы она могла послужить основой для построения относительно эффективного правопорядка. Его содержательные характеристики Г. Кельзена (как и любого позитивиста) не интересуют.

Однако нужно обратить внимание на тот факт, что юридический позитивизм не смог (несмотря на все попытки) полностью элиминировать право от влияния со стороны общества. Делая акцент на формальном моменте в праве, позитивисты тем самым утверждают наличие в социуме неких правил и процедур, которые не могут быть отброшены. Эти формальные правила и процедуры независимо от наполняющего их содержания в значительной степени свободны от законодательствующей воли, так как жестко связаны предшествующей юридико-технической традицией. Последняя же (особенно в англосаксонских странах) уходит своими корнями глубоко в обычное право и тем самым – в спонтанно складывающийся порядок общественных отношений. Для правовой культуры государств, входящих в семью обычного права, вообще характерно наличие в общественном сознании неразрывной связи между правилами поведения, с одной стороны, и правовыми нормами – с другой. На практике это приводит к высокой степени соответствия результатов правотворческой деятельности ожиданиям общества и серьезно облегчает правореализацию.

Другая концепция, также выросшая из критики естественного права, была представлена исторической школой права. Ее основателем считается Г. Гуго, идеи которого были развиты Ф. Савиньи, Ф. Эйхгорном, Г. Пухтой. По их утверждению, право не есть нечто неизменное и не может быть таковым, ибо оно, подобно языку, обычаям, государственному устройству и т. д., есть плод исторического развития народа. Вместе с ним оно развивается, подчиняясь закону внутренней необходимости. Существующее право не результат деятельности законодателя. Оно вообще не может произвольно создаваться людьми или учреждениями, а необходимо обусловлено своими прежними состояниями и другими элементами социума,

в конечном счете – некоей метафизической сущностью, «душой народа», вложенной в него в момент его рождения. Следовательно, существующее право не может быть плохим или хорошим. Оно – единственно возможное для данного места и времени (и потому самоценное).

Таким образом, социальное основание права осмысливается представителями исторической школы как лежащее в сфере традиции, причем эта традиция выступает как способ кодирования и трансляции исторического опыта и фактически детерминирует содержание и форму правовых установлений.

§ 3. Марксистская философия права

После приобретения популярности идеи исторической школы сразу же стали энергично оспариваться. В частности, серьезным недостатком представлялась возможность использования этой теории – при желании – защитниками устаревших институтов и норм. Вместо диалектического гегелевского тезиса «все действительное разумно, все разумное действительно» теория опирается на догматическое «все существующее разумно уже в силу своего существования». Это дало основания представителям третьего крупного нового течения – марксизма – заклеймить историческую школу права как «школу, которая подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего».

Марксистское понимание права наиболее сжато выражено в обращении к буржуазии из Манифеста Коммунистической партии: «... Ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса»[1]. Даже с учетом сугубо идеологического характера этого документа суть марксистского правопонимания передается здесь довольно верно. На первый план выдвигается связь права с интересами экономически (как следствие, политически) господствующего класса. По отношению же к слоям, находящимся на низших ступенях социальной иерархии, право выступает прежде

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. М.: Политиздат, 1974. С. 42.

всего как орудие угнетения и подавления. Воплощенные в праве ценности – ценности верхов общества, навязываемые ими всем остальным. Генезис права рассматривается через призму дифференциации общества на антагонистические классы и как средство консервации социальной структуры.

Внешне марксистская концепция весьма сходна с бытовавшими еще во времена Платона взглядами на справедливость и право как на выражение воли сильнейшего. Однако марксистское понимание права в действительности значительно глубже. Оно связывает правовое бытие общества с его экономическим бытием, в котором, по мнению К. Маркса и Ф Энгельса, лежат истоки всех иных общественных отношений. Господствующий класс создает или санкционирует правовые нормы отнюдь не произвольно (к подобному выводу приводила позитивистская доктрина). Его преобладание обусловлено положением такого класса в определенной системе общественного производства. Его право – один из важнейших и наиболее активных по отношению к базису элементов надстройки в антагонистических общественных формациях. Таким образом, господствующий класс «обречен» поддерживать «свое» право, причем его утверждение в процессе генезиса новой общественной формации способствует прогрессу общества, служит общесоциальным интересам.

Нужно отметить, что именно через социальные интересы (будь то общесоциальные или классовые) в марксизме осуществляется привязка права к реалиям общественной жизни, однако доминирование в праве интересов сугубо классовых вовсе не является безусловным, а выступает лишь в качестве преобладающей тенденции, реализация которой зависит не в последнюю очередь от конкретного соотношения политических сил.

Кроме того, важным представляется указание Ф. Энгельса на то, что право должно не только фиксировать положение в сфере экономики, но и быть внутренне согласованным, не опровергать самое себя. Стремясь достичь этого, право отражает экономику все менее и менее точно, господство того или иного класса в нем все более завуалировано.

Однако сами основоположники марксизма (прежде всего в ранний период своей научной деятельности) выдвигали на первый план «эксплуататорскую» сущность права. В дальнейшем этот момент их

философии права был возведен в абсолют и стал одним из незыблемых догматов «ортодоксального» марксизма. Ограниченность и односторонность такой трактовки осознавалась уже многими современниками К. Маркса и Ф. Энгельса. Сущность права отражается ей не вполне адекватно. Помимо служения отдельным классам право выполняет также общесоциальные функции. Однако данная теория содержит большую долю истины. Связь права с обеспечением интересов господствующих социальных групп была (и остается) несомненной, а изучение ее характера и механизмов представляет огромный интерес.

Однако значительный вклад был сделан и исторической школой права. Ее сторонники впервые последовательно рассмотрели право как интегральную часть культуры общества, как нечто, связанное и взаимодействующее со всеми другими его институтами и обусловленное исторически. Такая обусловленность рассматривалась куда более широко и подробно, чем это было сделано в марксизме.

Теории же естественного права принадлежит заслуга обоснования аксиологического подхода к праву, необходимости его сопоставления с этическими категориями, без чего практически сводится к нулю его значимость для общества. Кроме того, юснатурализм косвенно фиксирует социальную заданность права, хотя сначала выдвигаемая юснатуралистами на первый план фигура атомарного «естественного» человека не позволяет сделать подобного вывода. Но естественный индивид рассматривается в различных естественно-правовых концепциях прежде всего как исполнитель тех или иных социальных ролей, что предполагает наличие соответствующей «сцены», т. е. общества. Таким образом, социальные основания права в теориях естественного права признаются, но не прямо, а опосредованно. Они как бы «просвечивают» в деятельности отдельных индивидов.

§ 4. Социологический подход к праву

На рубеже XIX–XX вв. на волне успехов общей социологии конституируется социологическое направление в философии права. Его представители стремились преодолеть, с одной стороны, антиисторичность классической теории естественного права, с другой –

метафизичность исторической школы. Общей для социологической юриспруденции является мысль, что право представляет собой спонтанно сложившийся порядок общественных отношений. Юридические же нормы лишь отражают этот порядок, зависимы от него и меняются вместе с ним. Это убеждение разделяется такими направлениями, как солидаризм (Л. Буржуа, Л. Дюги, М. Ориу), теория свободного права (Э. Эрлих, Г. Канторович), юриспруденция интересов (Ф. Хек, Р. Паунд). Право, по выражению Л. Дюги, есть прежде всего социальный факт, правовое принуждение осуществляется обществом в целом и служит интересам каждого. Социальная детерминированность права обрисовывается сторонниками социологического подхода весьма рельефно. Типичным представителем данного подхода выступает Э. Эрлих. Он подчеркивает, что истоки правового развития следует искать не в законодательстве, судебных решениях, юридической науке, а в самом обществе. Именно внутренним порядком человеческих объединений (а вовсе не юридическими установлениями) определяется судьба человека. Люди рассматривают свои права и обязанности как нечто исходящее из взаимоотношений людей, а не из юридических норм, регулирующих эти отношения. Государство предшествует конституционному праву, семья – семейному, преступление и наказание – уголовному и т. д. Э. Эрлих указывает, что речь идет не только об историческом, но и о логическом приоритете. Реальные общественные отношения возникают раньше их правового закрепления и предопределяют содержание правовых норм, по сути выступая в качестве некоей базисной формы права. При этом государство трактуется Э. Эрлихом лишь как одна из множества юридических (могущих порождать право) ассоциаций. Другими ассоциациями являются семья, религиозная община, корпорация и т. д. Нормы же, исходящие от государственной власти, становятся правовыми (если это вообще происходит) только тогда, когда они инкорпорируются в живое право, т. е. в то, которое на самом деле действует в обществе. Живое право постоянно меняется, эволюционирует вместе с общественными отношениями. Оно всегда опережает нормы, исходящие от государства. Задача юриспруденции как раз и заключается в том, чтобы смягчить напряжение между ними.

Однако, отражая факт зависимости права от фактически складывающихся общественных отношений и потребностей, социологиче-

ская юриспруденция абсолютизирует эту зависимость. Полностью игнорируется творческий потенциал права, не только отражающего, но и формирующего социальные отношения. Кроме того, в статусе права отказывается множеству законодательных норм, которые по тем или иным причинам в данный момент не реализуются. Вместе с тем возникает проблема разграничения норм собственно правовых и норм морали, этикета, моды и т. п. Последние прямо объявляются правовыми (Э. Эрлих), либо указывается на применение их судом в качестве исключительного признака норм права (Г. Канторович), что малоубедительно.

§ 5. Развитие философии права в XX–XXI веках

В конце XIX – начале XX в. выделяется новый этап развития правовой мысли, характеризующийся, прежде всего, чрезвычайной пестротой взглядов. Если до этого времени конкурировали три – четыре философско-правовых парадигмы, то в рассматриваемый период число основных теорий быстро росло и достигло десятков, причем каждую из них нередко представляли несколько вариантов. Стоит рассмотреть наиболее значимые направления правовой мысли начала XX в.

Правовой позитивизм и марксистская философия права не претерпели принципиальных изменений, их последователи до настоящего времени сохраняют свои позиции, хотя авторитет этих направлений (особенно марксистского) в последние годы снижается. Нужно также упомянуть чрезвычайно популярного в свое время Рудольфа фон Иеринга (1818–1892), взгляды которого можно охарактеризовать как промежуточные между позитивизмом и марксизмом. Он не признает произвольного характера правотворчества «политически высших». По его утверждению, «жизнь права есть борьба», право рождается в противоборстве различных социальных групп и защищает их интересы. Однако до построения иерархии этих интересов и понимания их экономической основы Р. Иеринг не поднимается.

Современные исследователи вновь обращаются к естественно-правовой модели философского дискурса. О ее прежнем господстве в философском исследовании права теперь не могло быть и речи,

однако на рубеже XIX–XX вв. теории естественного права отчасти удается восстановить потерянный авторитет. Для этого ей пришлось подвергнуться серьезной трансформации. Под градом критических стрел, выпущенных, в частности, сторонниками исторической школы права, юснатуралисты восприняли некоторые их идеи. Так возникла теория естественного (или эволюционного) права с меняющимся содержанием. Ее последователи признали историчность, изменчивость естественного права. Произошел отказ от понимания естественного права как некоего кодекса раз и навсегда установленных правил с определенным содержанием. Вместо этого был введен формальный критерий соответствия позитивного права естественному. Первый шаг в направлении такой трактовки естественного права сделал Рудольф Штаммлер (1856–1938). Он указал, что содержание права никогда не может обладать общезначимым характером. В частности, его нельзя вывести из человеческой природы, ибо все рассуждения о ней сводятся в конечном счете к ссылке на присущий каждому эгоизм. Штаммлер подчеркивал: чтобы определить право, необходимо отвлечься от его содержания. Критерий разграничения права и неправа должен иметь формальный характер. Ученый определил в качестве такого критерия соотношение власти и устанавливаемой ею нормы. Если норма не предполагает для носителя власти никаких обязанностей и он не считает себя связанным ею, речь идет о произволе. Если же смысл нормы таков, что и власть обязана ей повиноваться (по крайней мере, пока норма не отменена с соблюдением установленного порядка), значит, мы имеем дело с правовой нормой.

Разнообразие современных естественно-правовых учений велико. Ранее теоретики естественного права расходились в определении метафизических основ подлинного права, однако насчет содержания естественно-правовых норм философы Нового времени пребывали в относительном согласии. Теперь же, практически отказавшись от анализа содержательной стороны права при возросшей дифференциации в понимании его формальных критериев, юснатурализм превратился в пестрый конгломерат слабо связанных теорий. В качестве таких критериев предлагалось принять нравственность (Й. Месснер, В. Кербер, Ж. Дабен), справедливость (Ф. Жени, Г. Радбрух, Х. М. Родригес Панагуа, К. Бринкман, Э. Шпрангер), признание и защиту достоинства человеческой личности (Ж. Маритен,

А. Ауэр) или базовых потребностей человека как биологического существа (Г. Райнер), соответствие некоей вечной «природе вещей» (Р. Марчич) или способствующим выживанию культурным константам (М. Мид, М. Эдель, А. Эдель) и т. д. Мало того, не только содержание, но и само понятие естественного права многие авторы стали понимать как историчное и способное утвердиться надолго, лишь превратившись в идеологию.

В рамках каждого из названных направлений сосуществуют различные варианты, сами направления нередко исключают друг друга. Так, в пику и своим современникам (Г. Еллинеку, В. С. Соловьеву, Е. Н. Трубецкому), и более поздним авторам основоположник теории эволюционного естественного права Р. Штаммлер прямо отрицал обязательный нравственный характер права. Различными были и общефилософские основы естественно-правовых построений. Соответствующая проблематика разрабатывалась католическими и протестантскими авторами, неогегельянцами и неокантианцами, экзистенциалистами и представителями философской антропологии.

Вне всякого сомнения, современная естественно-правовая теория ушла далеко вперед по сравнению с классическими образцами. Это касается, в частности, отношения к позитивному праву. Считается, что времена его третирования, трактовки как права «второй свежести» и прямого отрицания по мотивам несоответствия естественному праву остались в прошлом. Требование непосредственного применения естественного права (судом, например) снимается. В правовом государстве единственной основой правопорядка должен быть закон. Естественное право «не должно служить идеальной заплатой на дырявом материальном плаще положительного права»[1]. Но это – в теории. В действительности же двусмысленность в подходе к позитивному праву сохраняется (да она и не может быть изжита до конца в рамках теории, отправной точкой которой является жесткое разграничение права и закона). Эта двусмысленность хорошо передается высказыванием Э. Цахера, полагавшего, что естественное право – это еще не право, а право без естественного права – это уже не право. Сохраняются и другие «родовые» недостатки юснатурализма. Их можно свести к следующим основным моментам:

[1] Гессен В. М. Возрождение естественного права. СПб.: Типография Спб. о-ва Е. Евдокимов, 1902. С. 11.

1. Неопределенность и – более того – противоречивость предлагаемых критериев естественного права, о чем (разумеется, применительно к ранним концепциям) подробно говорил уже И. Бентам. Так, в качестве подобных критериев сегодня чаще всего предлагаются мораль и справедливость. Однако христианская мораль выше справедливости ставит прощение и милосердие. Требование сохранения человеческого достоинства вполне может войти в противоречие с требованием удовлетворения базовых (по природе своей биологических) потребностей индивида. Конфликт между свободой и равенством был показан еще А. де Токвилем и т. д. Названные (и многие другие) противоречия не позволяют рассматривать современные естественно-правовые теории как взаимодополняющие: они, скорее, исключают друг друга. Такое многообразие подходов, «уравнивание в правах» противоречащих друг другу концепций приводит к тому, что критериев естественного права оказывается столько же, сколько и занимающихся проблемой исследователей. Даже некоего минимального согласия относительно сути естественного права (хотя бы среди самих представителей философско-правового сообщества) достичь не удается.

2. Метафизический характер обоснования естественного права, неизбежно вытекающий из тезиса о его «первородстве» по сравнению с законом. Последний мыслится как нечто земное (и даже слишком земное!), нечто посюстороннее, укорененное в конкретных экономических, социальных, политических интересах людей. Право же, чтобы возвыситься над этими интересами, должно опереться на высшие, потусторонние, выходящие за пределы опыта ценности. Для религиозного сознания такой ценностью является, разумеется, Бог. Поэтому для всех теологически окрашенных концепций естественного права решение вопроса о его основе и источнике не представляет никакой трудности: оно прямо или опосредованно исходит от Творца. Проблема, однако, заключается в том, что такое решение в принципе непроверяемо. Исчерпывающе по этому поводу высказался Г. Кельзен: «Утверждение о том, что Бог через природу (или как-то иначе) повелевает людям вести себя определенным образом, есть метафизическое допущение, которое не может быть принято наукой вообще и правоведением в частности, потому что предметом научного познания не может быть явление, о котором говорится, что оно существует за пределами всякого возможного

опыта»[1]. Здесь можно было бы возразить немецкому исследователю, указать на то, что философия вообще и философия права в частности не наука, но равноправная ей форма общественного сознания, в которой определенная доля метафизики не только допустима, но и неизбежна. Однако есть и другое обстоятельство: в современном социуме (по крайней мере, в пределах западной цивилизации) сегодня преобладает иррелигиозное восприятие мира. Для него ссылки на божественный авторитет для обоснования чего бы то ни было просто неубедительны, и утвердить здание естественного права на столь зыбкой основе вряд ли возможно.

Небесспорны и отсылки к таким традиционным для естественноправового мышления категориям, как справедливость, свобода, права человека и т. п. Они представляют собой скрытую форму европоцентризма, ибо отнюдь не для всех культур указанные ценности являются приоритетными. «Выпячивание» прав индивида, в том числе в ущерб интересам общества и государства, – феномен сугубо западный. За пределами европейского культурного ареала либерализм не находит для себя сколько-нибудь плодородной почвы. Понятие «права человека» серьезно дискредитировано, ссылки на него давно уже стали идеологическим прикрытием для действий ведущих «геополитических игроков». На Западе в качестве неотъемлемого элемента справедливого общественного устройства рассматривается равенство. Индуистская цивилизация, ценности которой разделяет более одной шестой от общего количества жителей Земли, исходит из справедливости и естественности жестко закрепленного неравенства.

Кроме того, даже в пределах одного общества достичь согласия относительно смысла предлагаемых критериев «естественности» права невозможно. По словам незаслуженно забытого отечественного философа права М. А. Рейснера, каждый класс создает свою мерку справедливости и свое право (соответственно, и свои представления о естественном праве). Марксисты не без оснований утверждают, что мораль, справедливость, достоинство личности и т. д. – классово окрашенные феномены. Свои оттенки в эту палитру добав-

[1] Кельзен Г. Чистое учение о праве. СПб.: ООО «Издательский дом „Алеф-Пресс“», 2015. 542 с.

ляет этническая, конфессиональная, сословная, профессиональная, образовательная дифференциация общества.

Итак, правовая мысль XX в. характеризуется большим разнообразием. Анализ всех ее течений требует специального исследования. К тому же в теории и философии права постоянно возникают новые направления (так, школа критических правовых исследований ведет свою историю с 1977 г., правовой полицентризм – с 1992 г. и т. д.). Для того чтобы проиллюстрировать тезис о богатстве и разнообразии философско-правовых исканий современности, необходимо подробно рассмотреть некоторые из существующих концепций.

В завершение нужно упомянуть сравнительно новое направление в философском осмыслении права – правовой полицентризм. Он стал реакцией на набирающий силу правовой плюрализм. Американская исследовательница С. Э. Мэрри определяет его как ситуацию сосуществования двух или более правовых систем в одном и том же социальном поле. С переходом от аграрного (как правило, относительно гомогенного) к индустриальному и – тем более – к постиндустриальному обществу степень правовой «плюрализации» возрастает. Крупнейший исследователь проблем постиндустриализма Э. Тоффлер указывает, что порождаемая информационным обществом крайне сложная, мозаичная структура экономики приводит к раздроблению на отдельные островки политической и правовой сфер общества. Правовой плюрализм характерен практически для любого современного социума и повсеместно чреват серьезными конфликтами.

Важность проблем правового плюрализма, включенных в более широкий контекст плюрализма культурного, хорошо осознается большинством государств. В качестве основы их решения предлагается использовать различные варианты идеологии мультикультурализма, к которым относится и правовой полицентризм. Это направление возникло в начале 1990-х гг. Его представители постулируют принципы неуниверсальности права и неуниверсальности принципов внутри правовой системы. Выработать единую систему моральных и правовых принципов для разрешения человеческих конфликтов невозможно. Попытки реализовать такую систему с опорой на принуждение крайне опасны. Соответствующие теории пропитаны идеологией и искажают социальную действительность. Практика же сводится к подавлению различий и тирании. Различные группы

являются носителями различных ценностей. Основная проблема, стоящая перед философией права сегодня, – налаживание отношений между группами, придерживающимися неодинаковых поведенческих (в том числе правовых) стандартов. Однако результаты пока скромные. Признание и защита культурного разнообразия (что и составляет суть политики мультикультурализма) неизбежно ведут к созданию новых культурных групп и маркирующих их границ, а равно к консервации уже существующих. Кроме того, чем активнее муссируется тема культурной чуждости, межцивилизационного столкновения (или «диалога»), тем теснее участники подобного дискурса, будь то «коренные» жители или мигранты, представители доминирующей культуры или «меньшинства», соотносят собственное поведение с фактором этногрупповой принадлежности. Не стоит забывать и о таких негативных последствиях реальной политики мультикультурализма, как «разрыхление» гражданской нации, этнопредпринимательство, практика «позитивной дискриминации», коммерционализация «национального своеобразия» и т. д.

На основании произведенного анализа можно констатировать, что все философско-правовые направления обращаются (прямо или косвенно, желая или не желая того) к фиксации социальных оснований права. В качестве таких оснований в ходе развития правовой философии попеременно выступают социальные роли личности, формы и процедуры социальных взаимодействий; традиции, социальные интересы, наконец, спонтанно складывающийся порядок общественных отношений. Все рассмотренные концепции адекватно отражают различные аспекты социальной заданности права, при этом уделяют гипертрофированное внимание тому или иному аспекту. Выбор точки зрения, методологии исследования и соответствующая им расстановка акцентов зависят от тех задач, которые ставит перед собой конкретный специалист в области правоведения.

Вопросы и задания:

1. Почему именно с возникновением теории естественного права мы связываем возникновение философии права как таковой?
2. Какова исходная, сущностная идея, лежащая в основе любой естественно-правовой концепции?

3. В чем состоит принципиальное отличие теории исторического естественного права от ее классических образцов?

4. Связан ли философский позитивизм с юридическим?

5. Почему именно позитивистское определение права должно стать базовым при изучении юриспруденции?

6. В чем суть теории «чистого права» Г. Кельзена?

7. Насколько актуален марксистский подход к праву в современный период?

8. Действительно ли влияние экономики на правовую жизнь является определяющим? Приведите доводы, подтверждающие и опровергающие это утверждение.

9. В чем вы видите плюсы и минусы социологического правопонимания?

10. Охарактеризуйте основные направления философии права XX–XXI вв.

ГЛАВА XVII. ГОСУДАРСТВО И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

Стремление к упорядочению общественной жизни, подчинению этой жизни определенным нормативным системам, выстраиванию социальной иерархии – родовое свойство человека вообще, сущностная характеристика человеческой природы. Ярко проявляется это в создании политической организации. В широком смысле такая организация – неотъемлемый признак всех человеческих сообществ. В более строгом значении говорить о политике можно лишь применительно к обществам, достигшим стадии цивилизации, имманентными атрибутами которой выступают письменность, городская культура, право и государство.

§ 1. Государство как объект философского осмысления

Именно государство является центральным, системообразующим элементом политической системы, основным политическим институтом. Однако подробный анализ государства в данном аспекте – задача, которую решает отнюдь не только философия. Рассмотрение формально-юридического аспекта функционирования политических институтов – прерогатива теории государства и права. На первый план здесь выходят такие понятия, как форма правления, форма государственного устройства, политический режим. В содержательном плане политическое бытие общества анализирует политология.

Единые в своей сущности процессы формирования государственной власти порождают на практике различные, а нередко и противоречащие друг другу политические порядки. Их дифференцирование определяется широким спектром факторов – как природных, так и (прежде всего) социальных. Философия (как и теория права) для обозначения такого рода дифференцированных порядков использует обобщающее понятие «политическая культура». Именно о ней (ее отечественном варианте) пойдет речь ниже.

В соответствии с широко известной типологией Г. Алмонда и С. Вербы, политическая культура России традиционно рассматривается как подданническая. Следует наметить два направления

ее анализа: во-первых, речь пойдет о причинах, предопределивших ее подданнический характер; во-вторых, необходимо указать на некоторые трансформации российской политической культуры, если еще не приобретшие явного характера, то уже наметившиеся.

Базовым признаком подданнической политической культуры является острый дефицит активных действий граждан, которые осуществлялись бы в пространстве публичной политики. При этом значительное количество граждан живо интересуется политикой и неплохо в ней ориентируется (но и только). Считается едва ли не хорошим тоном в неформальном общении поругивать власть, указывать на ее ошибки, недальновидность и вообще несостоятельность. Однако разговорами все и ограничивается, ни во что конкретное такая критика не выливается. Более того, любое формальное общение (тем более действие) направлено на безоговорочную поддержку власти. Все распоряжения последней, как правило, выполняются. Российское общество властецентрично, его культура буквально пропитана этатизмом (превознесением государства, признанием его определяющей роли в общественной жизни).

Следует подчеркнуть, что названные особенности отечественной власти и политической культуры ни в коем случае не должны восприниматься как ее недостатки. Более того, сильное государство и идея служения ему являются важнейшим преимуществом, позволившим нашему народу сохраниться, выстоять, победить, несмотря на серьезнейшие внешние и внутренние вызовы.

Каким образом русская власть приобрела перечисленные характеристики? Причин множество, но одну стоит рассмотреть подробно. Период становления русского государства, народа, менталитета, культуры в целом хронологически наложился на период существования татаро-монгольского ига. В эту (во многом решающую) эпоху русской истории верховная власть оказалась предельно далека от народа во всех смыслах – национальном, языковом, религиозном, бытовом, даже географическом. Народ и власть выступали едва ли не как представители двух различных биологических видов, один из которых стоит выше в пищевой цепочке. Подобная схема «взаимоотношений», чрезвычайно для власти удобная, копировалась и русскими князьями. Она продолжала существовать и развиваться и после ликвидации зависимости от орды.

Как подчеркивает В. А. Подорога, «священное определяется границами, отделяющими его от мирского»[1]. Удаленность власти способствовала развитию ее сакрализации (от лат. *sacer* – священный), превращению государства в объект чуть ли не религиозного поклонения. В этом заключается одно из фундаментальных отличий русской культуры от западной. На Западе, начиная, по крайней мере, с эпохи Возрождения, набирают силу процессы десакрализации. Происходит, по известной формуле М. Вебера, «расколдовывание» мира. У нас же, благодаря «раздельному» существованию общества и власти, последняя сохраняет ореол таинственности. Отсюда и прогрессирующее выпячивание ее сакрального характера. Речь идет, с одной стороны, о сакрализации буквальной: идее Москвы – третьего Рима, Святой Руси, характерном для православной традиции восприятии царя как своего рода первосвященника. С другой (и это, очевидно, важнее) – сакральный статус власти утверждается вне и независимо от церкви и религии вообще. Правитель занимает в сакральной иерархии мира место рядом с Богом, а то и выше него. Здесь уместно процитировать французского философа Р. Жирара: «Подлинное сердце и тайную душу священного составляет насилие»[2]. Развивая эту мысль, В. А. Подорога указывает, что государство (власть) постоянно устанавливает систему запретов (в виде предписаний, приказов, инструкций, экзаменов), которые позволяют расширять сферу контроля над обществом. Этот контроль осуществляется государством часто с помощью насилия. Чем больше масштаб и чудовищнее формы насилия, тем безоговорочнее власть укрепляет свой сакральный статус. Российская власть охотно пользовалась данным средством его упрочения. Это во многом объясняет и готовность россиян подчиняться власти. В основе этой готовности лежит элементарный страх быть уничтоженным, раздавленным ею. Он закрепился в культурном геноме россиян и через механизмы социализации передается новым поколениям, отчасти ослабляется, но продолжает жить в каждом из нас.

Типична для России и персонификация власти, влекущая сакрализацию конкретной персоны, более или менее выраженный культ

[1] Подорога В. А. Апология политического. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. С. 143.

[2] Жирар Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 45.

личности. При этом формальные властные полномочия не играют решающей роли. Важнее реальная или воображаемая возможность того или иного субъекта власти влиять на ход событий, «вершить судьбы» страны, а то и всего мира.

Все перечисленные характеристики в целом присущи российской политической культуре и на нынешнем этапе ее эволюции. Однако в последние десятилетия казавшаяся ранее незыблемой конструкция начинает ослабевать.

Формулой власти повсеместно выступала триада «тайна – насилие – сакральность». Расшатывание одних ее элементов ставит под вопрос и прочность других. В современную эпоху первым шагом ослабления властной конструкции в России стала хрущевская оттепель. Масштаб репрессий резко сократился, начали приоткрываться некоторые страницы истории. Появились люди, без священного трепета относившиеся к власти, мироустроительная функция которой в целом подверглась сомнению («Прошла весна, настало лето – спасибо Партии за это…»). Застой сменился перестройкой, и обозначенная тенденция проявилась гораздо полнее, достигнув некоего исторического максимума в первое постсоветское десятилетие. Дистанция между обществом и властью заметно сократилась, в действиях власть предержащих практически не осталось таинственности. Государство отчасти не хотело, а отчасти не могло более осуществлять масштабные и систематические насильственные акции. Сакральность власти стала под вопрос.

«Лихие девяностые» вновь ввергли Россию в очередное «смутное время» (вариантами которого, помимо собственно событий начала XVII в., были, например, феодальная раздробленность XII–XIV вв., на которую наложилось татаро-монгольское нашествие, или период 1917–1921 гг.). Возникла реальная угроза самому существованию самобытной русской цивилизации. Ее удалось отодвинуть в период президентства В. В. Путина. Удачное сочетание ряда внутри- и внешнеполитических факторов и выдающихся личностных качеств позволило ему укрепить властную вертикаль, восстановить авторитет власти. Однако полное возвращение ее утраченных позиций оказалось невозможным, что во многом объясняется возникновением принципиально нового медиапространства. Если основные федеральные телеканалы находятся под заметным влиянием государства, то в отношении интернета складывается иная ситуация.

Именно всемирная паутина стала той средой, в которой активнее всего проявляется и аккумулируется недовольство граждан. Новостные ленты, социальные сети, блогеры активно обсуждают промахи и недостатки властей, причем (что невозможно в рамках чисто подданнической культуры) делают это в публичном, открытом пространстве интернета. При этом власти прекрасно понимают, что их непродуманные действия могут вызвать немедленную и негативную реакцию интернет-сообщества. Если учесть, что в это сообщество вливаются прежде всего наиболее молодые, образованные, состоятельные граждане, его потенциал представляется вполне очевидным. С деятельности власть имущих срывается покров тайны. Происходит десакрализация власти.

Логичен в таком случае вывод, сделанный в результате масштабного качественного социологического исследования в рамках проекта «Российская политическая культура», охватившего Москву, Красноярский край, Свердловскую, Ростовскую и Нижегородскую области. Его авторы пришли к однозначному заключению: в российской политической культуре обозначился переход от подданнической культуры к активистской. Последняя, как известно, характеризуется массовой политической активностью граждан, стремящихся влиять на власть в целях реализации своих интересов. Власть же при этом во многом лишается ее сакрального статуса. Современное российское государство и само в определенной мере заинтересовано в наметившихся трансформациях, реализации давно продекларированных (в том числе Президентом Российской Федерации) ценностей.

Процесс перехода находится в начальной стадии, носители активистской культуры – меньшинство россиян. Вероятно, процесс перехода к ней имеет обратимый характер, возможны (а отчасти и неизбежны) «рецидивы» подданнических моделей политического поведения. Трансформация культуры – это чрезвычайно сложный, болезненный, затяжной процесс. Для становления и закрепления новых культурных образцов требуются как минимум десятилетия. Однако этот процесс начался. Задача прогрессивно мыслящей части социума (прежде всего научного сообщества) – постараться не допустить его преждевременного свертывания. На пути к обозначенной цели мы сталкиваемся с рядом серьезных препятствий, в числе которых – специфика российского гражданского общества.

§ 2. Понятие и структура гражданского общества. Особенности становления и развития гражданского общества в России

Рассуждая о гражданском обществе, исследователь должен прежде всего определиться с тем, какое содержание вкладывается в этот термин. В широком понимании гражданское общество – это свободная от государственного контроля сфера деятельности социальных акторов, преследующих свои частные интересы. В этом смысле гражданское общество (наряду с государством) – атрибут любого цивилизованного социума. Даже жесточайшие из тоталитарных режимов не в состоянии (хотя и активно стремятся к этому) полностью разорвать семейные, дружеские, соседские, профессиональные контакты, окончательно «замкнуть» их на государстве. Гражданское общество существовало даже при Сталине, Гитлере и Мао Цзэдуне. Существует оно, разумеется, и в современной России.

В узком же понимании гражданское общество – это такой уровень развития названной сферы, который позволяет гражданам активно и успешно отстаивать свои интересы, в том числе перед лицом государства, приобретающего характеристики правового, демократического и социального, а также выступать в отношениях с ним по меньшей мере в качестве равноправного партнера. Подобное гражданское общество – феномен исключительно западной цивилизации. Становление его завершилось лишь в середине XX в., а в начале XXI в. мы воочию наблюдаем уже прогрессирующую эрозию, с высокой степенью вероятности предвещающую его скорый закат.

В России гражданское общество данного типа отсутствует (во всяком случае, как нечто хоть сколько-нибудь целостное и завершенное). Говорить о том, что оно будет построено в обозримом будущем, также не приходится. Гражданское общество вообще не может быть сконструировано в результате неких целенаправленных, сознательных усилий кого бы то ни было (здесь нужно вспомнить убедительные критические замечания в адрес «Логики проекта», сформулированные К. Поппером). Развивая его идеи, философ и экономист Ф. А. фон Хайек говорит о выделении двух видов общественных порядков: созданных (*made*) и возникших (букв. – выросших – *grown*). Общественные структуры высокой степени сложности –

рыночная экономика, политическая демократия, гражданское общество – не создаются, а возникают в ходе исторического развития как результирующий вектор усилий различных социальных субъектов, пытающихся достичь своих частных целей.

Уникальность западного гражданского общества – следствие соединения в сложнейший комплекс различных факторов, среди которых, например, большую роль сыграли рецепция римского права, соперничество светской и духовной властей в Средневековье, борьба феодальной аристократии и буржуазии, становление представительной демократии и многопартийности в Новое время, Великая депрессия и неолиберальные реформы в Новейшее время и т. д.

В России же названные (либо аналогичные им по значимости и влиянию) факторы на протяжении большей части ее истории отсутствовали. Так, важнейшим фактором, способствующим становлению гражданского общества западного типа, является твердо гарантированная частная собственность и основанный на ней негосударственный сектор экономики. Но в России экономический класс всегда был подчинен политическому: только для последнего (или с его согласия) была возможна масштабная экономическая активность. Исключения лишь подтверждают это правило. Частная собственность носила весьма условный характер и в любой момент могла быть «экспроприирована» для государственных нужд (что неоднократно и происходило). Власть права была ничтожна по сравнению с правами власти. При этом власть и собственность всегда находились (если не юридически, то фактически) в одних и тех же руках, сливаясь в нерасчленимую «власть-собственность». Конкретно-историческими формами подобной системы были, например, государственный феодализм Киевской Руси, государственный социализм советского периода. В русле этой тенденции эволюционирует современная ситуация. Новейшая российская буржуазия, рекрутированная в основном из рядов бывшей номенклатуры и теневых дельцов, легко вписалась в предложенные властями правила. На уровне мелкого и среднего бизнеса она решала (и решает) свои проблемы, «договариваясь» с коррумпированной бюрократией, удовлетворяя с ее помощью свои интересы и полностью игнорируя интересы общественные. Столь же «невнимательна» к нуждам общества оказалась и буржуазия крупная – ставшие притчей во языцех олигархи. Они также после относительно краткого периода кон-

фронтации с ослабевшей на тот момент государственной властью признали доминирование российской политики над экономикой. В то же время отношения российского бизнеса с некоммерческими организациями носят чаще всего конфликтный характер, идеи «корпоративного гражданства» с трудом пробивают себе дорогу, социальная ответственность бизнеса осознается им слабо, социальные же инвестиции производятся главным образом лишь под давлением властей. Предпринимательский слой не заинтересован в контактах с иными институтами гражданского общества. Это и понятно: если на Западе привлекательный имидж компании в глазах общества – важнейшая часть ее капитала, условие успешного ведения бизнеса, то в России такая успешность практически полностью определяется отношениями с властью, а граждане влияют на него в ничтожно малой степени.

Важную роль в жизни гражданского общества играют религиозные организации. В России церковь в соответствии с восточнохристианской традицией изначально была фактически одним из государственных институтов. Великие князья и цари (Василий Темный, Василий III, Иван Грозный, Алексей Михайлович) активнейшим образом вмешивались в церковные дела, оказывали на их ход решающее влияние. Господствовала заимствованная из Византии концепция симфонии: православный монарх мыслился (и являлся) главой и защитником церкви. Петр I доводит ее до логического завершения, формально-юридически превращая церковь в одно из государственных ведомств.

Реальный противовес власти Русская Православная Церковь представляла лишь в краткий период между 1917 и 1941 гг. Но на этом трагическом отрезке своей истории она противостояла государству лишь в сфере духовной, поскольку объективно была не в состоянии бороться с тоталитарной государственной машиной.

С началом Великой Отечественной войны антагонизм ослабевает, устанавливается (на условиях государства) статус-кво. В годы перестройки мощь церкви резко возрастает, но действует она строго в русле проводимой государством политики. Между светскими и духовными лидерами возникает взаимопонимание, они поддерживают друг друга. Этот процесс принимает вполне законченные формы уже при Алексии II и выходит на новый уровень при патриархе Кирилле. Церковь молчаливо, а иногда активно одобряет далеко

не бесспорные внутриполитические решения, участвует в реализации внешнеполитических планов российского руководства, в обмен на это получает колоссальные материальные ресурсы, благожелательное освещение своей позиции в государственных средствах массовой информации, усиливает присутствие в системе образования. Вспомним, например, беспрецедентный по объему телевизионного времени рассказ о событиях, связанных со сменой Предстоятеля Русской Православной Церкви, нередко обостряющуюся дискуссию о необходимости изучения основ православия в государственной школе и т. д. Духовные лица иного вероисповедания в меру своего влияния и возможностей стремятся, как правило, воспроизвести эту модель отношений с государством.

Приходится сделать вывод, что российские «аналоги» таких важнейших структурных элементов гражданского общества западного типа, как бизнес и религиозные организации, отнюдь не способствуют его становлению. То же можно сказать об отечественных политических партиях, роль которых во многом сводится к сугубо формальному представительству интересов их избирателей при активном сотрудничестве с исполнительной властью. Несостоятелен в этом плане и системообразующий элемент любого гражданского общества – массовая общественная активность граждан, зримым выражением которой является деятельность множества самостоятельных, независимых от государства некоммерческих организаций (НКО). Даже авторы, утверждающие, что в России гражданские движения переживают настоящий бум, тут же оговариваются, замечая, что их количественный рост опережает рост качественный. Далеко не все они ориентированы на отстаивание реальных интересов людей. Такая оценка чересчур оптимистична. Куда ближе к реальности мнение, что в подавляющем своем большинстве эти организации либо выполняют ту же функцию приводного ремня властных структур, что и ассоциации советского времени, либо помогают людям выживать или заниматься разного рода специфической деятельностью, не предъявляя практически никаких требований к государству и не претендуя на участие в процессе принятия политических решений. Государственная риторика в отношении НКО внешне вполне благожелательна, на деле же чиновники на местах отнюдь не стремятся поделиться с кем-либо своими властными полномочиями. Для них НКО имеют смысл лишь как декоративный

элемент, свидетельствующий о «современности» нашей политической системы. К тому же дело вовсе не в «желании» или «нежелании» властей. Как уже указывалось, гражданское общество является не продуктом сознательного социального творчества кого бы то ни было, а органично вырастающим в определенных культурно-исторических условиях плодом. В рамках нашего культурно-исторического типа гражданское общество, аналогичное европейскому, просто не могло сложиться. Связанные же с его становлением надежды (которые правильнее было бы назвать иллюзиями) были порождены не столько какими-то процессами в самом российском обществе, сколько глубочайшим кризисом российской государственности, коллапсом власти. Ее относительное «выздоровление» быстро развеяло все иллюзии.

Резкое усиление роли государственной власти имеет и положительные, и отрицательные последствия для общества в целом. Вопрос, однако, не в том, плохо это или хорошо, а в том, была ли такому повороту событий реальная альтернатива. На наш взгляд, ее не было и нет. В обозримом будущем дискуссии о гражданском обществе европейского типа применительно к России останутся бесплодными – по причине отсутствия самого предмета такой дискуссии. «Наше общество, – замечает по этому поводу И. И. Глебова, – не может функционировать без и вне самодержавной власти. Она скрепляет социум <…>, задает рамочные условия существования. Роль общества, точнее, народа как политического сообщества, социальной воли – служебная, функциональная»[1]. Подчеркнем, что этот факт свидетельствует вовсе не об ущербности или отсталости России, а лишь о том, что жизнь российской цивилизации подчиняется принципиально иным закономерностям.

Вопросы и задания:

1. Почему именно государство мы считаем ключевым элементом политической системы общества?

[1] Глебова И. И. Политическая культура России: образы прошлого и современность. М.: Наука, 2006. С. 272.

2. Постарайтесь вспомнить изученные в курсе теории государства и права основные теории происхождения государства. Повлияло ли изучение философии на ваш выбор в пользу какой-либо из них?

3. Каковы особенности российской политической культуры?

4. Определите понятие «гражданское общество» в широком и узком смысле.

5. Сложилось ли в современной России гражданское общество? Какие факторы влияют (влияли) на процесс его становления?

6. Возможно ли в России гражданское общество западного типа? Нужно ли стремиться его создать?

7. В чем заключается проблема определения границ свободы в гражданском обществе?

8. Какие не предусмотренные законодательством меры вы считаете допустимыми и целесообразными для эффективной профилактики экстремизма?

ГЛАВА XVIII. ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ

Философия техники как самостоятельное течение появляется только в XIX в. в Германии, России, США. Предметом ее исследования становятся закономерности возникновения, развития техники и технологии, их влияние на человека, общество, культуру, природный мир. Интерес философии к технике не случаен. Во все времена техника воздействовала на жизнь человека, но в XIX в. и – особенно – в следующем столетии это воздействие становится тотальным. Техника проникла во все сферы профессиональной деятельности человека, стала частью его досуга. Однако она оказывает на человека не только положительное влияние. Экологический кризис, угроза термоядерной войны, упадок духовности и застой культуры взаимосвязаны, и техника стала одной из причин возникновения этих проблем. Философия техники стремится разобраться с такими вопросами, как природа и сущность техники, ее влияние на все остальные сферы деятельности человека, перспективы развития техники.

§ 1. Формирование философии техники. Происхождение техники и ее роль в антропосоциогенезе

Термин «техника» имеет греческое происхождение: *techne* – обработка дерева как работа строителя или плотника. Римляне называли словом *technikus* человека, занимающегося какой-либо практической деятельностью, или учителя какого-либо из искусств. Термин *techne* употреблялся для определения того или иного ремесленного дела и одновременно был тесно связан с таким понятием, как знание (*episteme*).

По мнению В. Г. Горохова, В. С. Степина, В. М. Розина, техника может быть понята как искусственное образование, специально изготовленное человеком (мастером, техником, инженером); при этом искусственные образования можно разделить на те, что представляют материальные объекты, созданные из природных или синтетических материалов, но существующие по законам природы, и нематериальные объекты, имеющие знаковую сущность, подчиненные законам языковой коммуникации. Техника может пониматься как инструмент, средство, орудие для удовлетворения потребностей

человека, как самостоятельная реальность, противостоящая природе и культуре, как особый способ использования природной энергии в интересах человека и, наконец, как технология в широком смысле этого слова.

Роль орудия в качестве наиболее ранней формы техники в развитии человечества была впервые глубоко проанализирована немецким философом Л. Нуаре. В работе «Орудие и его значение в историческом развитии человечества» (1880) он выдвинул тезис о том, что оно послужило началом человеческой истории. По мнению Л. Нуаре, и мышление, и язык возникают вследствие появления и совершенствования орудий. Он утверждал, что названия орудий связаны с теми функциями, которые они выполняют, поэтому, вероятно, первые слова появились как названия каких-либо орудий труда или оружия. Их создание стало стимулом для человеческого творчества. Потребность в тех или иных орудиях заставляла первобытных предков изобретать все новые и новые, а стремление улучшить качество работы уже существующих – совершенствовать их.

Человек научился выделять предмет из природы и обращать внимание на его функцию. Например, он видел, как хищники наносят глубокие раны травоядным животным, и отметил, что они делают это благодаря мощным клыкам, имеющим острую форму. Встретив в природе какой-либо заостренный предмет, человек мог использовать его по аналогии с клыком хищника – как орудие. Затем вступал в силу механизм проб и ошибок. Дальнейшие наблюдения за природой давали новую пищу для размышлений, а суровые условия жизни подталкивали к новым изобретениям.

Ведя совместную деятельность, люди обменивались орудиями, давали им названия и поясняли друг другу, какое именно орудие им нужно. Это развивало язык и коммуникацию. Согласно теории Л. Нуаре, орудия появляются благодаря наличию разума, но он еще слаб, несовершенен и действует интуитивно. Производство орудий становится его учителем, заставляет эволюционировать. Вместе с разумом развивались и человеческие руки. Работа несколько опережает мышление.

Наиболее завершенную форму орудийная теория возникновения человека получила в работе Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». По мнению автора, важнейшим шагом к появлению человека стала орудийная деятельность, однако

прежде должен был состояться переход к прямохождению. Оно освободило руки человека, которые теперь могли развиваться, упражняться в создании орудий и обретать гибкость и сноровку. Рука стала первым живым орудием человека, от него произошли многие другие. Рука человека менялась и становилась все более искусной. Ф. Энгельс обратил внимание на то, что создание человеком техники сплачивало первые человеческие коллективы в один. Взаимовыручка, совместная деятельность, разделение обязанностей в производстве орудий оказались своеобразным коллективным «клеем». У людей появилась необходимость сказать что-либо друг другу, поэтому возник язык. Труд и речь влияли на развитие мозга, а оно – в свою очередь – на орудийную деятельность и речь. В результате этого труд становился более сложным и разнообразным. К охоте добавились скотоводство и земледелие, позже – ткачество, кузнечное и гончарное дело, судостроение, искусство, наука и т. д. Племена развились в народности, нации, возникли государства, право, политика, экономика, религия. Все эти достижения цивилизации стали возможны благодаря трудовой деятельности человека.

§ 2. Основные идеи инженерной философии техники

Впервые философом техники назвал себя Эрнст Капп (1808–1896), написавший работу «Основания философии техники» (1877). История, по его мнению, есть результат взаимодействия человека и природы, в процессе которого человек научился реагировать на изменения природы, бросавшей вызов его существованию, смог ослабить свою зависимость от нее, создав эффективные орудия. Немецкий философ впервые сделал вывод о том, что техника освобождает человека от природной необходимости. Большое влияние на Э. Каппа оказал материализм Л. Фейербаха, утверждавший единство сознания и телесности.

Человек, по мнению Э. Каппа, является существом, которое не удовлетворено первозданной природой и творчески преображает ее, делая пригодной для себя. В творчестве он переносит свой внутренний мир во внешний, создает технику как внешнее продолжение самого себя, своего организма. Внутренний мир человека, как было сказано ранее, – это единство его духа и тела. Техника – это проек-

ция органов человека вовне. Среди органов человека особое место занимает рука. Разные ее положения запечатлены в различных орудиях. Так, молот – это сжатая в кулак кисть, а собранные в горсть пальцы – это чаша и т. д. В дальнейшем орудия усложняются, но принцип не меняется. Два жернова в мельнице – не что иное как два мощных коренных зуба человека. Глаз человека – образец для оптических приборов, ухо – для акустических и т. д. Таким образом, между человеческой органикой и техникой есть необходимая связь. Недаром говорят, что хорошее оружие должно быть естественным продолжением руки. Подобное взаимодействие помогает совершенствованию и техники, и органов человека.

Другим известным исследователем в области философии техники был русский ученый Петр Климентьевич Энгельмейер (1855–1942). В работе «Теория творчества» (1910) он подверг резкой критике учение Э. Каппа об органопроекции. Отвечая на вопрос о сущности техники, П. К. Энгельмейер проводит разграничение между наукой и техникой. Наука стремится к истине, а техника – к пользе. Пользой он считает все то, что облегчает человеку движение к намеченной цели. Техника отлична от искусства и морали, которые ориентированы на красоту и добро. Техника – это умение правильно воздействовать на природу, получить желаемые явления. Она представляет собой творение человеком материальной культуры.

Человек, по определению П. К. Энгельмейера, есть животное техническое. Он вводит понятие технического мировоззрения, которое нельзя сводить только к материализму, эмпиризму и прагматизму с грубым эгоизмом. Ученый провозглашает ценностную нейтральность техники, которая может служить как добру, так и злу, как красоте, так и безобразию.

Представителем спекулятивно-умозрительной концепции философии техники был немецкий философ и теолог Фридрих Дессауэр (1881–1963). В работе «Душа в сфере техники» (1945) он определяет технику как способ бытия человека в этом мире. Техника представляет собой продолжение творения, начатого Богом. Таким образом, истоки техники – в потустороннем, трансцендентном мире. Находясь под влиянием философии И. Канта, Ф. Дессауэр углубляет его учение, дополняя три критики И. Канта (критику чистого разума, критику практического разума, критику способности суждения) четвертым видом – критикой технической способности. Именно

техника (техническое творчество) соединяет мир феноменов и ноуменов (вещей в себе), которые у И. Канта остаются разорванными. Сущность техники – не в ее материальном воплощении (готовом продукте), не в процессе производства техники, а в акте изобретения. Структура технического творчества включает в себя три компонента – постановку цели, выбор материала и внутреннюю сознательную переработку. Создавая технику, человек должен руководствоваться законами природы как в момент целеполагания, так и при выборе материалов, из которых будет создаваться техника, но, поскольку законы природы установлены Богом, человек может действовать согласно общему замыслу Божию в рамках единого плана творения. Решения технических проблем изобретателю помогает найти не его разум, а потусторонний мир, некое царство, где находятся искомые решения. Идея этого хранилища, имеющего метафизический характер, сближает подход Ф. Дессауэра с философией Платона и его миром идей.

§ 3. Технократизм как философская концепция и идеология развития общества. Гуманитарная философия техники (Л. Мэмфорд, М. Хайдеггер, Х. Ортега-и-Гассет)

В философии техники необходимо выделить такое узкое направление, как технический детерминизм. Оно придает технике и технической деятельности абсолютный статус в качестве основания функционирования и развития общества. Техника считается единственной причиной, обусловливающей общественную и культурную жизнь (экономику, политику, искусство, философию). Среди представителей технического детерминизма можно выделить тех философов, которые видят в господстве техники только положительные моменты, и тех, кто усматривает в нем исключительно негативные факторы. Идеи первых легли в основу течения технократизма, что буквально означает правление техников.

Основоположником технократизма был американский ученый Торстейн Веблен (1857–1929). Изучая капиталистическую экономику, он резко противопоставлял бизнес и индустрию. Бизнес оценивал негативно, считая, что его основная цель – деньги, добываемые

хищничеством и паразитизмом. Индустрия – в противоположность бизнесу – направлена на производство товаров, удовлетворение потребностей людей. Высший класс капиталистического общества состоит из крупных бизнесменов, которых Т. Веблен называет «праздными паразитами». Он говорит о том, что эти люди не имеют отношения к производству, а являются собственниками крупных капиталов. Вследствие этого они стяжатели, эксплуататоры, паразитирующие на остальном обществе, ведущие разгульный образ жизни. На место капиталистов в результате технократической революции должны прийти представители технической интеллигенции. Инженеров и техников нельзя отождествлять не только с бизнесменами, но и с рабочими, среди которых есть люди с разными интересами. Именно научно-техническая интеллигенция способна обеспечить прогресс и внести справедливый порядок в трансформацию капиталистического общества. Революция должна осуществиться посредством забастовки инженеров, после чего капиталисты сложат свои властные полномочия. В результате удастся победить нищету, безработицу, стяжательство, эксплуатацию, праздную жизнь.

Гуманитарная философия техники формировалась в основном под влиянием представителей философии жизни. Техника трактовалась ими как форма существования человека. Американский философ Льюис Мэмфорд (1895–1990) опроверг позицию марксистов, считавших первобытные орудия труда главными направляющими человеческой эволюции. Он утверждал, что возникновение техники следует относить к более раннему периоду и искать его истоки в психологии людей. Производство символов обгоняло появление первых орудий и могло инициировать развитие технической способности людей. Сначала человек научился управлять своим телом как движимым орудием. Первобытные люди имели активный и энергичный мозг, который мог производить гораздо больше работы, чем требовала просто жизнь в природе на уровне животных. Л. Мэмфорд считал, что истоком техники являются ритуальные действия первобытных людей, танцы и песни. Человек, по мнению ученого, представляет собой самосовершенствующееся животное. В работе «Техника и цивилизация» (1934) Л. Мэмфорд рассуждает именно о психологических основах машинной техники, которые у него первичны по отношению к материальным. Именно технический

прогресс, – полагал философ, – должен привести к ликвидации социальных различий и устранению классового неравенства.

Экзистенциальный подход к пониманию техники развил немецкий философ М. Хайдеггер. Как и Ф. Дессауэр, он выразил отношение к технике как к способу бытия человека. Свой философский взгляд на технику М. Хайдеггер сформулировал в работе «Вопрос о технике» (1954). Рассуждение он начинает со слов «техника не то же самое, что сущность техники... сущность техники не есть что-то техническое... сущностью вещи, согласно старинному учению, называется то, что она есть»[1]. М. Хайдеггер говорит о двух подходах к пониманию техники – инструментальном и антропологическом. Первый определяет технику как инструмент или средство достижения человеком целей, второй – как чисто человеческую деятельность. Однако оба эти подхода немецкий философ считает связанными друг с другом и недостаточными для понимания сущности техники. Инструментальный подход является правильным, но для того чтобы понять истину о том, что есть техника, необходимо пойти дальше и выяснить, что такое инструмент. Для ответа на этот вопрос М. Хайдеггер сводит понятие инструментальности к понятию причинности. Вспоминая Аристотеля, он называет четыре рода причин:

1) формальную (форму или образ, которые принимает предмет);

2) материальную (материал, из которого сделан предмет);

3) целевую (то, для чего сделан тот или иной предмет);

4) действующую (силу, создающую предмет, например, мастера, изготовляющего технику).

Все эти причины объединены одной общей, которую ученый называет поводом, т. е. тем, что приводит вещь в мир, заставляя мастера соединять предметы. Повод влечет за собой присутствие, что обнаруживается в производстве чего-либо, явлении из потаенности небытия в бытие. Открытие потаенного есть истина. Техника, согласно М. Хайдеггеру, представляет собой способ раскрытия истины. Это не только умение или мастерство, но и знание, а знание приносит ясность, ведет к истине. Техника – вид раскрытия истинного, «поставление» чего-то в наличие. Потаенность бросает человеку

[1] Хайдеггер М. Вопрос о технике. URL: https://gtmarket.ru/library/articles/5565 (дата обращения: 11.06.2026).

вызов, а он стремится раскрыть тайны природы и ведет «поставляющее» производство, которое неизбежно предполагает ответственность за «поставление» техники, риск потерять изначальную связь с истиной.

Другим представителем гуманитарного направления философии техники стал испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет (1883–1955). В книге «Размышления о технике» (1932) он подверг критике мнение о том, что техника возникает как результат удовлетворения человеком своих природных потребностей. Такой подход является неточным, поскольку человек, по его мнению, всегда стремился к излишнему («Здесь нет и не может быть двух мнений: человек – это такое животное, которому нужно только излишнее»; «…техника – это реакция человека на природу или обстоятельства, в результате которой между природным окружением, с одной стороны, и человеком – с другой, возникает некий посредник – сверхприрода, или новая природа, надстроенная над первичной»[1].

Современный человек и древний стремились в равной степени к наслаждениям и удовлетворению потребностей. Человек, в отличие от животного, изначально не равен себе, он – вечное стремление к чему-то большему. Человек – это проект самого себя в будущем, вечное забегание вперед, где он станет тем, кем хочет стать. «Техника – это производство избыточного и ныне, и в эпоху палеолита». По мнению испанского философа, человек не может быть доволен простым присутствием в бытии, ему нужны благополучие, избыток, удобная жизнь: «Человек, который окончательно убедился, что он не сможет достичь благополучия, по крайней мере, весьма относительного, и что ему придется ограничиваться простым присутствием в мире, заканчивает самоубийством»[2]. Такая позиция является спорной, хотя и не лишенной здравого смысла. Вряд ли можно согласиться с тем, что жители эпохи палеолита или мезолита сразу стремились к излишкам, поэтому создавали технику, а если не получалось, то заканчивали жизнь самоубийством, бросаясь со скалы.

[1] Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике. URL: https://gtmarket.ru/library/articles/5483 (дата обращения: 11.06.2026).

[2] Там же.

Х. Ортега-и-Гассет обнаружил важную черту техники – она сберегает усилия человека. Человек создает технику, чтобы не тратить время на заботу о необходимом. Для чего же он его освобождает? Хочет заниматься тем, что ему интересно, что развивает его богатые творческие способности, ставит перед ним непреодолимые преграды – наукой, искусством, спортом, созданием новой, более совершенной техники. Техника, таким образом, обладает функцией освобождения – от выполнения человеком тяжелого и нетворческого труда, обеспечивающего его биологические потребности.

Важное условие возникновения техники – то, что природа не является абсолютно враждебной по отношению к человеку. Условия существования на Земле вполне пригодны для него, но недостаточны для комфортной жизни, поэтому человек должен прилагать усилия и побеждать природу.

Человек обречен на творчество, а техника есть часть этого творчества. Основная ее миссия – освобождение человека, для того чтобы он мог быть самим собой, жить по собственному плану. Любопытно, что во времена, когда техника была неразвитой, заботы о необходимом поручались рабам, выполнявшим роль «говорящих орудий», как их называл Аристотель.

Ортега-и-Гассет обратил внимание на тот факт, что возникновение новой техники обусловлено наличием у людей желания получать от жизни все больше. Однако мощь современной техники такова, что для богачей наступает период отсутствия желания получить какую-либо еще технику, кроме того обилия, какое они уже имеют. Угасание желания философ считает важной чертой современной эпохи.

Техника, как считает Х. Ортега-и-Гассет, неодинаково развивается в различных культурах. Одни народы делают большие успехи, а другие – только маленький шаг и после этого долго остаются на одном месте. Так, тибетцы не смогли создать значимой технической цивилизации по той причине, что, будучи глубоко религиозными, мало интересовались проблемами посюсторонней жизни. Буддист не желает жить в этом мире, не хочет его облагораживать или изменять: истинное бытие находится за пределами этого мира. Буддисту не требуется автомобиль для передвижения: главные передвижения совершает не тело, а душа в процессе медитации. Буддисту не нужна изысканная пища: главная пища для него имеет также духовный

характер. Данное замечание касается не только тибетских буддистов, но и религиозных народов вообще. И во времена европейского Средневековья развитие техники не было приоритетным: считалось, что изобретатели связаны с темными силами, если могут создавать действующие таинственным образом устройства. Простому христианину вовсе не требовалось существенно улучшать свою жизнь: как и буддист, он должен был в большей степени заботиться о посмертной жизни, а в посюсторонней быть смиренным и покорным воле правителя. Крестьянам следовало много работать в поле, обеспечивая достойную жизнь своему феодалу, не имея свободного времени для творческого досуга. Такая жизнь оставляла их в бедности и невежестве. Только с появлением протестантизма, ослабившего роль церкви и подточившего династическую власть, стали возможными изменения в мировоззрении, способствовавшем появлению ростков капитализма.

Процессы секуляризации и возникновение светских государств привели к появлению нового типа человека, стремящегося бороться за свою жизнь в этом, а не в потустороннем мире. Таким человеком, по мнению испанского философа, стал английский джентльмен. Джентльмен способен следовать своим моральным нормам, сохранять спокойствие и даже улыбку в самые сложные моменты жизни, когда ему угрожает возможная смерть. Он относится к этому как к игре. Трудности жизни джентльмен воспринимает так же, как спортсмен – соревнования, что делает его морально устойчивым, не поддающимся панике. Джентльмен не богатый наследник, не интеллигент, он просто умело и ежедневно ведет борьбу за жизнь, играет честно и по правилам, не видит смысла в обмане, уловках. Он выше жизненных проблем, следовательно, они не могут склонить его к нарушению привычных правил. Принцип честной игры был важен и для английских промышленников, продукция которых отличалась добротностью, солидностью, надежностью. Джентльмен живет свободной и насыщенной жизнью, властвует над обстоятельствами, а не они над ним, поэтому обречен быть «техником».

§ 4. Человек и техника в аксиологическом аспекте

Ценностное отношение человека к технике возникло на этапе ее появления, однако пристальное внимание этой проблеме уделили сравнительно недавно. Глубокие исследования были проведены Ф. Бэконом, Ж.-Ж. Руссо, К. Марксом, однако их труды носили все же эпизодический характер по той причине, что техника в то время не доставляла столько хлопот и не вызывала столько опасений, сколько сегодня. На базе открытий в науке и с помощью современной техники создаются самые разрушительные в истории человечества виды оружия – ядерное, химическое, бактериологическое (сейчас говорят о возможном появлении космического, генного, климатического). Гонка вооружений между ведущими сверхдержавами привела к созданию такого количества только ядерного оружия, что в случае его применения планета распадется на части. Одновременно промышленная техника наносит мощный удар по экологическому благополучию Земли, что может в перспективе сделать ее непригодной для жизни человека.

В результате уже сегодня люди должны сделать выбор: взять под контроль производство техники или обречь себя на физическое и духовное вымирание. Одним из первых мыслителей, глубоко осознавших эту проблему, был Альберт Швейцер (1875–1965). По его мнению, современная техногенная цивилизация утратила жизнеутверждающее мировоззрение. Западноевропейская культура лишилась этического стержня. По сути, европейское общественное сознание стало постсовременным. Оно провозглашает дозволенным и равнозначным буквально все. Нет больше запретного и недопустимого. Это победа свободы над разумом. Отсюда – кризис техногенной цивилизации. Ее упадок и деградацию пока невозможно остановить. Сначала, с точки зрения А. Швейцера, в сознании человека должен заработать принцип преклонения перед жизнью, т. е. человеку необходимо понять, что он живое существо, живущее среди жизни, иначе он погибнет. Жизнь и ее сохранение должны стать лейтмотивом любой его деятельности, высшей идеей в аксиологической пирамиде. Человек – это жизнь, которая хочет жить, а жить она может только среди живого вокруг себя.

В XX в. появились попытки создать этику науки. К. Мертон предложил ученым такие нормы, как антитрадиционализм, мирской

аскетизм, нормы демократического поведения, универсализм (объективность), бескорыстие (ориентацию не на выгоду, а на истину), коллективизм (достижения не личные, а коллективные) и др. Существуют также кодексы поведения инженеров, предписывающие проявлять заботу об общественном благополучии, обеспечивать безопасность людей. Здесь, однако, нужно заметить, что попытки инженеров следовать правилам, шедшим вразрез с интересами фирм, где они работали, заканчивались их увольнением, а попытки восстановиться на работе через суд редко имели успех. Законы рынка и свободного предпринимательства блокируют возможность профессиональной ответственности.

Европейская традиция в науке долгое время основывалась на том, что истина и добро тождественны, следовательно, истина не может навредить человеку. Однако события двух мировых войн показали, что этот принцип является заблуждением. Один из создателей атомной бомбы – американский физик Р. Оппенгеймер – после бомбардировок Японии осознал несостоятельность такого тождества. Протест против безответственного создания и применения техники выразил в XX в. немецкий социолог В. Зомбарт, считавший, что перед внедрением новой техники в жизнь необходимо проанализировать с позиции аксиологии все возможные последствия. Однако попытки ученых внести этические нормы и запреты в науку и технику пока малоэффективны, нуждаются в привлечении сил государств на международном уровне, понимания всеми членами мирового сообщества глубины и важности данного вопроса.

Проблема дегуманизации как результата технического прогресса волновала и А. Эйнштейна. Он утверждал необходимость заботы о человеке как нечто безусловное, лежащее в основе всех технических изобретений. Наука и техника не могут оставаться ценностно-нейтральными и должны быть переосмыслены с позиции интересов человечества.

Можно выделить три подхода к решению вопроса о социальной оценке техники. Первый утверждает ее ценностную нейтральность. Ученые изобретают технику, но применяют ее не они, а другие люди, за действия которых изобретатели не отвечают. Плоды инженерной мысли могут использоваться как во благо человечества, так и во вред ему, но вины самих ученых в этом нет, и так будет происходить и дальше. Представители второго говорят о том, что

техника может быть нейтральной, если она не имеет военного назначения. Но творец техники, безусловно, отвечает за свое творение, даже если его неправильно поняли и использовали его творчество совсем не так, как он этого ожидал. Сторонники реализации третьего подхода заявляют, что техника сама по себе не является нейтральной, она может нести как добро, так и зло независимо от человеческого участия, поскольку уже способна самостоятельно развиваться и выбирать направление своего развития.

Вопросы и задания:

1. Назовите причины возникновения философии техники.
2. Охарактеризуйте взгляды В. Г. Горохова, Л. Нуаре, Ф. Энгельса на природу техники.
3. Объясните принцип «органопроекции» Э. Каппа.
4. В чем заключается критика П. К. Энгельмейером философии Э. Каппа?
5. Перечислите основные идеи инженерной философии техники Ф. Дессауэра.
6. Дайте определение технократизма.
7. Объясните психологическую трактовку техники Л. Мэмфордом.
8. Охарактеризуйте сущность экзистенциального подхода к пониманию техники.
9. Какие подходы к социальной оценке техники вы можете назвать?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы ознакомились с основными вехами в истории развития философской мысли.

Это знакомство было весьма поверхностным и предварительным. В рамках одного учебника невозможно сколько-нибудь детально раскрыть идейное богатство того или иного философского течения, мысли того или иного автора. Эти нюансы нередко представляют особый интерес для вдумчивого читателя, который стремится до конца разобраться в какой-либо сложной проблеме.

Тем не менее обращение к развернутой в учебнике панораме философской мысли, как кажется его авторам, способно принести немалую пользу. Прежде всего, перед нами раскрывается спектр проблем, к которым философия вновь и вновь обращается на разных этапах развития (что, очевидно, свидетельствует о непреходящей важности именно этих проблем для человека и человечества). Каждая эпоха при этом привносит в их решение свои собственные, присущие только ей штрихи. В философии, таким образом, всегда «просвечивает» социально-исторический контекст рождения и развития той или иной идеи, что отчасти позволяет судить о данной культуре в целом. Не менее значимо усвоение категориального аппарата философии, понимание особенностей становления и эволюции ее ключевых понятий. В общем, можно без преувеличения утверждать, что изучающий философию проходит хорошую интеллектуальную школу, учится самостоятельно сопоставлять факты, рассуждать, делать выводы. А это умение бесценно для профессиональной деятельности сотрудника органов внутренних дел – идет ли речь о следователе, эксперте-криминалисте или оперативном сотруднике полиции.

Всем упоминаемым в пособии философским школам – от даосизма и конфуцианства до постмодернизма и герменевтики – посвящены бесчисленные научные статьи и монографии. В фокусе множества глубоких исследований находятся отдельные философы и отдельные аспекты учения того или иного философа, различные философские проблемы и имеющие выход на практику их решения.

Наконец, если мы хотим по-настоящему понять «зацепившего» нас мыслителя, составить о нем собственное непредвзятое мнение, то следует обратиться непосредственно к его работам. Тем более

что работы эти постоянно издаются и переиздаются, что свидетельствует о неослабевающем к ним интересе. В любом книжном магазине (не говоря уже о безбрежных просторах интернета) можно найти такие работы, как «Беседы и размышления» Конфуция, «Государь» Макиавелли, «Левиафан» Гоббса, «Так говорил Заратустра» Ницше, «Судьба России» Бердяева, «Общество потребления» Бодрийяра, сочинения Платона и Аристотеля, Спинозы и Канта, Соловьева и Маркузе… Если читателю учебника после знакомства с ним захочется пополнить ими свою библиотеку, его авторы будут считать свою задачу полностью выполненной.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аблеев, С. Р. История мировой философии : учебник / С. Р. Аблеев. – Москва : Астрель, 2005. – 414 с. – ISBN 5-17-016151-4 ; 5-271-04969-8.

2. Антисери, Д. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта / Д. Антисери, Дж. Реале. – Санкт-Петербург : Пневма, 2002. – 880 с. – ISBN 5-901151-05-4.

3. Асмус, В. Ф. История античной философии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных вузов и фак. / В. Ф. Асмус. – Москва : Высшая школа, 1965. – 320 с.

4. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – Москва : Academia, 2004. – 783 с. – ISBN 5-87444-203-0.

5. Бентам, И. Введение в основания нравственности и законодательства / И. Бентам. – Москва : РОССПЭН, 1998. – 415 с. – ISBN 5-86004-166-7.

6. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – Москва : Мысль, 1990. – 173 с.

7. Боруленков, Ю. П. Юридическое познание как фундаментальная категория правоведения / Ю. П. Боруленков // Юридический мир. – 2009. – № 12. – С. 52–57.

8. Бучило, Н. Ф. Философия : учеб. пособие / Н. Ф. Бучило, А. Н. Чумаков. – Москва : ПЕР СЭ, 2001. – 447 с. – ISBN 5-9292-0027-0.

9. Васильев, Л. С. История религий : учеб. пособие / Л. С. Васильев. – Москва : Книжный дом «Университет», 2008. – 792 с.

10. Введение в философию : учебник для вузов : в 2 ч. Ч. 2 / рук авт. колл. И. Т. Фролов. – Москва : Политиздат, 1989. – 639 с. – ISBN 5-250-01066-0.

11. Глебова, И. И. Политическая культура России: образы прошлого и современность / И. И. Глебова. – Москва : Наука, 2006. – 330 с. – ISBN 5-02-033848-6.

12. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Избранные произведения : в 2 т. Т. 2 / Т. Гоббс. – Москва : Мысль, 1964. – 747 с.

13. Гобозов, И. А. Введение в философию истории / И. А. Гобозов. – Москва : ТЕИС, 1999. – 363 с. – ISBN 5-7218-0220-0.

14. Громов, И. А. Западная теоретическая социология / И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов. – Санкт-Петербург : Ольга, 1996. – 286 с. – ISBN 5-86093-019-4.

15. Гроций, Г. О праве войны и мира: Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права / Г. Гроций. – Москва : Ладомир, 1994. – 867 с. – ISBN 5-86218-149-0.

16. Гуревич, П. С. Религиоведение : учебник для бакалавров / П. С. Гуревич. – Москва : Издательство Юрайт, 2014. – 573 с. – ISBN 978-5-9916-3206-5.

17. Гусейнов, А. А. Этика : учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – Москва : Гардарики, 2005. – 470 с. – ISBN 5-8297-0012-3.

18. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский. – Санкт-Петербург : Глаголъ, 1995. – 513 с. – ISBN 5-85381-052-9.

19. Добреньков, В. И. Фундаментальная социология : в 15 т. Т. 4: Общество: статика и динамика / В. И. Добреньков, А. И. Кравченко. – Москва : ОАО Можайский полиграфический комбинат, 2004. – 1106 с. – ISBN 5-16-002006-3.

20. Жирар, Р. Насилие и священное / Р. Жирар. – Москва : Новое Литературное Обозрение, 2010. – 433 с. – ISBN 978-5-86793-792-8.

21. Зевина, О. Г. Об особенностях политической культуры современной России / О. Г. Зевина, Б. И. Макаренко // Полис. Политические исследования. – 2010. – № 3. – С. 114–131.

22. Иванов, А. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов. – Москва : Современные тетради, 2004. – 647 с. – ISBN 5-88289-261-9.

23. Ильин, В. В. Теория познания: введение, общие проблемы / В. В. Ильин. – Москва : URSS : Либроком, 2009. – 163 с. – ISBN 978-5-397-01280-5.

24. Исаев, Б. А. Политические отношения и политический процесс в современной России : учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по направлению подготовки ВПО 030200 – «Политология» / Б. А. Исаев, Н. А. Баранов. – Москва : Питер, 2008. – 394 с. – ISBN 978-5-469-01676-2.

25. Кальченко, Н. В. Профессиональная этика сотрудников ОВД : учеб. пособие / Н. В. Кальченко, Е. В. Резников. – Волгоград : Волгоградская академия МВД России, 2005. – 205 с. – ISBN 5-7899-0424-6.

26. Канке, В. А. Философия для юристов : учебник / В. А. Канке. – Москва : Омега-Л, 2008. – 412 с. – ISBN 978-5-370-00728-6.

27. Кант, И. Сочинения : в 6 т. Т. 6 / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – Москва : Мысль, 1963–1966. – 742 с.

28. Крапивенский, С. Э. Социальная философия : учебник для студентов гуманит.-социал. специальностей вузов / С. Э. Крапивенский. – Москва : ВЛАДОС : ИМПЭ им. А. С. Грибоедова, 2004. – 411 с. – ISBN 5-691-00053-5.

29. Лекторский, В. А. Эпистемология классическая и неклассическая / В. А. Лекторский. – Москва : УРСС, 2001. – 255 с. – ISBN 5-8360-0225-8.

30. Лобазова, О. Ф. Религиоведение : учебник для студентов, обучающихся по специальности «Социальная работа», а также гуманитарных и социально-гуманитарных вузов, колледжей, лицеев и гимназий / О. Ф. Лобазова. – Москва : Дашков и Ко, 2008. – 486 с. – ISBN 978-5-91131-829-1.

31. Лосев, А. Ф. История античной философии в конспективном изложении / А. Ф. Лосев. – Москва : Мысль, 1989. – 204 с. – ISBN 5-244-00264-3.

32. Лосев, А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон / А. Ф. Лосев. – Москва : Ладомир, 1994. – 714 с. – ISBN 5-86218-102-4.

33. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – Москва : Политиздат, 1991. – 524 с. – ISBN 5-250-01293-0.

34. Лукашева, Е. А. Право, мораль, личность / Е. А. Лукашева. – Москва : Наука, 1986. – 262 с.

35. Малышевский, А. Ф. Философско-терминологический словарь / А. Ф. Малышевский. – Калуга : Гриф, 2004. – 329 с. – ISBN 5-89668-079-1.

36. Мамардашвили, М. К. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – Москва : Прогресс, 1990. – 365 с. – ISBN 5-01-002570-1.

37. Мамонтов, С. П. Основы культурологии / С. П. Мамонтов. – Москва : Издательство Российского открытого университета, 1994. – 207 с. – ISBN 5-20400012-7.

38. Маркс, К. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Москва : Политиздат, 1974. – 63 с.

39. Маслоу, А. Мотивация и личность / А. Маслоу. – Санкт-Петербург : Евразия, 1999. – 479 с. – ISBN 5-80710016-6.

40. Микешина, Л. А. Философия познания: полемические главы / Л. А. Микешина. – Москва : Прогресс-Традиция, 2002. – 622 с. – ISBN 5-89826-108-7

41. Миронов, В. В. Онтология и теория познания : учебник для студентов вузов, обучающихся по направлению подготовки «Философия» / В. В. Миронов, А. В. Иванов. – Москва : Гардарики, 2005. – 447 с. – ISBN 5-8297-0248-7.

42. Михалкин, Н. В. Философия для юристов : учебник и практикум для академического бакалавриата : учебник для студентов высших учебных заведений, обучающихся по юридическим и гуманитарным направлениям и специальностям / Н. В. Михалкин. – Москва : Юрайт, 2015. – 469 с. – ISBN 978-5-9916-5214-8.

43. Момджян, К. Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории : учебник для студентов высших учебных заведений, обучающихся по направлению подготовки ВПО 03100 – «Философия». Ч. 1 / К. Х. Момджян. – Москва : Издательство Московского университета, 2013. – 398 с. – ISBN 978-5-211-06338-9.

44. Нерсесянц, В. С. Философия права : учебник для студентов высших учебных заведений, обучающихся по специальности «Юриспруденция» / В. С. Нерсесянц. – Москва : Норма : ИНФРА-М, 2013. – 835 с. – ISBN 978-5-91768-028-6.

45. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Степин. – Москва : Мысль, 2010. – ISBN 978-2-244-01115-9.

46. Новгородцев, П. И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания / П. И. Новгородцев. – Москва : Наука, 1996. – 268 с. – ISBN 5-02-013247-0.

47. Олбрайт, М. Религия и мировая политика / М. Олбрайт при участии Б. Вудварда. – Москва : Альпина Бизнес Букс, 2007. – 351 с. – ISBN 978-5-9614-0502-6.

48. Основы религиоведения : учебник для студентов вузов / под ред. И. Н. Яблокова. – Москва : Высшая школа, 2005. – 508 с. – ISBN 5-06-004254-5.

49. Основы философии : учеб. пособие / Е. Ю. Леонтьева [и др.]. – Волгоград : Волгоградский государственный технический университет, 2014. – 155 с. – ISBN 978-5-9948-1634-9.

50. Перегудов, С. П. Гражданское общество как субъект публичной политики / С. П. Перегудов // Полис. Политические исследования. – 2006. – № 2. – С. 139–150.

51. Пигалев, А. И. Культурология : учебник / А. И. Пигалев. – Волгоград : Издательство Волгоградского государственного университета, 2006. – 420 с. – ISBN 5-85534-123-2.

52. Плеханов, Г. В. К вопросу о роли личности в истории // Избранные философские произведения : в 5 т. Т. 2 / Г. В. Плеханов. – Москва : Госполитиздат, 1956. – 824 с.

53. Подорога, В. А. По ту сторону священного // Апология политического / В. А. Подорога. – Москва : Издательский дом Государственного университета – Высшая школа экономики, 2010. – 286 с. – ISBN 978-5-7598-0737-7.

54. Поланьи, М. Личностное знание: На пути к посткритической философии / М. Поланьи. – Москва : Прогресс, 1985. – 344 с.

55. Пост, Э. Этикет. Классическое руководство / Э. Пост. – Москва : РИПОЛ КЛАССИК, 2004. – 816 с. – ISBN 5-7905-1397-2.

56. Рассел, Б. Человеческое познание. Его сфера и границы / Б. Рассел. – Киев : Ника-Центр : Вист С, 1997. – 555 с. – ISBN 966-521-012-2.

57. Религиоведение : энциклопедический словарь / под ред. А. П. Забияко. А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – Москва : Акад. Проект, 2006. – 1254 с. – ISBN 5-8291-0756-2.

58. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – Москва : Республика, 1998. – 410 с. – ISBN 5-250-02670-2.

59. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре // Трактаты / Ж.-Ж. Руссо. – Москва : Наука, 1969. – 703 с.

60. Садовничий, В. А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 3–15.

61. Синха, С. П. Юриспруденция: Философия права: Краткий курс : учеб. пособие / С. П. Синха. – Москва : Издательский центр «Академия» ; Будапешт : COLPI, 1996. – 301 с. – ISBN 5-7695-0090-5.

62. Словарь по этике / под ред. И. С. Кона. – Фрунзе : Кыргызстан, 1983. – 362 с.

63. Словарь философских терминов / под ред. В. Г. Кузнецова. – Москва : ИНФРА-М, 2011. – 729 с. – ISBN 978-5-16-002328-1.

64. Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова. – Лондон ; Франкфурт-на-Майне ; Париж ; Люксембург ; Москва ; Минск : ПАНПРИНТ, 1998. – 1064 с. – ISBN 3-932173-35-X.

65. Сократ, Платон, Аристотель, Сенека. Биографические очерки. – Ростов н/Д : Феникс, 1998. – 416 с. – ISBN 5-222-00226-8.

66. Спиркин, А. Г. Философия : учебник для студентов высших технических учебных заведений / А. Г. Спиркин. – Москва : Гардарики, 2005. – 365 с. – ISBN 5-8297-0060-3.

67. Стаут, Дж. Демократия и традиция / Дж. Стаут. – Москва : Территория будущего : Прогресс-Традиция, 2009. – 462 с. – ISBN 5-91129-038-3.

68. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – Москва : Прогресс, 1991. – 736 с. – ISBN 5-01-001638-0.

69. Тоффлер, О. Третья волна / Э. Тоффлер. – Москва : ООО «Фирма „Издательство АСТ“», 1999. – 784 с. – ISBN 5-237-00960-3.

70. Философия : учебник для студентов вузов / под ред. В. Н. Лавриненко. – Москва : Юрайт, 2011. – 561 с. – ISBN 978-5-9916-1286-9.

71. Философия : учебник для юридических вузов / под ред. В. А. Кудина, В. В. Балахонского, Б. К. Джегутанова. Санкт-Петербург : Юридический институт МВД России, 2010. – 591 с. – ISBN 978-5-91837-020-9.

72. Философия истории: Антология : учеб. пособие для студентов гуманитарных вузов / под ред. Ю. А. Кимелева. – Москва : Аспект Пресс, 1995. – 351 с. – ISBN 5-7567-0005-6.

73. Философия права : учебник / С. Г. Чукин, В. П. Сальников, В. В. Балахонский. – Москва : ИМЦ ГУК МВД России, 2002. – 233 с. – ISBN 5-98281-028-X.

74. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев. – Москва : Сов. энциклопедия, 1983. – 839 с.

75. Франк, С. Л. Философия и религия // На переломе : Филос. Дискуссии 20-х гг. : Философия и мировоззрение / сост. П. В. Алексеев. – Москва : Политиздат, 1990. – 527 с. – ISBN 5-250-00722-8.

76. Хайек, Ф. А. фон. Право, законодательство и свобода: современное понимание либеральных принципов справедливости и политики / Ф. А. фон Хайек. – Москва : ИРИСЭН, 2006. – 642 с. – ISBN 5-91066-010-1.

77. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – Москва ; Санкт-Петербург : АСТ, 2003. – 603 с. – ISBN 5-17-007923-0.

78. Хеффе, О. Политика, право, справедливость: Основоположения критической философии права и государства / О. Хеффе. – Москва : Гнозис, 1994. – 319 с. – ISBN 5-7333-0387-5.

79. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии : учеб. пособие для философских факультетов и отделений университетов / А. Н. Чанышев. – Москва : Высш. школа, 1981. – 374 с.

80. Шавеко, Н. А. Проблема истины в процессуальном праве / Н. А. Шавеко // Новый юридический журнал. – 2013. – № 3. – С. 148–154.

81. Элиаде, М. Словарь религий, обрядов и верований / М. Элиаде, И. Кулиано. – Москва : ВГБИЛ «Рудомино» ; Санкт-Петербург : Унив. книга, 1997. – 413 с. – ISBN 5-7380-0050-1.

82. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – Москва : Республика, 1999. – 527 с. – ISBN 5-250-02454-8.

Учебное издание

ФИЛОСОФИЯ

Учебник

Под общей редакцией Е. А. Матвиенко

Редактор *А. Н. Гайворонская-Кантомирова*
Компьютерная верстка *Ю. В. Сиволапова*
Дизайн обложки *Н. А. Доненко*

При дизайне обложки использовались материалы сайта:
https://yandex.ru/images

Волгоградская академия МВД России.
400075, Волгоград, ул. Историческая, 130.

Редакционно-издательский отдел.
400005, Волгоград, ул. Коммунистическая, 36.

Подписано в печать 30.06.2026. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Гарнитура Times New Roman. Физ. печ. л. 24. Усл. печ. л. 22,3.
Тираж 200 экз. Заказ № 37.

ОПиОП РИО ВА МВД России. 400005, Волгоград, ул. Коммунистическая, 36.