

Конспект лекций по дисциплине: «Основы философии».

Раздел 1. Основные категории и понятия философии

Тема 1.1. Роль философии в жизни человека и общества.

Приступая к определению предмета философии, мы сталкиваемся с еще и дополнительными трудностями, которые осложняют решение поставленной задачи. В частности, одна из них заключается в том, что чрезвычайно многозначен сам термин "философия", и мы вынуждены каждый раз договариваться, в каком значении будем его употреблять, что мы понимаем под философией.

Сегодня мы встречаемся в научной и учебной литературе поменьшей мере с тремя значениями термина "философия": философия как учебная дисциплина; философия как форма, вид духовного производства, интеллектуально-культурно-логический процесс творения философских идей, знания; философия как особое состояние сознания, особое эмоционально-интеллектуальное переживание человеком своего положения в мире.

Философия как учебная дисциплина - это некий компендиум теорий и концепций, объединенных методико-педагогическими и образовательными целями. Логика философии как учебной дисциплины - логика философского учебника не обязана воспроизводить логику становления и развития философии как специфической формы духовной культуры.

Во втором случае философия выступает специфическим *духовно-практическим способом познания, освоения действительности*. Философское освоение действительного мира потому можно назвать духовно-практическим, что он синтезирует в себе эмоционально-теоретическое, эмоционально-рациональное с чувственно-образным, субъективным постижением действительности. В совокупности все это мы и определяем как духовно-практический способ освоения мира.

Третье понимание философии заключается в том, что она определяется и как *состояние сознания* человека - его реакцию на реальные жизненные ситуации, и как *образ жизни*, и как *результат познания*, которые он выражает на понятном ему обыденном языке.

Философия как форма общественного сознания является одним из способов приобщения человека как индивида, личности к неким всеобщим проблемам человеческого бытия в целом, формой перехода от личной,

частной жизни, от индивидуального бытия к общественному бытию: философствование включает человека в систему общественных связей, помогает ему осознать себя в качестве *родового человека*.

Можно выделить три группы вопросов, которые были в фокусе внимания философии на всем протяжении ее истории. Эти вопросы можно объединить как бы в три блока под следующими общими названиями: проблема бытия, проблема человека, проблемы отношения человека к миру, бытию.

Каждая из этих проблем включает в себя целый комплекс вопросов со своей субординацией. И, что важно отметить, в разные исторические эпохи и на разных этапах развития философии, они по-разному ставились.

Философские проблемы принципиально отличаются от проблем нефилософских. Укажем на ряд их своеобразных особенностей.

Во-первых, все философские проблемы не имеют окончательного решения, не подлежащего переосмыслению, новой интерпретации.

Во-вторых, в основании любой философской проблемы лежит некая система ценностей. Философская проблема представляет собой *теоретическое* обоснование самого вопроса, целей, установок и методов его решения.

Философия решает три блока вопросов. Первый, который мы вкратце определили как «что есть бытие?», рассматривает специальная философская дисциплина или раздел философии – все зависит от понимания структуры философии - *онтология*. Вторым, связанным с проблемой субъекта, имеет прямое отношение к проблеме человека. Весь комплекс вопросов, относящийся к сущности человека, решает *философская антропология*. Третий блок вопросов касается отношения человека к миру. Из многообразных связей и отношений человека с миром в истории философии всегда выделялось в первую очередь познавательное, исследуемое *гносеологией*.

Проблема "философия и мировоззрение" неоднократно обсуждалась в нашей литературе, и существует много вариантов ее решения. Перечислим основные из них: философия есть мировоззрение; философия выполняет мировоззренческую функцию, но содержание и назначение философии иное; мировоззрение является совокупностью всех форм общественного сознания, в формировании его участвуют многие науки, участвует и философия в качестве "ядра" мировоззрения; мировоззрение есть особое теоретическое образование, у которого свой предмет, свои функции и оно не сводимо ни к философии, ни к простой сумме знаний о мире, получаемых всей совокупностью форм общественного сознания.

Философия и мировоззрение как теоретические системы близки, но тем не менее они полностью не совпадают. Мировоззрение есть особая форма систематизации знаний и обобщения жизненно-практического опыта. Мировоззрение, в отличие от философии, не носит исключительно теоретического характера. Мировоззрение - это обобщенные взгляды и представления, основанные как на теоретических знаниях, так и на личном, пережитом субъектом опыте, и поэтому ставшими *убеждениями*, приближающимися по своей форме к *вере*. По мировоззрению всегда можно судить о *практическом* отношении человека к миру, поскольку мировоззренческие взгляды и представления содержат оценки действительности с позиций определенных социальных интересов и идеалов.

У философии и мировоззрения есть объединяющие их элементы и есть существенные отличия. Объединяет философию и мировоззрение общность трех проблем: практика, человек, познание. Общность проблематики позволяет иногда говорить о философии как о мировоззрении. Но отличаются они уровнями обобщения и своей практической направленностью: в мировоззрении сильнее выражен личностно-практический элемент. Проявляется это в частности и в том, что мировоззрение формируется стихийно, нередко спонтанно, под влиянием как бы случайных и незначительных факторов, неожиданных жизненных ситуаций.

Воздействие философии на мировоззрение проявляется двояко. Во-первых, философия влияет непосредственно на тех, кто ее изучает, читает, проявляет интерес к ней. Во-вторых, осмысливая стихийно формирующуюся мировоззренческую картину мира, философия корректирует ее. *Философия как теория мировоззрения* по отношению к практическому мировоззрению выполняет критико-верификационную функцию.

Философское знание, будучи научно обоснованным, рационально-логически выстроенное и сориентированное на весь контекст культуры, оказывает своеобразное давление на мировоззрение личности, помогая освободиться ей от наивных представлений, иллюзий. Философия как бы подталкивает индивида подвергнуть сомнению абсолютность своих убеждений, отнестись к ним самокритично, попробовать еще и еще раз перепроверить свои жизненные ориентиры, сопоставить их с философски обоснованными в течение многовековой истории образцами, моделями поведения, картинами мира, универсальными ценностями человеческой культуры.

Категории и понятия философии есть логические слепки с форм культуры. То, что для философии является ступенькой в познании, логическим понятием, для человечества оказывается формой связи, отношения с

природой, обществом, индивидов друг с другом, закрепленными в материальной и духовной культуре. Культура есть реальное, практическое обобщение, закрепление, аккумуляция опыта людей: этот опыт воплощен в продуктах культуры. Идеи, орудия труда, способы труда, формы общения – все это реальное обобщение познания и деятельности. Следовательно, философские понятия и категории являются всего лишь теоретическими, логическими формами реально-практического обобщения, осуществляемого в культурно-созидательной, культурно-преобразующей деятельности человечества. Таким образом, философия обобщает уже обобщенное в культуре.

Философия отличается от других форм культуры тем, что она обобщает самую культуру, что в первую очередь она выделяет наиболее универсальные формы мышления, фиксирует общественные ценности, которые могли бы выступать в качестве приоритетных, предпочтительных, объединяющих людей в единое человечество.

Раздел 2. Основные категории и понятия философии в эволюции философской мысли в истории культуры

Тема 2.1. Основные категории и понятия восточной философии

Одной из таких эпох было время древней философии – философии Древнего Китая.

Это уникальная составная часть мировой философии, оказавшая влияние на формирование культурной общности, системы ценностных ориентаций стран дальнего Востока. На рубеже перехода предфилософии в философию (21-7 вв. до н. э.) развивающееся сознание осмысливает все явления природно-родовой жизни в круговой динамике чередования активности и пассивности, свертывания и развертывания, пробуждения и засыпания, воздействия мужского и женского начала – противоположностей, образующих основу жизни. Наглядным выражением единства противоположностей стали свет («ян») и тень («инь»). Они взаимодействуют в смысле «раскачивания», чередования и сталкивания. В движении противоположностей рождаются «перемены», то есть все многообразие явлений окружающего мира.

Эта же «естественная» ритмика, образующая основу динамической гармонии мира, получит название Дао («то инь, то ян – это и называется Дао»). Дао – верховный закон и конструктивный принцип мироздания. Тогда же, в древности, было понято, что за всем многообразием природы скрывается небольшое число первоэлементов. Их насчитывали пять и природу каждого определяли через посредство хорошо известных человеку представлений: воды, огня, дерева, металла и земли, которые, таким образом, превратились в символы первоэлементов материального бытия. «Небо и земля» рассматривались как «родители» человека. Считалось, что Небо – мир вечных добродетелей, недифференцированно содержащий в себе все прошлое, настоящее и будущее Поднебесной: «если само Небо поможет, ничего плохого не случится».

Процесс перерастания представлений коллективного родового сознания в философское самосознание начинается с поисков «совершенномудрыми» («шэн жэнь») людьми совпадения «пути человека» и «пути Неба» («жэнь Дао» и «тянь Дао»). Первыми произведениями (написанными не позднее 7 в. до н. э.) древнекитайских мудрецов, по праву включенными в сокровищницу мировой философской мысли, были «И цзин» «Шу цзин» («Книга перемен» и «Книга истории»). Обращение к этим произведениям в их смысловой многоуровневости позволяет понять ключевые категории системы мышления в Древнем Китае, ориентированного в основном на нравственные проблемы. Дисгармония в обществе вызывает всеобщую нужду в «Учителях», «совершенномудрых», которые центром мироздания («Поднебесной»). Распространению этических норм способствовали особенности экономико-политического развития Китая: аграрная экономика, иерархическая социальная организация, где базовой структурой общества являлся клан с его жесткими этическими нормами. Моральные принципы китайской философии

состояли в «трех устоях»: нравственных отношениях государя и подданного, отца и сына, мужа и жены, а так же в «пяти постоянствах»: гуманность («жэнь»), справедливость («и»), ритуал («ли»), мудрость («чжи»), доверие («синь»).

7-3 вв. до н. э. – «золотой век» китайской философии, время расцвета и соперничества философских школ конфуцианства (Кун-цзы), даосизма (Лао-цзы), моизма (Мо-цзы) и легизма (Гуань-цзы) и последователей натурфилософской концепции «инь-ян». Первоначально из лона классической «И цзин» родилось два философствования: совершенномудрие Лао-цзы с его методом недеяния («у вэй») и молчания («бу янь») и конфуцианский идеал «цзюнь цзы» (благородного человека), в своей жизни ориентирующегося на «жэнь» (гуманность) и «ли» (правила, нормы общения). Основной вопрос китайской философии – вопрос отношений между Небом и человеком как смысло-жизненную направленность «человеческой натуры». Конфуцианство привлекало гуманизмом, любовью к знаниям и размышлению, а даосизм – своей возможностью освободиться от жестких предписаний ритуала. Причем даосизм и конфуцианство не вытесняли, а наслаивались друг на друга, образуя синтез в философии.

В оригинальном наименовании конфуцианства (жу) отсутствует указание на его создателя – Конфуция (551-479гг. до н. э.), что соответствует исходной установке последнего – «передавать, а не создавать; верить древности и любить ее». («Лунь юй» – «Рассудительные речи» 7, 1. Конфуций истолковывал государственную и божественную власть в семейно-родственных категориях: «государство – одна семья», государь – Сын Неба и одновременно «отец и мать народа». Государство отождествлялось с обществом, социальные связи с межличностными, основа которых усматривалась в семейной структуре. Последняя же выводилась из отношений между отцом и сыном. Поэтому «сыновняя почтительность» (сяо) в специально посвященной ей каноническом трактате Сяо цзин («Канон сыновней почтительности») была возведена в ранг «корня благодати, добродетели (дэ)».

Даосские учения Лао-цзы (580-500 гг.) и Чжуан-цзы (399-295 гг.) открывали относительность человеческих ценностей, релятивистское «равенство» добра и зла, жизни и смерти. «Настоящий человек древности не знал ни любви к жизни ни ненависти к смерти; не радовался своему появлению на свет и не противился уходу из жизни...» (Чжуан-цзы гл. 6).

Моизм явился одной из первых теоретических реакций на конфуцианство в древнекитайской философии. Создатель и единственный крупный представитель школы, названной его именем, - Мо-цзы (490-403 гг.), первоначально был сторонником конфуцианства, а затем выступил с его резкой критикой. От других учений древнего Китая моизм отличают теологизированность и организационная оформленность. Главный пафос социально-этического ядра моистской философии – аскетическое народолюбие, предполагающее безусловный примат коллективного над

индивидуальным и борьбу с частным эгоизмом во имя общественного альтруизма. Интересы народа в основном сводятся к удовлетворению элементарных материальных потребностей, определяющих его поведение: «В урожайный год люди гуманны и добры, в неурожайный – негуманны и злы» (Мо-цзы, гл.5).

Легизм, или буквально «школа закона», представляет собой сформировавшееся в 4-3 вв. до н. э. теоретическое обоснование тоталитарно-деспотического управления государством и обществом. Легистское учение выражено в трактатах Гуань-цзы (?-645 г. до н. э.), который предложил использовать наказания как главный метод управления: «когда бояться наказаний, управлять легко». «Когда народ побеждает своих правителей, государство слабо; когда правители побеждают свой народ, армия могущественна»; «Благодать рождается наказанием, поэтому в государстве, где наведен порядок, много наказаний и мало наград». Философ Хань Фэй завершил формирование легизма, введя в него некоторые общетеоретические положения конфуцианства и даосизма. В частности он высказывался: «Ароматный запах, тонкий вкус, доброе вино и жирное мясо услаждают рот, но губят телесную форму. Прелестная кожа и белые зубы радуют чувства, но отнимают духовное семя. Поэтому, устраняя превосходное и чрезмерное, телесная личность избавляется от вреда».

В период с 3 в. до н. э. до 8 в. н. э. в даосизме философское учение уступает место магии, а конфуцианство, выполняя роль официальной идеологии, приобретает характер канона, требующего исполнения буквы, а не духа Совершенного.

8-16 вв. это время возрождения философской мысли (Хань Юй, Чжоу Дунь-и, Чжан Цзай, Чжу Си и др.). Восстанавливаются конфуцианство и даосизм в их истинном виде как наука «совершенных и мудрых».

Гуманистический настрой философской мысли во многом определялся влиянием буддизма, проникшего в Китай в 1-2 вв. н. э. и противостоящего крайностям ритуализованного конфуцианства и оккультным обрядам и магическим заклятиям даосизма. Конфуцианский мыслитель Линь Чжаоэнь (1517-1598 гг.) провозглашает единство трех учений и создает их синтез, традиции которого в той или иной мере присущи до сих пор современной китайской культуре.

Индийская философия.

Ведущие философские школы.

1. Санкхья.
2. Йога.
3. Вайшешика.
4. Ньяя.
5. Мимамса.
6. Веданта.

Классические или ортодоксальные философские школы признавали авторитет вед.

1. 1-ое направление (1-ая философская школа) – Санкхья. Одно из самых ранних философских учений. В переводе: «исчисляющий» или «перечисляющий». Основное учение санкхьи – гносеология или теория познания. Это учение стремится к познанию мироздания путем перечисления основных объектов и средств познания. Основателем считается мудрец Капила. (4 век до н.э.) Принципиальная позиция в дуализме. Философия санкхьи дуалистична, т.е. мироздание имеет 2 изначальных источника:

- мировой дух, неизменный и самодостаточный. Он не имеет никакой причины от самосотворения;
- природа, материальная природа, которая творится под влиянием мирового духа. Материальная природа состоит из 3-х основных качеств или свойств, которые называются гунами:
 - свойство добродетели (знание, свет, гармония);
 - свойство страсти (необузданные желания, стремление к материальному обогащению);
 - свойство невежества (мрак, тьма, заблуждение, ошибки, бездействие).

При преобладании добродетели человек бесстрастен, знающ, могуч, гармоничен. Плодом добродетели является счастье. Люди в страсти предприимчивы, плодом страсти является страдание. Плод невежества – незнание. Люди невежества темны, ленивы, безразличны.

Этап творения – 5 первых элементов: земля, вода, воздух, огонь, эфир.

Появляется 5 органов чувств или органов восприятия: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. Появились 5 органов действия, а также ум, разум и ложное эго. Появились объекты чувств. Всего 25 объектов или составляющих. Санкхья имеет направленность освобождения (мукти) от круговорота рождения и смерти (самсары) путем познания всех этих составляющих.

Ведическая космология.

2. Йога – также принимает дуализм природы и высшего духа. Слово йога обозначает связь с высшим, сосредоточенность, глубокое размышление, созерцание. Ее задача освободить человека от господства материального над духовным.

Виды йоги:

- Аштанга йога восьмиступенчатая йога;
- Бхакти йога - любви и преданности – освобождение через любовь к Богу;
- Хатха йога – включает в себя физические и психологические упражнения, цель – достижение «Я» и «сверх Я».

Основатель – мудрец Патанджали (2 век до н. э.)

Йога насчитывает 3 вида страданий:

- 1) Стрaдание от тела и ума;
- 2) От других живых организмов;
- 3) От стихий природы.

8 ступеней йоги:

- 1) Воздержание от неблагоприятных действий называется яма (например, воровство и т.д.)
- 2) Принятие благоприятных действий, приобретение хороших привычек.
- 3) Статистические позы.
- 4) Регулирование дыхания.
- 5) Отключение чувств от внешних предметов
- 6) Сосредоточение на каком-либо предмете. Медитация.
- 7) Равномерное течение мысли вокруг предмета сосредоточения.
- 8) Транс или полное погружение в объект.

3. Вайшешика – в переводе «особенный, своеобразный». Основатель Канада. Эта философия направлена на освобождение человека через правильное познание реальности. Философия направлена на изучение бытия; выделяется: бытие и небытие. Под бытием понимается группа телесных элементов (земля, вода и т.д.) Эти элементы находятся в связи с чувствами человека. Чувство обоняния – запах. Земля. Вкуса – вкус, вода. Осязания – через осязание с воздухом. Зрения – через цвет со светом. Орган слуха – соединяется через слух с эфиром. В вайшешике есть учение о 3-х качествах материальной природы, они подразделяются на 24 вида качеств. Вайшешика рассматривает понятие карма – закон действия и противодействия.

4. Ньяя – логика древнеиндийской философии. Основатель – Гаутама. Приводит доказательства бытия Бога. Одной материальной причины не достаточно для объяснения мироздания, нужна какая-то разумная причина, высшая причина. Логика Ньяя заключается в гносеологии, 1-ая часть познания – восприятие (пратьякша). Это чувственное познание. Логическое познание (анумана) осуществляется через умозаключения: от причины к следствию, от следствия к причине. Третья стадия познания – звуковая вибрация (шабда).

5. Мимамса – в переводе «исследование, изучение». Основатель Джаймини. Мироздание управляется законом кармы. Счастье и благо души заключается в возвышении сознания и очищении тела, которое привязывает душу через органы чувств.

6. Веданта – заключение, в переводе – завершение Вед. Основатель – мудрец Вьяса. Эта школа наиболее точно трактовала Веды и не отходила от их изначального смысла. Абсолютная истина с точки зрения веданты достигается в 3-х аспектах:

- Личностный (Бхагаван);
- Локализованный (Параматма);
- Безличностный (Брахман).

Махабхарата, Бхагавад гита (5 тем: Ишвара; джива; пракрити; карма; кала)

Тема 2.2. Основные категории и понятия античной философии

Под **античной философией** понимается развитие философской мысли Греции и Рима с конца VII в. до н.э. до начало VI в. н.э. В социально-экономическом плане античная философия охватывает несколько эпох, начиная от патриархально-общинного, родового, строя и кончая эпохой разложения рабовладельческого общества и началом зарождения феодальных отношений. Понятием «античная философия» охватываются самые различные философские школы, течения и направления, многие из которых оказались своеобразными зародышами всех позднейших типов мировоззрения. Говоря «школы», мы не придаем им того значения, которое закрепилось за ними после Академии Платона и Ликейя Аристотеля. Речь идет о том, что в указанное время существуют разные, выражаясь современным языком, союзы, объединения, корпорации лиц свободных профессий (врачи, художники, музыканты и т.п.), связанных общим местом жительства. Эти объединения можно назвать «школами», т.к. кроме места жительства их объединяла определенная общность взглядов, принципов. Философская мысль не могла стоять на месте в течение целого тысячелетия, она развивалась и эволюционировала.

В нашей научной и учебно-методической литературе существуют разные подходы к периодизации античной философии. Так, А.С. Богомолов в соответствии с тремя основными *историческими* периодами – период разложения патриархально-общинного и формирование рабовладельческого общества, время сформировавшегося рабовладельческого общества, период гибели рабовладельческого общества и зарождение феодального – выделяет в истории античной философии три этапа: 1. Становление древнегреческой философии; 2. Классическая греческая философия; 3. Эллинистическо-римская философия. Он подвергает критике имевшее место в западной и русской дореволюционной философии выделение двух крупных эпох в истории античной философии: «досократической» («досократики») и «сократической», или «послесократической» (Сократ, Платон, Аристотель и послеаристотелевская эллинистическо-римская). В основу своей периодизации А.С. Богомолов кладет принцип целостности философской системы. А.Ф. Лосев в работах по истории античной эстетики выделяет три основных периода: 1. Философия «ранней классики» (от раннего эллинизма до V–IV вв. до н.э.); 2. Философия «высокой классики» и зрелого эллинизма (IV в. до н.э.); 3. Философия позднего эллинизма (I–V вв. н.э.). Античную философию часто называют классической. И для этого имеются основания. Прежде всего, в истории античной философии в наиболее полном виде

проявились особенности философии как особой формы общественного сознания. Философия в Греции развивалась как бы в чистом, классическом, виде, не растворяясь в других формах общественного сознания. Поэтому она принимает вид образца, нормы, без усвоения которого нельзя понять природу философии. Ее можно назвать классической еще и потому, что она отличается ясной постановкой коренных философских вопросов. Есть еще одна особенность античной философии, которая до сих пор привлекает к ней, захватывает воображение, формируя в нас способность к целостному восприятию мира. Эта особенность состоит в том, что вся античная философия пронизана эстеткой. Все писавшие об античной философии подчеркивали, что в центре внимания древнегреческих философов находился Космос. А.Ф. Лосев прямо заявлял, что «философия греков эпохи классики есть учение о *Космосе*, об элементарных стихиях, об их возникновении и уничтожении, и о космических законах этого становления». И даже в тех случаях, когда происходил своеобразный «антропологический поворот» и философия обращалась к нравственно-этической проблематике, ее ориентация в конечном счете была на космологию. Поэтому без колебания можно сказать, что основная черта античного мировоззрения – ее космоцентрический характер. На всех этапах истории античной философии ее интерес к Космосу был непреходящим. Даже в эпоху таких классических систем, как философия Платона и Аристотеля, основным предметом их исследований остается Космос. Все греческие философы независимо от принадлежности к философским школам и направлениям исходят из того, что мир – это Космос, включающий в себя единство природного и духовного, материального и идеального. И все это находится в становлении, круговращении, т.е. в вечном возвращении к самому себе. Только Космос не имеет начала создания или возникновения: у него нет истории, он вечен.

Но древние греки были не только космистами и стихийными материалистами, они были еще и стихийными диалектиками. Термин «диалектика» применительно к античному философскому мировоззрению употребляется в нескольких значениях.

Во-первых, в значении, как у Энгельса, стихийной или объективной диалектики. Вот ее лаконичная, но емкая и содержательная оценка, данная Энгельсом: «Когда мы подвергаем мысленному рассмотрению природу или историю человечества или нашу собственную духовную деятельность, то перед нами сперва возникает картина бесконечного сплетения связей и взаимодействий, в которой ничто не остается неподвижным и неизменным, а все движется, изменяется, возникает и исчезает. Этот первоначальный, наивный, но, по сути дела, правильный взгляд на мир был присущ

древнегреческой философии и впервые ясно выражен Гераклитом: все существует и в то же время не существует, так как все течет, все постоянно изменяется, все находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения».

Во-вторых, диалектика применительно к античной философии означает, что у античных мыслителей имеются догадки – у Аристотеля не только догадки – о дидактическом характере мышления, т.е. диалектика оказывается *диалектической логикой*. Назначение ее они видели в том, чтобы выявить противоречия в самом познании, мышлении и установить некоторые общие закономерности или положения, так называемые *topoi* (места – отсюда «Топика»). Общие положения касаются определений вида, рода, тождества, различия, противоположности, индукции, силлогизма и т.д. Назначение диалектики – исследовать мыслительную деятельность, которая ведет к истинному (аподиктическому – достоверному) знанию, логически необходимому. Такую логику условно можно назвать теорией мышления.

Есть и третье значение диалектики, специфическое для античной философии. Именно с этим значением в первую очередь и связывают термин диалектика. Диалектика в античном смысле первоначально означала *диалог, спор, соединение и разделение понятий, метод доказательств*, идущий от *вероятных* посылок. Диалектика в первоначальном смысле – это умение вести спор, беседу, диалог с целью поиска истины через столкновение различных, противоположных мнений и обнаружение противоречий с последующим устранением, чтобы доказать истину.

Стихийно диалектика древних и логика тесно связаны с их космоцентризмом. Именно в Космосе усмотрели они наличие всеобщих изменений, борьбы и единства противоположностей, надлежащих правил и законов, которые необходимо соблюдать, чтобы сохранить гармонию Космоса. Возможно, их вклад в дело сознательной разработки диалектики, логики более значителен, чем это нам представляется. Таким образом, характер общей картины мироздания, как он представлялся античному философу и как, в сущности, стихийно он складывался в массовом сознании, можно определить как *диалектико-космоцентрический*: мир есть совершенный, чувственно-материальный гармонично-организованный Космос. Только в нем античный грек мог найти абсолютные и последние основы бытия, во что он верил и на что надеялся, с чем связывал свои представления о красоте, вечности, справедливости. Но вместе с тем античная философская мысль не могла остановиться только на созерцании Космоса как прекрасного произведения искусства и универсального материального физического тела. Космос становится объектом рефлексии и

подвергается анализу, выясняется его структура, природа. Античные мыслители для анализа Космоса применяют субъективную диалектику как искусство конструирования общих понятий для создания логического образа Космоса.

Тема 2.3. Основные категории и понятия философии Средневековья и эпохи Возрождения

Средневековая философия – это конкретная историческая форма бытия философии со своим специфическим кругом проблем, стилем мышления (рефлексирующим мышлением), со своим языком и местом в культуре, с особой ролью в духовной жизни человека.

Средневековый способ философствования зародился раньше, чем сформировался феодальный уклад жизни. Новая философия могла существовать параллельно с поздней античной философией, опережая формирование феодальных отношений; средневековый способ философствования угасает и исчезает тоже раньше, чем исчерпали себя феодальные отношения. Поэтому-то трудно точно определить начало и конец средневековой философии, если привязать ее существование к определенной социально-экономической формации. В истории средневековой философии можно выделить два больших периода, каждый из которых содержит свои этапы: период философской патристики и период схоластической философии.

Можно считать, что патристическая философия зарождается во II в. и существует вместе с позднеантичной, взаимодействуя с ней, а не сразу сменяет последнюю. Время патристической философии – II–VII вв. Период схоластической философии можно ограничить VIII–XIV вв., выделив в нем раннюю схоластику (VIII–XI вв.), зрелую и позднюю (XII–XIV вв.).

Рассматривая содержание средневековой теологии и философии, можно сказать, что и та, и другая представляют собой определенный синтез ценностей античной философии и христианской религии, хотя в каждой из них соотношение, удельный вес этих элементов различный. В теологии философии отводится второстепенная вспомогательная роль: это инструмент логический, служащий построению религиозной картины мира. В то время как мировоззренческие основания этой картины теология описывает в Священном писании. Однако обращение христианской религии, теологии к философии превращало самую религию в *религию культурную*, устраняя из нее элементы, следы язычества.

Христианская религия *нуждалась* в философии, она искала в ней поддержку в борьбе с разного рода ересями, магией, крайними формами мистики, возникающими внутри религии. И одновременно она вела борьбу с философией, когда обнаруживала в ней опасность для себя. Так происходит определенная *философизация теологии*, ее рационализация. Происходила, в свою очередь, и *теологизация философии*.

Философизация теологии смягчала религиозную нетерпимость, расширяла возможности религии, ее интеграции с другими формами культуры, вносила в систему духовного образования элементы секуляризации. Именно благодаря философии в теологию прошли элементы диалектики, свободы и необходимости, пространства и времени, причинности и целесообразности и т.д.

В отличие от религии философия говорит о *понятии* Бога, выясняет те его функции, которые могут быть рационально истолкованы и осмыслены. Опираясь на монотеистические идеи Аристотеля или неоплатоников, в частности, на их идею субстанциального существования идеальных сущностей, философия стремится наполнить понятие Бога рациональным смыслом. Если теологию в первую очередь привлекает мистифицирующая сторона этого понятия, которая устанавливает определенные границы человеческому разуму, то средневековая философия заостряет свое внимание на гносеологической функции понятия Бога, предоставляющей человеческому разуму определенную возможность постижения Бога как Абсолюта.

Средневековая философия не могла обойтись без понятия Бога, поскольку без него она не могла более или менее последовательно осветить важнейшие религиозно-мировоззренческие проблемы: космологическую, теологическую, этическую.

в соответствии с понятием Бога – он является источником *всего бытия* – все вещи, объекты, материальные и духовные явления – соотносились с понятием Бога, через это соотношение определялись. Все мировоззренческие категории, такие как «бытие», «субстанция», «сущность», «существование», «модус», «качество», «свойство» и другие, были связаны с главным понятием Бога. Их онтологический и гносеологический статус определялся пониманием Бога как Абсолюта. Благодаря теологии эти категории греческой философии нашли в ней свои латинские эквиваленты и вошли в новоевропейскую философию. Как же повлияла теология на сам способ средневекового философствования, на стиль мышления.

Средневековую философию нельзя понять и оценить в традициях философии Нового Времени, в традициях западно-европейского

рационализма, когда философская рефлексия отождествляется с понятийным мышлением. В этом случае средневековая философия оказывается или религией, или служанкой религии, или *мнимой* философией. В действительности же средневековая философия осмысливала мир не только в понятиях, но и образно, прибегая к метафоре, аллегории и т.п.

Слово в средние века означало нечто большее, чем понятие. И поэтому не случайно, что в средневековых философских трактатах, текстах, в строгих логико-философских произведениях присутствует постоянно метафора, сравнение, как бы сбивающее привычное логическое мышление. Объясняется это тем, что философия, взаимодействующая с теологией, видела свою цель не в поиске истины, не в открытии ее – истина уже дана в Священном Писании, в Откровении, она уже *сказана* – ее надо понять, ее надо прокомментировать, сделать доступной человеческому уму. Перед лицом Божественного Слова – Истины, заключающем в себе *истинный смысл*, любое земное человеческое понятие оказывалось не более как аллегорией.

Подлинность, истинность знания определяется авторитетом источника. И чем древнее источник, чем он ближе по времени к Священному Писанию, тем он авторитетнее. В этом смысле Библия является *полной*, абсолютной истиной: более совершенной книги нет. Другим авторитетным источником были Платон и Аристотель. Ссылка на авторитетный источник оказывалась часто достаточной для утверждения истинности суждения.

С отмеченной особенностью средневекового философского мышления связана и другая: средневековые философы охотно подчинялись авторитету, традиции. Они не были озабочены тем, как выразить собственную личность, свое индивидуальное понимание авторитета, подчеркнуть собственный взгляд, отличный от мнения отцов церкви.

Все занимающиеся исследованием средневековой философии отмечают такую ее особенность, как *дидактичность*. Средневековая философия возникла и существовала в *школе*: в духовных учебных заведениях. Свою задачу средневековая философия видела не в том, чтобы учить философствованию, а в том, чтобы помочь запомнить *текст*, заучить материал, усвоить сумму знаний. Учеников учили приемам и способам чтения текста. Школьный характер философии влиял на форму, стиль философствования. Школьные занятия требуют строгости определений, точности формулировок, ясного изложения терминов и доказательств. Философское знание не в пример античности перестает быть *искусством*, оно превращается в нормативное, дисциплинарное, *каноническое знание* (канон – буквально прямая палка, служащая то для опоры, то для измерения и взвешивания, то для проведения прямой линии; в переносном смысле

правило, норма). Такой способ философствования, названный нами каноническим, Г. Майоров называет *иконографическим*.

Вместе с тем следует отметить, что такой способ философствования не лишал совсем автора, философа творческой свободы. Сотворенность мира и человека Богом и по Слову предполагает наличие в человеке ума, разума, причастности к Божественному Логосу, что и делает человека *сотворцом*, свободным в суждениях.

Все это позволяет говорить о средневековой философии как специфическом способе философствования, приведшем к созданию нового мировоззрения.

Философия Возрождения.

Философию Возрождения нельзя рассматривать как продолжение средневековой философии, поскольку в ней существенно изменился предмет философской рефлексии. В ней не занимают центрального места проблемы теологические, утратило многие свои функции понятие Бога, иным стало отношение к античной философии. Но философию Возрождения нельзя представить и в качестве простой преемницы античной философии, возродившей ее и буквально повторившей. Несводима она и к новоевропейской философии, к новоевропейскому стилю мышления, пронизанному рационализмом и эмпиризмом. Наоборот, как пишет А.Ф. Лосев, философское мировоззрение Ренессанса *эстетически* окрашено, в нем заметно «чрезвычайно энергичное выдвижение примата красоты».

Городская культура Возрождения привела к формированию нового человека, нового типа личности, отличавшегося от средневекового индивида своей независимостью, самостоятельностью, которого не коснулось жесткое разделение труда. Личность свободная не только юридически, но и свободная от жесткой привязанности к одному виду деятельности. Она является Мастером, Художником. Именно городской характер культуры заставил обратиться к возрождению античной культуры, которая оказалась близкой по духу ренессансной личности, поскольку она тоже по своей сути была городской, *полисной*. Поэтому нельзя связывать возрождение античности исключительно с оппозицией средневековой схоластике. Возрождение античной культуры, относительно близкой по духу новой итальянской культуре, не означало однократного и вызывающе декларативного отказа от средневековья, от ее теологии и религии. В эпоху Средневековья ее лексике тоже не были чужды слова «возрождение», «обновление», «освобождение», но в то время они заключали в себе мистико-эсхатологическое содержание: речь шла о религиозном преображении.

В целом городской характер культуры привел к появлению нового типа человеческой личности, получившей название *ренессансной личности*, мировоззрение которой действительно отмечено своими неповторимыми специфическими чертами.

Человеку эпохи Возрождения его собственная жизнь и жизнь окружающего его общества уже не представлялась кем-то или чем-то predetermined настолько, что его собственные усилия не в состоянии были что-либо изменить. Он верит прежде всего в себя и рассчитывает на свои собственные силы. Он убежден, что ему предоставлена определенная свобода, простор для выбора. Энгельс отмечает, что люди Ренессанса «были более или менее овеяны характерным для того времени духом смелых искателей приключений. Тогда не было почти ни одного крупного человека, который не совершил бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех или пяти языках, не блистал бы в нескольких областях творчества».

Эпоха Возрождения охватывает три века. Учитывая эволюцию, которую претерпевала философия Ренессанса, в ней выделяют два больших периода.

1. Гуманистический (гуманитарный) – XIII – сер. XV вв. Это период раннего Ренессанса, время становления нового мировоззрения, освобождения его от средневековой схоластики с ее центральной идеей *теоцентризма*. В противоположность этому его называют иногда *антропоцентрическим*. Период раннего Возрождения представлен фигурами Данте, Петрарки. Свое название *гуманитарного* он получил за ту роль, которую сыграло возрождение классической филологии, древних языков, ставших предметом специального исследования со стороны стилистики, формы и т.д. Гуманистами (*humanista*) в эпоху Возрождения в Италии называли преподавателей гуманитарных дисциплин и студентов, их изучавших. К гуманитарным дисциплинам относили свободные искусства: грамматику, историю, философию, поэзию, риторiku.

2. Натурфилософский период – сер. XV – XVI вв., в котором главное внимание уделялось проблемам космологии, гносеологии. Этот период, тесно связан с начавшимся подъемом естествознания. Он представлен такими именами, как Леонардо да Винчи, Н. Коперник, Дж. Бруно и др. Содержанием второго периода явилась разработка новой мировоззренческой системы – картины мира – на основе античной классической филологии и естествознания XV–XVI вв. Для этого периода характерно появления ряда новых диалектических идей.

Отметим, что отдельные авторы, например, А.Х. Горфункель, выделяют еще один этап, так сказать, промежуточный между первым и вторым периодами, названный им *неоплатоническим* или *онтологическим*. Он

датирует его XV – пер. третью XVI вв. Философия этого этапа представлена такими мыслителями, как Н. Кузанский, М. Фичино, Пико делла Мирандола. Выделение промежуточного этапа в принципе не обязательно, т.к. идеи неоплатонизма использовались на всем протяжении Возрождения.

Тема 2.4. Основные категории и понятия Европейской философии Нового времени

В качестве исходного пункта новоевропейской философии для нас является философия Ф. Бэкона и в качестве окончания новоевропейской философии будет служить философия Французского Просвещения, т.к. немецкая классическая философия, которая начинается с Канта, это критика методологии просветительской философии.

Бэкон, по существу, первым сделал обобщающие выводы из естествознания Нового времени для философии, указав на изменившееся место философии в системе наук, на ее новые функции. Тем самым Бэкон оказал влияние на всю последующую историю философии. Он одновременно завершил дело Возрождения по критике средневековой схоластики, окончательно низвергнув ее. Вместе с тем он обозначил пределы ренессансного мировоззрения. Бэкон увидел рациональную и логическую незавершенность философии Возрождения, в которой доминировало интуитивно-художественное постижение мира. Последним просветителем и первым критиком философии Просвещения был И. Кант. Поэтому для нас классическая немецкая философия в известном смысле – это новый этап в истории философии, хотя некоторые исследователи, например, А. Зотов, считают, что новоевропейская философия заканчивается Гегелем.

Внутри философии Нового времени мы считаем целесообразным выделить особый период – философию эпохи Просвещения, которая охватывает вторую половину XVIII в. В этом случае первой период – XVII – первая половина XVIII в. – может быть охарактеризована как время разработки и господства метафизических философских систем. Тогда вторая половина XVIII в. – может быть охарактеризована как эпоха завершения новоевропейской философии и начало «критической философии».

Понятием «философия Нового времени» охватывается также огромное множество философских направлений, течений, концепций, которые при этом могут так принципиально отличаться друг от друга, что кажется невозможным объединить их по какому-либо основанию.

Новое время – это эпоха буржуазных революций, которые в конечном итоге привели к утверждению нового социально-экономического строя: буржуазного, индустриального общества. Динамичный прогресс в развитии производительных сил, науки, когда, как остроумно заметил Гегель, «будто дух надел сапоги-скороходы» в корне изменил лицо Европы. В ходе революционных преобразований была устранена система феодальных отношений, господствовавшая в средние века и подорванная в эпоху

Возрождения, и вместе с ними потерпела окончательное поражение идеология феодального общества – теологическое мировоззрение.

В XVII в. начинает формироваться взгляд на человека как на собственника по самой своей природе. Локк писал: «Каждый человек обладает некоторой *собственностью*, заключающейся в его собственной *личности*, на которую никто, кроме него самого, не имеет никаких прав. Мы можем сказать, что труд его тела и *работа* его рук по самому строгому счету принадлежат ему».

Локк настолько широко понимает собственность, что практически все, а не только имущество, жизнь, здоровье, честь, достоинство, право является собственностью. Следовательно, если каждый выступает в качестве свободного, независимого, автономного субъекта и каждый по *праву* является господином самому себе, то отношения между ними могут основываться прежде всего на добровольном обмене продуктами своего труда, регулируемом правилами, о которых они договариваются.

Формулируя принципы нового мировоззрения, мыслители XVII в. исходят из того, что индивидуальная свобода составляет высшую человеческую ценность, гарантией которой и выступает частная собственность. Частная собственность в их представлении оказывается материализованной свободой. Таким образом, если исходным является свободный отдельный собственник, то отношения в обществе могут быть основанными на *договоре, контракте*.

Основоположники мировоззрения Нового времени выступили против идеи «божественного права», разработав теорию «естественного права». На смену «божественному праву», провозглашавшему равенство людей перед Богом, из чего формировался христианский *нравственный гуманизм*, видевший в каждом человеке божественное творение, склонное к добродетели, милосердию, искуплению греховности, приходит «естественное право». На основе этого права развивается идея *юридического гуманизма* с его *максимой равенства* перед Законом. Не любовь, не жалость, не сострадание должен испытывать один индивид по отношению к другому, а *уважение* к его столь же естественным правам и *равным* его собственным.

Юридический гуманизм предполагает в каждом индивиде наличие такой разумности, которая не позволяет им поступать во вред себе.

Юридическое мировоззрение – это выражение настроений новых социальных групп, которые освобождались от власти сословных и корпоративных прав феодального общества и которые стремились закрепить свою личностную самостоятельность и независимость, свои индивидуальные права. Индивидуальные права и свободы в буржуазном обществе всегда

стоят на первом месте. Во всем этом было немало иллюзий: вещные общественные отношения рассматриваются как наилучшие, чуть ли не идеальные, соответствующие самой природе человека. Идеологам Нового времени мир вещных отношений представляется «естественным», вечным. Логика их рассуждений довольно простая. Например, логика рассуждений Локка выглядит так: пока существует человек, он вынужден трудиться. Вследствие этого всегда будет существовать товарное производство: труд есть производство товаров. Товары предполагают их собственников. Значит, частная собственность является вечной.

Мыслителям Нового Времени индивид их времени представлялся не исторически сформировавшимся, а вечно существующим, исходным пунктом истории, «ибо именно он признается у них индивидом, соответствующим природе, согласно их представлению о человеческой природе, признается не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природе.

В XVII–XVIII в. идет формирование *парадигмы* всей европейской культуры, сохраняющей свое значение и сегодня. Вне этой парадигмы нельзя правильно понять и развитие философии, науки. Сформировавшиеся в XVII–XVIII вв. принципы научного исследования, правила и стандарты научной практики, кодексы жизни научного сообщества, по существу, сохраняются в качестве базовой модели и в начале XXI в. Общекультурные и научные парадигмы включают в себя не только правила решения новых задач, но также целую систему ценностей, убеждений, мировоззренческих принципов. Знание, составляющее мировоззренческую парадигму эпохи, является ценностно-теоретическим синтезом философских, художественных, религиозно-нравственных идей.

Основными признаками научного знания оказывались его самоочевидность, ясность, отчетливость, непосредственность. Все они своим источником имеют Разум. Опираясь на эти начала, считал Р. Декарт, можно и надо построить полную картину бытия, «вывести объяснение всех явлений природы, иначе говоря, действий, встречающихся в природе и воспринимаемых нами посредством наших чувств».

Под влиянием вещных отношений наука начинает ориентироваться на «позитивные» практические результаты. Чтобы научное знание оказалось востребованным и пригодным в системе товарно-денежного производства, оно должно принять удобную для него форму, пригодную для целесообразного действия: вид формулы, уравнения, схемы, графика, проекта и т.п., то есть принять формализованный вид, пригодный для включения в производство, чтобы начать немедленно функционировать. Таким образом, знание как бы «овеществляется», становится

самостоятельной силой, оторвавшейся от процесса *научного творчества* ученого. Такое производство наука интересуется со стороны своего результата, а не со стороны творческого процесса.

В XVII в. появился новый тип ученого, которого не знала история: ученый, сочетающий научные исследования с изобретательством, с работой на промышленность. Таковыми были Джеймс Уатт, Христиан Гюйгенс (физик, математик, механик, изобретатель маятниковых часов), Торричели, Гервей... Можно сказать, что с XVII в. связано появление новой отрасли науки: экспериментально-теоретического естествознания. Новые научные приборы – барометр, телескоп, воздушный насос – позволили осуществить ряд научных открытий. Научная деятельность теперь становится профессией, за которую ученые получают вознаграждение в виде жалования. Идет рост численности лиц, занятых в науке. В самом общем виде итоговый результат можно сформулировать следующим образом: наука начинает становиться производительной силой. Все это приводит к новому пониманию наукой своего предмета и метода.

В науке Нового времени можно выделить два главных направления: опытно-экспериментальное и математико-логическое (XVII в. – возникновение алгебры, аналитической геометрии, успехи математического анализа, создание дифференциальных и интегральных исчислений). На базе этих направлений возникли и два метода научных исследований: 1) аналитико-индуктивный с опорой на опыт, эксперимент как исходный материал; 2) математико-дедуктивный. Каждый из методов может служить исходным пунктом научного мышления: эвристические наблюдения естественных явлений, с одной стороны, и математическая абстракция и анализ явлений, с другой.

Индуктивный метод применял Кеплер, этому методу нашли применение в анатомии, ботанике, зоологии. Дедуктивный метод широко применялся при описании физических явлений, вследствие чего механика становилась прикладной математикой. Попутно заметим, что в XVII веке частные науки еще не полностью освободились от их связи с философией: они входят в состав метафизики. Поэтому наука Нового времени оказала мощное влияние на философию своей методологией, своим способом мышления, исследования.

Рационализм – это общая черта науки и философии Нового времени: законы разума, законы познания, мышления, логики и законы природы для них одни и те же, они всеобщие. И хотя наука стремится к ограничению своего предмета, избирая в качестве объекта познания лишь то, что подлежит опытной проверке или математическому описанию, но по сути своей она

метафизична: картина природы – это мировоззренческая картина. А научные методы исследования – это универсальные, всеобщие методы всякого разумного познания. Научное знание – это эталонное, образцовое знание, логико-математическая модель законов природы.

Первым, кто почувствовал метафизический кризис, был Ф. Бэкон (1561–1626 гг.), английский ученый, философ, государственный деятель, стоявший у истоков философии и науки Нового времени, справедливо названный Гегелем «вождем опытной науки».

Бэкон хорошо понимал происшедшие изменения в науке. У него не вызывало сомнений, что философия в качестве «натуральной философии» или метафизики начинает сливаться с естествознанием, освобождаясь тем самым от схоластики, но одновременно утрачивая свои претензии на всеобщую науку. Выход он видит в том, чтобы философия уподобилась «синтезирующей деятельности пчелы». Философия должна соединить силу ума и материал, добытый механикой, частными науками. Он возлагает надежду на их союз. Но в чем и где должен в первую очередь проявиться союз? В разработке учения о познании как своеобразной логики. Бэкон не случайно назвал свой главный труд «Новый Органон» в противовес циклу логических работ Аристотеля, озаглавленного последним как «Органон». То есть Бэкон рассматривает «Новый Органон» как учение о новом методе, инструменте познания.

Следовательно, Бэкон свое учение о познании понимает как теорию *универсального метода* познания, основывающегося на логике научного исследования. Этот метод должен воспроизводить реальный путь познания, совершаемый опытным естествознанием.

Универсальный метод Бэкона является методом индуктивной логики, опирающейся на эксперимент, опыт как источник достоверного знания: он возвел в абсолют принципы опытного, экспериментального знания.

На таких же позициях, как и Бэкон, в трактовке предмета философии – быть учением о познании – стоял и выдающийся французский математик, философ Р. Декарт (1596–1650 гг.). Но если Бэкон разрабатывал гносеологию как учение о методе познания на основе опытного, эмпирического естествознания, то Декарт развивает свое учение об универсальном методе познания на основе *математики*, в частности, геометрии. В основу своего метода он положил *математическую дедукцию*. Он считал, что последовательная дедукция из очевидных аксиом является основным методом научного исследования, и, наоборот, опыт, наблюдение играют подчиненную роль.

Декарт был первым в истории философии Нового времени, кто своим учением о познании как теории метода, поставил вопрос о принципах построения научной теории. Разрабатывая логические основы дедуктивно-аксиоматического метода, Декарт закладывал фундамент общей теории научного исследования.

Декарту больше, чем кому-либо, европейская культура обязана своим рационалистическим характером. Философия Декарта существенным образом повлияла на становление европейской культуры в том виде, в котором она существует и сегодня.

Абсолютное большинство мыслителей Нового времени в решении данного вопроса стояли на позиции *социального атомизма*. Принцип социального атомизма принял форму теории «общественного договора», которая в своем классическом виде разработана Гоббсом, Локком и развита Руссо.

«Социальный атомизм» подчеркивает приоритетность, первичность, верховенство прав индивида по отношению к обществу. Сторонники социального атомизма отрицали идею божественного происхождения общества, государства. Рассматривая индивидов в качестве суверенных, самостоятельных, автономных «атомов», общество они представляли как совокупность таких социальных атомов. Свой заверченный вид принцип социального атомизма получил в так называемых теориях договорного происхождения общества, представленных в философии английского эмпиризма XVII в. (Гоббс, Локк) и французского Просвещения (Руссо, Монтескье).

Эпоха Просвещения, ее философская и научная мысль явились, пожалуй, самой яркой и содержательной страницей европейской и мировой истории. Под влиянием Просвещения сформировалось европейское самосознание, самые существенные черты европейской культуры. Под знаменем философско-мировоззренческих идей Просвещения прошли французская и североамериканская революции. Выработанные Просвещением многие ценности приняли общечеловеческий характер, стали общечеловеческими ценностями и вошли в состав мировой культуры. К ним следует отнести гуманизм, рационализм, историзм. Они получили теоретическое обоснование в философии Нового времени и Просвещения. Мыслители Нового времени и Просвещения не теряли веры в бесконечность человеческого прогресса, в разумность общества. Их не без основания упрекали в том, что понимание ими прогресса носило прямолинейно рационалистический характер, что социально-экономическая сфера оставалась для них второстепенным элементом истории.

Тема 2.5. Основные категории и понятия философии Новейшего времени

С середины XX века заметно возрос интерес философов к проблемам взаимодействия общества и природы, к осмыслению результатов и путей развития современной цивилизации.

В целом западная философия второй половины XIX—XX вв. представляет собой большое многообразие различных течений, школ, концепций, проблем и методов, нередко противостоящих друг другу.

С середины XIX века рационалистическому вектору классической новоевропейской философии усилиями А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора и Ф. Ницше был противопоставлен феномен иррационального — бессознательные процессы и эмоционально-волевые акты. Отметим, что классическая мысль в силу ряда причин, рассмотренных выше, не фокусировала внимания на проблемах воли, интуиции, духовного озарения, инстинкта, воли к жизни и воли к власти, т. е. на тех, которые не подчинялись законам логики, разума. Этот интеллектуальный "зазор" и постарались восполнить философские оппоненты классического рационализма.

Волюнтаризм.

Основоположником европейского иррационализма является Артур Шопенгауэр (1788—1860), системно изложивший свои воззрения в труде "Мир как воля и представление" (1818). Мир, согласно Шопенгауэру, может обнаруживаться человеком и как воля, и как представление. Воля — это абсолютное начало всякого бытия, некая космическая и биологическая по своей природе сила, созидающая мир и человека. С появлением последнего возникает мир как представление, как человеческая картина. Человек является рабом воли, поскольку во всем служит не себе, а Абсолюту. Воля заставляет человека жить, каким бы бессмысленным ни было его существование. Она заманивает индивида призраками счастья и такими соблазнами, как, например, сексуальное наслаждение. На самом же деле человек имеет для воли лишь косвенное значение, так как служит средством для ее сохранения. У человека есть только один выход — погасить в себе волю к жизни. Эту истину, по мнению Шопенгауэра, открыли еще древнеиндийские мудрецы, выразившие ее в буддистском учении о нирване.

Шопенгауэр выделял две разновидности людей, которые перестали быть рабами воли: святые в земной жизни и гении в искусстве. Согласно Шопенгауэру, гениальность — это способность пребывать в чистом созерцании. Погруженный в такое состояние человек уже не индивид, а чистый, безвольный, вневременной субъект познания. Обыкновенный человек не способен к созерцанию подобного рода. Он обращает внимание на предметы в связи с тем, что они имеют отношение к его воле. Поэтому он должен довольствоваться или неудовлетворенными желаниями, или, в случае их удовлетворения, скукой. Вместе с тем, подчеркивал Шопенгауэр,

каждый человек располагает тремя высшими благами жизни — здоровьем, молодостью и свободой. Пока они есть, индивид их не осознает и не ценит, осознает же лишь в случае их утраты, поскольку эти блага, по Шопенгауэру, только отрицательные величины.

Шопенгауэр первым в XIX в. дал философское обоснование пессимизма. Однако его рассуждения о бессмысленности человеческого существования казались недостаточно убедительными. Европейское общество продолжало оптимистично смотреть вперед, идеал прогресса еще не был омрачен будущими потрясениями. Слава подлинного мыслителя-пророка к Шопенгауэру придет значительно позднее.

Одним из ярчайших представителей европейского философского иррационализма был немецкий мыслитель Фридрих Ницше (1844—1900).

Жизнь Ницше рассматривал как "волю к власти". Все живое, согласно философу, стремится к власти, неравенство же сил создает естественную дифференциацию. Жизнь — это борьба всех против всех, в ней побеждает сильнейший. Насилие, согласно Ницше, есть кристально чистое проявление прирожденной воли человека к власти.

Главную причину краха современной ему цивилизации философ видел в засилии интеллекта, в превалировании его над волей. Там, где интеллект возвышается над волей, она обречена на неминуемое разложение. Именно поэтому разум должен быть подчинен воле и работать как орудие власти.

Ницше пытался разорвать границы чисто теоретического познания и ввести в него в качестве регулятора практическую жизнь. Однако этот регулятор оказался не чем иным, как инстинктивной деятельностью, направляемой слепой иррациональной волей к власти.

Ницше одним из первых сказал о наступлении нигилизма, т.е. времени, когда христианский Бог утратил свою значимость для европейской культуры. Назначение отрезвленного нигилизмом европейского человека мыслитель видел в том, чтобы мужественно восторжествовать над остатками иллюзий.

Немецкий философ-пророк был, безусловно, прав, характеризуя современную ему европейскую культуру как "тоненькую яблочную кожуру над раскаленным хаосом".

В начале XX в. большую популярность в Европе приобрело учение французского философа, представителя интуитивизма Анри Бергсона (1859—1941), целью которого было преодоление односторонности позитивизма и традиционной рационалистической метафизики. Упор в нем делается на непосредственный опыт, с помощью которого якобы постигается абсолютное. В метафизике, по Бергсону, имеются два центральных момента — истинное, конкретное время (длительность) и постигающая его интуиция как подлинно философский метод. Длительность понимается философом как основа всех сознательных душевных процессов. В отличие от абстрактного времени науки она предполагает постоянное творчество новых форм, становление,

взаимопроникновение прошлого и настоящего, непредсказуемость будущих состояний, свободу. Интуиция как способ постижения длительности противостоит интеллектуальным методам познания, которые бессильны перед явлениями сознания и жизни, ибо последние подчинены практическим и социальным потребностям и способны дать знание лишь относительного, а не абсолютного.

Теорию познания Бергсон обосновывает с помощью эволюционного учения. Цель эволюции, согласно философу, лежит не впереди, а позади, выступая в форме некоего исходного "взрыва", приведшего к развертыванию жизненного процесса. Последний же рассматривается по аналогии с процессом сознания. Жизнь предстает, таким образом, сложным потоком творчества, непрерывных качественных изменений, изобретений.

Философия Бергсона оказала сильное влияние на персонализм, экзистенциализм, католический модернизм.

Позитивизм и аналитическая философия

В центре внимания позитивизма всегда находился вопрос о взаимоотношении философии и науки. Главный тезис позитивизма состоял в утверждении, что все подлинное, положительное (позитивное) знание о действительности может быть получено лишь в виде результатов отдельных специальных наук или их синтетического объединения и что философия как самостоятельная наука, претендующая на содержательное исследование особой сферы реальности, не имеет права на существование.

Позитивизм пережил три основных этапа своей эволюции. Первая историческая форма позитивизма (О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер) возникла в 30—40 гг. XIX в. Конт и его последователи попытались осмыслить противоречие между наукой того времени и философией, претендовавшей на роль "науки наук".

Конт утверждал, что наука не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии — "наука сама себе философия". Название же "философия", полагал он, можно сохранить лишь за общей наукой, раскрывающей связь отдельных наук. Вместе с тем эта "новая философия" не должна иметь ничего общего с традиционной философской мыслью. Ее предназначение заключалось в том, чтобы продолжить ту работу, которая совершалась в частных науках, — формировать наиболее общие законы на основе данных частных наук. Иными словами, философия сводилась к общим выводам из естественных и общественных наук.

Революция в естествознании на рубеже XIX—XX вв. вновь поставила вопрос о месте философии в системе знаний и отвергла ответ, предлагавшийся Контом. Возникает вторая историческая форма позитивизма — эмпириокритицизм, махизм (Э. Мах, Р. Авенариус). При сохранении основной позитивистской линии махизм сосредоточил свое внимание на проблемах, от которых предлагал отказаться Конт: природа познания, соотношение субъекта и объекта, природа "элементов мира",

взаимоотношение физического и психического и др. Эти проблемы были остро поставлены самим развитием науки.

В 20-е гг. XX в. заявляет о себе неопозитивизм — третья историческая форма позитивизма (М. Шлик, Р. Карнап, Л. Витгенштейн, Г. Райхенбах и др.). Первый и основной вариант неопозитивизма — логический позитивизм (логический эмпиризм). Его основания сводились к следующему:

Положения "метафизики" (традиционной философии) есть псевдопроблемы, они лишены научного смысла. Философия вообще не имеет своего предмета.

Научные знания имеют эмпирическое происхождение, за исключением положений логики и математики.

Законы и правила логики и математики носят конвенциональный характер, представляя собою результат условного соглашения ученых.

Философия не наука, а род деятельности, сводящийся к анализу естественных и искусственных языков, преследующий две цели: а) изгонять из науки не имеющие смысла рассуждения и псевдопроблемы, показывать их бессодержательность, исследовать их истоки, коренящиеся в несовершенстве языка и его неправильном потреблении; б) обеспечивать построение идеальных логических моделей осмысленного рассуждения.

Логический позитивизм обратился к реальным проблемам, поставленным развитием современной науки. Это прежде всего осмысленность научных утверждений (например, проблема релятивистских эффектов в теории относительности); возможность опытной проверки абстрактных теоретических конструктов; проблема соотношения содержательных и формальных компонентов научной теории, остро вставшая в связи с возрастающей математизацией и формализацией научного знания.

Будучи не только философами, но и специалистами-логиками, представители логического позитивизма внесли весомый вклад в методологию научных исследований, а также в разработку логического аппарата. Они выделили и зафиксировали некоторые виды научных определений и объяснений, дали описание типов научной теории, разработали вероятностную логику.

Основная философская программа логического позитивизма выражена в принципе верификации и формулируется так: научный смысл имеют те предложения, которые прямо или косвенно допускают их сведение к высказываниям, фиксирующим непосредственный чувственный опыт индивида или протокольные записи ученого. Иначе говоря, нужно сравнивать предложения с эмпирической действительностью, указать условия, при которых они будут истинными или ложными. Если мы не можем указать, как следует проверить предложение, то оно лишено научного смысла. Можно, например, легко установить, что предложение типа "На улице идет дождь" вполне осмысленно, ибо легко указать и метод его проверки — выглянуть в окно. Таким образом, истина, согласно

сторонникам данной позиции, состоит в соответствии высказывания факту. Предложение же "Душа человека бессмертна" лишено всякого научного смысла, так как никакой метод его эмпирической проверки не может быть указан. В соответствии с принципом верификации логические позитивисты объявили бессмысленными высказывания традиционной философии, так как они не могут быть проверены опытом или доказаны (либо опровергнуты) логическим анализом. Однако очень скоро выяснилась сомнительность подобных заявлений. Не смог решить данной проблемы и Карл Поппер, предложивший заменить принцип верификации принципом фальсификации.

Одной из важнейших задач философии Поппер считал проблему демаркации — отделения научного знания от ненаучного и нахождения критерия, который позволял бы провести разграничение между эмпирическими науками, с одной стороны, и математикой, логикой, а также философскими (метафизическими) системами — с другой. Методом демаркации, согласно Попперу, является фальсификация — принципиальная опровержимость любого научного утверждения. Однако данную методологическую процедуру он рассматривал не как самоцель, а лишь как способность теории, гипотезы и т.п. подвергнуться критическому анализу.

В работах Поппера видят истоки постпозитивизма (к нему относят также представителей "философии науки" Томаса Куна и Имре Лакатоса). Для него характерно следующее: снижение интереса к проблемам формальной логики; обращение к истории науки; изучение, а не анализ динамики развития "готового" научного знания; отказ от всяких жестких разграничений — эмпирии и теории, науки и философии; осмысление развития знания как единства количественных ("нормальная наука") и качественных (научные революции) изменений.

Начиная с 50-х гг. на Западе активно входит в обиход такой термин, как "аналитическая философия", которая охватывает ряд школ и направлений. Ее ядром становится философия лингвистического анализа (Л. Витгенштейн, Б. Рассел), задачей которой был анализ повседневного языка, обыденного употребления некоторых его слов. Например, часто злоупотребляют словами "знать", "реально", "в самом деле", "вероятно", "истинно", "кажется", "существует" и т.д. Ученые либо употребляют указанные слова в контексте, в котором они не могут использоваться согласно правилам нормированного языка, либо пытаются шире толковать их значение. Тогда и возникают философские проблемы. В данной связи философия лингвистического анализа стремилась обнаружить источник философских псевдопроблем и выявить реальный, подлинный смысл неправильно употребленных слов. Например, если путем анализа слова "знать" будет установлено, что оно имеет ряд контекстуальных значений (разное значение в разных текстах), то, по мнению философов-аналитиков, не существует общего определения знания.

Психоанализ

Одно из наиболее влиятельных идейных течений XX в. — психоанализ. Его основы в 20-е годы заложил австрийский врач-психиатр Зигмунд Фрейд (1856—1939). Свои главные идеи Фрейд обосновал в работах "Я и Оно" (1923), "Тотем и табу" (1912), "Толкование сновидений" (1900), "Психопатология обыденной жизни" (1904) и др. Его психоаналитическая концепция была ориентирована прежде всего на выявление глубинных основ человеческого бытия, структурных элементов психики. Фрейд исходил из гипотезы о существовании бессознательного пласта человеческой психики, в недрах которого якобы происходит особая жизнь, недостаточно изученная, но реально значимая. Согласно Фрейду, психика подразделяется на три уровня: "Оно" — совокупность инстинктов, комплексов, вытесненных переживаний; "Я" — сознание субъекта; "Сверх – Я" — инстанция, олицетворяющая собой императивы долженствования и запреты социокультурного характера. "Я", по мнению Фрейда, как бы постоянно балансирует между "Оно" и "Сверх-Я". С одной стороны, на него давят комплексы и инстинкты, из которых самые значительные — половой и инстинкт агрессии, с другой — правила поведения и моральная цензура. В данной связи душевная жизнь человека непрерывно потрясается конфликтами. Их разрешение сопряжено, в свою очередь, с защитными механизмами, которые позволяют человеку приспособиться к окружающей действительности. По Фрейду, человек в своей жизни руководствуется двумя принципами — удовольствия и реальности. В рамках первого принципа бессознательные влечения направлены на получение максимального удовольствия. Второй принцип корректирует протекание психических процессов в соответствии с требованиями окружения. Разрешение внутренних конфликтов Фрейд видел в сублимации. Последняя означает переключение энергии с социально и культурно неприемлемых, низменных целей и объектов на высшие и возвышенные. Иными словами, сублимация — это процесс переориентации сексуального влечения (либидо) на другую цель, весьма далекую от сексуального удовлетворения. А это уже преобразование энергии инстинктов в социально приемлемую, нравственно одобряемую деятельность.

Постижение бессознательного осуществляется в психоанализе не чем иным, как восстановлением (припоминанием) в памяти человека ранее полученного знания. Психоанализ объясняет настоящее, сводя его к прошлому, к детству человека. Это все увязывается с сексуальными отношениями, чувствами в семье между детьми и родителями. Завершается познание бессознательного обнаружением "эдипова комплекса" — тех первоначальных сексуальных влечений, под воздействием которых структурируется вся человеческая деятельность.

Значительное внимание Фрейд уделял сновидениям человека, полагая, что силы бессознательного проявляются в них наиболее адекватно. Им разработана подробная символика сновидений, с помощью которой можно было бы истолковывать сны.

Учение великого первооткрывателя универсума бессознательного получило широкую известность во всем мире, и не только потому, что органично вошло в психотерапевтическую практику, оно глубоко гуманистично уже по самой своей сути. Провозгласив, что "Я" не является хозяином в своем доме", Фрейд тем самым утверждал необходимость изучения "Оно", не зная которого человек не может жить разумно и нравственно. Этот путь продолжают его ученики — выдающиеся исследователи Альфред Адлер, Карл Густав Юнг, Эрих Фромм и др.

Значительно дальше Фрейда шагнул в своих воззрениях Карл Густав Юнг (1875—1961) — швейцарский психолог и культуролог, основатель аналитической психологии. Высоко оценивая заслугу своего учителя в ниспровержении научных мифов XIX в., он разошелся с ним во взглядах на природу бессознательного, и, в своем учении вводит новое понятие «коллективное бессознательное».

"Коллективное бессознательное" предстает у него как совокупность архетипов (прообразов) — древних способов представления и переживания мира. Архетип, по Юнгу, это закодированная в структуре головного мозга некая возможность представлений, "дремлющие мыслеформы", присущие от рождения всем людям. Они являются человеку в снах и мифах, составляя основу общечеловеческой символики. Важнейшие из них: Анима, Анимус, Мать, Отец, Старый мудрец, Тень, Персона, Самость. Архетипы не могут быть поняты разумом, они — тайна. Все наиболее действенные идеалы человека представляют собой определенные варианты архетипа — мудрость в образе древнего старца, родина в образе матери и т.д. Юнг полагал, что в каждом образе выкристаллизована частица человеческой психики и человеческой судьбы — переживаний, которые несчетное количество раз повторялись у наших предков, в общем и в целом всегда принимая один и тот же вариант эмоционально-психологической реакции. Поэтому неудивительно, по мнению Юнга, что современный человек, оказавшись в типической ситуации, вдруг чувствует себя как на крыльях, его внезапно подхватывает некая неодолимая сила. В такие мгновения человек уже не индивидуальное существо, он — голос рода, голос всего человечества, неожиданно пробудившийся в нем.

Согласно Юнгу, архетип есть своеобразная готовность раз за разом воспроизводить те же самые или сходные мифические представления. Проявляя себя в сновидениях, фантазиях, а также в реальной жизни, он захватывает психику, вызывая иллюзии и одержимость людей как в хорошем, так и в дурном. По этой причине, считает Юнг, люди всегда нуждались в демонах и никогда не могли жить без богов. Современному человеку необходимо осознанно принимать идею Бога, ибо в противном случае Богом для него может стать нечто другое, весьма неудовлетворительное и глупое.

Архетипы создают мифы, религии и философии, оказывая влияние на целые народы и исторические эпохи. Если личные комплексы человека

— компенсация за дефектные или односторонние установки сознания, то точно так же мифы религиозного происхождения можно, по мнению Юнга, рассматривать как определенный вид ментальной терапии для обеспокоенного и страдающего человечества.

Итак, во многом благодаря Юнгу в центр научных исследований психологов и философов были поставлены бессознательное и неосознанное в индивидуальной и социальной психике. Сознание, в свою очередь, стало рассматриваться как природное и культурное, как чувственное и рациональное, как личностное и коллективное. Такой подход для исследователей оказался более обоснованным и плодотворным.

Эрих Фромм (1900 –1980) — один из ярчайших представителей философии XX века. Гуманистический пафос его произведений, а также их критическая направленность обеспечили идеям Э. Фромма широкое признание и популярность во всем мире. Уже при жизни автора его книги стали бестселлерами.

Родился Э. Фромм в 1900г. в Германии во Франкфурте-на-Майне. Получив философское образование в одном из лучших университетов Германии — Гейдельбергском, он продолжает обучение в Мюнхенском университете, отдав дань увлечению З. Фрейдом. В 1925 г. он становится практикующим психоаналитиком и не прекращает эту деятельность до преклонного возраста. Уже на раннем этапе для Фромма характерен отход от ортодоксального фрейдизма, чему немало способствовало его знакомство с трудами К. Маркса, а также его работа с 1929 по 1932 г. во Франкфуртском Институте социальных исследований, вокруг которого сложилась так называемая «Франкфуртская школа». Общие черты, характеризующие это направление философии, можно отнести и к социальной философии Э. Фромма.

В 1931 г. после прихода к власти нацистов Эрих Фромм эмигрирует в США, где, продолжая свою научную и психоаналитическую деятельность, критически переосмысливает положения ортодоксального фрейдизма, что послужило толчком для появления нового направления в психоанализе — неофрейдизма. Э. Фромма по праву считают главой этого направления.

В 1941 г. вышла в свет первая работа Э. Фромма, сделавшая его широко известным, — «Бегство от свободы». В этом произведении он изложил основные положения своей социальной философии, получившие дальнейшее развитие в его последующих сочинениях. Центральная тема его теоретических размышлений — взаимодействие психоаналитических и социально-экономических факторов в процессе исторического развития. Будучи убежденным в решающей роли психологических факторов в динамике общественного развития, Фромм строит свою психологическую модель человека с ее системой глубинных фундаментальных потребностей. На основе этого вырастает его социальная программа: общество, вступающее в противоречие с фундаментальными

потребностями человеческого существования, препятствующее их реализации, не имеет права на существование.

За свою долгую жизнь Фромм написал и опубликовал большое количество книг по философии, социологии, психологии, которые переведены на многие языки мира, в том числе и на русский, выдержали множество изданий. Основные сочинения: «Бегство от свободы», «Иметь или быть», «Душа человека», «Человек для себя» и др.

В книге Фромма "Бегство от свободы" (1941), анализируются важнейшие проблемы и противоречия человеческого бытия. Фромм показывает, что они носят всеобщий характер, поскольку уникальность каждого человека и законы социума изначально несовместимы. Существование человека требует от него ответственности за свой выбор. Однако он чаще всего отказывается от личной свободы, переадресуя ее другим или обществу, что ведет к порождению им же тоталитарных режимов и авторитарных методов управления. В результате человек оказывается пленником тех политических институтов, которые сам же создал.

В труде "Иметь или быть?" Фромм представляет свою классификацию потребностей, подчеркивая их гуманистический характер: первая — потребность в общении и межличностных связях; вторая — в творчестве; третья — в прочности и безопасности бытия; четвертая — поиск идентичности, формирование идеалов и образцов для подражания; пятая — стремление к познанию и освоению мира. Всесторонне исследуя эту проблему, Фромм показывает, что если человек не способен соединить себя с миром в акте творчества, то в нем как ответ на человеческую ситуацию в конкретном обществе могут пробудиться деструктивные силы.

Подлинной ценностью человека Фромм считал способность к любви. Любовь, в его понимании, является высшим критерием бытия. В процессе овладения искусством любви изменяется структура характера человека. В результате уважение к жизни, чувство идентичности, потребность в единении с миром становятся, по Фромму, доминирующими, способствуя тем самым переходу от эгоизма к альтруизму, от обладания к бытию.

Экзистенциализм

Важное место в панораме философских течений XX столетия занимает экзистенциализм (от латинского *existentia* — существование). Это иррационалистическая философия, возникшая в русле стремления создать новое мировоззрение, принципиально отличающееся от университетской западной философии с её первостепенным вниманием к абстрактным онтологическим и гносеологическим проблемам. Основным интересом рассматриваемого течения сосредоточен на конкретном человеке с его каждодневными заботами, печалью, горестями, переживаниями. Исходные идеи экзистенциализма позаимствованы из трудов датского мыслителя Серена Кьеркегора (1813—1855), а метод исследования в значительной степени перенят из феноменологии Гуссерля. С известной долей условности экзистенциализм подразделяют на религиозный (Н. А.

Бердяев, Л. И. Шестов, Г. Марсель, К. Ясперс) и атеистический (Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Мерло-Понти, С. де Бовуар). Экзистенциалистические воззрения М. Хайдеггера (его фундаментальная онтология) стоят особняком: их, чаще всего, не причисляют ни к тому, ни к другому из указанных направлений, хотя в ряде работ они отнесены к атеистическому.

Родина экзистенциализма Германия и Франция. Его идейные истоки весьма широки: религиозно-мистические устремления, гипертрофированное понятие смерти идут от Кьеркегора, волюнтаризм, культ сильной личности, противостоящий массе — от Ф. Ницше, психоаналитический подход к личности — от З. Фрейда. На формирование концепции экзистенциализма оказали несомненное влияние идеи «Феноменологии духа» Гегеля, воззрения Ф. М. Достоевского, В. Дильтея, М. Вебера, М. Шелера.

Творцы экзистенциализма видят в качестве сферы философского интереса такие проблемы, которые вытекают из самого факта существования человека. К ним они относят, прежде всего, конечность существования, его движение к небытию, прекращение существования, или смерть, переживание разных видов существования и постоянный страх перед смертью.

С точки зрения экзистенциалистов предметом философии выступает бытие. По их мнению, доступ к бытию пролегает через наше существование как вид бытия, достаточно хорошо знакомый нам. Оно не постигается с помощью рационального познания: его лишь можно пережить и описать таким, каким оно открывается нашему внутреннему чувству при этом переживании. Сказанное означает, что философию экзистенциализма интересует в первую очередь переживание человеческого существования. Постигая способ существования человеческой личности, мы постигаем тем самым экзистенцию.

Тема 2.6. Основные категории и понятия Русской философии

Наше рассмотрение русской философии как мировоззрения ограничится рубежом XIX–XX вв. В данном случае мы следуем примеру многих русских философов (Зеньковского В.В., Лосского Н.О., Франка С.Л.), которые считали, что русская философия стала оформляться в качестве самостоятельной формы духовной культуры во второй половине XIX в.

Русскую философию можно определить как *теоретическое мировоззрение, выражающее национальное самопознание русского народа, его характер, русский менталитет.*

В отличие от западной философии, которая всегда стремилась к тому, чтобы быть гносеологией, русская философия искала «единства духовной жизни на путях ее рационализации» (В. Зеньковский), т.е. становилась мировоззрением. Данное обстоятельство накладывало на русскую

философию особые обязанности и обязательства: выразить национальное своеобразие народа не в общеевропейских типологических категориях, а в своих собственных и вместе с тем не исключающих компаративистскую точку зрения. Это, несомненно, приводило к «неизбежной *идеологизации философии*»; к отождествлению философии с мировоззрением. Отсюда и проистекает исключительная многоликость русской философии, ее содержательное богатство и многообразие форм. «Русская философия, – заявляет современный исследователь, – это философия страдания и прозрения, жертвенного служения истине, различная в своих проявлениях, трудная в интерпретации. Она включает самые разные интенции: сакральную и безбожную, мистическую и рационалистическую, тоталитарную и анархическую, этатистскую и либеральную, традиционалистскую и новационную, европоцентристскую и почвеническую, догматическую и еретическую, созидательную и разрушительную».

Внутренний строй философского мышления начал складываться в середине XIX в. и он связан с именами славянофилов Хомякова, Аксаковых, Киреевских и др. Можно найти много отличий между разными школами и течениями в русской философии, скажем, в понимании идеала, целей, средств их достижения и т.п., но в стиле, типе мышления они едины. Всех их объединяет убеждение, что движение к Абсолюту, постижение истины не может быть процессом чисто рассудочным, рационально-логическим.

Западная философия считала, что истину представляет *теоретическая система*. Русская философия говорила об истинном знании как *цельном знании духовного бытия*, а не *отвлеченных начал*. Истина достигается полнотой всей жизни, а не только работой рассудка. Рацио не исключается из познания, но в него включается и играет огромную роль интуитивно-эмоциональное постижение мира. И. Киреевский писал: «Философия, которая не хочет оставаться в книге и стоять на полке, но должна перейти в живое убеждение, должна также и развиваться из живого взаимно-действия убеждений, разнообразно, но единомысленно стремящихся к одной цели».

Многообразие форм русской философии объясняется тем, что русская философия, с одной стороны, ориентируется на полноту всей русской жизни, с другой стороны, она формируется в границах многих социальных структур, сфер социальной жизни, питается из самых разных духовных источников.

Э. Радлов в «Очерке истории русской философии» (1912 г.) выделяет в России «три духовные сферы, в которых обнаружилась философская мысль, и вместе с тем три направления философской мысли», Первая сфера и направление в русской философии «идет из недр и потребностей русской духовной жизни, оно является реакцией против постоянного перенесения плодов чужого мышления на русскую почву». Оно связано с именами

славянофилов Вл. Соловьева, Л.Н. Толстого и др. Вторая сфера и направление в русской философии ориентируется на классическую западноевропейскую философию и развивается преимущественно на университетских и академических кафедрах. Это так называемая *академическая* философия. К представителям этого направления можно отнести неокантианцев – профессоров Петербургского университета А.И. Введенского (1856–1925 гг.) и И.И. Лапшина (1870–1952 гг.), учителя А. Введенского М.И. Владиславлева (1840–1890 гг.), профессора Московского университета Г.И. Челпанова (1862–1936 гг.), и др. Академическое направление в философии испытало влияние западноевропейской философской мысли.

Третью сферу и направление Э. Радлов связывает с политической и общественной жизнью страны, наиболее полно выразившего себя в философско-литературной публицистике. Сюда Э. Радлов относит Белинского, Чернышевского, А. Григорьева, Страхова, Михайловского и др. По мнению А. Лосева, в это направление ушли «значительные философские дарования».

Русские философы были едины в своем предпочтении вопросам практической философии: социальным, этическим, эстетическим, религиозно-нравственным. С. Франк называл русское мировоззрение «практическим в высоком смысле слова: оно изначально всегда рассчитано до некоторой степени на улучшение мира, мировое благо и никогда – лишь на одно понимание мира».

Практически все русские философы-славянофилы и западники, идеалисты и материалисты, университетские и религиозные – отмечали, что русской философии чуждо стремление к абстрактному, чисто рассудочному отношению к миру. Наиболее четко указывает на эту черту русского философского мировоззрения И.А. Ильин в книге «Путь к очевидности».

Русскую философию часто упрекали в отсутствии у нее интереса к гносеологии. Но это не так. У русской философии был огромный интерес к познанию, но к познанию особого рода. Русская философия разрабатывала совершенно неизвестную Западу теорию познания, которая должна была опереться на новое понимание опыта – «жизненный опыт», включающий в себя всю полноту человеческого бытия.

Русская философия не относила гносеологию к тем формам культуры, в которых с наибольшей полнотой проявляется национальная жизнь, человеческая мудрость, духовность народа. К этим формам культуры она относила религию, литературу, искусство, нравственность. Если говорить, что являлось для русских мыслителей *первой* философией, то это, несомненно, была философская антропология

К числу проблем, стоящих в центре русской философии, вне всякого сомнения, относятся «русская идея», проблема соборности, характер русского народа («русская душа»), своеобразие русской культуры и др. С компаративистской точки зрения, все эти проблемы, с известной долей

условности, можно выразить и в понятиях европейской философии. Скажем, проблема соборности – это русский вариант вопроса о взаимоотношении личности и общества.

Первая особенность русской философии в нашей историко-философской литературе получила название онтологизма. Онтологизм в русской философии означал, во-первых, новую концепцию бытия, которая одновременно оказывалась и новой онтологической гносеологией и новой философской антропологией. Другими словами, онтологизм означал, что речь идет о философии, способной дать целостное знание.

Вторая черта русской философии своеобразии *русской философской рефлексии*. Она теснейшим образом связана с первой: новое понимание бытия требовало и нового философствования над ним.

Человек, укорененный в бытие, познает его прежде всего не посредством категорий рассудка, а проживанием жизни: жизнь есть необходимое условие знания. Поскольку философия исследует предельные и запредельные основания бытия, то она не может ограничиться деятельностью рассудка. Если в европейской философии в основание познания кладется разум – *ratio*, то в русской философии – вся полнота жизненного опыта. Положив в основание познания только разум, мы можем прийти к тому, что все, не укладывающееся в границы разума, оказывается несуществующим.

Своеобразие русского философствования определило и ее особый язык. Многие категории и понятия в русской философии имеют другой смысл, чем в классической европейской философии. Например, в русской философии слова «любовь», «вера», «сердце», «душа» и др. содержат категориальный смысл, а не этический. В языковом отношении русской философии наиболее близок язык европейской экзистенциальной философии.

В целом русская философия развивается в том же направлении, что и европейская, она не уклоняется от общей линии развития.

Сегодняшнее обращение к истории русской философии на рубеже XIX–XX вв. продиктовано желанием понять ту ситуацию, в которой оказались Россия на рубеже XX–XXI вв. Русская философская культура оказывает неоценимую помощь в поиске путей выхода из поразившего Россию кризиса: между двумя Россиями на переломе веков оказалось много общего. Прежде всего – в состоянии общественного сознания, в психологии переживания утраты великой державы. В русской философской классике дан поучительный анализ великих потрясений России.

Раздел 3. Содержание основных разделов философского знания

Тема 3.1. Основы философского учения о бытии

Термин “онтология” (греч. *On* – сущее и *logos* – слово, понятие, учение) означает учение о бытии. В истории философской лексики появление этого слова связывают с именем Р.Гоклениуса, который впервые ввел его в научный обиход в начале XVII в. Но прочно оно закрепилось в философии благодаря Х. Вольфу (1679 – 1756) и стало обозначать один из разделов философии или самостоятельную философскую дисциплину – в зависимости от понимания философии, - учение о бытии.

В последнее время резко возрос интерес к проблеме бытия, растет число публикаций, что объясняется рядом обстоятельств. Если говорить о них с учетом назначения лекционного вузовского курса и характера современного философского образования, то на первое место мы поставили бы необходимость знакомить студентов с разными мировоззренческими философскими системами, в том числе и с такими, в которых доминирует онтологическая проблематика, иные, чем принятые в советской философии, решения основного вопроса философии.

Мы не можем рассматривать бытие как нейтрально-отстраненную материю, “как объективную реальность”. Нахождение человека в бытии, вообще одно присутствие человека в мире придает всему бытию *смысл*, оно становится иным от одного факта существования человека в мире: все вещи, предметы, все структуры бытия приобретают новые функции и значения. Исключительно важные суждения в этом плане мы находим в дневниковых записях М. Бахтина. Говоря о коренном изменении мира, бытия, с появлением в нем сознания, человека, (“а может быть, и с появлением биологической жизни, может быть, не только звери, но и деревья, и трава свидетельствуют и судят мир, бытие”), М. Бахтин называет это новое бытие “надбытием”, в котором “уже нет ни грана бытия, но все бытие существует в нем и для него”.

Категория бытия как философско-мировоззренческая категория не является обозначением вещественной субстанции, бездуховной реальности: сегодня происходит субъективация бытия и объективация духовного. В современной философии категория бытия все больше и больше утрачивает натурфилософский характер, поскольку и сама-то онтология перестала быть метафизикой, и содержанием категории бытия все больше и больше становится жизненно-экзистенциальный смысл. Сегодня ощущается необходимость обнаружения в бытии не столько традиционного онтологического содержания, сколько экзистенциально-смыслового. И это,

пожалуй, в наибольшей степени соответствует природе философского знания.

Категория бытия есть предельно широкое понятие. В силу своей многозначности и многоликости оно охватывает как непосредственную принадлежность к миру в его конкретном физическом и социально-историческом пространстве и времени, так и если оно мыслится вне времени. Под словом “бытие”, следовательно, мы понимаем как реальные, действительно существующие вещи, предметы, тела, так и идеальные: образы, идеи, нормы и т.д. Таким образом, *быть* это не только *иметь* место, пребывать, находиться, наличествовать, но и соответствовать понятию, идеалу, норме, своему предназначению. Скажем, быть человеком это соответствовать сущности родового человека, в некотором смысле совпадать с идеалом человека.

Значит, бытие это не только обозначение мира наличных вещей и связей, но и мира духовно-чувственного, *духовно-становящегося*. Представление о бытии своими корнями уходит в повседневную жизнь человека, и оно отражает его стремление к вечному, к Абсолюту как самому предельному основанию всех своих целей и проектов, идеалов, своих моральных решений. Понятие бытия связано с поиском человеком таких фундаментальных опор, устойчивых и вечных, которые не зависели бы от изменчивых жизненных ситуаций, и позволяли бы ему принимать смысложизненные решения, делать моральный выбор, не ориентируясь на конъюнктурные обстоятельства.

Философская категория бытия является универсальной, предельно всеобщей и вместе с тем весьма содержательной. Она содержит в себе все три основные сферы действительного мира: природу, социум и духовность. Универсализм данной категории достигается тем, что, во-первых, бытие включает в себя человека во всем его богатстве отношений с миром, как активно-преобразующее, так и духовно-идеальное общество; во-вторых, эта категория выражает не только наличное бытие, но и выход за его пределы, бытие как полагание, идеальное продолжение.

Основные атрибуты бытия - это движение и развитие, основные формы бытия - пространство и время. Термин «атрибут» определяется как существенное свойство. Поэтому, когда говорят о движении как атрибуте бытия, тем самым подчеркивают, что оно является неотъемлемым свойством бытия, что оно внутренне присуще бытию и в этом смысле наличие движения существенно для бытия. Как движение не мыслимо вне бытия, так и бытие не мыслимо вне движения.

Развитие является атрибутом бытия в том смысле, что любой объект или сам проходит стадию развития, или входит в другой объект, проходящий такую стадию. Именно в этом заключается фундаментальная роль развития, представляющего собой качественное изменение от простого к сложному, от низшего к высшему. Поэтому как нельзя абсолютизировать развитие, считая его единственной формой качественного изменения, так не следует и отрицать его фундаментального характера. Если подходить к реальности интегрально, т.е. рассматривать ее как нечто целое, то соотношение движения и развития выражается в том, что развитие доминирует над другими изменениями, которые являются лишь его условием и следствием.

При изучении представлений о пространстве и времени мы сталкиваемся с трудностями как гносеологического, так и антропологического характера. Имеется в виду тот факт, что познающий субъект должен обладать некими способностями, которые позволяли бы ему каким-то образом упорядочивать хаотический поток ощущений. Чтобы ориентироваться в мире, индивид должен иметь перед собой не калейдоскоп случайных ощущений, а целостные образы, приведенные хотя бы в относительный порядок, расположенные в определенной последовательности в пространстве и во времени.

Одним из первых, кто обратил на это внимание и дал свое решение, был И. Кант. По Канту, достоверное знание является синтезом чувственных данных (ощущений) и форм рассудка. Условием, при котором этот синтез становится возможным, Кант считает существование априорных форм пространства и времени, благодаря которым упорядочивается хаос ощущений.

Для Канта пространство и время не являются объективными, реальными формами существования вещей, а они доопытны, априорны. Для него пространство и время, лежащие в основе достоверности математического, в частности, геометрического знания, оказываются выведенными не из эмпирического опыта, а, наоборот, предшествуют опыту в качестве априорных форм чувственности.

Кантовское решение проблемы не удовлетворяет современную психологию и антропологию. Кант чрезмерно абсолютизировал специфические особенности восприятия пространства и времени (хотя они и на самом деле присущи человеку), признав их априорными. Однако проблема, поставленная Кантом, реальная проблема. Следовательно, философско-антропологический анализ пространства и времени необходим, особенно это касается социально-исторического пространства и времени, где

в наибольшей степени обнаруживается проективно-конструктивная природа познающего субъекта.

Внеположность, т.е. нахождение тех или иных объектов вне друг друга, - таков основной признак пространства. Раз объекты даны как множество, то они отделены и тем самым вне друг друга. Вместе с тем, поскольку множество есть нечто связанное и объекты - это элементы множества, то они определенным образом в нем координируются. Поэтому объекты находятся в пространстве, т.е. каждый из них занимает определенное место в нем. В свою очередь, объект - это тоже множество, элементы которого определенным образом координируются. Поэтому любой объект имеет протяженность.

Последовательность, т.е. нахождение объектов сначала в одном месте, потом в другом, сначала в одном качественном состоянии, потом в другом, сначала в состоянии возникновения, потом исчезновения, в состоянии смены существования одних объектов существованием других, - таков основной признак времени. Раз существование одних объектов сменяется существованием других, то они существуют во времени, т.е. занимают определенный промежуток времени, существуют в определенное время. А значит, объекты имеют определенную длительность существования.

Раз объекты возникают и исчезают, то они возникают и исчезают в определенное время. А следовательно, имеют определенную длительность возникновения и исчезновения. Точно так же качественное или пространственное изменение объектов совершается в определенное время, причем определенному времени соответствует их определенное качество или определенное место в пространстве.

Факт очевидности существования пространства и времени предполагает, как заметил Кант, наличие у человека способности их воспринимать.

Философское понимание пространства и времени означает, что пространство и время берутся в философском мировоззрении не сами по себе, а в отношении к человеку. Поэтому категории пространства и времени обнаруживают не только онтологическое содержание, отражающее структурную организованность и изменчивость бытия, но и экзистенциально-смысловое содержание. Будучи синтезом самых различных познавательных форм, философские категории пространства и времени отражают получаемый от присутствия человека в мире смысл, точнее говоря, заключают в себе смысл определенной эпохи.

«Время» и «пространство» являются философско-мировоззренческими категориями. Это значит, что их анализ носит заверченный характер только в том случае, если он включает в себя рассмотрение самых различных видов времени и пространства, в том числе и объединяемых общим названием:

социально-историческое время и пространство. В ином случае время и пространство становятся естественнонаучными понятиями, физическими категориями.

В физических понятиях времени и пространства сняты все содержательные моменты: они однородные, монотонные, равномерные величины, имеющие одинаковый смысл. Как физические понятия время и пространство обозначают объективность и реальность сосуществования предметов, тел, вещей, процессов, смену их состояний.

Однако даже повседневный, обыденный язык зафиксировал многообразие видов времени и пространства: «историческое», «экзистенциальное», «подлинное», «настоящее», «будущее» и т.д. время, равно как и «экологическое», «информационное», «цивилизационное», «культурное» и т.д. пространства.

К сожалению, категории «историческое время» и «историческое пространство» мало исследованы в нашей философской литературе. В лучшем случае эти категории рассматривались как категории исторического познания, в худшем – социальный аспект вообще не включался в содержание философских категорий времени и пространства. В итоге философские категории утрачивали свою универсальность, всеобщность, а исторические понятия лишались мировоззренческого характера.

Принципиальное отличие социально-исторического времени и пространства от физического состоит в том, что они *обладают смыслом, значимостью, ценностью.*

Определение социально-исторического пространства и времени с формальной стороны мало чем будет отличаться от определения пространства и времени вообще. Социально-историческое пространство является атрибутом, формой существования исторической реальности, действительности. Оно выражает протяженность социально-исторического бытия, его структурность, взаимодействие исторических социальных систем, их упорядоченность.

В свою очередь, время выступает как форма, атрибут существования социально-исторического бытия, выражая длительность истории, последовательность развития и смены социально-исторических систем и процессов.

В представлениях о времени и пространстве отражается образ жизни субъектов, их мировоззрение: социальное пространство и время оказываются ориентирами, координатами человеческой жизнедеятельности. Таким образом проявляется их познавательная функция. Но являясь *формами познания*, они одновременно способны воздействовать на бытие людей, на их

социальную жизнь. Помогая ориентироваться человеку в социальном пространстве и времени, они одновременно и *организуют* социальное бытие.

Природа является условием физического и духовного существования человеческого рода. Современная техногенная цивилизация породила проблему сбережения природной среды обитания человека от разрушительного воздействия на нее искусственного мира, созданного людьми.

В культурной традиции понятие «природа» употребляется в нескольких значениях. Во-первых, в широком смысле слова Природа - это Вселенная, материальный мир, существующий как объективная реальность. Человек выступает частью универсума (Космоса) и является порождением природы в ее общественно- исторической форме. Общество - самая сложная форма бытия генетически связанная с неодушевленной, прежде всего живой природой, и относительно противостоящая ей в своей жизнедеятельности, основу которой составляет материальное производство, совокупный труд человечества, практика. В рамках исторически изменяющихся форм предметно - преобразующей деятельности осуществляется отношение к природе; здесь же происходит разрыв человека с природой и рождение культуры, представляющей новую ступень эволюции Природы.

Та часть внешней Природы, которая практически осваивается и присваивается человеком, выступает во втором, более узком, значении понятия «природа», т.е. как «природная среда», «географическая среда», «антропогеосфера», «биосфера». В узком значении слова природа - это все, что существует вне и независимо от общества, но с чем общество неразрывно связано и чему противостоит в то же время. Природная среда служит естественной предпосылкой человеческой истории и культуры в целом. Все культурные явления и процессы содержат в себе природную основу, пересотворенную человеческим трудом, поэтому противоречия между природой и культурой носят относительный, а не абсолютный характер. Основным отличием природного (естественного) мира от социально-культурного является объективная детерминация (причинная обусловленность), складывающаяся стихийно, без вмешательства сознательно регулируемой деятельности людей. Логика естественнонаучного мышления предполагает отсутствие в естественных явлениях сознательной детерминации, придающей развитию природы телеологический (целенаправленный) характер, что, однако не означает отрицания целесообразности, организованности, упорядоченности, синергии (согласованности) в действии законов природы на всех уровнях

материального мира. Жизнь общества возможна только на основе использования законов природы, которым придается социальное значение с того момента, когда они начинают осваиваться человеком практически.

По мере исторического развития происходит расширение границ природной среды и вовлечение в сферу общественной жизнедеятельности законов всей биосферы - той земной оболочки, где существует жизнь и сам человек, как биологический организм. Совокупное человечество становится мощным фактором воздействия на планетарные закономерности круговорота вещества и энергии, являющихся необходимым условием выживания людей на Земле. Таким образом, современная цивилизация переходит в новое качественное состояние, так как вступает во взаимодействие с биосферой в целом, а не с ее частью.

Тема 3.2. Сущность процесса познания

Гносеология – это теория познавательного *процесса*, в результате которого бытие становится осознанным ("сознание есть осознанное бытие"). *Основной вопрос гносеологии – познаваем ли мир, что представляет из себя процесс познания, совершаемый родовым человеком, и что такое знание с объективной и субъективной сторон.*

В истории философии при решении блока гносеологических вопросов – познаваем ли мир, возможности и границы познания, критерии достоверности знания, отношение знания к предметному миру – можно выделить три основных направления: эмпиризм, рационализм и скептицизм. В своем классическом виде они сформировались в XVII-XVIII веках, хотя корни их можно обнаружить уже в античной философии.

1. Эмпиризм (сенсуализм). Сущность его кратко можно сформулировать таким образом: все знания человек получает из чувственного опыта, который является единственным источником знания. Процесс познания заключается в описании опыта.

Эмпиризм был широко распространен в Англии, и его становление, развитие связано с успехами опытного естествознания того времени. Родоначальником опытного естествознания Нового времени и основоположником эмпирической философии считается Ф. Бэкон (1561 - 1626). В связи с тем, что может быть различное понимание опыта, внутри эмпиризма выделяют такие школы и течения, как материалистический эмпиризм (Бэкон, Локк, Кондиньяк), субъективно-идеалистический (Беркли, Юм). Последние понимали опыт как состояние человека, испытываемое им от воздействия внешнего мира.

2. Рационализм (термин стал использоваться в XIX веке). Рационалисты видели источник знания в мышлении, разуме и его способностях. В классическом виде он представлен философией Декарта, Спинозы, Лейбница. Если эмпирики опирались на опытное естествознание, то рационалисты отдавали предпочтение математике. В рационализме можно выделить материалистическое течение (Спиноза), идеалистическое (Лейбниц) и дуалистическое (Декарт).

Рационалисты критиковали эмпириков за то, что эмпиризм не давал ответа на вопрос, откуда появляется знание о всеобщем и необходимом, то есть знание о законах, если чувственный опыт дает знание всего лишь об единичном. К тому же эмпирическое знание сопровождается всякого рода заблуждениями, проистекающими из несовершенства и ограниченности

наших органов чувств, из обманчивости опыта, ошибок и т.д. По их мнению, надежную опору разум может найти только в самом себе.

3. Скептицизм. Это достаточно условный термин, охватывающий множество различных философских школ, которые считают, что вопрос об истинности знания и вообще о возможности достоверного знания остается открытым. Скептицизм имеет разные оттенки, начиная от сомнения в абсолютном знании (агностицизм) и кончая солипсизмом, сомневающимся в существовании самого объективного мира. Различные формы скептицизма – агностицизма (более привычное выражение) вырастают на основе обнаружения ограниченности как эмпирического (опытного), так и рационального познания: агностицизм сомневается в достоверности опытного знания и в возможности его рационального обоснования. Поэтому Кант попытался примирить эмпиризм и рационализм.

Сложность познания обусловлена сложностью самого мира, его качественным многообразием, иерархичностью структуры бытия, спецификой форм движения... Познание состоит в воспроизведении предметного мира в познающем сознании. Учитывая, что мир не стоит на месте, он постоянно изменяется, что все в нем взаимосвязано, знание не может быть сведено к его чувственному образу. Знание воспроизводит сущность предметного мира, создает понятие постигаемого в мыслях мира; понятие есть результат обобщения опыта, это всегда развернутое определение познаваемого предмета в его сущности.

Понятие – одна из главных форм рационального познания. Но, как было сказано, познание есть воспроизведение познаваемого объекта, оно должно как бы повторять движение предмета в движении мысли: познание должно "двигаться". Движением понятия является его связь с другими понятиями, переходы одного понятия в другое. Формами движущегося понятия выступают суждения и умозаключения.

Суждение – это такая логическая форма, содержанием которой является мысль, что-либо утверждающая или отрицающая; суждение по природе своей атрибутивно, то есть оно отображает принадлежность или непринадлежность признака предмету.

Другой логической формой является умозаключение, посредством его мы из некоторого исходного знания получаем новое, выводное, которого нет в посылах. Следовательно, рациональное познание состоит не из отдельных понятий или изолированных мыслей, а представляет *различные связи мыслей*. Звеньями этой связи и являются суждение и умозаключение.

Мысль о предмете становится *его понятием*, если посредством ее мы можем различить то, в чем мыслимый предмет сходен с отличными от него

предметами, и то, чем он отличается от сходных с ним предметов. Понятие отражает именно существенные признаки.

Таким образом, диалектика познания заключена не в самом факте существования разных форм знания (чувственное и рациональное) и их дополнении друг друга.

Познание не является столь прямолинейным, как это представлялось гносеологам XVII-XVIII веков. Адекватным воспроизведением сущности предмета может быть только его теория. Теория – гносеологический образ познаваемого предмета, принявший логическую форму. Такой образ требует огромной познавательной деятельности, которая включает в себя разные ступени, стадии, каждая из которых специфична. В свою очередь каждая ступень тоже включает разные уровни, разные познавательные средства: на чувственной ступени – ощущение, восприятие, представление; на рациональной – понятие, суждение, умозаключение, обобщение, абстрагирование, индукция, дедукция... То есть диалектичен не только процесс познания в целом, но и каждая его ступень, каждая его форма и средство. Столь же диалектичным оказывается в итоге и полученное знание в форме теории.

Когда познание осуществляется сформировавшимся социальным человеком, то знание, которое возникает у него об объективном мире, содержит в себе и чувственное и логическое, потому что действительный процесс познания мира сформировавшимся индивидом, познающим субъектом идет не от чувственной ступени к логической, а восходит, как полагал Гегель, от *абстрактного* к *конкретному*. Процесс познания – это процесс восхождения от абстрактного к конкретному. Если же мы будем говорить о чувственном познании как самостоятельной ступени, а основной формой чувственного познания является ощущение, тогда мы должны будем признать познающим и животное. В действительности формы чувственного познания, знания как такового в себе не содержат. Чувственные данные должны быть логически обработаны, чтобы стать знанием.

Познавательный процесс детерминирован двумя группами факторов. С внешней, *содержательной* стороны, познание детерминировано объектом, предметом познания, внешними условиями, а с внутренней, оно обусловлено познавательными формами, приемами и средствами познания, которые опосредуют объективные закономерности познания.

Связь объективных и субъективных закономерностей познания в конечном итоге опосредована практикой, в которой и происходит – сознательно или бессознательно (стихийно) – их совпадение. Таким образом, практика оказывается безусловной предпосылкой познания.

Практика как философская категория охватывает разнообразные формы и виды чувственно-предметной деятельности, в ней происходит слияние субъекта и объекта познания, а само познавательное отношение является моментом деятельности, будучи вплетенным в последнюю.

Практика как философско-гносеологическая универсальная категория обнимает всю совокупность основных форм опредмечивания сущностных сил человека, в результате чего происходит синтез идеального и материального. Практика в философском смысле включает в себя такие всеобщие формы деятельности как: материально-практическую, направленную первоначально на изменение природы и на поиск новых ресурсосберегающих технологий позднее, чтобы гармонизировать отношения человека с природой; социально-политическую деятельность как способ взаимоотношения личности и общества, которая изменяет сами социальные отношения и формы общения (политические, национальные, групповые и т.д); формы духовно-личностной деятельности (например, педагогическая, художественно-культурологическая и т.д.) как способы самоизменения индивидов, изменения самих субъектов деятельности. Универсально понятая практика, включенная в теорию познания, придает ей совершенно новый вид. В своем универсальном философском значении практика выступает так же и критерием достоверности знания.

В философской гносеологии в качестве субъекта познания предстает родовой человек – человечество, а объект познания – предметный мир, очеловеченная природа и природа как таковая. Объект познания существует независимо от познающего субъекта только в том случае, если мы абстрагируемся от социальной обусловленности познания, от познающего субъекта как персонифицированной социокультурной реальности и сводим познание к чистому созерцанию. В любом ином случае связь между ними происходит в рамках функциональных отношений.

Итак, субъектом познания фактически выступает общество. Но общество – это люди, взятые в их реальных действительных отношениях, следовательно, субъект познания есть индивидуализированное общество.

Человечество как род познает через отдельных индивидов. Человек видит глазами всего человечества, и видит и слышит как все человечество. Это очень важно подчеркнуть: индивид рассматривается как индивидуализированное общество. Поэтому границы познания определяются не познавательными способностями отдельного индивида, а они определяются возможностями общества в целом и зависят от уровня развития социальной практики.

Но точно так же сегодня формируется и новое понимание объекта познания. В нашей философской литературе сегодня разграничивают такие понятия как "объект познания" и "предмет познания", "объективная

реальность" и "объект познания". Речь идет о том, что в качестве познания выступает не вся объективная реальность, а только ее часть. Человек имеет дело не с *объектом познания* вообще, а с *предметом познания*, то есть с той частью объекта, которая связана с человеком через различные формы познавательной и практической деятельности, с той частью, которая вовлечена в сферу взаимодействия человечества с объективным миром. Поэтому предмет познания уже объекта познания.

Социокультурная обусловленность познания и его подчинение в конечном итоге интересам общественной практике не исключает того, что непосредственной целью познавательной деятельности реальных познающих индивидов, конкретных видов познания, научных сообществ является *истина*.

Сущность философского вопроса: "Что есть истина?" заключается не столько в том, возможно ли истинное знание, сколько возможна ли *объективная истина*, может ли субъект, познавая объект, и признавая сложность структуры последнего, наличие у него многообразных свойств, отношений, создать субъективный образ, тождественный познаваемому объекту.

Тема 3.3. Основы научной, философской и религиозной картин мира

Социальная онтология является философско-мировоззренческой проекцией отношения человека к особой сфере бытия, ставшего социокультурной реальностью. По существу, главный вопрос социальной онтологии – это выяснение, как появляются в структуре бытия в целом новые, социальные свойства и функции в процессе духовно-практического освоения его человеком. Социальная онтология, следовательно, это новый тип онтологии, которая исследует специфику бытия, являющегося фактически опредмеченными сущностными силами человека.

Социум составляет тот уровень бытия, который освоен человеком духовно-практически, приобретший новые функции в структуре бытия в целом. Содержание социума составляют опредмеченные, объективированные сущностные силы человека. Определяя социум как своеобразную проекцию на бытие социокультурной сущности человека, мы тем самым исходим из того, что «субстанция» социума и начало *человеческого* – одно. У человека и общества не может быть двух разных источников, двух разных начал. Это позволяет преодолеть дилемму: или общество есть что-то надиндивидуальное и внеиндивидуальное, существующее в таком случае как

бы до человека, или общество есть просто объединяющее всех людей название, имя человечества как механического агрегата индивидов.

Рассматривать отношение «человек - социум» надо не как готовую, *данную* систему – на одной стороне индивид, а на другой – общество в виде социальных институтов, а как становящееся отношение, как процесс, как систему социальных форм общения, обмена деятельностью: чувствами, идеями, потребностями, интересами. Тогда противопоставление их окажется лишенным смысла. Не нужным оказывается сам выбор одного из полюсов. Общую основу их взаимодействия составляет человеческая деятельность. Сама социальная действительность, социальное бытие представляет из себя человеческую деятельность в ее институционализованном или процессуальном виде.

Социальное бытие выступает как реальный процесс жизни людей, который непрерывно создает и воссоздает себя. Чувственно-предметная человеческая деятельность выступает не только в качестве звена, связующего человека с его бытием. Осваивая мир, очеловечивая, антропологизируя природу, человек творит, создает новую действительность – социальное бытие или социум. Деятельный человек и есть та естественная предпосылка, та клеточка, из которой вырастает социум.

Человек – это индивид, взятый в своей замкнутости, социум – «среда», «реальность», развивающаяся по своим имманентным законам. В истории философии эта дилемма прослеживается в виде двух подходов в понимании общества: «социального атомизма» и «социального универсализма».

Представителей «социального универсализма» государство (общество) интересует не только со стороны конкретных форм государственного устройства, функций государства, отношение его к реальным жизненным потребностям, но, прежде всего, что представляет общество по своей сути, с точки зрения своей идеи. Таким образом, идея социального универсализма может обозначать:

Общество, государство есть земное воплощение некоей универсальной идеи. Например, у Платона – это идея блага. Эта универсальная идея существует как причина, побудительная сила, заставляющая людей объединяться в общество. Общество существует до людей и вне людей в виде особой реальности – у Платона в виде государства, у Аристотеля в виде особой общественной природы людей, т.е. в виде некоей потенциальной силы, побуждающей людей помимо их воли и желания соединиться в общество.

Что касается судьбы идеи социального атомизма, то своё завершение она получает в так называемых теориях договорного происхождения общества,

представленных в философии английского эмпиризма (Гоббс, Локк) и французского Просвещения (Монтескье, Руссо).

1. Категория социум (общество) указывает на качественное отличие социальной формы бытия от природы и подчёркивает её специфику. Социум – это особый тип взаимодействия, отношений, присущих только человеку, “субстанцию” этих отношений составляет чувственно-предметная деятельность индивидов, общественное производство.

2. В данной категории фиксируются то общее, существенное, что присуще всем историческим формам общественной жизни и типам общества. Этим общим является то, что при любой общественной форме отношения носят характер обмена деятельностью индивидов. Следовательно, они всегда являются субъектно-объектными и субъектно-субъектными. Более того, только применительно к социальному бытию мы можем говорить об *отношениях*. В природном бытии отношения отсутствуют: там имеет место взаимодействие, связь.

3. Категория “социум” выражает единство человеческой истории. Носителем социальных отношений является человек. Его “природа” (как бы она при этом не интерпретировалась) приобретает значение парадигмы, которая задаёт горизонт видения истории. Сам факт признания единства человеческой природы придаёт истории, социальному бытию в целом смысл и значение.

Таким образом, категория “общество” (социум) имеет самостоятельное значение, она абсолютно незаменима никакими другими понятиями, когда мы занимаемся структурированием бытия, отделяя её социальную форму от природной.

Общество как социально организованная система имеет свою структуру, которая и обеспечивает его функционирование, развитие, жизнеспособность. Структурными элементами общества выступают “материальное производство”, “производство сознания”, “производство и воспроизводство форм общения” и т.д. Сложность социальной системы позволяет выделять в обществе *уровни* (базисные и надстроечные, материальные и идеальные), *сферы* (материально-экономическая, социальная, духовная, политическая ...).

Однако, превращение всех этих уровней и сфер в *систему*, придание им единства, связь между ними возможна только потому, что общество вырабатывает, накапливает, хранит и передаёт информацию о самом себе. Для всего этого общество выработало специальные *знаковые системы* в самом широком смысле слова, которые можно назвать языками культуры. В этих знаково-информационных системах закодирован, зашифрован весь опыт человечества, который и составляет содержание общества (социума).

Историческая наука на всём своём протяжении стремилась решить две задачи: во-первых, обнаружить в хаосе и нагромождении исторических событий и явлений определённую связь, закономерность, последовательность, и, во-вторых, решить проблему единства мировой истории, наличия в ней преемственности. Решение обеих задач давало возможность представить историю в виде процесса, последовательной смены стадий, ступеней, найти критерии и показать отличия этих стадий, а тем самым показать и основание преемственности в истории. К. Ясперс писал по этому поводу: "В попытке постигнуть единство истории, т.е. мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл.

Сущность формационного подхода заключается в том, что он даёт функциональное измерение общества, ограниченного в историческом пространстве и времени. То есть в результате его применения мы получаем телескопическое видение истории по вертикали, не получая однако панорамной картины истории. Функциональность формационного метода обнаруживается уже в том, что все исторические структуры изучаются и оцениваются исключительно под углом зрения того, какую роль они выполняют в достижении монизма социальной системы, приоритетное и определяющее место в этом сохраняется за базисными материальными отношениями.

Так, в этом случае духовная жизнь сводится к идеологии, выполняющей служебную роль по отношению к экономическому базису: она становится просто надстройкой. Менталитет вообще не попадает в фокус теоретического анализа, в лучшем случае он сводится к социальной психологии. Остаются в стороне и коммуникативно-информационные отношения, многие явления культуры.

Формационный подход не должен носить универсального характера. Во-первых, потому что Маркс и Энгельс разрабатывали его преимущественно на материале европейской истории. Во-вторых, он является именно методом, выработанным для конкретных научных целей, и потому не может заменить всю совокупность исследовательских подходов, необходимых для создания как всеобщей истории, так и истории отдельных народов. Самое главное, что формационный подход не захватывает в рамки своего анализа неповторимое и индивидуальное в реальной истории.

В настоящее время активно разрабатывается цивилизационный подход к анализу истории. Основателями данного метода считаются Данилевский, Шпенглер и Тойнби. В отличие от формационного подхода, который можно определить как функционально-онтологическое измерение

истории, цивилизационный подход является культурно-антропологическим измерением исторического процесса.

При цивилизационном подходе духовная культура выступает смысловым основанием бытия, пронизывает его и снимает поляризацию объективного и субъективного, материального и идеального. Духовная культура, а не материальное производство, как это имеет место при формационном подходе, интегрирует все элементы бытия. Цивилизационный подход может быть назван более точно культурно-антропологическим, так как он ставит целью раскрыть смысл исторической эпохи через её человеческое измерение, а не через характеристику объективно-материальных элементов, как при формационном.

Актуальность цивилизационного подхода обусловлена многими причинами, но на первое место мы поставили бы, как пишет С. Хантингтон, то, что развитие современного мира всё больше и больше определяется столкновением различных цивилизаций, цивилизационными конфликтами.

В литературе термин “цивилизация” (латинское *Civiles* – гражданский, государственный) употребляется в самых различных значениях: и как синоним культуры, и как ступень, следующая за варварством, и как определённый уровень общественного и культурного развития. Многозначность данного термина проявляется в научном и быденном языке. Взять такие выражения: варварство и цивилизация, античная и средневековая цивилизации; восточная и западная цивилизации; индустриальная и постиндустриальная цивилизации, русская цивилизация... Объясняется эта многозначность тем, что в каждом отдельном случае берутся какие-то свои признаки той реальности, которую мы обозначаем термином цивилизация. Именно разные признаки самой реальности, положенные в основание термина, и делают его неопределённым. К тому же эти признаки носят динамичный характер. Пространственные и временные границы цивилизации во многом определяются тем, с чем она идентифицируется.

Цивилизационный подход не является системой строгих научно-исследовательских предписаний, правил, норм, операций... Это определённый образ истории, который выполняет роль регулятивной идеи при изучении реальных исторических процессов, прежде всего в духовной жизни различных обществ. Цивилизационный подход разработан еще недостаточно, нет общей теории цивилизационного развития.

В зависимости от того, какое смысловое значение понятия «цивилизация» берется в качестве основы цивилизационного подхода, внутри его можно выделить различные типы.

Тема 3.4. Об условиях формирования личности, свободе и ответственности за сохранение жизни, культуры, окружающей среды

Термин «философская антропология» стал активно употребляться в философской литературе с первой половины XX века после появления в 1929 году работы немецкого философа М. Шелера «Положение человека в Космосе». Данная работа была сжатым, кратким изложением главного труда М. Шелера «Сущность человека, новый опыт философской антропологии», к сожалению оказавшегося незаконченным из-за смерти автора. То, что Шелер назвал свой опыт философской антропологии «новым», говорит о имевших место попытках создания философских антропологических систем в прошлом.

В современной философской литературе термин «философская антропология» употребляется, как правило, в трех основных значениях.

Во-первых, в предельно широком, когда философской антропологией оказывается любая философская система, признающая мировоззренческую природу своего знания и рассматривающая отношение человек - мир как один из центральных вопросов. С этой точки зрения, пожалуй, мало найдется таких философских систем, которым можно было бы отказать в названии их философско-антропологическими.

Второе значение философской антропологии относится к тем философиям, которые рассматривают проблему человека как главную, а иногда и как единственную философскую проблему. Причем речь часто идет о человеке как личности, сводимой к её экзистенции, субъективности. К ним можно отнести различные экзистенциально-философские направления, неотрейдиизм, персонализм и т.д. В центре внимания данных направлений находятся проблемы существования личности, трагизм её бытия, переживание личностью своей смертности и т.п. Это направление философской антропологии характеризуется особым, специфическим подходом к изучению указанных проблем: философов интересует непосредственно личное бытие («истинное»), ставшее для индивида «собственным домом», переживаемое им. Для философско-антропологических систем характерен интерес к внутреннему миру личности, к её творческому началу. Онтологическая проблематика отходит на второй план: выясняется не столько бытие как таковое, а *смысл* бытия.

Что касается третьего значения, имеется в виду философская антропология М. Шелера. Современная философская антропология в своем третьем значении представляет из себя сумму частных самостоятельных дисциплин, утративших по существу философский характер поскольку

предметом их исследований не является человек как Тотальность, взятой в своих отношениях с миром, в единстве с ним.

О трудностях определения человека писали многие. Ему можно дать сотни определений и ни одно из них не исчерпает сущность человека. Если подходить к определению человека через его сравнение и сопоставление с другими органическими ступенями мира, то мы зайдем в тупик, т.к. не знаем, с чем сравнивать и что брать в качестве основания сравнения: «людей можно отличать от животных по сознанию, по религии – вообще по чему угодно». Определения могут оказаться самыми разнообразными и даже взаимоисключающими. Значит, когда мы ставим вопрос о человеке как философской проблеме, то первая трудность, с которой сталкиваемся, начинается с уяснения самих вопросов: *что* значит дать определение человека и какой признак или группу признаков, отличающих человека от всего остального взять в качестве сущностных. Вторая трудность состоит в том, что эти признаки не должны быть эмпирическими, чувственно-наглядными, так сказать, очевидными с первого взгляда. Пойти по такому пути поиска «человеческого в человеке» – значит никогда не ответить на вопрос, что такое человек. Поиск должен заключаться в обнаружении интегрирующего качества, свойства человека, который бы генетически, сущностно объяснил происхождение других отличительных черт и свойств, связав их одновременно в единую систему, называемую человеком. Чувственно-эмпирический анализ не даст ответа на вопрос, что такое человек. Как остроумно сказал Э.Фромм, не лучше ли тогда вместо поиска дефиниций человека, начать искать ответ на вопрос «что значит – быть человеком».

Третья трудность – не свести проблему человека, как предупреждает Н.Бердяев – «ни к проблеме субъекта, ни к проблеме сознания, души, духа идеальных ценностей, различных идей добра, истины, красоты...», не упростить ее до определения человека через одну из его сущностных сил. Это может привести к исчезновению самой философской проблемы человека и к подмене ее одной из частных проблем человеческой жизнедеятельности.

Философское определение человека – это не определение эмпирического, единичного человека или даже социально-группового типа, а определение понятия человека. Подобно тому как определение морали, права, свободы – это не определение их наличного состояния в конкретной системе, а определение того, чем они должны быть по своей природе, по своему понятию. Не случайно мы иногда проговариваемся «Будь же, наконец, человеком», то есть соответствуй своему назначению, предназначению.

Человек как философская проблема по существу заключается в исследовании родовой сущности человека, а не в определении человека через поиск самоочевидного признака, общего всем эмпирическим индивидам. На первый взгляд может показаться, что философия уходит от реального живого человека в мир абстракций, а на самом деле она приближается к познанию живого, действительного исторического человека, исследуя его родовую сущность. Философия находит исходный пункт познания человека в характере человеческого творения, которое не является редуцированием животного, преобразованием естественного в человеческое. Значит, решение проблемы человеческого в человеке надо искать в специфической жизнедеятельности родового человека, которая оказывается ничем иным как культуросозидательной деятельностью.

Как в научной, так и учебной литературе, в том числе и в учебниках последнего поколения не проводится четкого разграничения между понятиями «природа» и «сущность» человека. Чаще всего они употребляются как синонимы. А между тем их разграничение позволило бы внести ясность в так называемую проблему «социального и биологического в человеке».

В современной отечественной философии можно выделить следующие - обобщенные - точки зрения на природу человека.

1. Человек есть понятие биосоциальное, личность – понятие социальное. В тезисе Маркса говорится о *сущности* человека, то есть о его личности, которая представляет из себя продукт социальных отношений. Но сущность, то есть личность, не может исчерпать содержание всего человека. Содержание человека и есть его природа, которая *дуалистична, биосоциальна*. В понятие «природа человека» входят его естественные потребности, данные природой и трансформировавшиеся в процессе жизни в обществе, морфологические особенности человека, его физиолого-анатомические биологические структуры, которые в принципе можно рассматривать как постоянные.

2. Природа человека или его сущность, что одно и то же, целиком социальна. Природу человека образует вся совокупность (ансамбль) общественных отношений. Говоря о природе человека, философия имеет в виду родового человека. Что касается человека как эмпирического индивида, отдельного человека, то он биосоциален и подвержен двойной детерминации: социальной и биологической, естественно – природной.

3. В тезисе Маркса речь идет о сущности родового человека, а не о его природе. И сущность человека действительно социальна.

То, что человек есть тайна, это несомненно. Но можно ли ее разгадать? Каковы будут последствия её разгадки? Не будет ли означать конец тайны, конец самого человека. И почему человек тайна? Может быть вопрос, почему человек есть тайна, важнее вопроса, о том, в чём она заключается? Думается что тайна человека заключена в его бесконечности в том, что он универсален, что он всегда, в любой момент есть выход за границы своего наличного бытия. Не соглашаясь с Сартром, когда он отрицает человеческую природу и заявляет «человек не поддаётся определению», следует признать справедливость его мысли: «Человек - это существо, которое устремляется навстречу будущему и сознаёт, что оно себя проектирует».

Тайна человека заключена не в его физиологии, телесности или психологии, а в его свободной и творческой деятельности которая не даёт ему окончательно остановиться, завершиться, *стать*. Человек всегда *становление*. Конечно, это не означает, что нельзя определить человека, что нельзя объяснить его сущность, но от этого тайна человека не перестаёт быть тайной.

Тема 3.5. О социальных и этических проблемах, связанных с развитием и использованием достижений науки, техники и технологий.

Мир в целом, т.е. включающий в себя и общественную жизнь, представляет для человека наполненную смыслом ценность. Для человека все может стать предметом ценностного отношения.

Однако такое расширительное употребление аксиологии в лекции не всегда имеет место. В том случае, когда речь идет о *проблеме ценности*, термин аксиология используется в его строгом значении.

Философские словари и энциклопедии связывают появление понятия аксиология (от греч. *Axios*-ценность+ *logos*-слово, понятие, учение) – учение о ценностях с именем И. Канта. Кант разграничил мир на мир природы, где действует необходимость, и мир общества – мир свободы. В обществе, по мнению Канта, наряду с реальностью вещей и предметов появляются ценности. Он отделил мир ценностей от эмпирического существования вещей, которые сами по себе не имеют ценности и значимости.

Ценность и значимость предметно-вещественного мира зависит от воли и целеполагающей деятельности людей, от соответствия вещей тем целям и идеалам, которые устанавливает свободная воля человека. А нормы самой воли, по Канту, априорны и трансцендентны, поэтому они имеют общезначимый характер. Таким образом, полагает Кант, *ценности выступают в форме значения предметов и в форме особых представлений, носящих нормативно-принудительный, нормативно-регулятивный характер.*

По отношению к индивиду ценности культуры – ее нормы, стандарты, образцы, идеалы – являются продуктами общечеловеческой деятельности и носят нормативно-принудительный *обязательный* характер, с которыми должен, обязан считаться человек, если он не хочет оказаться изгоем. Однако для человечества в целом не являются они априорными, как представляется индивиду. *А приобретенными.*

Ценность как философская категория имеет свое собственное содержание, определяющее ее статус и функции в системе мировоззренческих категорий. Данная категория фиксирует ценностное отношение человека к миру, оно представляет один из *момент* многогранной жизни человека и его связи с миром. Ценностное отношение – субъектно-объектно по своей природе. При отсутствии одного из элементов – субъекта ценностного отношения или объекта-носителя ценности – определение ценности невозможно. В этой двойственности, дуалистичности ценности и заключена сложность, трудность ее определения.

Ценностью как таковою сами по себе предметы не обладают, как, скажем, они обладают физическими или химическими свойствами. Ценность не есть природное свойство предметов, но вместе с тем при отсутствии объектов, как потенциальных носителей ценностей, ценности тоже не возникнут: предметно-вещественный или духовный мир приобретает ценность тогда, когда этот мир втянут, включен в систему общественных отношений и к нему возникает специфическое человеческое отношение. Только в этом случае у объектов появляются ценностные качества, т.е. требуется особое взаимодействие субъекта и объекта. Ценностное отношение появляется тогда, когда субъект – деятельно-активный, нравственно-духовный человек, - в акте чувственно-практической жизни обнаруживает в объектах человеческий смысл. Но для обнаружения смысла он должен иметь достаточно развитую социокультурную сущность. *Ценность объекта* (предмета, вещи, идеи, теории...) – это *увиденный в объекте смысл социально-значимы, высвеченный человеком, благодаря проекции на объект своей культуры, составляющей сущность его как личности.* Категория “ценность” указывает на значение объекта (им может стать *все*) для человека.

Ценностные свойства объекта – это его социальные свойства, которые как бы существуют и не существуют. Они не существуют как объективные, независимо от человека, сами по себе, они сразу же возникают, как только объект становится *предметом*, т.е. вовлеченным в сферу человеческой жизнедеятельности. С этого момента объект существует не сам по себе, но в определенном социальном пространстве и времени, в социальном опыте и общественном сознании.

Объекты как вещи существуют раньше, чем они станут предметами. Они станут предметами тогда, когда человек вступит в отношение с ними в качестве субъекта.

Итак, *ценность есть обозначение социокультурной значимости предметного мира. Способы, критерии, нормы, стандарты оценок духовно-предметного мира существуют в общественном сознании, в культуре в виде установок, целей, идеалов, правил, законов, разных императивов, в которых обобщается социально-культурный опыт человечества.*

Ценностные установки, представления, суждения (оценки) - составляет необходимый элемент человеческой жизнедеятельности. Поскольку человеческая деятельность и все отношения, возникающие в процессе ее, находятся в постоянном развитии, диалектичны, то происходит непрерывный процесс переоценки ценностей, поиск новых, меняется иерархия ценностей; человек вечно устремлен к поиску абсолютных ценностей. Все это часто называют “работой души”, духовной жизнью человека. Устремленность

человека к абсолютным, непреходящим ценностям – это поиск им такого идеала, который мог бы стать интегрированной ценностью.

Идеал представляет для личности и общества – общественный идеал – такую абсолютную ценность, с которой они себя идентифицируют. Отказ от нее равносителен отказу от себя, от своей сути, приводящий к обесмысливанию жизни, к ее бездуховности. Вопрос о ценностях неразрывно связан с проблемой духовности, смысла жизни, с проблемой идеала. По существу это грани одной проблемы – сущности человека, его предназначения.

Духовность – это философская категория, обозначающая синтез, а еще точнее, синкретичность сознательной регуляции(ума) и побуждений, эмоций, чувств, эмоционально-волевых порывов. Такой сплав сознания с эмоционально-чувственными переживаниями делает человеческую субъективность “живой душой”. Другими словами, духовное – это глубоко интимный внутренний мир личности, который может быть выражен только в качественных категориях.

Термин духовное в нашей философской литературе употребляется в трех значениях: 1) как синоним субъективности и служит для обозначения целостной активности человеческой психики; 2) как синтез духовно-теоретических и практически-духовных форм освоения действительности; 3) “духовное” как синоним “нравственно-теоретическое”. На наш взгляд, философское понятие “духовное” есть определение интернатурального в человеке, заключающем в себя и ценностное сознание, и чувственное переживание, и самооценку, и целеполагание, представление об идеале и т. п. В совокупности все это и составляет духовность человека.

В силу своей синкретичности духовное не может быть познано и выражено только рационально-логическими средствами. Отсюда появляется необходимость включения качественных категорий этики, эстетики, религии в систему философских категорий и понятий, а так же обращение к помощи художественно-метафорического языка, чтобы раскрыть содержание духовного. Изучение духовного, таким образом, предполагает обращение к различным способам и приемам описания явлений духовности: охватить феномен духовного, столь разные формы его бытийности, от предчувствия и мысли до практической реализации, в единстве эмпирической, психической, логической и трансцендентальной реальностей без особого гносеологического механизма невозможно. Поэтому - то и приходится обращаться к различным исследовательским парадигмам.

Духовность, как это было показано выше, заключена не особой субстанции, не имеющей внешнего выражения, но вместе с тем и не в

абстрактно-нейтральном внешнем мире, свободном от человеческого присутствия. Говорить о какой-то изначальной духовности мира или человека, этноса, группы, о духовности как таковой, не имеющей отношения к труду, быту, образу жизни, к повседневному бытию – заниматься умозрительными спекуляциями. Духовность проявляется в повседневности, в культуре, в любом проявлении жизнедеятельности людей, в сознательном или стихийном: духовность и менталитет связаны самым тесным образом.

Исследование ментальности помогает понять отношение ее носителей к определенным ценностям, а это в свою очередь ведет к более глубокому пониманию природы ценностей. Изучение ментальности не ограничивается анализом только одного из уровней, пластов сознания. В первую очередь это исследование тех ценностных установок, которые для самих субъектов кажутся имплицитными, “растворенными” среди явных интересов и мотивов, настолько слившиеся с характером, “натурой” своих носителей, что их трудно отличить как нечто самостоятельное. Не случайно ментальность, менталитет часто называют “духом народа”, выражающим Тотальность его бытия. Менталитет, если его рассматривать безотносительно к степени общности (можно говорить о менталитете личности, группы, народа...), выступает основой идентичности его носителя.

Менталитет наиболее устойчивая и наименее подверженная динамичным изменениям духовная структура. Она кажется вечной, тождественной своему носителю. Ее разрушение угрожает самому существованию личности или группы. Менталитет включает в себя традиционные первичные ценности, которые по отношению к ценностям социально-экономическим и политико-идеологическим выполняют роль своеобразного социокультурного архетипа.

Термин “ментальность”, “менталитет” сравнительно новый для отечественной философии. Это русское образование от французского слова *mentalite*, в основе которого лежит латинское слово *mens* (ум, мышление, образ мыслей, духовный склад). Понятийно –содержательный смысл, заключенный в этом термине, в словарях отечественной и западной философии определяется как *совокупность установок, предрасположений, стереотипов, , тех или иных социальных групп, сформировавшихся в процессе истории общества, и проявляющихся, действующих автоматически, стихийно, не осознано в мыслях, чувствах, поведении, не всегда контролируемых субъектом ментальности.*

