

Министерство образования Российской Федерации  
САМАРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ  
АКАДЕМИЯ  
Кафедра философии

## КУРС ЛЕКЦИЙ ПО ФИЛОСОФИИ

для студентов всех форм обучения

Издательство  
Самарской государственной экономической академии  
2000

**Курс лекций по философии для студентов всех форм обучения / Под ред. Баранова Г. В., Краснова С. В. Фролова В. А. - Самара: Изд-во Самарск. гос. экон. акад., 2000. - с.**

Лекции подготовлены в соответствии с учебной программой для студентов всех форм обучения. В них приведены библиографические списки к каждой из них, **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ** и темы рефератов.

Авторы лекций: Введение, лекции № 1 и № 14, Заключение - д. ф. н., проф. Еляков А. Д., № 9 - д. ф. н., проф. Баранов Г. В., № 2 - к. ф. н., доц. Афанасьевский В. Л., № 5 - к. ф. н., доц. Гаврилов В. С., № 8 к. ф. н., доц. Костин В. И., № 15 - к. ф. н., доц. Фролов В. А., № 6 - к. ф. н., доц. Хорев П. С. и Краснов С. В., № 3, 4, 7, 10, 11, 12, 13 – Краснов С. В.

Печатается по решению  
издательско-библиотечного совета академии

Редактор Ю.В. Маценко  
Технический редактор С.Л. Бренер  
Корректор О.В. Егорова  
Компьютерный набор и верстка - Е.С. Белянкина, С.Н Киргизова

© Издательство  
Самарской государственной экономической академии, 2000

## **ВВЕДЕНИЕ**

Написание данного учебного курса лекций продиктовано рядом обстоятельств. Во-первых, спецификой самой философии, которая по содержанию не совпадает ни с одной из гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, а также любой формой общественного сознания. Поэтому ее изучение студентами предполагает специальное учебное обеспечение. Во-вторых, курс философии в настоящее время осваивается студентами в течение одного учебного года. Этот отрезок времени не предоставляет должных возможностей для ознакомления с классическими и новейшими философскими системами. Следовательно, философию надо изучать проблемно. Помочь реализации этого и служит данное произведение. В-третьих, неудовлетворенность содержанием существующих учебников и учебных пособий. Не все они соответствуют имеющейся вузовской учебной программе изучения философии студентами. В некоторых из них философия представлена в урезанном виде. В других излагается оригинальный, по сути, монографический материал, связанный с изложением взглядов авторов. Но ведь речь идет об учебном пособии, заданном программой, а не научном исследовании в области философии. Кроме того, содержание философии значительно обедняется, если ее (как процесс и итог развития мировой мысли, обобщение теоретической и практической деятельности человечества) сводят к одной, хотя может быть и самой известной ветви современной философии.

Авторы не смогли рассмотреть все темы программы в силу различных причин. Поэтому были выбраны наиболее трудные для усвоения, а также те, которые вызывают наибольший интерес у

студентов. Отсюда приоритет проблем, относящихся, условно говоря, к первой (общетеоретической) части философии.

В работе реализованы требования федерального стандарта по философии.

Авторы стремились реализовать не монотеоретическую модель преподавания философии, типичную для прошлых десятилетий в нашей стране, а плюралистическую, где основные направления философской мысли излагаются на паритетных началах.

В сжатом изложении авторы никоим образом не претендуют на полноту, тем более исчерпывающее объяснение вопросов. Их понимание во многом зависит от эффективности самостоятельной работы студентов.

## **ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА.**

### **ПЛАН**

#### **1. Что такое философия?**

#### **2. Значение философии в жизни человека и общества.**

Итак, что собой представляет философия? Это один из самых трудных вопросов. И, хотя философия существует более двух с половиной столетий, однозначной трактовки предмета философии нет до сих пор. Каждый создатель оригинальной философской системы вносил свой вклад в понимание этого вопроса. И, хотя традиционно принято считать, что каждый автор стоял на «плечах» своих предшественников, тем не менее есть веские основания полагать, что вновь возникшая известная система начинается с критики прошлых философских идей. В этом смысле она несопоставима с ними, она всегда начинается, да простят мне тавтологию, с начала. Из этого исходил Декарт. Спиноза надеялся на

то, что с помощью математических формул, т.е. отысканием действительно философского метода произведет изменения в философии. Кант намерен был превратить философию в науку. В марксизме философия уже стала наукой, о чем свидетельствуют существующие формулировки.

Сложность определения философии весьма рельефно проявляется в задачах, которые нередко формулируются на уровне обыкновенного здравого смысла. С этой точки зрения философствовать означает, во-первых, ставить и обсуждать новые вопросы, вызывающие общественно значимый и личный интерес. Во-вторых, если вопросы и поставлены, на них часто нужно отвечать в иных конкретно общественных условиях. В-третьих, рассматривать мир в целом. Последняя потребность жизненно необходима человеку. Чтобы добиться своих личных целей и устремлений, он должен «войти» в окружающий мир. Это возможно сделать в том случае, если мир познан и понят. А он исключительно сложен и противоречив. Г. Гейне писал:

Разорванность мира терзает мне сердце.

Отправлюсь с бедою к профессору немцу.

Он знает как мир свести воедино

Создаст он понятную всем картину:

Из колпака и лоскутов халата

На дыры Вселенной кладет он заплаты....

Понять мир как целое чрезвычайно трудно. Слишком слаб и несовершенен человек даже с его удивительными органами познания. Это сказывается и на философии, которая в конечном итоге является отражением (или неотражением) захватывающего дух, да и просто необъятного разнообразия неживой и живой природы, микро-, макро- и мегамира. Поэтому неслучайно Ж.П.Сартр полагал, что «философии как таковой не существует». По

мнению К.Поппера, «нет вообще такой вещи, как некая сущность философии, которую можно определить и отлить в некотором определении». Но такого рода крайне критические подходы к пониманию философии относительно редки.

Не претендуя на исчерпывающее объяснение вопроса - что такое философия - приведем наиболее авторитетные воззрения, сложившиеся в истории философии и в настоящее время . Начнем с понимания философии как любомудрия .

Исторически термин «философия» говорит сам за себя (от греческого *phileo* - люблю, *sophia* - мудрость ), т.е., попросту говоря, это - любовь к мудрости. Она связана с рациональным осознанием бытия человека и мира. «Только мудрец о вещах судит здраво» - утверждается в книге Экклесиаста ( Библия ). Под мудрецами уже в древности понимали людей, которые отличались рядом удивительных свойств и признаков. Один из них - многознание. Аристотель утверждал, что мудрец знает все. Бесспорно, чем больше человек знает о чем-то, тем больше основания судить о предмете непредвзято, в соответствии с его природой. Но знание должно находиться на уровне истины, иначе оно превращается в заблуждение или дезинформацию, здесь не должно быть личных пристрастий. «Платон мне друг, а истина дороже» - афоризм возник на заре человеческой цивилизации и непререкаем сейчас. Философами, вообще говоря, принято считать людей, которые не прекращают бесконечный поиск истины. Как полагал К.Ясперс: «Философствовать - значит быть в пути». Далее, знание должно являться отражением существенных, узловых процессов. Аристотель учил, что мудрец тот, кто способен понять трудное и учит выявлению причин. Если это только знание деталей, то в них можно попросту «утонуть» , запутаться в океане «вермишельных данных». Мудрец умен, он дает авторитетные рекомендации и

принимает решения, которые по глубине и основательности недоступны для других. Действия мудреца направлены на благо, а не на зло. Для мудреца характерен критический подход к существующему положению вещей. Он прямо и беспристрастно судит о мире. Будда завещал ничего не принимать на веру, не подвергнув исследованию и оценке опытом. Мудрейший ценит время. Как изрек Апостол Павел: «Смотрите осторожно, не как неразумные, но как мудрые дорожат временем, потому что дни лукавы, не будьте нерассудительны» (Еф.5,15-17). Мудрость - это не только область духа, знания, но и сфера практики. Знание, в конечном счете, служит потребностям развития, именно оно задает будущее поведение людей. И.Кант утверждал : «Мудрость ... вообще-то больше состоит в образе действий, чем в знании...»- По мнению М. Гуриной, мудрость фактически есть не что иное как искусство жить.

Связь мудрости с жизнедеятельностью людей была характерна для всех систем древнеиндийской философии, так как они «рассматривают философию как практическую необходимость и развивают ее как руководство и достижение наилучшей жизни. Цель философской мудрости не в простом удовлетворении интеллектуальной любознательности, а, главным образом, в достижении лучшей жизни, освещенной дальновидностью, предвидением, глубокой проницательностью»-. Есть и другие позиции в понимании мудрости как диалектического слияния знания и поведения, разграничения добра и зла, соблюдение меры и т.д. Если попытаться проанализировать прошлые и существующие подходы, можно было бы утверждать: философия - это обобщенная

---

- Кант И. Соч. в 6 т. - Т. 4, Ч. 1, - С.241

- Чаттерджи С., Датта Д. Древняя индусская философия. - М., 1954, - С.18

мудрость человечества, совокупность универсальных выводов в результате исследования развития теории и практики общества. Мудрость стоит ценить, поскольку это неординарный продукт, при производстве которого во все времена существования человечество не имело избытка.

Теперь представим философию как мировоззрение. Термин мировоззрение состоит из двух слов: «мир» и «воззрение», т.е. совокупность взглядов человека на окружающий мир. Мировоззрение - это: 1) теоретические представления, концепции, идеи; 2) жизненные установки, убеждения, идеалы; 3) чувства, интуитивные представления. В итоге, мировоззрение не просто сумма, а сплав всех трех компонентов. Представление о мире необходимо каждому человеку, чтобы «вписаться» в него. Ведь незнание специфики его состояния может привести к тому, что человек может быть оторгнут этим миром и не реализовать свои уникальные способности. По словам В.Соловьева, мировоззрение - это «умственное окошко», и не только, это и чувственное окошечко.

В самом общем виде взгляды людей на мир можно подразделить на два направления: материалистическое и идеалистическое. Материалистический подход (от греч. *materialis* - вещество ) состоит в признании в первичности материальных процессов и во вторичности духовных, идеальных. Идеалистический исходит из признания первичности идеальных ( от греческого *idea* - идея). С этой точки зрения материальные вещи вторичны, они определяются идеями, духом. Иллюстрацией материалистического подхода служит философия Л.Фейербаха, марксистская философия. Примером второго подхода является философия Платона, философская система Гегеля, воззрения Фихте. В марксистской литературе существовало резкое противопоставление этих подходов, хотя объективно они взаимосвязаны, поскольку идеи, в принципе, с

одной стороны, являются отражением объективной реальности, материальных явлений, с другой стороны, они реализуются, опредмечиваются, приобретая вид материальных вещей.

Материалистический взгляд на вещи неоднороден. Он в историческом плане представлен древним (наивным), метафизическим, диалектическим материализмом. Идеализм обладает двумя основными видами: объективный и субъективный. Объективный исходит из того, что духовное начало, некое мировое сознание лежит в основе всего существующего, природа и общество порождение их. Субъективный идеализм предполагает, что реальные вещи и предметы - творение человеческой психики, сознания субъекта. Мировоззрение человека формирует не только философия, но и миф, религия, наука, которые и обеспечивают возникновение и развитие соответствующих видов мировоззрения. Так, мифологическое (от греч. *mifos* - предание, сказание и *logos* - слово, учение) мировоззрение зиждется на древних преданиях, былях, легендах, религиях и сказаниях о богах, широко распространенных особенно на первых стадиях развития общества. Предания чрезвычайно популярны при столкновении с явлениями, которые рационально неосвояемы, недоступны или просто непонятны. Однако, они создают морально-психологический комфорт для существования человека. Библия, например, дает представления о происхождении людей, общества, способах и формах их жизнедеятельности, человеческих отношениях. Тем самым она предоставляет некоторые исходные основания людям для уверенности в своих действиях и видения приемлемых перспектив. Это мировоззрение дает возможность построить должные образцы логического и общественного поведения, сформировать известные тенденции и законы развития Универсума и его составляющих (небесные тела, планета Земля, живая природа и др.). Вместе с тем,

человек, оказавшись во власти мифологического мировоззрения, не может критически подойти к своим идеям и поступкам, к окружающему миру. Свои мысли и чувства он принимает за подлинную реальность. Человек в такой ситуации, по существу, лишен рефлексии, размышления.

Научное мировоззрение представляет собой проявление, действие творческого человеческого духа. Оно связано с данными науки. Б.Рассел рассматривал науку как поиск истины. Кант полагал, что наука образует сущность человека, она является совокупностью знаний, упорядоченных некоторым принципом. Согласно академику В.И.Вернадскому, именем научного мировоззрения следует называть представления о явлениях, доступных научному изучению, которое дается наукой. Это определенное отношение к окружающему нас миру явлений, при котором каждое явление входит в рамки научного изучения и находит объяснение, не противоречащее основным принципам научного искания. «Научное мировоззрение» не является синонимом «истины», т.к. в него включаются не частные, которых очень много, а лишь некоторые, главным образом, основополагающие, открытия и идеи. Содержание научного мировоззрения носит исторический характер и зависит от общественно-экономических условий, характера науки, содержания ее методов и инструментария и многих других факторов. Существующую ситуацию описывает понятие «современное научное мировоззрение», о котором хотя бы примерное представление дают такие категории, как: сложность, стохастичность, неопределенность, самоорганизация, энтропия, информация, хаос, упорядоченность и др.

Религиозное (от лат. religio - благочестие, набожность, святыня) мировоззрение определяется восприятием мира, основанном на вере в сверхъестественное, существование Бога,

божества. В случае религиозного мировоззрения верующий человек ориентирован на высшую силу и полагает, что его судьба зависит от ее расположения. Важнейшими компонентами религии являются благочестие, набожность, святость и взаимодействие с предметами культа. Существуют следующие формы и проявления религии: 1) естественная религия, которая находит своих богов в природных силах; 2) религия закона, требующая повиновения божественным заповедям: она исходит из представления о всемогущем «Богегосподине», а также в религии как простой морали без Бога; 3) религия искупления, которая возникает из чувства «греховности», не исчезающая даже при великих нравственных стремлениях. Она связана с верой в милосердную любовь и милость оскорбленного Бога. Эти формы религии задают соответствующий «алгоритм» действия человека. По данным всемирно известного американского института Гэллага в 1985г. верили в Бога, «высшее существо» - 95 % жителей Африки, 96% - Латинской Америки, 94% - США, 89% - Азии, 78% - Западной Европы.

Выше речь шла о наиболее известных видах мировоззрения, хотя существуют и другие, например, нигилистические, утилитарные, художественные, консервативные. Однако, только философия на основе специфического категориально-понятийного аппарата, а, следовательно, рационального подхода придает мировоззрению законченный вид, приводит его в более менее строгое, систематизированное явление. Согласно А.Швейцеру, мировоззренческие идеи «заклучают в себе все, что мы можем думать и предполагать о смысле нашего существования и назначении человечества, они дают нашему бытию направление и сообщают ему ценность». «Для общества, как и для индивида, жизнь без мировоззрения представляет собой патологическое

нарушение чувства ориентирования»-. В целом, мировоззрение - интегральный показатель зрелости личности.

Сильный процесс дифференциации в XX веке наложил мощную печать и на философию, которая стала разбегаться по «ручейкам»: аналитическая философия, антропологическая философия, герменевтика, постмодернизм и т.д. А отсюда наличие соответствующих подходов к пониманию мировоззрения. Видимо, одна из задач дальнейших размышлений философов заключается в том, чтобы вернуть философии ее качественную определенность на основе целостного взгляда на объективную реальность, что неизбежно скажется и на содержании мировоззрения.

К пониманию философии как специфического интеллектуального явления можно подойти и с информационной точки зрения, которая расширяет спектр представлений о нем. В научной литературе существует широко распространенное мнение об информации как отраженном разнообразии (Эшби, Урсул и др.). Это предельно широкая формулировка информации, под которую попадают все виды знания, в том числе и философское. Философское знание - действительно отраженное разнообразие. Любая философская система тем и ценна, что дает новое знание о мире в целом и его основных составляющих. В философии плагиат так же недопустим, как и в науке. Поэтому каждая философская система, оставившая свой след в культуре, духовной жизни общества, тем и хороша, что углубляет и расширяет знания об объективной и субъективной реальности, т.е. по-своему решает проблему разнообразия, получения знания, информации. Далее, с целью более ясного понимания нового подхода к содержанию философии необходимо обратиться к принципиальному понятию в

---

- Швейцер А. Культура и этика. - М., 1983, - С. 83.

- Там же, - С. 82.

кибернетике - сигналу. Сигнал - материальный носитель информации, его значение выходит за рамки кибернетики и приобретает универсальный характер. Материальное в данном случае имеет значение постольку, поскольку несет информацию. Материя в этом случае играет как бы подчиненную роль, она дает возможность только лишь существования информации. В ней информация закодирована, зашифрована. Когда человек изучает материальный (тем более духовный) предмет, результатом этого процесса является знание. В ходе изучения человек (коллектив) как бы погружается в предмет и в процесс его изучения: происходит раскодирование, т.е. получение информации. В данном случае, говоря иными словами, происходит «процесс извлечения смыслов, которые потенциально изначально существуют во Вселенной».

В связи с вышеизложенным, заслуживает исключительного внимания высказывание американского философа и социолога Д.Белла: «Без материи ничто не существует, без энергии ничто не делается, а без информации ничто не имеет значения». С этой точки зрения материя и энергия «оправдывают» свое существование тем (так, по крайней мере, можно предположить), что являются носителями и предпосылками значения (смысла) того или иного знания.

Поскольку материя и информация существуют реально, возникают и исчезают одновременно, это означает, что данное понимание их соотношения не вписывается в традиционные рамки двух самых важных направлений в философии - материализма и идеализма. Скорее всего, это может быть конструктивно объяснимо в области дуализма от лат. *dualis* - двойственный), восходящего к Р.Декарту направлению в философии, о котором, пожалуй, давно забыли и, которое, судя по всему, начинает свое второе рождение.

Иногда предмет философии сводят к основному вопросу философии. Это неверно. Вопрос ставится человеком и носит, в основном, субъективный характер. Любая дисциплина, наука изучают предмет, который объективен (астрономия - небесные тела, биология - живые системы, социология - общество и т.д.). То же самое можно сказать и о философии, с учетом, естественно ее предмета. Вместе с тем постановка основного вопроса философии, как центральной проблемы, несмотря на существующие возражения, имеет основания. По мнению Ф.Энгельса, «основной вопрос всей, в особенности, новейшей философии, есть вопрос об отношении мышления к бытию». Действительно, есть материя, природа и есть мышление, сознание. А каковы их отношения? Это интересует многих образованных людей. Однако, данный подход один из вариантов понимания содержания основного вопроса философии. Есть и другие. А.Н.Бердяев полагает, что основная проблема - это проблема человека, его сущности, природы, предназначения. Как считает А.Камю, самый неотложный вопрос из всех вопросов - вопрос о смысле жизни. По мнению К.Поппера, «существует одна философская проблема, в которой заинтересованы все мыслители. Это проблема космологии., проблема понимания мира, включая и нас самих, и наше знание как часть мира». Можно привести ряд других подходов, отличающихся от позиции Энгельса.

Итак, были рассмотрены наиболее известные представления о философии, ее отождествления с чем - то. Однако есть и другие. Из-за отсутствия возможности проанализировать, только назовем их:

- стремление к постижению природы вещей (Гераклит);
- познание сущего (Платон);
- исследование причин и принципов вещей (Аристотель);
- сжатое изложение науки своего времени (Кант);

- время, постигнутое в мыслях (Гегель);
- единственный, универсальный и высший предмет философии - человек и природа как базис человека (Фейербах);
- логический анализ языка науки (Витгенштейн);
- нейтральная территория между теологией и наукой (Рассел);
- учение об отношении Я и не Я, между идеальным и реальным, между мышлением и бытием (Лосев);
- метаязык видов познания и сознания (Бахтин);
- высветляющая коммуникация в многообразных истоках различных уровней - главная тема философствования (Ясперс);
- философия - наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления (марксистская философия).

Как видим, разброс мнений о философии, как о нечто существующем и оригинальном, чрезвычайно широк. Синтезировать их крайне трудно, да и вряд ли это возможно. Мы полагаем, что философия - это специфический способ деятельности людей, позволяющий изучать сущность человека и мира, место человека в этом мире и соответственно поступать.

Рассуждая о философии, необходимо иметь ввиду следующее. Она находится в уникальной ситуации. Почему? Объясним. В древности это была «наука наук», «царица наук». Затем, по мере становления общества, формирования и развития специфического научного знания, из философии стали выделяться, отпочковываться науки. С этого момента и наступили сложности для философов. По мере того, как предмет ее постепенно сокращали, возникала проблема определения: а что же остается за ней, чем же должна заниматься философия? В такой же степени, в какой этот процесс происходил, появлялась и потребность в самоопределении философии, в том смысле, ЧТО есть ЧТО. Поэтому философия,

согласно Аристотелю, наука, которая постоянно ищет саму себя. В этом есть одна из принципиальных трудностей понимания того, что есть философия, чем занимается, что изучает.

Философия - сложное явление, включающее в себя, по меньшей мере, три компонента: 1) учение о самой философии (метафилософия), дающее заключение о предмете философии, основных категориях, проблемах и т.д., 2) конкретные философские системы, например, Гегеля; 3) личностное понимание философии каждым субъектом, всяким человеком. Что касается первых двух компонентов, то тут более менее ясно. А вот о последнем следует высказать несколько суждений. Антонио Грамши в «Тюремных тетрадах», следуя Б.Кроче, писал, что всякий человек - философ и философствует не только гений, но и люди среднего уровня и самые простые люди. Это означает, что философия, коль скоро она так или иначе распространена в обществе, имеет разные слои: есть философия элиты, есть философия среднего звена и есть философия низшего звена. Это философия разного качества, но, с точки зрения Грамши, важно показать, какова связь между этими разными уровнями.

Философия - дитя существующих событий и явлений, это духовное отражение и результат того, что есть в природе и обществе, и не просто детальный итог, а, по словам К.Маркса, «истинная философия есть духовная квинтэссенция своего времени». Если говорить о современной философии, то она представлена следующими компонентами (философскими дисциплинами): онтология - учение о бытии (сущем); гносеология - учение о познании; этика - учение о нравственности (морали); логика - учение о законах формального мышления; эстетика - наука о прекрасном; социальная философия - учение об обществе; философские вопросы естествознания - направление на стыке

философии и конкретных наук; аксиология- учение о ценностях; информология - учение об информации и т.д. В настоящее время общее философское поле нашей планеты формируется в результате взаимодействия неотомизма, марксизма, постпозитивизма, экзистенциализма, герменевтики, постмодернизма и др. Философия в XX веке не является системой (как это было у Гегеля), а есть некая совокупность, предоставленная множеством «ветвей», которые «чувствуют» себя настолько самостоятельно и вольготно, что нередко затмевают целое, т.е. философию как дерево - носитель этих стеблей. Видимо, это временное явление. Есть основания предполагать, что в перспективе «философию» ожидает синтез.

Теперь обратимся к содержанию второй проблемы. Результатом философских изысканий является соответствующее знание. Как известно, практические решения и действия основываются на знании. Философское знание лежит в основе принятия принципиальных, жизненно важных для людей решений, причем, как на уровне общества, так и индивида. Это обстоятельство стало более четко осознаваться после появления известного тезиса К.Маркса: «Философы лишь различным образом объяснили мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его». Однако, роль философского знания даже в принятии стратегических решений не всегда проявляется рельефно, не во всех случаях люди осознают эту ситуацию. Анализируя положение в нашей стране, можно сказать, что страна оказалась заложницей материалистического взгляда на вещи. Философско-мировоззренческая позиция ряда современных руководителей, в том числе и из высшего эшелона власти, связана с абсолютизацией материальных явлений и недооценкой духовных, идеальных. Если материальные процессы первичны, определяют все и вся, стало быть, финансовые (материальные) средства в государстве следует вкладывать в первую очередь в экономику,

производство, технику и т. д., а не в человека, не в систему культуры и образование, не в науку, не в интеллект и не в информацию. Так было, так и происходит. Вот почему страна испытывает колоссальные экономические и социальные трудности. Кстати говоря, в очередной раз мы не использовали опыт ряда преуспевающих ныне государств Запада и Востока, которые начали экономический взлет с формирования соответствующего сознания, интеллекта человека, образования и культуры. Речь идет о Греции, Сингапуре, Тайване и т.д.

Как фактор общественного развития философия воздействует на людей по двум каналам: управленческому и личностному. Конечно, управленческий канал является основным, так как решения, принятые на базе (или с учетом) тех или иных философских идей, касаются судеб многих людей. Важен и второй канал, как наиболее массовый и субъективный. Одна из особенностей его - в индивидуальной осознанности, свободном восприятии философских идей и их спонтанной или сознательной реализации.

Итак, чем же можно объяснить неотразимость философии, почему ее «хоронили» примерно две с половиной тысячи лет (готовят похороны и сейчас), а она не «умирает», в чем тайна ее жизнеспособности? А, в конечном итоге, в чем ценность ее для личности? Какова ее роль в жизни человека и общества? Коротко ситуация сводится к следующему.

Во-первых, философия дает систему знаний о мире, формирует целостное представление о нем. Ни одна конкретная наука этим не занимается. Вместе с тем, без более менее точной картины мира нельзя «вписаться» в окружающую реальность, тем более действовать с шансами на успех, реализовать индивидуальные личностные начала.

Во-вторых, она изучает процесс познания, формулирует наиболее общие принципы, формы и методы познания. Они необходимы любому человеку, так как его жизнедеятельность - это непрерывная цепочка приема и реализации решений. Разумеется, они тем эффективнее, чем больше основываются на полном и исчерпывающем знании о предмете. А получение его возможно в ходе квалифицированных познавательных актов. Субъект, который философствует, волей или неволей стремится к истине, точному знанию, избегая заблуждений.

В-третьих, предоставляет возможность свободно оперировать понятиями, категориями; учит аргументировать, доказывать, опровергать. Словом, повышает культуру мышления. Основное предназначение философии - учить мыслить, думать для того, чтобы люди могли жить достойно.

В-четвертых, помогает ответить на коренные вопросы бытия человека: «Кто Я (Мы)? Откуда Я(Мы)? Зачем Я(Мы)?» - которые выводят на смысл просветленной жизни, выяснение значения жизнедеятельности конкретного человека. Если вовремя не ставить и не разрешать эти вопросы, то может возникнуть ситуация, которую М.Твен квалифицировал так: «Кто не знает, куда направляется, очень удивится, попав не туда». Но это может оказаться трагедией, если все выяснится на склоне индивидуальной человеческой жизни. Вспомним вопль одного из героев художественной прозы В.Шукшина, который в завершении своей жизни просил Бога поменять ему жизнь.

С вышеизложенными вопросами связаны и другие: есть ли цель во Вселенной, или Вселенная движется слепой необходимостью? Или Вселенная всего лишь хаос и путаница, в которой то, что нам представляется естественными законами, не более, чем фантазия, порожденная нашим стремлением к порядку?

Если есть Космический порядок, обладает ли жизнь в нем большим значением, чем это позволяет предположить астрономия, или склонность придавать жизни особое значение - всего лишь результат ограниченности и преувеличенного мнения?

Вряд ли кто способен исчерпывающе ответить на эти вопросы. Однако, человечество, люди не могут не ставить и не решать их, иначе события могли бы развиваться непредусмотренным путем. Одна из важнейших функций философии заключается в детерминации постановки вопросов и выработке возможных ответов на них. Отметим, что обстановка здесь не напоминает ситуацию «приказ - исполнение», речь идет о спектре максимально возможных предположений и вариантов, а выбор за свободным индивидуумом.

В-пятых, возможность почувствовать человека личностью, сознательным свободным существом. Слово В.С.Соловьеву: «Она (философия) освободила человеческую личность от высшего насилия и давала ей внутреннее содержание. Она низвергала всех ложных чужих богов и развивала в человеке внутреннюю форму для откровений истинного божества... Она делает человека вполне человеком... Философия, осуществляя собственно человеческое начало в человеке, тем самым служит и божественному и материальному началу, вводя и то, и другое в форме свободной человечности»<sup>7</sup>.

В-шестых, как учил Цицерон, философствовать - это готовиться к смерти. Человек - единственное живое существо, знающее о своем неизбежном конце. *Memento mori* - помни о смерти - знание, которое позволяет увеличить или сократить жизнь людей.

---

- Соловьев В.С. Исторические дела философии. // Вопросы философии, 1998, - №8,  
- С. 16.

В-седьмых, формирует критический подход к реальности (вещам и знанию), что дает возможность, с одной стороны, стоять на почве истины, с другой подвергать негативной оценке все то, что устарело, не соответствует реалиям дня, идеалам человека и человечества. Философ ставит под сомнение даже то, по поводу чего существуют единодушные оценки. Как утверждал Б.Рассел, человек, лишенный вкуса к философии, живет в плену предубеждений, подсказанных здравым смыслом, представителями своего века или своей позиции, взглядами, не проверенными зрелым рассудком. Такому человеку мир кажется определенным, конечным, ясным; обычные предметы не вызывают никаких вопросов, и неизвестные возможности с презрением отвергаются. Как только мы начинаем философствовать, наоборот, даже самые обычные вещи приведут к вопросам, на которые можно дать лишь очень неполный ответ. По мнению философа, ученого наиболее важная часть философской работы состоит в критике и прояснении понятий, которые считаются фундаментальными и принимаются не критически.

В-восьмых, значение философских идей особенно возрастает на так называемых крутых поворотах истории, в условиях революционных перемен, когда почва у людей буквально уходит из-под ног. Мы живем в удивительное время. Несмотря на тяжелое экономическое положение в стране, малые доходы многих людей, купить произведения авторов многих оригинальных философских систем трудно. Вопреки значительным ценам, они нередко приобретаются с быстротой бестселлера. Это объясняется острой жаждой припасть к мудрым и неиссякаемым источникам философской мысли и вдохновения, в которых выражаются боль, страдания и надежды человечества. Всемирно известный Диоген на вопрос, что дала ему философия, изрек: «По крайней мере, готовность ко всякому повороту судьбы».

Наконец, в-девятых, философия является интегральным ориентиром для личности в свете «ученого незнания» (Н.Кузанский). Конечно, любой человек в здравом уме понимает, что многое в мире неведомо. Однако, ознакомившись с философскими представлениями о мире, он более точно знает, что ему неизвестно. Видимо, существует закон познания, гласящий - чем больше мы знаем, тем больше становимся осведомлены о том, чего не знаем.

Мы, возводя соборы космогоний,  
Не внешний в них отображаем мир,  
А только грани нашего незнания.

М. Волошин (Космос)

Выше сформулированный закон - фундаментальный повелительный мотив для человека в области познавательной деятельности. По К.Ясперсу, как ни парадоксально, задача в том, чтобы «обрести в знании существенное незнание».

Существует и более общий подход к пониманию значимости (роли) философии в жизнедеятельности человека и общества, связанный с функциями (мировоззренческая, методологическая, гносеологическая, эвристическая, интегративная и др.), который неплохо изложен в современных учебниках.

Высоко оценивали философию выдающиеся ученые XX столетия. М.Борн: «Каждый физик-теоретик глубоко убежден, что его работа тесным образом переплетается с философией и что без серьезного знания философской литературы это будет работа впустую». А. Эйнштейн: «В наше время физик вынужден заниматься философскими проблемами в гораздо большей степени, чем приходилось делать физикам предыдущих поколений. К этому

физиков вынуждают трудности их собственной науки... Наука без теории познания...становится примитивной и путанной»-.

Многие великие люди знакомились с трудами философов и использовали их идеи. Известно, что Петр Великий ценил Лейбница. Бисмарк черпал умение управлять людьми не только из знания интриг и дипломатии, но и из изучения Спинозы и Шекспира. Военный гений, Наполеон, изучал не только военную историю, математику, географию и т.д., но и философию. В частности, он штудировал труды Вольтера, Руссо и др. Более того, сам писал философско-политические этюды. Ленин, наложивший неизгладимую печать на ход общественно-исторических процессов XX столетия как политик и государственный деятель, выступал и как философ. Им написан философский полемический трактат «Материализм и эмпириокритицизм».

В современных условиях на философию возлагается особая ответственность, поскольку в мире сложилась исключительная ситуация. Человечество в силу разных причин оказалось на переломном этапе своего развития. Проблема выжить стала доминирующей. Выход из ситуации - в интегральном осознании проблемы и принятии соответствующих решений. И здесь основные обязанности, по мнению ряда ученых, возлагаются на философию. Так, проф. А. Федотов полагает: «Философия на некоторое время должна отставить отвлеченные академические исследования и все свои проблемы - историю, диалектику, природу человека, познание...- исследовать исключительно для условий современной эпохи саморазрушения мировой системы цивилизации»-.

---

- Эйнштейн А. Соч. в 4 т. Т. 4, - М., 1957. - С. 310.

- Федотов А. Устойчивое развитие и его место в общей истории человечества. // Диалог, 1996, - №9, - С. 82.

Другой известный русский ученый констатирует: «Двигаясь с разных сторон, мы приходим к одному и тому же выводу - нам нужна всеохватывающая, целостная философская мысль. Такой мы видим философию XXI века».

Философские концепции носят планетарный общечеловеческий характер. Идеи, сформулированные в самых разнообразных философских системах, универсальны. Они применимы как на уровне общества, коллектива, так и личности. Они не знают географических границ и расстояний. Единое международное информационное пространство, сложившееся сейчас, создает возможность доступа гражданина к любой оригинальной философской мысли. Философ становится «прозрачным», его высказывания нельзя засекретить или положить «под сукно». Он может «разговаривать» со всеми заинтересованными людьми. Он может заложить «ежа» в мозг миллионов граждан. Его голос подобен набату, но, в отличие от настоящего набата, голос которого ограничен, этот голос могут услышать все разумные существа планеты. В свою очередь, все это предъявляет особые требования к самим философским размышлениям, которые должны находиться на уровне совершенства.

На Тайване 28 сентября каждого года празднуется День учителя в день рождения великого китайского философа Конфуция. Престиж учителя здесь исключительно высок, а экономические и социальные достижения жителей острова общеизвестны.

И последнее. Авторы известного американского учебника по философии утверждают, что «лучший способ понять, что такое философия - это изучить ее и философствовать».

И тут возникает вопрос - что изучать? Существует мнение, согласно которому история философии и есть философия. Мол, следует изучать классические философские системы прошлого и тогда войдешь в сокровенные тайны философии. Но еще Гегель отмечал, что философские учения прошлого не дают решения наших собственных проблем, у них были иные заботы. Поэтому изучение произведений даже самых крупных и притягательных мыслителей вчерашнего дня мало. «История философии, таким образом, есть не что иное как подготовительный и ученический материал для философии. Она не может решить задачу нынешней философии, заключающуюся в том, чтобы осмыслить современную эпоху»-. Так полагает автор одного из самых основательных учебников по философии Западной Европы.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ.**

1. Что изучает философия?
2. Что собой представляет философия как любознательность?
3. Что собой представляет философия как мировоззрение?
4. В чем суть мифологического, научного, религиозного мировоззрения?
5. Каковы основные составляющие философского учения?
6. Какова структура современной философии?
7. Какова роль философии в жизнедеятельности человека и общества?
8. Как относились выдающиеся ученые и политические деятели к философии?
9. Какие надежды возлагаются на философию в современных условиях?

### **Тематика рефератов.**

1. Специфика философского знания.
2. Проблема возникновения философии.
3. Философия и наука.
4. Философия и религия.
5. Философия и политика.
6. Философия и экономика.
7. Диалектика философского и обыденного сознания.

### **Литература**

- Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. - М., 1996  
Аналитическая философия. Избранные тексты. - М.,1993  
Бердяев Н.А. Самопознание. - М.,1991  
Бердяев Н.А. Философия свободного духа. - М.,1994  
Введение в философию / Под ред. И.Т.Фролова. - М.,1989.

Ч.1,2

- Гурина Мишель. Философия. - М.,1998  
Какая философия нам нужна. Лениздат., - 1990  
Каменский З.А. Философия как наука. - М.,1995  
Лорен Р., Грехем Р. Естествознание, философия и наука о человеческом поведении. - М., 1991  
Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.,1991  
Мир философии: Книга для чтения. - М.,1991.Ч.1,2.  
Маритен Ж. Философ в мире. - М., 1995  
О России и русской философской культуре. - М., 1990  
Основы современной философии. - С.- Петербург.,1997

Рассел Б. Философский словарь разума, материи и морали. - М.,1996

Сагатовский В.Н. Философия развивающейся гармонии. Изд-во С.-Петербур., - С.-Петербур., 1997

Современная западная философия : Словарь. - М.,1991

Спиркин А.Г. Основы философии. - М.,1988

Тейчман Ф.,Эванс Кэтрин. Философия. Руководство для начинающих. - М.,1997

Трубецкой С.Н. Основания идеализма. - М.,1994 С.594-717

Поупкин Ричард,, Строл Автрум. Философия. Вводный курс. - М., С-П-г., 1998

Философия и мировоззрение. - М., 1990

Философия : Основные идеи и принципы. - М.,1990

Философское сознание : Драматизм обновления . - М.,1991

Философия XX века. - М.,1997

Философия. Отв.ред. В.П.Кахановский. - Ростов-на-Дону, 1997

Философия и мировоззрение. - М.,1990

Философский энциклопедический словарь. - М.,1995

Флоренский П. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П. Оправдание космоса. - СПб.1994

Феномен человека. - М.,1992

Хайдеггер М. Время и бытие. - М.,1993

Хрестоматия по философии. Учебное пособие. Составители П.В. Алексеев, А.В. Панин. - М.,1997

Человек : Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. - М.,1991

Шпет Г.Г. Философские этюды. - М.,1994

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.Т.21

## **ПРОБЛЕМА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ФИЛОСОФИИ**

### **План**

- 1. Генезис философии как философская проблема.**
- 2. Концепции происхождения философии и их анализ.**

Все, что существует во времени, имеет свою историю, а то, что возникло, - и предысторию. Имеет свою предысторию и история философии. Переход философии от ее предыстории к ее истории - это и есть генезис (происхождение) философии. Предысторию философии как совокупность духовных предпосылок философии, созданных предшествующим ее генезису развитием культуры, мы будем называть предфилософией. Генезис философии - это не только появление еще одной формы общественного сознания, но и скачок в развитии самого сознания, переход его на другой, качественно новый уровень. Рассмотрение генезиса философии проливает некоторый свет и на проблему сущности философии. Нельзя достаточно полно рассматривать вопросы о сущности философии, не касаясь ее происхождения. Сущность философии раскрывается не только в ее наиболее развитых формах, но и в самом ее генезисе. Определить сущность философии - значит отмежевать ее от других форм общественного сознания, а для этого необходимо выяснить, как это отмежевание происходило исторически, когда философия вызревала из других более ранних форм сознания.

Проблема возникновения философии является проблемой, далеко

не.....  
.....

.....  
.....

\*\*\*\*\*  
\*\*\*\*\*

легко отграничить от предфилософских образований, включающих мировоззренческие элементы;

2) складывается объективная неясность того, что понимать под философией. Несомненная преемственность, существующая между предфилософскими и философскими образованиями, выступающая как их тесное родство, чуть ли не тождество, вследствие того, что мифологическое и религиозное мировоззрения развиваются параллельно с философией, побуждает ученых зачастую стирать грани между этими качественно разнородными рядами явлений;

3) складывается и почти полная утрата текстов первых философов;

4) сложность проблемы связана и с тем, что мы знаем три центра, в которых происходит становление философской мысли, приведшее к возникновению достаточно дифференцированной в проблемном плане и разделяющейся на различные течения и школы философии. Это Греция, Китай и Индия - страны, существенно различающиеся по своим культурным особенностям, наложившим, естественно, свой отпечаток на философию. Тем не менее имеются общие закономерности становления философии, хотя в наиболее чистом виде это происходит в Древней Греции, где и складывается традиция, приведшая к тому пониманию философии, которое взято нами в качестве исходного.

Возникновение философии в ее историческом аспекте необходимо связывать с вопросами: из чего, как, почему, когда и где возникла она как новая форма общественного сознания. Вопрос "из

чего?" касается тех форм дофилософского сознания, которые были его духовными предпосылками; первые философские воззрения были не только истоком философии, но и завершением предшествующего развития дофилософского сознания. Вопрос "как?" предполагает описание способов преобразования предфилософских форм сознания в философские. Вопрос "почему?" означает, в связи с какими изменениями общественного бытия возникает философия. Вопрос "когда?" имеет не только хронологический, но и тот же социально-исторический смысл: в связи с какими переменами в обществе возникла философия. Вопрос "где?" касается старой проблемы: возникла ли философия только в Европе, или также в Азии.

Случайно или нет, но возникновение философии в Греции, Индии и Китае, где она приобрела статус специфической формы общественного сознания, происходит почти одновременно. При всех сложностях и разночтениях в хронографии философских учений существует почти общее согласие, что процесс ее становления разворачивается на протяжении VII-III вв. до н.э. Практически общепризнанно, что становление древнегреческой философии приходится на VII-V вв. до н.э. - время так называемых досократиков.

Однако, как ни показательно это хронологическое совпадение, не оно имеет решающее значение. Важнее социальная "одновременность" - возникновение философии в одну социальную эпоху. А именно, в период перехода от раннего рабовладения, когда общество было еще экономически, политически и идеологически пронизано пережитками первобытно-общинного строя, к развитому рабовладению. Это был переход от патриархальной системы рабства, имевшей еще целью производство непосредственных средств существования, к производству прибавочной стоимости.

Время это характеризовалось глубокими изменениями во всем общественном устройстве. Бурный рост городов, становящихся центрами экономики, культуры и политической жизни, развитие торговли, вызвавшее появление металлических денег и мощно стимулированное ими, возникновение денежного капитала, процента и ростовщичества, частная собственность на землю и ипотека - все это способствует развертыванию противоречий между земледельческой и военной аристократией, с одной стороны, и свободным населением городов - с другой. Последнее, в свою очередь, далеко не однородно. Именно в таких социальных условиях и складывается философия, как принципиально новая форма общественного сознания - причем не однократно и не одноактно, но в ходе длительного и сложного процесса - в Древней Греции, Индии и Китае, а также в доколониальной Мексике, где этот процесс был прерван, как и все развитие этой культуры, испанским завоеванием.

Однако социальные обстоятельства лишь создают условия для возникновения философии, ставя задачу оправдания и легализации возникающих общественных отношений. Одновременно идет опредмечивание, закрепление последних в социальных институтах и структурах общества и государства. В раннерабовладельческом обществе преобладает представление о божественном происхождении этих структур и институтов. В развитом рабовладельческом обществе доминирующей является идеологическая легитимизация института через выявление его природного характера, его "природы".

Соответственно содержательный аспект возникновения философии оказывается так или иначе связан с наличным мыслительным материалом. В период возникновения философии особенно сказывается тот факт, что это предысторическое содержание, перенимаемое историческим периодом, не только

переосмысливается, но и усиливается, сохраняется в рождающейся философии. Но это и есть вопрос об источниках философии.

При изыскании генетического корня философии историк философии сталкивается прежде всего с двумя явлениями дофилософской духовной культуры - эмпирическим знанием и мифологией. При описании исторического начала философии следует особенно учитывать функциональное различие мифа и эмпирического опыта внутри дофилософского сознания, поскольку взаимоотношения и тенденции их развития имеют непосредственное отношение к зарождению философии.

В историко-философской литературе миф и эмпирический опыт признаются двумя параллельными источниками философии. В соответствии с этим можно выделить два вида концепций происхождения философии: мифогенную и гносеогенную.

Гносеогенная концепция, т.е. убеждение в возникновении философии из зачатков научного знания в противоположность мифу восходит к просветительскому рационализму, к его тенденции отождествлять философию и научный рационализм вообще. Общественное историко-философское выражение это убеждение нашло в формуле немецких философов И.Дерфера и В.Нестле "От мифа к Логосу". Эти философы считали, что философия возникает как рационально-критическое преодоление мифологии, как торжество разума над вымыслом. В качестве примера приведем взгляды А.А.Богданова, выраженные им в книгах "Философия живого опыта" (1913) и "Наука об общественном сознании" (1914). Долгое время, утверждает А.А.Богданов, религиозный характер был присущ всему опыту людей, всем их построениям и понятиям, так что религия охватывала одинаково технический прогресс, экономику, идеологию. Но аккумулярующие возможности религии очень ограничены, и новый опыт постепенно приходит в

противоречие с традицией и порождает, с одной стороны, светское сознание, а с другой - философию как систематизацию самого по себе беспорядочного светского знания методами поспешного обобщения.

"Что представляет собой греческая философия и наука при своем зарождении? - Систематизацию накапливающегося светского знания, которое не укладывалось в рамки религиозного предания", - писал А.А.Богданов. "Юное мышление, - пишет А.А.Богданов, - стремясь облегчить и упростить свою тяжелую работу, с величайшей охотой распространяет свои приемы и выводы с частных областей на весь опыт, и из широкого обобщения делает универсальные. Была ли эта поспешность, эта наивная смелость мысли простым заблуждением? Отнюдь нет. Для нарождающейся научной философской мысли было в высшей степени важно организовать в систему как можно быстрее. Иначе ее угрожало поглотить со всех сторон ее обступившее, выкованное тысячелетиями, окаменелое, прочное религиозное мышление".

Таким образом, А.А.Богданов выводит философию из специального, конкретного знания и отрицает всякую преемственность между мифологией, которую он не отличает от религии, и философией, отождествляемой им с наукой как систематизацией знания.

Гораздо большее количество историков философии обосновывают мифогенную концепцию, т.е. выводят философию из мифологии.

Еще Аристотель в какой-то мере связывал миф и философию, когда говорил, что "человек, который любит мифы, является до некоторой степени философом, ибо миф слагается из вещей, вызывающих удивление". Ибо, согласно Аристотелю ".люди начали теперь и впервые философствовать вследствие удивления".

Проблема возникновения философии затрагивается и Гегелем. Эту проблему он связывает с вопросом о сущности философии, с вопросом о содержании историко-философского процесса. Он абсолютизирует единство историко-философского процесса, отказывая индийской и китайской философиям в праве называться философиями. Гегель утверждает, что индийская и китайская философии - это религия на той ступени, когда субъективный момент еще не выявился. Гегель полагал, что философия возникает из мифологии, причем он не различает мифологию и религию. Возникновение философии из мифологии (=религии) происходит путем изменения формы, содержание же сохраняется. И мифология, и философия выражают бесконечность, но первая на уровне представлений, а вторая - понятий. Что же касается науки, то она, имея дело с конечным, хотя и на уровне понятий, на возникновение философии никакого влияния не оказывала.

Проблеме возникновения философии большое внимание уделил известный английский ученый Френсис Конфорд. Здесь имеются в виду прежде всего его работы "От религии к философии" и "Начало мудрости", которые почти исключительно посвящены происхождению античной философии. Как идеалист Ф.Конфорд не касается вопроса о социально-экономических предпосылках философии, ограничиваясь лишь духовными ее предпосылками, вопросами, из чего и как возникла философия.

Ф.Конфорд говорит о роли интеллекта в возникновении философии, но все же основной упор делается на мифологию, которая отождествляется с религией. Мифологическая концепция возникновения философии образно выражена им в словах: "Философская муза не Афина, неимеющая матери. Если индивидуальный интеллект ее отец, то ее более древняя и

величественная мать - религия". Ученый подчеркивает "реальную преемственность между ранней рациональной спекуляцией и лежащими позади нее религиозными представлениями". По Ф.Конфорду, эта преемственность состояла в том, что содержание первых философских систем было уже задано в предфилософской мифологии. Поэтому отличие философии от религии только формальное: религия пользуется поэтическими символами и говорит о мистических личностях, философия же оперирует сухими абстракциями(субстанция, причинность, материя и т.п.). Ф.Конфорд пишет: "...мысли, достигшие ясного определения в философии, даны в скрытом виде в неразумных интуициях мифологии". Более того, философия даже "не создает свои новые понятийные орудия, она их находит при помощи тонкого анализа и точного разграничения элементов, хаотически содержащихся в ее первоначально данном". Так что роль философского и научного интеллекта, по Ф.Конфорду, невелика. Неудивительно, что у Ф.Конфорда философия оказывается "непосредственным преемником теологии".

О.А.Маковельский подверг критике книгу Ф.Конфорда "От религии к философии". Он подчеркнул, что, по Ф.Конфорду, содержание греческой философии "не вышло за пределы религиозного материала, послужившего для него исходным пунктом. Философия лишь анализировала этот материал..., имела не творческий, а лишь аналитический характер. Ее источником не был реальный мир вещей, ее системы возникли из анализа прежнего, дофилософского мировоззрения".

К мифогенному типу концепций возникновения философии можно отнести и представления о ее возникновении выдающегося русского философа А.Ф.Лосева. Он пытается отделить миф от религии и рассмотреть его вне контекста религиозных представлений и действий. Именно из такой нерелигиозной

мифологии и возникает, по А.Ф.Лосеву, философия. Роль же специального знания в подготовке философского понятийного сознания он не учитывает. По мнению А.Ф.Лосева, миф есть "живое, одушевленное и в конце концов антропоморфное понимание бытия". Он говорит о мифе как "понимании бытия", а о мифологии как о "конкретно-жизненном мышлении", как о "понимании природы и всего мира как некоей универсальной родовой общины". Он пишет о возникновении философии как о превращении мифа в свою противоположность. Что же касается формы, то А.Ф.Лосев говорит о языке философии как языке "сознания, разума, мысли", а о философии - как о "мысли и сознании". Однако это новое сознание не дает никакого нового содержания, а всего лишь - это подчеркивает сам философ - действует "путем перевода мифической действительности на язык сознания, разума, мысли". "Сознание должно заново конструировать миф, конструировать его средствами разума, мысли, понятия...". "Мысль и сознание стремятся разгадать мифологию, понять ее изнутри..."

Понятое таким образом взаимоотношение мифологии и философии превращает мифологию не только в генетическое начало философии, но делает ее субстанцией философии, ее внутренним содержанием. Философия превращается лишь в новую форму существования старой мифологии. А.Ф.Лосев пишет: "Мифология прошла через всю античность, принявши... форму философии космоса и бытия..."

Таковы некоторые примеры двух типов концепций возникновения философии.

Сторонники гносеогенной концепции, возможно правы, когда они обращают внимание на значение и роль предфилософского знания, связывают возникновение философии с увеличением объема и организованности этого знания, с прорастающей внутри него

способностью к объективному и беспристрастному рассудочному мышлению, к объективному и точному наблюдению явлений природы, что все более сдерживало фантазирующее мифотворчество. Но они, по-видимому ошибаются, когда отрицают всякую положительную роль мифологического мировоззрения и общественного сознания.

Если философию всецело сводить к рационально-познавательной деятельности мышления, то тогда философия легко сближается с чисто научным знанием и беспрепятственно выводится из него исторически. Однако философия не тождественна знанию. С самого своего зарождения она не только рационально познает свой объект, но и настроенчески переживает и оценивает его по шкале социально-нормативных и лично-индивидуализированных критериев. И эти критерии непосредственно не следуют из логики познавательного процесса. Наоборот, они в известном смысле предшествуют ему, задают ему направление и определяют границы, внутри которых познание и его продукты имеют ценностную и практическую значимость. Поэтому метод распознавания исторического начала философии должен ориентироваться прежде всего на специфику и природу философского знания. Историк философии обязан выделять в становящейся философии не только то, что их различает, что невыводимо из эмпирического опыта, но и то, что делает философию качественно самобытной формой духовного отношения к мифу.

Эмпирический опыт, безусловно, причастен к происхождению философии. но эта принадлежность не идет дальше обуславливающего фактора, стоящего в весьма опосредованной (во всяком случае не генезисной) связи со становлением философии. Ибо эмпирический опыт и философская рефлексия различаются не только по широте и глубине знания, но и по характеру его функций,

по его целям и назначению. Во-первых, возникающая философия если и приемлет преднаучное знание, то не иначе как через присущий ей способ видения, который принципиально не выводим из эмпирического опыта и генизисные предпосылки которого лежат в плоскости мировоззренческой (а не только познавательной) генеалогии философии. Во-вторых, существенно то, что философия, в том числе и зарождающаяся, оказывается в состоянии выдвигать и развивать свои положения вопреки данным эмпирического опыта, во всяком случае, в сознательной независимости от них. В-третьих, не менее существенно и то, что наука имеют свою, независимую от философской (хотя и связанную с ней) генеалогию. Так что выводить философию из первобытного естествознания по меньшей мере означает подмену одной генизисной преемственности другой, с ней не совпадающей. Из научных фактов и положений генетически невыводимо философское знание как таковое, хотя оно может быть связано с ними, а иногда вообще основывается и опирается на них. Как особая форма сознания, философия связана с наукой опосредованно, через контекст социальной и духовной жизни общества. И в этом контексте они не сливаются друг с другом, но и не взаимоотноуждаются. Они существуют как различные, но взаимосвязанные способы духовного отношения к миру и самому познанию.

Сам переход от преднауки к науке осуществлялся в Греции под влиянием зарождающейся философской рефлексии, способствовавшей пересмотру традиционных основ эмпирического опыта. Другими словами, философия сама выступает как фактор, генерирующий превращение преднаучного знания в научное. Именно неразвитость философского самосознания на Ближнем Востоке обусловила тот факт, что систематическое естествознание

существует здесь еще как сакрализованная дисциплина, или псевдонаука.

Есть еще один вариант возможного генезиса античной философии из специального знания: греческий Логос выводят из восточного преднаучного знания, основываясь на бесспорных фактах мировоззренческих контактов Востока и Запада накануне и в ходе социокультурного переворота в Элладе VII-VI вв. до н.э. Но и этот вариант не идет дальше формальной возможности и, во всяком случае, не доказывает имманентно-генезисную зависимость философии от преднауки. По убеждению Дж.Бернета, наука в бесспорном понимании этого слова начинается в Элладе. Ближневосточное преднаучное знание не дошло до основополагающего принципа, обеспечивающего условие возможности науки как таковой. А именно: до естественно-причинного объяснения явлений и процессов природы из них самих. Кроме того, ближневосточная мысль не выработала главного критерия научного знания, благодаря которому последнее возвышается над донаучным эмпирическим опытом и наблюдением. Речь идет о теоретическом методе, возводящем отрывочные сведения и мнения о мире в степень всеобщих и необходимых суждений.

Таким образом, греки многое заимствовали с Востока, однако все это не имеет решающего значения при зарождении их научно-философской рациональности. В лучшем случае эллинское мышление в процессе культурного обмена с Востоком испытало, как полагает Ф.Корнфорд, нечто вроде "побудительного толчка", который отнюдь не отвечает за вызванные им последствия. Ибо наука рождается не столько из богатства накопленного эмпирического опыта, сколько из способа его рационального осмысления. Сам же этот способ не слагается из эмпирических компонентов, не выводится из них в

качестве некоего результирующего следствия. Он рождается вместе с развитием индивидуального самопознания, выражением которого при переходе к исторической реальности является становящаяся философия. Именно философия способствовала превращению преднауки в науку, эмпирического опыта в теоретическое знание. Ее установка на "последние" истины побуждала и специальное знание искать такие же умозрительные и в то же время самодостовверные аксиомы.

И еще одно замечание о восточных влияниях на становление греческой философии. Строго говоря, такие влияния - при всей их общепризнанности - являются всего лишь допущениями, более или менее приближающимися к исторической достоверности, но фактически недоказуемыми. Как верно заметил И.Д.Рожанский, на их счет "мы можем строить лишь весьма приблизительные догадки".

Принципиально иной род связи между мифологией и философией. Объединение Мифа и Логоса в едином процессе генезисной преемственности на первый взгляд представляется сомнительным допущением. Миф и философия - существенно различные типы мышления. Миф -доисторическая, коллективно-бессознательная форма мирозерцания, философия, наоборот, заявляет о себе как лично-персонализированная любовь к мудрости. При таком духовном несродстве соприкосновение между ними возможно лишь в смысле вражды и взаимоотталкивания. И это не только логическое соображение: мировоззренческая несовместимость Мифа и Логоса засвидетельствована в суждениях первых греческих философов, в их высокомерном и неприязненном отношении к мифологии. Так например, Ксенофан мифические сказания о сражениях Гигантов, Титанов и Кентавров прямо называет предосудительными "измышлениями предков", а Гомера и Гесиода причисляет к фальсификаторам, так как они исказили

существо богов, "приписав" им все порочные наклонности людей. Сходное отношение к мифу можно проследить от "первых философов" до Платона и Аристотеля.

Однако такой вывод был бы преждевременным. Первоначальные философские спекуляции, при всей их конфронтации с доисторическим мифологическим комплексом, находятся с ним в одном эволюционном ряду. Миф и философию роднит функция самосознания (и связанное с нею практически - ценностная ориентация сознания), которая осуществляется на различных уровнях и в различных направлениях. Сами "первые философы" подсознательно это чувствовали. Гераклит, например, выступал против антропоморфного символизма, ставит Гомера и Гесиода, этих кодификаторов древнегреческой мифологии, в один ряд с Пифагором, Ксенофаном и Архилохом, у которых способ мировоззренческой ориентации, конечно же, перешагнул границы традиционной мифологии. И в этом Гераклит инстинктивно прав. Он безотчетно подметил то, что современная историко-философская мысль пытается рационально описать в качестве любопытного культурно-исторического явления. Ибо Гомер, с именем которого греки связывали сущность и происхождение мифологии, в своем эстетическом рационализме уже вышел за пределы традиционного мифа и, следовательно, должен рассматриваться в контексте генезиса философии.

С Гомером и Гесиодом, таким образом, греческий миф не рождается и не расцветает. С ними он уже умирает! Гомер и Гесиод это уже рационализированный миф. Так что "первые философы" завершают длительный процесс разложения традиционной мифологии, ее вытеснение персонализированными формами мировоззренческого освоения реальности. На этом пути трудно указать пункт, где кончается миф, а где начинается философия.

Умозрительные спекуляции, опосредующие преемственность Мифа и Логоса, не укладываются в привычные идейные классификации: для мифа они слишком философичны, для философии - слишком мифологичны. Между Мифом и Логосом лежит синкретическое идейное образование, отличное как от мифологии, так и от философии и в то же время родственное им обоим. При таком рассмотрении мысль о преемственности Мифа и Логоса приобретает конкретный смысл: они не только чужеродны, но и генетически связаны. Разумеется, философия возникает непосредственно не из мифа как такового, так как из него нет логического выхода в философское мышление. Но миф имеет исторический выход в философию: а именно через свои эволюционно развертывающиеся модификации, отмеченные уже свободой индивидуального самосознания. Переход от Мифа к Логосу возможен только через перезревшие виды мифа, в которых просвечивается новая и несовместимая с самим мифом мировоззренческая доминанта. В историко-философской литературе эти переходные от мифа к философии умозрительные концепции обозначают различными, но родственными по смыслу терминами: "предфилософия", философские "предформы", "предыстория философии", а их носителей обычно называют "предшественниками" философии, ее "предвестниками". В этих понятиях фиксируются духовные образования, которые являются уже не мифологическими, но еще не философскими. Это своего рода философствующее мифотворчество, или мифическое философствование, в котором традиционные рамки коллективного мифотворчества разомкнулись, но пока еще не сомкнулись границы бесспорного философского творчества.

Мифогенные концепции также односторонние и поэтому ошибочны. Они ошибочны, когда сводят мифологию к религии, лишают мифологию и философию познавательного значения, не

видят качественного отличия философии от мифологии не только по форме, но и по содержанию. Кроме того, сторонники этого типа концепций не учитывают роли преднаучного знания и недооценивают значение интеллекта. Однако вместе с тем мифогенная концепция верна, когда анализирует мифологическую предысторию философии, вскрывает переходные формы от мифологии к философии, вообще показывает мифологическое мировоззрение как форму предфилософского мировоззрения, вскрывает то положительное и отрицательное, что философия взяла у мифологии.

На самом деле, мифогенная и гносеогенная концепции не исключают друг друга. Каждая из них абсолютизирует одну из сторон сложного процесса взаимоотношения мифологии и преднауки.

Пожалуй более близка к истине концепция А.Н.Чанышева, которую можно назвать мифогенно-гносеогенной, или синтетической. А.Н.Чанышев в своей концепции пытается снять односторонность мифогенной и гносеогенной концепций. По его мнению, процесс возникновения философии в общей форме можно представить как разрешение противоречия между мифологическим мировоззрением и новым мышлением. Она возникает как распространение мышления и его методов с узкой сферы специального знания на все мироздание.

Мифологическое (дофилософское, предфилософское) мировоззрение, объясняющее мир через систему связанных между собой родовыми узами сверхестественных личностей, - это и есть мировоззрение общества, в котором преобладают личностные отношения. Философское же, абстрактно-логическое мировоззрение, появляется там и тогда, где и когда получают принципиальное развитие вещные, абстрактные и отчужденные, формы отношений

между людьми. Не случайно Спарта, где товарно-денежные отношения так и не получили развития не дала ни одного философа, тогда как товарно-ремесленный Милет стал колыбелью европейской философии. Не случайно и то, что во время общего кризиса античного общества, а также в период раннего феодализма, когда снова возобладали личностные отношения, философское сознание вырождается в религиозно-мифологическое. Повторное возникновение философии было связано с развитием средневекового города.

Ярко и выразительно показал двойственность мифа как предфилософского сознания К.И.Гулиан: "Факты свидетельствуют об амбивалентном характере мифа. Являясь выражением сложной и противоречивой первобытной идеологии, миф соединяет в причудливую амальгаму мистицизм с гениальными интуициями о жизни и человеке и представляет собой кристаллизацию, часто в фантастической форме, духовных ценностей, таких как нравственные нормы художественное творчество и сила мышления. Миф отражает стремление первобытного человека понять мир и себя самого. Он является одновременно космологией и антропологией и подобен сырой руде, в которой блестят золотые зерна ценностей разума, этики и эстетики. Возможно, что в начале миф был придатком обряда, но во многих случаях он освободился от этого магико-религиозного импульса, и, беспрестанно расширяясь, стал отражать актуальные проблемы жизни, а в последствии дифференцировался на мораль, науку и искусство."

Философия возникает как антитеза натурализма супранатурализму. При этом супранатуральное растворяется в натуральном, бог оказывается разумом мира, а души выступают в качестве движущей силы природных явлений. Возникновение философии - это неединовременный акт, но довольно длительный

процесс, в ходе которого происходит и постепенное разложение мифа, его натуралистическое, аллегорическая и символическое истолкование. В то же время философия сохраняет ценностно-мировоззренческую установку мифа, реализуя ее, однако, на базе новых первоначально научных данных, а главное, новых, понятийных форм мышления, не сводимых ни к прежним, мифологическим в узком смысле слова, ни к аллегорически художественным, ни к символически-религиозным, ни к конкретно-научным, хотя что-то от каждого из комплексов такого порядка воспринимающих.

Таким образом, качественный скачок, зафиксированный в формуле "от Мифа к Логосу", состоял не просто в полном или частичном отказе от антропоморфных мифологических образов в пользу словесно оформленных общих представлений и первоначальных абстракций. Это была революция в способе мышления, по форме заключающаяся в замене абстракции через олицетворение и приписывание полученному абстракту собственного имени зафиксированными в языке общими представлениями, а по содержанию - в отказе от фантастических "посредников" в пользу естественных процессов, позволяющих связать исследуемые явления в рационально осмысленную систему. При этом универсальная модель теологии сменяется многообразием моделей, среди которых на первый план выдвигаются "выделение" из исходного начала - "архе", "сгущение и разряжение" исходного начала, "смешение" элементов-стихий, "соединение и расхождение" составляющих тела частиц.

Иначе говоря, качественное отличие философии от мифологии состоит в том, что если миф является прежде всего формой жизни, т.е. особой формой мироощущения и жизнедеятельности людей на определенной ступени общественного

развития, и лишь производно - формой объяснения, то философия есть в сущности своей познание. Два момента играют здесь существенную роль: переход от олицетворения и наделения первичных абстракций собственными именами к абстрактным общим представлениям и особый характер этих общих представлений в сравнении с научными понятиями. Если первое отделяет возникающую философию от мифа, то второе отличает ее от современной науки.

Итак, мифология является генетической основой нарождающейся философии. Элементарно-эмпирическое преднаучное мышление скорее всего можно представить как форму преобразования мифологического типа мировоззрения в философский.

Однако необходимо обратить внимание еще на следующий момент. Говоря о влиянии на процесс возникновения философии дофилософских форм сознания, необходимо учитывать не только преднаучное знание и религиозно-мифическое мышление, а все формы, в которых раскрывается общественное сознание первобытного и древнего мира. Еще в 1959 году В.Ф.Зыбковец в книге "Дорелигиозная эпоха" выдвинул идею о трех "первичных формах общественного сознания", по отношению к которым религиозно-мифологическое сознание является вторичной формой. Если мораль, знание и искусство первобытного человека "являются дорелигиозными формами общественного сознания", если в доклассовом обществе религия возникает как четвертая форма общественного сознания; если во всяком классовом обществе появляются политические взгляды и правосознание, а философия появляется в развитом классом обществе (да и то не во всяком), то дофилософскими формами общественного сознания являются вообще все его формы, кроме самой философии. Таким образом,

философия является самой молодой формой общественного сознания. Поэтому и другие формы общественного сознания, а не только мифология и преднаучные знания, должны были внести свой вклад в формирование философии как формы общественного сознания.

С возникновением философии предфилософия не исчезает. Мифология продолжает существовать в религии и искусстве, но ограничивается в своем мировоззренческом значении философией. Наука получает благодаря философии простор для своего дальнейшего развития до ступени теоретической науки.

### **Вопросы для повторения**

1. Каковы социальные условия возникновения философии?
2. В чем суть гносеогенной концепции возникновения философии?
3. Почему миф находится в одном генеологическом ряду с философией?
4. В чем суть мифогенной концепции возникновения философии?
5. Каково содержание синтетической концепции происхождения философии?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

1. Сущность и характерные особенности мифа.
2. Мифы Гомера и Гесиода как предфилософия.
3. Греческий полис как место формирования философии.

### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Богомолов А.С. Диалектический логос. Становление античной диалектики. М.: Мысль, 1982.
3. Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского процесса. М.: Наука, 1983.
4. 3. Драч Г.В., Чермантеева Т.С. Теологические концепции происхождения античной философии. //Зарубежное философское антиковедение. М.: Наука, 1990.
5. 4. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. (Становление греческой философии). М.: Мысль, 1972. .
5. Кессиди Ф.Х. Проблема происхождения греческой философии. //Философские науки, 1968, № 5.
6. Кулиев Г.Г., Курбатов Р.О. Анализ некоторых концепций генезиса античной философии. //Зарубежное философское антиковедение. М.: Наука, 1990.
7. Ляховецкий Л.А. О возникновении философии как формы общественного сознания. //Философские науки, 1967, № 4.
8. Мотроишлова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М.: Политиздат, 1991.
9. Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. М.: Мысль, 1982.
10. Потемкин А.В. Проблема специфики философии в диатрибической традиции. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета, 1980.
11. Соколов В.В. Исторические условия формирования античной философии и диалектики. //История античной диалектики. М.: Мысль, 1972.
12. Чанышев А.Н. Возникновение философии. //История общественной мысли. М., Наука, 1972.

13. Чанышев А.Н. Методические проблемы исследования истоков философии. //Методологические и мировоззренческие проблемы истории античной и средневековой философии. М., 1986.

14. Чанышев А.Н. Начало философии. М.: Изд-во МГУ, 1982.

15. Чанышев А.Н. Проблема происхождения философии //Философские науки, 1965, № 4.

16. Чанышев А.Н. Эгейская предфилософия. М.: Изд-во МГУ, 1970.

## **ОСНОВНЫЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ**

### **ПЛАН**

**1. Восточная философия**

**2. Западная философия**

**3. Русская философия.**

Философия имеет богатую историю. Древнейшим историческим типом философии была индийская философия. Индийская философская мысль восходит к Ведам - сборнику древних священных текстов. Со временем эти тексты обрастали философскими и др. комментариями, из которых по своему философскому значению выделяются Упанишады. Другой основой индийской философии стала «Бхагавадгита», входящая в эпическую поэму «Махабхарата».

В дальнейшем в индийской философии образовалось несколько школ, которые подразделяются на ортодоксальные (признающие авторитет Вед) и неортодоксальные (отвергающие этот авторитет). Выделяются шесть ортодоксальных философских школ (даршан): веданта, йога, миманса, ньяя, санкхья и вайшешика. Неортодоксальные - джайнизм и буддизм. Для индийской

философии характерны следующие черты: слабая выраженность индивидуального творческого начала, растворенность в религиозно-мифотворческой мысли, отсутствие связи с наукой, увлеченность этико-психологической тематикой, консерватизм.

Особым характером отличалась традиционная китайская философия. Для этого типа философии характерна, прежде всего, нерасчлененность философии, науки, идеологических доктрин и мифологии; единство философии, этики и политики; политическая ангажированность; тесная связь с проблемами управления, традиционализм; рассмотрение предметов в их целостности, историзм в понимании мира (при этом акцент делался на преемственности развития); утверждение целостного единства природы, человека, духа и систем ценностей мира; составляющих структуру реальности. Среди школ в китайской философии выделяются: конфуцианство, даосизм, легизм, буддизм (в китайском варианте).

Первым типом западной философии была античная философия, подразделяющаяся на раннюю греческую, классическую греческую и эллинистическо-римскую.

Главной специфической чертой античной философии считается её космоцентрический характер - представление о космосе как идеальном теле; мифологичность; неотделимость понятий материального и духовного; единство философии и эстетики; античная философия была насквозь диалектична, что сочеталось с совершенно неисторическим способом мышления античных философов.

В греческой философии выделяются: ионийская натурфилософия (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит), пифагореизм (последователи Пифагора), элейцы (Парменид, Зенон), атомизм (Демокрит), учения Анаксагора, софистов, Сократа,

Платона и Аристотеля. В римской философии выделяются учения эпикурейцев (последователей Эпикура), стоиков, скептиков и неоплатоников.

После крушения античного мира и завоевания Европы варварами средой обитания философии стал Восток, где сложились три типа философии: арабо-мусульманская, еврейская и византийская. Для арабо-мусульманской философии характерен синтез исламских элементов (монотеизм, креационизм, утверждение предопределения) с древнегреческими философскими идеями (о ступенях бытия, решающей роли разума в познании, о возможности мистического слияния с Богом). Представителями этого типа философии были Ибн Рушд, Ибн Сина, аль-Фараби и др. Философия в мусульманском мире почти сразу же стала объектом жесткой критики со стороны ортодоксальных исламских богословов, и, не выдержав прессинга, почти заглохла.

Еврейская философия развивалась в рамках иудаизма, синтезировало античные (прежде всего, аристотелевские и неоплатонические идеи) и положения Талмуда. Основными представителями еврейской философии были Ибн Гебироль, М. Маймонид и др. В XVII - XIX вв. эта философия почти потеряла национальную и религиозную специфику, которые были вновь обретены лишь в XX в.

Византийская философия представляла собой в основном передачу платоновско-аристотелевских идей и попытку их согласования с христианством. Важнейшей частью Византийской философии являлась восточная патристика - учение Отцов Церкви - Василия Великого, Иоанна Дамаскина, а также сборник произведений «Ареопагитики».

Особым характером отличалась западная средневековая философия, основным источником которой была Библия.

Средневековой философии были присущи следующие черты: персонализм (утверждение человека как особого существа, созданного по образу и подобию Божию, могущего стать богоподобным); утверждение уникальности и неповторимости человеческой личности; примат волевого начала; появление идеи свободы, наряду с признанием божественного предопределения; утверждение креационизма - творения мира Богом из ничего актом свободной воли; линейное понимание времени; утверждение о наличии смысла всемирной истории, утверждение первичности веры по сравнению с знанием, особая этическая ориентация философии, выразившаяся в подчеркивании онтологической роли любви. Наиболее заметными явлениями в средневековой философии были латинская патристика (основной представитель - Августин) и схоластика. Основными чертами схоластики были: синтез философии, богословия и этики, провозглашение примата богословия, соединение догматических предпосылок философствования с рационалистической методикой рассуждений, особый интерес к формально - логической проблематике. Схоластика была господствующим и официально признанным ортодоксально - католическим учением, что не мешало ей подвергаться критике как со стороны приверженцев «чистой веры», тяготевших к мистике, так и со стороны свободомыслящих мыслителей, стремившихся освободиться от внешнего духовного авторитета. Крупнейшими фигурами ранней схоластики были Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Абеляр, Фома Аквинский, Дунс Скот и др. Наиболее заметным явлением средневековой философии стал спор об универсалиях. Суть этого спора: обладают ли реальностью общие понятия «универсалии» или же они только слова. В зависимости от ответа на этот вопрос средневековые философы могут быть разделены на реалистов, номиналистов и

концептуалистов. Первые решительно настаивали на том, что общие понятия это онтологические реальности, отражающиеся в человеческом сознании. Вторые не менее решительно утверждали, что общие понятия - лишь имена, которые не имеют никакого действительного прообраза и представляют собой только субъективные формы мысли. Третьи доказывали, что универсалии являются самостоятельными мыслительными формами, т.е. что общие понятия реальны лишь как мыслительные формы. Средневековая философия постепенно подтачивалась рационализмом (У. Оккам), и мистическими исканиями (Бонавентура). К XV в., она начала уступать место философии Возрождения.

Основными чертами философии Возрождения были следующие: антропоцентризм; провозглашение ведущей роли человека-творца в мире; интерес к изучению природы сопровождаемый стремлением к овладению ею; радикальный разрыв с прошлым через обращение к идеям античности. В эпоху Возрождения философы попытались возродить античные философские школы, так возникли ренессансный платонизм (Николай Кузанский), эпикуреизм (Л. Валла), неоплатонизм (М. Фичино), ренессансный аристотелизм (П. Помпонацци), скептицизм (М. Монтень). Вместе с тем в эту эпоху в работах Леонардо да Винчи и Г. Галилея происходит выработка механической картины мира. Уходящее средневековье не сдавало своих позиций без боя, она отвечала на Возрождение и Реформацию созданием неосхоластики (основной представитель - Ф. Суарес).

Философия Нового времени возникает с конца XVI - XVII столетия, когда философия меняет приоритеты и на место ориентации на религию приходит ориентация на науку. Это выражается в том, что философия начинает мыслиться как часть

науки, научные методы познания начинают доминировать в философии, идеалы науки становятся методологическими принципами философии. В это время формируются национальные традиции философии, отличающиеся друг от друга методологическими приоритетами, выбором того или иного метода в качестве основного метода познания, различными отношениями с иными формами духовной жизни, например, с той же религией. В философии Нового времени наиболее влиятельными были три национально - философских направления: британская, французская и немецкая философии. Для британской традиции был характерен эмпиризм, для - французской рационализм и для немецкой - идеализм. Эмпиризм - философская традиция, признающая чувственный опыт источником знания и считающее, что содержание знания может быть либо сведено к чувственному опыту, либо выведено из него. Разновидностью эмпиризма является сенсуализм. Английский эмпиризм выступал в виде двух разновидностей: одна, представленная Ф. Бэконом, Т. Гоббсом и Д. Локком исходила из того, что чувственный опыт приводит к формированию объективного знания о мире. В этом направлении прослеживается материалистическая тенденция. Вторая разновидность английского эмпиризма представлена Д. Беркли и Д. Юмом, которые наделяли опыт субъективными характеристиками и считали единственной реальностью субъективный опыт. В лице Юма мы имеем также самокритику эмпиризма, не переросшую, однако в отрицание самих основ этой традиции.

В отличие от британской философии для французской философии нового времени был характерен рационализм. Рационализм - это философское направление, признающее разум основой познания и поведения людей. Рационализм исходил из идеи естественного порядка - бесконечной цепи причин и следствий,

пронизывающей весь мир. Обосновывая безусловную достоверность научных принципов, прежде всего математики и естествознания рационализм пытался решить вопрос: как знание, полученное человеком в процессе познавательной деятельности приобретает всеобщий и объективный характер. В противоположность эмпиризму и в частности сенсуализму рационализм утверждал, что научное знание, обладающее этими логическими свойствами, достижимо посредством разума, который выступает и как источник познания и как критерий истинности познания; но каков характер самого разума и каковы его отношения с противостоящей ему внешней реальностью - на этот счет мнения рационалистов расходились. Основателем современного рационализма считается Р. Декарт, философия которого получила разработку в трудах А. Гейлинкса и Н. Мальбранша. Французский рационализм имел различные варианты, приводившие как к материализму и рационалистическому скептицизму, так и к антирационалистическим умонастроениям, не порывавшим, однако с метафизическими основами рационализма. Представителями первой тенденции были П. Гассенди и П. Бейль, второй Б. Паскаль. Особое место в философии Нового времени занимал рационалист и пантеист Б. Спиноза.

В германской философии с самого начала господствующие позиции занимал идеализм, имевший отвлеченно - спекулятивный характер. На немецкую философию огромное влияние оказала религиозно - мистическая традиция, которая расцвела в Германии в эпоху Возрождения (Я. Беме). Величайшим немецким философом Нового времени был Г. В. Лейбниц, доказавший, что традиционные философские идеи вполне сочетаются с современными философскими подходами.

В XVIII в., в начале во Франции, а затем в других странах Европы и в России возник новый тип философии - философия Просвещения. Основные характерные черты этой философии: культ разума, который позже был дополнен культом «естественных чувств»; борьба против религии, как олицетворения антиразумного и антигуманного порядка; отрицание против всякой метафизики; ориентация на рационализм; преобладание материализма, имевшего своим идеалом механику; стремление к развитию естественных и технических наук и использование их достижений при создании философских доктрин; дуализм в понимании человека; утверждение рационалистической теории общества, движущей силой которого был объявлен разум, при этом человеческая история как бы делилась на две части - темное и варварское прошлое, в котором не было ничего, заслуживающего одобрения (исключение делалось только для античности) и современность как переход к будущему, которое «светло и прекрасно»; критика абсолютистского государства с позиций интересов отдельного человека; провозглашение идеалов свободы и равенства как ориентиров человеческой жизни. Основные представители философии просвещения во Франции: Ф.-М. Вольтер, Д. Дидро, П. Гольбах, Ж.-Ж. Руссо и др.

Философия Просвещения имела место во многих странах мира и в каждой из них она имела свои особенности. В частности, в Германии просветители (Х. Вольф, И. Гердер) не порывали ни с религией, ни с идеалистической метафизикой. Основная цель немецкого Просвещения - выработка метода рационального познания, надежного пути науки, который гарантировал бы правильность полученных выводов и уберегал бы от ошибок в познании.

После Французской революции общество разочаровалось в просветительских идеях и вновь обратилось к христианству, в нем

все большее влияние приобрели идеологи реставрации - Р. де Шатобриан, Ж. де Местр и Л. Г. Бональд, однако подлинное преодоление идей просвещения совершилось в немецкой классической философии, которую большинство современных философов считает наивысшим достижением философской мысли немецкую философию конца XVIII - начала XIX веков. В качестве основных доводов приводится необычайно глубокая и всесторонняя проработка основных вопросов философии, новизна подходов к традиционным философским проблемам, а также то, что именно в немецкой философии конца XVIII - начала XIX веков завершились основные тенденции развития философии нового времени. Завершение это предстало перед нами в виде всеобъемлющих, тотальных философских систем, охвативших все возможные разделы философии и смежных с ней дисциплин. После подобных систем всякое системосозидание - чем занималась философия на протяжении веков, стало по сути невозможным. Философы начала искать новые пути, ведущие непосредственно к современной философии. Говоря о немецкой философии конца XVIII - начала XIX веков мы имеем в виду, прежде всего, И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга Г. Гегеля и Л. Фейербаха. В начале 40-х годов начался отход от основных идей немецкого идеализма, происходивший в младогегельянстве и завершившийся в философии Л. Фейербаха.

В отличие от Фейербаха К. Маркс не порывал полностью с немецкой классической философией, которую ценил, прежде всего, за диалектический метод. Маркс вместе с Ф. Энгельсом явился основоположником марксизма, основными достижениями которой считаются теория общественно-экономических формаций и концепция материалистического понимания истории. Марксизм имел в XIX -XX вв. многочисленных последователей, которые, либо являлись марксистско-ленинскими ортодоксами, либо не были

полностью удовлетворены «чистым марксизмом» и пытались дополнить его то спинозовской метафизикой, то кантовской этикой, то фрейдовским психоанализом.

Ведущим философским направлением философии XIX в. был позитивизм. Позитивисты были единодушны в том, что философия должна оставить претензии на привилегированное положение и стать одной из положительных наук, должна заимствовать методы у естественных наук и её результаты должны стать частью научной картины мира. Крупнейшими представителями позитивизма были О. Конт, Дж. С. Милль и Г. Спенсер. Часть философов XIX сочетала позитивистские идеи с метафизическим идеализмом (В. Вундт).

Во второй половине XIX в. произошел переход позитивизма в новую стадию - эмпириокритицизм. Эмпириокритики считали, что отправным пунктом познания может быть только опыт в том виде, в каком он непосредственно познаётся людьми. Исходя из принципов «экономии мышления» эмпириокритики считали, что в познании следует ограничиваться исследованием лишь действительно фактического и отказаться от всех метафизических и религиозных спекуляций. Основными представителями этого направления были Э. Мах и Р. Авенариус.

Заметным явлением в европейской философии в XIX в. была «философия жизни», имевшая иррационалистический характер. Впрочем, и до появления этого направления иррационалистическая философия разрабатывалась в работах А. Шопенгауэра и С. Кьеркегора. Основным представителем философии жизни был Ф. Ницше; к этому направлению также причисляются А. Бергсон, Г. Зиммель, В. Дильтей, О. Шпенглер и др.

Таким образом, философия XIX в. не представляла собой чего-то единого, в ней сосуществовали как школы, развивавшиеся в рамках классической традиции (эмпиризма или рационализма), так и

направления, порывавшие с этой традицией. В конце XIX в. западная философия переживает острый кризис, вызванный с одной стороны общим кризисом европейской культуры, а с другой исчерпанностью возможностей традиционного философствования. Кризис этот мог быть преодолен либо за счет возвращения к прежним философским системам, переработанным в соответствии с новыми задачами (неокантианство, неогегельянство), либо за счет разрыва с традициями классической философии и формированием новой философской традиции (прагматизм). В конечном счете, более плодотворным оказался второй путь.

Если философия начала XX в. имела переходный характер от классической к постклассической философии, то уже в 20-е годы XX в. формируется современная философия. В отличие от классической философии, которая искала с помощью системного философствования универсальные определения сущего и стремилась к созданию универсальных систем категорий современная (постклассическая) философия отказывается от построения универсальных систем и имеет своей основной задачей либо решение конкретных философских проблем, либо описание человеческого существования и его модусов. Основными современными философскими направлениями являются: феноменология, различные варианты позитивистской философии (неопозитивизм, постпозитивизм и др.), философская герменевтика, философский структурализм (в конце века его сменил постструктурализм), экзистенциализм и др. В настоящее время на характер философии определяющее влияние оказывает ситуация постмодернистской культуры.

Особый характер имеет русская философия. Русскую философию отличают следующие черты: Преобладание идеалистической философии, (при этом русский идеализм имел

характер реализма - признания независимого от человека существования как материальных, так и духовных объектов, его также отличало доверие к мистической интуиции, дающей познание метафизических принципов и позволяющей созерцать объекты как они есть); стремление к идеалу цельного познания, т.е. познания как органического, всеобъемлющего единства; выдвижение в качестве основных философских проблем не гносеологических (как в западной философии), а онтологических проблемы; тесная связь философии с этикой, рассмотрение философских проблем как этических, и, наоборот; ярко выраженная религиозная направленность; антропоцентрический характер; стремление к перестройке культуры и социальной жизни в соответствии с философскими доктринами; острый интерес к русской национальной культуре, поиск в ней «вселенских начал», стремление к отысканию в русской культуре того, что даст «новый свет миру».

Русская философия никогда не прибывала в состоянии изоляционизма, она всегда находилась в плодотворном контакте с ведущими западными течениями. Справедливости ради стоит отметить, что контакт этот был односторонним - русская философия заимствовала достижения западной философской мысли, только с 30-х годов XX столетия этот процесс стал двусторонним. Оригинальная русская философия появляется лишь во второй половине XIX в., появление ее связывается с В. С. Соловьевым. Справедливости ради стоит заметить, что и в первой половине века появлялись оригинальные философские идеи, связанные, прежде всего со славянофильством (А. С. Хомяков и др.), а также с западничеством (М. А. Бакунин), почвенничеством (Ф. М. Достоевский) и поздним славянофильством (Н. К. Леонтьев). От В. Соловьева идет ведущая традиция русской философии - «философия

всеединства» - С. Н. и Е. Н. Трубецкие, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Л. Франк и др. В конце XIX - начале XX в. в России развиваются западные философские направления, принявшие в России вполне оригинальный характер: неокантианство (А. И. Введенский, И. И. Лапшин, Б. В. Яковенко) неогегельянство (И. А. Ильин), эмпириокритицизм (А. А. Богданов), феноменология (Г. Г. Шпет, А. Ф. Лосев). Особо интенсивный характер философское творчество в России приняло в начале XX в. в рамках «религиозно-философского возрождения». Именно в этот период возникает русская религиозная философия как оригинальная традиция, как система, объединяющая не только отдельных философов, но и целые направления в философии. Крупнейшими философами этого времени были: Н. А. Бердяев, Лев Шестов (творчество которых легло в основу экзистенциализма), Л. М. Лопатин, Н. О. Лосский и др. Развитие русской философии было насильственно прервано в 20-х годах большевиками, осуществлявшими систематическое подавление философии. В результате репрессий философия в СССР практически прекратила существование, вместо неё насильственно насаждалась «марксистско-ленинская философия», являвшаяся идеологическим оправданием тоталитарного режима. Возрождение философии началось лишь в конце 40-х годов (Э. В. Ильенков, А. А. Зиновьев, М. К. Мамардашвили и др.), но окончательно философия восстановила свои позиции в начале 90-х, после восстановления связей с мировой философией и открытия русской философии. Однако окончательно современная российская философия в целостный тип так и не сложилась.

Не произошло это главным образом потому, что российская философия, как и в начале XX в. стоит перед двумя альтернативными путями включения в мировую философию: 1) через синтез русской философской традиции с западными идеями,

при преобладании национальной традиции; через решение традиционных для национальной философии проблем средствами западной философии (как это было в философии всеединства). 2) Через отрицание или игнорирование национальной традиции и прямое вхождение в одно из направлений западной философии (как в неокантианстве). Эти способы, по-видимому, совершенно несовместимы, и следовать возможно, лишь одному из них. Первый способ сохраняет национальное философское своеобразие, но приводит к некоторой изолированности от мировой философии; приводит к полному растворению национальной философии в мировой и исчезновению национальной философской специфики.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

- Каковы основные черты индийской философии?
- Каковы основные черты китайской философии?
- Каковы основные черты античной философии?
- Каковы основные черты средневековой философии?
- Каковы основные черты философии Возрождения?
- Каковы основные черты философии Нового времени?
- Каковы основные направления в философии XIX?
- Каковы основные черты современной философии?
- Каковы основные черты русской философии?
- Какая основная проблема стоит перед современной российской философией?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

- Философия Древней Индии.
- Философия Китая.
- Ранняя греческая философия.
- Философия Платона.

Философия Аристотеля.  
Римская философия.  
Средневековая философия.  
Философия на арабском Востоке.  
Философия Возрождения.  
Эмпиризм как философское направление.  
Рационализм как философское направление.  
Философия эпохи Просвещения.  
Немецкая классическая философия.  
Основные течения в современной философии.  
Русская философия XIX - начала XX вв.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- Антология мировой философии в 4-х т. М.,1969 -1972.  
Асмус В. Ф. Античная философия М.,1976.  
Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.  
Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986.  
Зеньковский В.В. История русской философии. Л.,1991.  
История китайской философии. М.,1989.  
Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии.  
М.,1996.  
Лосев А. Ф. История античной философии. М., 1989.  
Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.  
Радхакришнанан С. Индийская философия М., 1993.  
Рассел Б. История западной философии. М., 1993.  
Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Спб., 1994.  
Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2 Средневековье. Спб., 1994.

Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3 Новое время. Спб., 1996.

Соколов В. В. Европейская философия XV-XVII вв. М., 1984.

Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1978.

## **ЧЕЛОВЕК ВО ВСЕЛЕННОЙ. КАРТИНА МИРА.**

### **ПЛАН**

#### **1 Категория бытия в истории философии.**

#### **2 Субстанция.**

#### **3 Пространство и время.**

В познании, да и в любом другом виде человеческой деятельности «фоном» или вполне осознанным явлением выступает картина мира. Выделяются следующие картины мира: обыденная, религиозная, научная, философская. Важнейшими элементами любой картины мира являются понятия, отношения, ценности, нормы. Понятия - это выраженные в языке абстрактные и чувственно-наглядные представления, помогающие людям упорядочивать и организовывать познавательный опыт и его результаты. В рамках философской картины мира имеют место категории.

Наиболее разработана в мировой философии категория бытия, что не удивительно, ведь от того или иного понимания бытия и соответственно от содержания этой категории зависит содержание других категорий и, в конечном счете, понимание мира. Впервые разработка проблем бытия была осуществлена в буддизме, который понимал бытие как психологическую (позже и космическую) реальность, которая лишена субстанционального начала и представляет собой преходящую комбинацию действующих жизненных сил, бесконечную цепь перерождений отдельных живых

существ по законам кармы. Лишь через состояние совершенной самоуглубленности и абсолютной независимости внутреннего бытия человек может выйти из круга перерождений и достичь нирваны - «блаженного небытия».

В европейской философии понятие бытия разрабатывалось еще в ранней греческой философии, но тогда под бытием понималось то, что позже будет обозначено термином «субстанция». Гераклит понимал бытие как текуче-сущностное становление; пифагорейцы связывали понятие бытия с «единицей», обозначавшей «предел», определенность и неделимость. «Двоица» представлялась как беспредельное, несовершенство, небытие.

Элеаты (Парменид и др.) рассматривали бытие как «единое» и «совершенное». Все, что существует, есть сущее (бытие), которое есть всюду, во всех местах, и поэтому оно не может двигаться. Не-сущее (небытие) не существует, сущее есть одно и нет ничего иного. Демокрит, в противоположность элейцам учил, что бытие, не едино, а состоит из бесчисленного множества неделимых и незримых тел - атомов.

Софист Горгий, утверждал, что существует ничто, небытие. Из того факта, что философы наделяли бытие несовместимыми качествами, он делал вывод, что бытие не есть ни единое, ни многое, ни сотворенное, ни несотворенное; значит, бытие - это ничто, т. е. бытие и небытие - одно и то же.

Платон разделял бытие на неистинное (мир материальных вещей) и истинное (мир идей); это разделение предопределило дальнейшее рассмотрение понятия бытия в философии. Согласно Аристотелю бытие есть нечто общее для всех вещей, сущее как таковое. Бытие в действительности отдельных вещей есть сущее, а сущее имеет своим свойством существование, пребывание или становление чего-то в конкретных вещах. Отношение всякого бытия

к своему субстрату не сопутствует ему, а конституирует его, т. е. специфика всякого сущего обусловлена его отношением к своему субстрату, благодаря причастности к которому оно существует.

Аристотель противопоставил категории субстанции и акциденции. Субстанция - то, что существует само по себе, акциденция (свойства, качества), - то, что существует благодаря чему-то другому (под «другим» Аристотель подразумевает либо субстанцию, либо другую акциденцию). При этом философ утверждает, что категория субстанции не тождественна категории субстрата, и сущее само по себе не предполагает своего субстрата.

Сущее, по мнению Аристотеля, делится на сущее, необходимое само по себе (необходимое) и сущее, необходимое благодаря другому (возможное). Аристотель рассматривает небытие как невозможное, поскольку оно (не-сущее) сама по себе не существует, в противном случае оно было бы сущим.

Бытие, как оно представляется для нашего познания, есть сочетание формы и материи. Форма - это сущность предмета, материя - сама по себе лишь возможность, «недетерминированная потенциальность». Стать чем - то определенным материя может лишь приняв форму. Это соединение материи и формы и есть субстанциональность. Субстанция и есть бытие в наиболее точном значении этого термина. Субстанция есть первая реальность, все прочие модусы реальности зависят от нее. Субстанция неотделима от времени и движения.

Согласно позднему римскому философу Боэцию, бытие (существование) и сущность - это вовсе не одно и то же; «только в Боге, который есть простая субстанция, бытие и сущность совпадают». Что же касается сотворенных вещей, то они не просты, а сложны, и это, прежде всего, выражается в том, что их бытие и их сущность не тождественны. Чтобы та или иная сущность получила

существование, она должна стать причастной к бытию или должна быть сотворена божественной силой.

Средневековая христианская философия противопоставляло божественное бытие и сотворенное, и вслед за Аристотелем разделяла бытие на действительное и возможное. Подлинным бытием обладает только Бог, он вечен, неизменен, самотождественен, ни от чего другого не зависит и является источником всего сущего. Августин говорит, что Бог есть высшее бытие, высшая субстанция, высшая (нематериальная) форма, высшее благо. Источником отождествления Бога с бытием была Библия, где Бог сообщает о себе человеку: «Я есмь Сущий». В отличие от Бога, сотворенный мир не обладает самостоятельностью, ибо существует не благодаря себе, а благодаря другому.

Фома Аквинский различая бытие и сущность, подчеркивает их общий корень. Сущности, или субстанции, согласно Фоме, обладают самостоятельным бытием, в отличие от акциденций которые существуют только благодаря субстанциям. Отсюда выводится различие субстанциональных и акцидентальных форм. Субстанциальная форма сообщает всякой вещи простое бытие, а потому при ее появлении мы говорим, что нечто возникло, а при ее исчезновении - что нечто разрушилось. Акцидентальная форма - источник определенных качеств, а не бытия вещей. Различая вслед за Аристотелем актуальное и потенциальное состояния, Фома рассматривает бытие как первое из актуальных состояний. Во всякой вещи, считает Фома, столько бытия, сколько в ней актуальности. На этом основании, он выделяет четыре уровня бытийности вещей в зависимости от их степени актуальности. Начиная с Бога, который есть чистый акт бытия, и, кончая малейшей из сотворенных сущностей, каждое сущее обладает относительной самостоятельностью, которая уменьшается по мере движения вниз,

то есть по мере убывания актуальности бытия существ, располагающихся на иерархической лестнице.

В Новое время философы мало обращаются к категории бытия, предпочитая ему категорию субстанции. Интерес к категории бытия возрождается в философии XX в. Особенно важную роль играет это понятие в феноменологии и экзистенциализме. Э. Гуссерль задавался вопросом: что такое «бытие-для-нас-мира» - «проявление» мира «в себе и для себя» в сознании в качестве «этого» мира? Мы можем назвать это бытие мира «внутренним», поскольку оно соотнесено с сознанием, но каким образом это «туманное бытие» умудряется появляться перед нами во всем многообразии своих «отдельных» аспектов, переживания которые, как уверяют нас, принадлежат независимому самостоятельно существующему миру? Эта проблема затрагивает также и любой «идеальный» мир, мир чистых чисел, например, мир «истин в себе». Гуссерль приходит к выводу, что бытие мира необходимо трансцендентно сознанию даже в подлинной очевидности и необходимо остается в ней трансцендентным.

Гуссерль различает отвлеченно-идеальное бытие и конкретно-идеальное бытие. Отвлеченно-идеальное бытие есть бытие общих понятий, например, математических идей или типов бытия, вроде человечности; это бытие форм или содержаний живых существ, не самостоятельных и сами по себе не деятельных. Конкретно-идеальное бытие есть бытие «субстанциональных деятелей», относительно самостоятельных активных существ. Глубокий анализ бытия мы находим у другого представителя феноменологии М. Мерло-Понти, согласно которому бытие человека (его экзистенция) осуществляется в диалоге субъекта с миром.

В экзистенциализме исходным в понимании бытия является человеческое существование, трактуемое как эмоционально - волевое и практически устремленное (Хайдеггер). М. Хайдеггер одним из первых выдвинул настоятельное требование возобновить вопрос о бытии, отодвинутый европейской философией в ее истолкованиях сущего на второй план. Бытие, по Хайдеггеру, было и остается главным делом мысли, поскольку именно вопрос о бытии наиболее важен для человеческого существа, которое Хайдеггер определяет как Dasein: бытие-вот, открытое бытие, чистое присутствие до вещных определений. Особенности Dasein состоят в том, что оно - единственное бытие, которое способно «вопрошадь» о самом себе и бытии вообще, как-то «устанавливать себя» по отношению к бытию.

Осмысление бытия предпринимается Хайдеггером путем конкретно-феноменологического анализа человеческого присутствия в модусах его экзистенции (выступления в поступке, осуществления возможностей). Экзистирующее присутствие разворачивается внутри мира, в который оно всякий раз оказывается заранее уже брошенным и в который оно ответно бросает себя своими проектами. Присутствие изначально «разбирается» в мире, «умеет» быть в нем. Такое понимание имеет в качестве своего основополагающего способа настроение, в котором человеческому существу приоткрывается «Целое» мира.

Исходное понимание разворачивается в мировой заботе о внутримировом сущем. Все отношения экзистирующего присутствия затемнены для неподлинной экзистенции, ориентирующейся в своих установках на «Das Man» («людей») и отгораживающейся от трансцендентного горизонта бытия. Этот горизонт, будучи всецело определяющим, для всякого понимания и

познания, требует «разбора» (деструкции) загромождающих его философских и идеологических построек.

Непревосходимое «Целое» мира дает о себе знать через временность человеческого присутствия. Экзистенция протекает между рождением и смертью, т. е. концом бытия-в-мире. Конечность с самого начала делает экзистенцию бытием-при-смерти. Переставая в смерти быть сущим среди внутримирового сущего, присутствие, тем не менее, не утрачивает из-за этого своей принадлежности к миру и к бытию. Смерть - не исчезновение присутствия, а способ бытия смертного существа (постоянное умирание, предстояние концу). «Люди» стараются спрятаться от этого обстоятельства, но совесть зовет открыться судьбе, которая для бытия-в-мире заключается в том, чтобы быть самой открытостью, свободным «просветом», где сущее кажет свою истину. Временность (смертность) присутствия делает для него возможным единство (цельность) и единственность экзистенции.

Вслед за констатацией «изначальности» человеческого бытия как бытия-вопрошания, бытия-установления, как бытия, которое «есть я сам» Хайдеггер вводит понятие и тему «бытия-в-мире». Бытие-в-мире, «светится», через «делание», а «делание» раскрывается через «заботу», бытие сущего, являющегося человеческим существованием.

Для того чтобы раскрыться, бытие нуждается в сущем, Бытие - «просека», которая открывает тайну сущего, делает его понятным. В этой функции раскрытия тайны и состоит, согласно Хайдеггеру, «смысл бытия». Подобный смысл может проявляться только в «наличности» человеческого существования, смысл же существования заключается в том, чтобы позволить обнаружить бытие как «просеку» всего сущего.

Ж.-П. Сартр также стремился ответить на вопрос что такое

бытие? Для этого он вычленил два «региона бытия» - бытие феномена (бытие-в-себе) и бытие дорефлексивного сознания (бытие-для-себя). Бытие-в-себе означает: «бытие есть то, что оно есть», оно присуще всему, за исключением человека; Бытие-для-себя означает человеческое бытие, страдающее бытие, свидетельство того, что в бытии образовалась трещина, в которую незаметно прокралось ничто. Сартр, анализируя понятие бытия, утверждает, что феномен приходит к бытию посредством сознания, индивидуального свободного выбора; таким образом, деятельность по «проявлению бытия» становится «проявлением личности».

Если суммировать мнения, существующие по поводу бытия в современной философии, то получится следующее: бытие - философская категория, обозначающая, прежде всего существование, бытие в мире, данное бытие. При этом философы подчеркивают различие между реальным бытием (существованием) и идеальным бытием (сущностью). Реальное бытие сообщает вещам, процессам, личностям, действиям и т. д. их реальность; оно имеет пространственно-временной характер, оно индивидуально и неповторимо. Идеальное бытие неизменно и существует вечно (Н. Гартман).

От бытия во всеобщем смысле (наличное бытие) отличают определенное бытие. В противовес многообразию всего изменяющегося, находящегося в становлении, бытием также называют постоянное, пребывающее, тождественное во всем. Бытием, наконец, называют совокупность всего сущего, мир в целом. В этом случае бытие является: 1) или всеобъемлющим понятием, т. е. наиболее широким по своему объему (т. к. оно охватывает любое отдельное бытие), но по своему содержанию беднейшим, поскольку оно не обладает никаким др. признаком, кроме признака «существования» (Гегель); 2) или совершенно

противоположным понятием; в этом случае оно простирается только на одну вещь, Всеединство, и его содержание, поэтому бесконечно; оно обладает всеми признаками, которые только возможны. (С. Л. Франк, С. Н. Булгаков, Л. П. Карсавин).

Бытие обладает целостностью и единством. Вместе с тем бытие содержит в себе момент разделения. Моментом разделенного бытия выступает эмпирическое бытие или действительное. Сфера эмпирического бытия не совпадает с «бытием вообще» как с «реальностью», а есть лишь какой-то отрезок из «всеобъемлющей совокупности сущего».

Неотъемлемой частью бытия является сознание, в котором осуществляется осознание, самораскрытие, оформление бытия. В актах познания и самопознания бытие совершенствуется, развивается, осуществляет свою ценность. Как утверждал Н. А. Бердяев «бытие просветляется и оформляется в акте самопознания».

С категорией бытия тесно связана категория субстанции, а в материалистической философии - категория материи. Интерес философов к указанным категориям объясняется интересом философов к естественным наукам, прежде всего к физике и механике, а также стремлением приспособить философию к нуждам науки. Современные представления о субстанции восходят к Р. Декарту и Б. Спинозе.

Р. Декарт утверждал, что существуют две субстанции - мыслящая (духовный мир) и протяженная (материя, существующая во вселенной). Понимание Декартом субстанции противоречиво, поскольку, согласно Декарту субстанция одновременно не нуждается для своего существования ни в чем, кроме себя самой и в то же время, имея тварную природу, нуждается в Боге для своего существования.

В противоположность этому Б. Спиноза считал, что существует лишь одна субстанция, которая и есть Бог. Подобным тезисом Спиноза снимал противоречия декартовского понимания субстанции. Поскольку субстанция сама является Богом, она ни в чем, кроме себя самой не нуждается для своего бытия; субстанция является причиной самой себя, не зависит ни от чего, и, стало быть, она существует с неизбежностью. Декартовские «способность мыслить» и «протяженность» стали у Спинозы двумя из бесчисленных атрибутов бесконечной субстанции, а все вещи и мысли стали проявлениями (модусами) субстанции, тем, что воспринимается только через субстанцию.

Подобное понимание субстанции было подвергнуто критике Д. Беркли, который отрицал материальную субстанцию и оставлял бытие лишь за духовными явлениями. По его мнению, то, что мы называем субстанциями, есть материал наших ощущений. Идея бытия, существующего само по себе так же невозможна, как и остальные отвлеченные идеи. Быть для внешнего предмета - то же самое, что быть воспринимаемым; стало быть, все вещи есть сущности разума, т. е. имеют существование только в познании. Беркли пишет: «Ничего не существует по настоящему, кроме людей, т. е. сознательных существ; все остальное представляет собой не столько существования, сколько модусы существования. Если мы отвлекаемся от того, что бытие предполагает воспринимаемость, то мы уничтожаем само бытие. Но если бытие всякого внешнего материального предмета сводится к бытию воспринимаемому, то предполагать в этом предмете определенную материю, как субстанцию, существующую вне воспринимаемого духа, значит совершать ложный, запрещаемый здравым смыслом акт отвлечения».

Таким образом, материя со всеми её качествами сводится к идеям. А так как идея есть состояние духа, то все сущее состоит из духовных способностей к восприятию и воспринимаемых ими идей. Берклианское понимание субстанции не нашло широкого распространения до второй половины XIX в., философы предпочли принять учения Декарта и Спинозы в качестве отправных пунктов для развития собственных теорий. В большинстве из них субстанция понимается как единое, тождественное с собою бытие. Она представляет множество исключаяющих друг друга единиц, из которых каждая есть субстанция, т. е. в себе самой единая и тождественная с собою. Наряду с множеством отдельных субстанций, постоянно пребывающих и сознающих себя тождественными есть и внешняя по отношению к личности субстанция материи, которая понимается как предельное основание реального бытия.

Другая часть философов предпочла понятию субстанции понятие субстрата, которое и по сей день означает неопределенную «подкладку» всего существующего. Субстрату, как и субстанции, принадлежит единство и постоянство; хотя субстрат есть неопределенное сущее, он служит устойчивым носителем для всех свойств сущего, и является для рассудка субъектом суждений о сущем, которые, впрочем, не сопряжены с реальным познанием действительности.

В материалистической философии на первый план выдвигалась материальная субстанция или материя. Духовный мир (сознание) лишь свойство высокоорганизованной материи. Существует два основных понимания материи: 1) совокупность протяженных и непроницаемых частиц, из которых состоит все существующее. Это так называемое «физическое понимание материи», господствовавшее в науке до начала XX в.

«Физическое понимание материи» было подвергнуто критике Вл. Соловьевым. Соловьев полагал, что совокупность протяженных частиц составляет не материю, а вещество. Вещество же, с философской точки зрения, есть только то или другое состояние или явление, а не подлинная материя или первичный субстрат всех вещей, а различные элементы мира тел суть только различные видоизменения материи.

Кант и кантианцы неоспоримо доказали, что протяжение есть форма представления, или бытия для другого, а никак не самостоятельная реальность. Следовательно, материя, как такая, или подлинный субстрат вещей, не может состоять в протяжении, или быть только представляемой, а должна иметь также бытие в себе и для себя, т. е. должна быть живою и одушевленную природой, относительной дифференциацией или распадением «единой универсальной сущности или мировой души». Под влиянием философской критике с одной стороны и открытий в физике в начале XX в. с другой физическое понимание материи было, в конце концов, оставлено не только учеными, но и философами.

2) «Философское понимание материи» - материи как телесной субстанции, обладающей пространственно - временными характеристиками (протяженностью, делимостью и т.п.). Философское понимание материи восходит к П. Гольбаху, который считал, что материя - это то, что действует на наши органы чувств. Материя вечна и представляет собой бесконечное множество комбинаций простейших элементов, которые мы познаем только в соединении. Основное свойство материи есть движение, благодаря которому имеют место все явления вселенной. Движение неотделимо от материи, оно столь же вечно, как и материя. Материя мыслится вечной во времени, бесконечной в пространстве и в своих структурных проявлениях; она несотворима и неуничтожима;

единственным ее постоянным свойством является независимость от человеческого сознания. Материя имеет многоуровневый характер, и каждый уровень материи обладает своей пространственно-временной структурой и особенностями движения (развития).

По мнению материалистов, существует только материя, находящаяся в вечном движении. Материалисты никогда не могли указать на источник движения в мире, и вышли из положения объявив движение изначально присущим материи. Доказательств этому утверждению так до сих пор и не приведено. Но материалисты вынуждены утверждать неразрывность материи и движения, потому, что, будучи лишенной движения материя становится чем-то неопределенным, безкачественным, отвлеченным и абстрактным, представляющим собой лишь возможность бытия.

В марксизме, существовало понимание материи как «объективной реальности, данной нам в ощущениях». С точки зрения логической формы это определение ошибочно, оно нарушает все правила определения понятий. С точки зрения содержания оно ошибочно, поскольку в нем смешиваются две разные вещи - материя, которая, будучи субстанцией вещей не может восприниматься сознанием и материальные предметы, воспринимаемые сознанием, но не являющиеся материей как таковой. Принимая подобное определение мы фактически соглашаемся с Кантом, считавшим материю «формой эмпирических явлений, данных в созерцании», т.е. лишь частью процесса восприятия.

С категориями бытия, субстанции, материи связываются категории пространства и времени. Пространство - форма существования материальных объектов и процессов, которая характеризует структурность и протяженность материальных систем. Пространство - необходимый компонент всего содержания

человеческого восприятия, способ различения предметов. Пространство имеет объективный характер, бесконечно, неразрывно связано со временем (представляет собой характеристику временных отношений), и движением. Всеобщие свойства пространства - протяженность, единство прерывности и непрерывности.

Еще в античности философы обратили внимание на противоречивость таких свойств пространства как бесконечность и бесконечная делимость. На основании этих противоречий А. Козлов считал невозможным считать пространство реально сущим, т. е. завершенной бесконечностью, невозможно пространственно мыслить бесконечное пространство. Пространство также складывается из непространственных элементов сознания - зрительных осязательных и других ощущений. В итоге пространство может пониматься как перспективный порядок, в котором мы понимаем и располагаем чувственные качества наших ощущений, символ существующих действительностей и их отношений, того, что реальные субстанции существуют не изолированно, а в одной охватывающей их связи.

Время - философская категория, характеризующая важнейший аспект модели мира, характеристика длительности существования, ритма, темпа, последовательности, смены состояний бытия в целом и его элементов, а же их смысловой наполненности для человека. Для философии существенны как субъективные формы восприятия времени, так и объективированные представления о временных характеристиках бытия.

Время, принципиально, не будучи дано чувственному восприятию, конституируется каждой человеком в различных формах: абстрактное время, космическое время, время повседневности, время истории, экзистенциальное

(психологическое) время. Абстрактное, с которым чаще всего имеет дело философия характеризуется следующими свойствами: объективностью (независимостью от сознания человека); абсолютностью как атрибута материи; неразрывной связью с пространством и движением; зависимостью от структурных отношений и процессов развития в материальных системах; единством прерывного и непрерывного в их структуре; количественной и качественной бесконечностью; необратимостью (направленностью от прошлого к будущему). Абстрактное время не предшествует другим формам, а, напротив, «надстраивается» над ними и без них не может существовать.

Космическое время связано с природной жизнью, с природным круговоротом, оно имеет циклический характер. В нем происходит рождение и исчезновение индивидуальных существ, но в нем происходит постоянный процесс порождения родовой жизни; космическое время смертоносно для личности, но не для рода.

Время повседневности представляет собой характеристику обычного существования людей, оно является как бы застывшим, точнее совершающим свой ход в рамках привычного, представляет собой повторение одних и тех же повседневных событий. Но иногда, по словам Шекспира «время вывертывает себе сустав», т.е. распадается привычная связь событий и повседневное время уступает место историческому времени. Историческое время устремлено вперед. Особенность исторического времени - в устремленности к грядущему, в котором оно ждет раскрытия смысла.

Экзистенциальное время есть время субъективного мира, оно является формой в которой наше «я» понимает, распределяет и соединяет в своем субстанциональном единстве свои собственные акты воспоминания, наличного ощущения и ожидания. В силу

общения и взаимодействия людей эта форма приобретает объективный характер. В экзистенциальном времени прошлое не исчезает, а входит в вечную действительность. В этом времени прошлое не менее реально, чем настоящее или будущее. Прошлое есть вечная действительность, в которой каждый из нас, в глубине своего духовного опыта преодолевает разорванность своего бытия, космического и исторического времени. Экзистенциальное время причастно в некоторые мгновения вечности, хотя в принципе оно не тождественно ей.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Как понималось бытие в античной философии?

Как понималось бытие в средневековой философии?

Как понималось бытие в философии Нового времени?

Как понималось бытие в русской философии XIX - XX в.?

Как понимается бытие в современной философии?

Что собой представляет философское понимание бытия?

Каковы основные характеристики бытия?

Что собой представляет философское понимание времени?

Каковы основные характеристики времени?

Что собой представляет философское понимание субстанции?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

Бытие как философская категория.

Субстанция как философская категория.

Категория субстанции в философии Нового времени

Трактовка небытия в современной философии.

Экзистенциальное понимание бытия.

Время как философская категория.

Экзистенциалистское понимание бытия.

Трактовка времени в современной философии.

Физическое и философское понимание времени.  
Трактовка бытия в русской философии.

### **ЛИТЕРАТУРА**

- Башляр Г. Новый рационализм. М.,1978.
- Бердяев Н. А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.,1995.
- Бубер М. Два образа веры. М.,1985.
- Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.,1994.
- Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.,1994.
- Гуссерль Э. Собрание сочинений Т. 1. М.,1994.
- Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии, М., 1986
- Лобковиц Н. От субстанции к рефлексии. Пути западноевропейской метафизики \ \ Вопросы философии 1995 № 1.
- Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.,1993.
- Лосский Н. О. Избранное. М.,1991.
- Лукач Д. Своеобразие эстетического Т. 3 М.,1986.
- Маритен Ж. Философ в мире. М.,1994.
- Марсель Г. Трагическая мудрость философии М.,1995.
- На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.,1991.
- Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М.,1991.
- Розанов В. В. О понимании. СПб.,1994.
- Сартр Ж. -П. Бытие и ничто. \ \ Философские науки 1989 № 3.

## **ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА И СМЫСЛ ЕГО СУЩЕСТВОВАНИЯ**

### **ПЛАН**

- 1. Специфика философского подхода к проблеме человека. Структура философско-антропологического знания.**
- 2. Образы человека в истории философской мысли.**
- 3. Биологическое и социальное в человеке.**
- 4. Проблема смысла человеческой жизни.**

Из философии никогда не уходят проблемы, волнующие каждое поколение. Современная эпоха, ставя общество перед лицом новых задач, одновременно видоизменяет содержание и значение многих ранее сложившихся традиционных проблем. Центральное место среди них, бесспорно, занимает проблема человека и его места в мире. Различные варианты её постановки и решения не просто выражают закономерное стремление человека к самопознанию, но преломляют в себе конкретно-исторические особенности тех или иных этапов в развитии социальной жизни, а вместе с тем оказывают неуклонно возрастающее обратное воздействие на течение социальных процессов.

Почти две с половиной тысячи лет наука изучает человека с разных сторон, каждая из которых получила свое теоретическое объяснение. При этом человек распался на тысячу частей, сторон, исчез как нечто целое. Вся та масса специальной информации о человеке, которая поступает из биологии, физиологии, медицины, этнографии, химии, физики и других аналогичных источников, вся эта информация создает иллюзию поразительной продвинутой науки и философии в познании человека. Действительно, «штурм» проблемы человека, мощь нацеленных на него вооружений науки впечатляют. В космологии, физике активно обсуждается антропный принцип, согласно которому сама Вселенная, как таковая, существует благодаря человеку. Будь условия его жизни другие, наша Вселенная могла и не возникнуть. Если Беркли не мыслил

объекта без субъекта, если И.Кант считал его «вещью в себе», - то сейчас уже не философы, а ученые не могут помыслить без человека никакой реальности. Биологические дисциплины проникли в святая святых живого – генную структуру и готовы взяться за её фундаментальную реконструкцию. Ради благосостояния человека ежегодно синтезируются тысячи новых веществ в химии, изобретаются невиданные средства в технике, не говоря о социально-психологических дисциплинах, непосредственно специализирующихся на его исследовании, воспитании, совершенствовании и т.п. Наряду с естествознанием, обществознанием и техническими науками на наших глазах конструируется особый блок наук – человекознание.

Процесс дифференциации отдельных наук, изучающих человека, зашёл ныне так далеко, что Б.Ананьев, описывая современное состояние человекознания, выделил несколько десятков наук, отдающихся полностью или частично решению этой задачи. Поэтому перед философией не может не вставать вопрос о взаимоотношении философской антропологии и частных наук изучающих человека. Вопрос этот не праздный и не формально-классификаторский – его решение должно помочь найти выход из того тупика, в который загнало научную мысль во всех её областях, в том числе и в познании человека, аналитическое движение, - господствующая на протяжении нескольких столетий методология, требующая расчленять познаваемые целостности на разрозненно исследуемые части. Тем самым аналитическое познание теряет понимание целого. Целое же, - как показала теория систем, - не сводится к сумме его частей, они нечто большее, чем эта сумма, и поэтому знание целого не может сложиться из наложения друг на друга знаний о составляющих его элементах. Аналитически добытая информация, несмотря на убедительное количественное

возрастание, не делает человека понятней. Поэтому немецкий философ-экзистенциалист М.Хайдеггер имел все основания заметить, что, если в наши дни мы знаем о человеке неизмеримо больше, чем знали о нем в прошлом, то далось это дорогой ценой – утратой понимания того, что есть человек в целостной полноте его бытия.

Действительно современная наука накопила огромный материал о различных сторонах жизнедеятельности человека. Сегодня во всех падежах и склонениях общественная мысль занята им. Не пора ли задуматься о смысле и результатах этого познавательного бума. Ибо одновременно все говорят о кризисе цивилизации, конце истории и проблеме «выживания человека». В конце XX века перед ним грозно встал вопрос «быть или не быть». И не ввиду возможных случайных катаклизмов, а в силу логики развития его самого и созданного им общества.

Необычайное ускорение материально-технического прогресса человечества привело к опасному разрыву, несоответствию между ним и другими сферами социального и культурного развития, между производственной и духовно-нравственной жизнедеятельностью человека. Естественные науки и основанная на них техника оставили далеко позади науки о человеке, морали и обществе. Если не так давно полагали, что причина большинства существующих проблем, общественных драм и трудностей – в недостатке знаний о природе, слабом развитии науки и техники, то теперь такого мнения могут придерживаться только социально глухие сциентисты и безнадежные «технари». Сетовать на непознанность природы, когда мы делаем с ней всё, что заблагорассудится, проникли в микро- и мегамиры, овладели сверхзвуковыми скоростями и световыми волнами, магнитными полями и околоабсолютными температурами,- выглядит как-то

странно. Какой информации и сколько энергии ещё надо? Можно ли поверить, что если человечество удвоит или удесятерит производство новых химических материалов, роботов и компьютеров, изменит наследственность всего живого, то его перспективы станут более радужными? – Вряд ли.

Человечество сегодня страдает не столько от недостатка научных знаний или отсутствия научно-технических и культурных средств, необходимых для решения насущных жизненных проблем, сколько от недостатка мудрости и воли употребить могучие средства деятельности, созданные современной цивилизацией, на благо человека и всего человечества. Поскольку деятельностью занят человек,- она есть проявление его ума и воли,- то напрашивается вывод, что мы не знаем самих себя, что вслед за познанием и овладением природой пришел черед овладеть её преобразователем и «властелином». Другими словами, призыв Сократа «Познай самого себя!» остаётся не только актуальным, но сегодня, как никогда, возросла необходимость глубокой теоретической разработки проблематики человека в различных её аспектах: философском, социологическом, психологическом, антропологическом. Естественно, что все эти направления познания человека тесно связаны друг с другом, опираются на взаимные достижения. В связи с этим в 20-м столетии в науке все более утверждается идея комплексного подхода к человеку, в котором философский аспект всё же имеет определяющее значение, поскольку, во-первых, в философии речь идет о человеке не в каком-то частном проявлении, а о человеке в его целостности, как субъекте культуры, как субъекте социально-исторического процесса, в чём собственно и выражается специфика философского подхода к человеку, в отличие от политэкономического, социологического и т.п.; во-вторых, она формирует общую методологическую и мировоззренческую

установку в исследовании такого сложного и многогранного явления как человек, и в-третьих, опираясь на специальные науки, изучающие человека и свои синтезирующие возможности, способствует формированию и развитию целостной концепции человека.

Следует, однако, сказать, что в подходах к вопросу о предмете и специфике философского исследования человека, ни в современной отечественной, ни в зарубежной литературе, нет единой точки зрения. И всё же на данной стадии исследований можно выделить некоторые основные аспекты собственно философского уровня анализа человека.

Во-первых, это познание целостности человеческого бытия в единстве его сущности и существования, в противоречивом единстве общего (общечеловеческого), особенного (группового) и единичного (личностного, уникального). Таково назначение философской антропологии; её проблемное поле – целостное бытие человека, его место в мире, его отношение к природе, обществу, культуре, к другим людям и к самому себе, смысл его существования на Земле.

Во-вторых, это изучение взаимоотношений человека и общества, составляющее содержание социальной антропологии, проблемное поле которой определяется тем, что общество даёт человеку и что он даёт обществу, как общество создаёт условия совместного существования и коллективной деятельности людей и как они создают и пересоздают своё общественное бытие.

В-третьих, речь идёт об исследовании взаимодействия человека и культуры образующего содержание культурантропологии. Главные её проблемы – принципы созидания человеком «второй природы» как «мира человека», искусственной

среды его обитания, то есть культуры, и пути сотворения человека культурой.

Социальная антропология и культурантропология также представляют собою философские дисциплины, находящиеся пока в процессе становления, самоопределения и имеющие в своей основе философскую антропологию. Так социальная антропология постигает всеобщее с помощью исследования человеческого бытия, осмысленного со стороны социальности, а культурантропология – со стороны культурных форм существования человека.

Естественно, что названные философско-антропологические дисциплины не отделены друг от друга китайской стеной. В определенных пунктах они пересекаются, накладываются друг на друга, а в тех своих разделах, в которых выявляется их теоретическое своеобразие, они обмениваются информацией, соучаствуют в комплексных, междисциплинарных решениях сложных проблем.

Подводя итог сказанному, подчеркнём, что характернейшей особенностью развития духовной жизни современной эпохи является всёвозрастающий интерес к проблемам человека. Эта сложная и многоплановая проблема превратилась в идейную доминанту нашего времени, вышла на первый план в политике и идеологии, в общественных и естественных науках, в искусстве и литературе. «В наше время проблема человека в том или ином аспекте превратилась в общую проблему не только философии, но, по существу, всех естественных, общественных и технических наук, всех сфер художественного осмысления действительности, всей системы культуры»

Человек оказывается проблемой для самого себя, когда задаёт вопрос о смысле собственного существования, границах своего бытия, об отличии от себе подобных, от всех живых существ. Лишь

проблематизируя основы собственной жизни, человек действительно становится человеком.

Проблема человека не является чисто теоретической проблемой. Это практическая, жизненная проблема, и, в качестве таковой, она всегда стояла и будет стоять перед каждым из нас. Оказываясь в критической ситуации, человек каждый раз «выбирает» себя, решает вопрос о смысле своего существования, выбирает направление жизненного пути.

Однако, хотя окончательный выбор «образа человечности» принадлежит самому человеку, существует своеобразная «техника» проблематизации человеком своего собственного существования – философия. Философия помогает мировоззренческому поиску, как бы организует «пространство выбора» человеком самого себя, предлагая выработанные философской мыслью на протяжении столетий различные системы ценностных координат человечности.

Философская дисциплина, в центре которой стоят вопросы о природе и сущности человека, смысле его существования, как уже было сказано, носит название философской антропологии. Она необыкновенно богата размышлениями философов посвящённым человеку и запечатлённым в огромной по объёму, почти необозримой, литературе с древнейших времён и до настоящего периода. И сегодня, как никогда ранее, человечество вглядывается в самого себя и порой как бы вновь открывает Человека. В этом процессе философия призвана не только дать общетеоретическое объяснение природы человека, его положения в современном мире и его будущего в условиях всё ускоряющегося научно-технического прогресса, но и определить основные принципы деятельности человека в современных конкретно-исторических условиях.

Создать здоровое общество, которому по силам наилучшим образом обогащать одновременно себя и каждого человека – вот

задача, к которой предстоит возвращаться снова и снова на каждой стадии развития общества. Одну из таких стадий проходит современное человечество. Не удивительно поэтому, что оно сегодня пытается заново осознать себя в мироздании.

Известный советский педагог В.А.Сухомлинский писал, «век математики, слышишь на каждом шагу, век электроники, век космоса... Все эти выражения не отражают сущности того, что происходит в наше время. Мир вступает в век Человека – вот это главное» /Сухомлинский В.А. О воспитании. М., 1975.С.212/. И от того, каким этот человек может быть, какова система его ценностей зависит не только его личная судьба, не только ответ для него самого на важнейший вопрос: состоялся он или нет как человек, как личность, но и, - не будет преувеличением сказать, - судьба всего мира.

О человеке каждый имеет более или менее отчётливое представление. Человеческое существо резко отличается от всякого другого, и отличить его от всех других не так уж сложно. Однако не так легко образовать понятие, которое выражало бы самую суть его специфической природы. Бесчисленные мифы и легенды, религиозные учения и философские системы, научные предположения и фантастические грёзы, утопии и антиутопии порождены человеком с тех пор, как он стал раздумывать об устройстве окружающего мира и начал постигать себя самого. Что такое человек? Каково его происхождение? Что выделяет нас в огромном многообразии живых существ и что роднит с ними? Может ли он изменить окружающий мир или он является рабом обстоятельств? Добр или зол по природе? Каково предназначение человека, смысл и цель его бытия? Все эти вопросы рано или поздно возникали перед человеком и требовали своего решения. Причём размышления о человеке неотвратимо захватывали самый широкий

круг проблем: бытия, космоса, природы, жизни, тайн познания. В свою очередь – осмысление данных тем выводило опять-таки на проблему человека.

Вопрос «кто есть человек?» относится к самой сути этой проблемы. Если бы человек был вещью, можно было бы спросить: «Что такое человек?» и давать дефиницию так, как это бывает при определении предметов природы или предметов производства. Но человек – не вещь и его нельзя определить подобным образом. В любой миг своей жизни он ещё не является тем, чем он может стать и чем он, возможно, ещё станет. Человек как живое, постоянно развивающееся существо – это особый род, «некий процесс жизни» сущего, который можно понять только учитывая длительную историю его развития.

В разные эпохи философское понимание человека не оставалось неизменным. Если бросить ретроспективный взгляд на историю философии, то мы увидим, что в рамках различных философских направлений проблема человека ставилась и решалась по-разному. Субъективный идеализм замыкает человека в его внутреннем мире, отрывает его от объективных основ бытия, сводит его жизнь к произвольному и условно-конвенциональному упорядочиванию ощущений. Объективный идеализм рассматривает человека как проявление надчеловеческого духа, - мирового разума, абсолютной идеи и т. п., - и видит смысл его жизни в установлении определённых отношений с этим духом. Материализм исходит из первичности объективной реальности и видит назначение человека в познании и преобразовании её. Дуализм постулирует двойственность человека, его параллельное существование в не сводимых друг к другу реальностях – материальной и духовной. Наконец, деятельностьная концепция именно в деятельности человека видит системообразующее начало его бытия.

По античным представлениям человек не только включён в космический миропорядок, он собственно есть миниатюрное его воплощение. Отсюда и в высшей степени характерное понимание человека как «микрокосма».

Дело в том, что античный космос – это живое тело, функционирующее на основе органической саморегуляции – правящей миром целесообразности. Мир – это организм, состоящий из организмов. Следствием такого гилозоистического понимания мироздания и было представление о «микрокосме».

Человек – это тоже не что иное, как живое тело (ранним греческим философам было чуждо представление о дуализме души и тела. Этот дуализм души и тела станет впоследствии главной темой философских трактатов о человеке вплоть до наших дней.), а жизнь невозможна без «души» и «разума». «Разумность» – это атрибутивный признак античного понятия о человеке и всей древнегреческой культуры вообще.

Понятие разума многомерно и многозначно. Если в понимании Платона и Аристотеля разум – чисто теоретическая созерцательная активность, замыкающаяся в пределе на самое себя, то согласно другому значению этого понятия – разум есть начало порядка, равновесия, гармонии, меры. Так, упорядоченный космос рождается из бездны хаоса, и каждый античный мудрец возносит хвалу мере, сохраняющей и поддерживающей космический миропорядок, а греческая трагедия живописует последствия «чрезмерных» деяний. Третье значение разума прекрасно иллюстрирует хор из трагедии Софокла «Антигона», славящий разум как культуuroобразующую силу, позволяющую обуздать природные стихии и добиться осуществления человеческих целей. Это разум, служащий действию и проявляющийся в действии, есть не что иное, как отыскание средств, ведущих к достижению цели,

решению жизненно-практических задач. Два последних значения понятия разума куда более репрезентативны для античной культуры в целом, чем философские понятия разума Платона и Аристотеля.

С практической заземлённостью античной культуры гармонирует и вся организация ценностного мира древних греков, не признававших вовсе, как известно, «чистой» ( т.е. свободной от практических интересов) эстетической ценности.

Основным детерминирующим фактором ценностной интерпретации идеи человека в ту эпоху было – рабовладение. Отсюда своеобразный иерархически-аристократический эталон человека, воплощавший в себе ряд социально-этнических контрастов, а именно,- дуализм свободнорождённого и раба, природного гражданина и натурализовавшегося «пришельца» (даже из соседнего полиса), эллина и варвара. Существенную роль играл и половой дуализм: неравноправие мужчины и женщины.

Таким образом, приходится констатировать не только тот факт, что античности было неведомо представление о равенстве людей, но и то, что стержень античной концепции жизни составляло противопоставление высшего и низшего, благородного и подлого, достойного и недостойного, человека в собственном смысле слова и человекоподобного, пользующегося членораздельной речью. Равенство равных, предполагающее неравенство неравных,- вот краеугольный камень античной цивилизации, часто заслоняемый от взора демократической организацией политической жизни в некоторых полисах Древней Греции. С тех пор эта античная аристократическая концепция человека сделалась общим идеологическим достоянием классового общества, несмотря на официально провозглашённый христианством тезис: «для Бога нет ни эллина, ни иудея».

Дальнейшая история идеи человека – это история компромисса между античным социально-политическим и идеологическим наследием, идеологией христианства и «реалиями» общественного бытия феодализма и капитализма.

Следует отметить ещё одну особенность античной модели человека, связанной с темой человеческой судьбы. Уже давно отмечено, что античное мирозерцание окутано меланхолией, пессимистично. Оно резко подчёркивало радикальную конечность человека, конечность в двойном отношении: во-первых, как неизбежность смерти и, во-вторых, как принципиальную ограниченность всех человеческих сил, а особенно же – разума. Человеческая слепота, поражающая даже достойнейших, служит темой античной трагедии. Символом неустранимой человеческой слепоты становятся окровавленные глазницы Эдипа – героя софокловой трагедии о царе Эдипе. Что же касается первого обстоятельства, то оно выступает как атрибут человека отличающегося от богов тем, что он смертен. И никакого исхода: или может быть единственный исход – это высшая покорность судьбе, светлое умиротворение души, наступающее после такого примирения с безжалостным роком. Однако этот рецепт – для сильных и мудрых, способных подняться над привязанностью к жизни и силой духа преодолеть ужас смерти. А как же слабые и не искушённые в философии? На них мудрость античных философов не распространялась. Против этой аристократической концепции и восстало христианство, возникшее первоначально как религия страдающих низов, презираемых или вовсе игнорируемых античным сознанием.

С возникновением христианства в идеологию раннеклассовых формаций на территории Европы вторгается неведомый античности дуализм мирского и божественного,

посюстороннего и потустороннего, души и тела. Конечно, Платон и неоплатоники двигались в этом направлении, но их мышление всё-таки оставалось во власти мифологических «картинных» представлений, так и не достигнув «высот чистого духа» и трансценденции, абсолютно непохожей на что бы то ни было мирское.

Дуалистический супранатурализм – основа христианской модели человека и предпосылка последовательного развенчания античного эталона «человечности» (здесь ещё человечность не несёт этической нагрузки, исторически возникшей гораздо позже). Не разум, а «сердце» – главный признак человечности, не сила и умение достигать своей цели, а «любовь». Вернее сказать, любовь – это и есть подлинная единственная сила, которая вместе с верой и надеждой способна «двигать горы». Складывается совершенно иной и визуальный образ культуры. Вместо фигуры атлета – распятие. Культ страдания вместо героического этоса.

В средневековой философии человек рассматривается прежде всего как часть мирового порядка, установленного Богом. А представление о человеке, как оно выражено в христианстве, сводится к тому, что человек «есть образ и подобие Бога», он венец божественного творения. Однако вследствие грехопадения, человек оказался внутренне раздвоенным, поэтому он предстаёт как единство божественной и человеческой природы, которое находит своё выражение в личности Христа. Поскольку каждый изначально обладает божественной природой, он имеет возможность внутреннего приобщения к божественной «благодати». Главная задача для человека состоит в том, чтобы приобщиться к Богу и обрести спасение в день страшного суда.

Христианская идея бессмертия души, самоценности человеческой личности и вместе с тем духовной общности

человечества получает своё развитие внутри христианской философии, прежде всего в учениях Августина Блаженного и Фомы Аквинского.

Августин, следуя платоновской традиции, считал душу независимой от тела и отождествлял её с человеком, а Фома Аквинский рассматривал человека как единство души и тела. Человек с точки зрения Аквината – это существо, которое находится между миром животных и миром ангелов. Плоть человека – арена низменных страстей и желаний. Отсюда постоянное стремление человека к постижению божественного света и истины, что освобождает его от дьявольских пут. Таким образом, человек в философии Фомы Аквинского не рассматривается только как душа, которой служит тело; человек – соединение души и тела, это личностное единство того и другого. В этом единстве, однако, именно душа является «двигателем» тела, и определяет сущность человека. Душа – нематериальная субстанция, но получает своё окончательное существование только через тело.

У Фомы Аквинского, так же как и у Августина, несмотря на различие их концепций человека, все виды сущего, в том числе и человек, как по своему фактическому бытию, так и по сущности своей происходят от единого потустороннего, божественного начала. Аквинат строит универсальную иерархию бытия, включающую в себя также все сферы материального мира, общества и человека. Всеобщий божественный миропорядок распространяется и на общественную жизнь и освящает тем самым существующее социальное неравенство. Классы и сословия феодального общества, положение и место каждого человека в обществе – всё это рассматривается как predetermined божественным замыслом. Человек является частицей установленного Богом миропорядка и занимает заранее отведённое ему место. Эта концепция вполне

соответствовала социальным реалиям феодального общества, где человек был жёстко прикреплен к своему сословию и выступал только как представитель определённой «функции», выполняемой сословием, а не как носитель собственного «я».

«Открытие человека», по меткому выражению французского историка Жюль Мишле (1798-1874), произошло заново в эпоху Возрождения, и это не было возвратом к античным временам и понятиям. Это был «переходный период» разложения христианской модели человека и возвращения к натуралистическому его (человека) пониманию, но уже с индивидуалистическими мотивами «нового времени». Ещё не успев сбросить с себя вериги сословно запрограммированного поведения, человек не только распрямляется во весь рост, но моментально обнаруживает «сатанинские» претензии на абсолютную автономность от социальных императивов и безграничную инициативу.

В эпоху Возрождения в условиях становления буржуазного общества в философии сформировалась гуманистическая линия, подрывающая теологические представления о человеке. В противовес церковным взглядам на человека как на существо греховное, покорное идеологи Возрождения провозгласили ценность человеческой личности, её достоинства, разума и благородства. Смысл человеческой жизни стал видеться не в подготовке к жизни потусторонней, а в обустройстве сегодняшней, земной жизни. Задачей философии стало не обоснование противоположности духовного и телесного начал в человеке, а раскрытие гармонического единства всех присущих ему физических и духовных качеств. Формируется культ человека – творца. Личность рассматривается как нечто возвышенное, самоценное. Выше всего ставится своеобразие и уникальность каждого индивидуума: оригинальность, непохожесть на других становится важнейшим

признаком личности. Представители гуманистической философии провозглашают идеал всесторонне развитой личности.

Религиозной идее извечной греховности человека, аскетизма Возрождение противопоставляет доказательство врождённого стремления человека к счастью, добру и всестороннему совершенству, целостности человеческой природы, неразрушимого единства духовного и телесного. Причём, философия Возрождения стремится понять человека из условий земной, реальной жизни и утвердить свободу и достоинство личности на почве земного бытия.

Проблема человека получила дальнейшее осмысление в философии Нового Времени. Разумность, согласно господствовавшему в философии 17-18 вв. убеждению, является тем отличительным качеством, которое и определяет сущность человека. Вспомним знаменитый тезис Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую». Отсюда становилось неизбежным утверждение рационализма как универсальной характеристики человека. Человек у Декарта является носителем двух начал – души и тела. Вместе с тем он решительно утверждает, что сущность человека заключается отнюдь не в том, что он наделён физическим, материальным телом и способен, подобно автомату, совершать чисто телесные действия и движения. Именно разум, мышление делает человека человеком. В центре философии Декарта стоит человек, «я» как «мыслящая вещь». Под ней Декарт понимает вещь сомневающуюся, утверждающую, отрицающую, любящую, ненавидящую и чувствующую.

Выдвигая на первый план мышление, Декарт осуществляет реформу, имеющую, глубокий смысл и непреходящее значение для человека и его культуры. Смысл этой реформы: в осознание человеческого бытия, существования и действия теперь положены не только такие ценности, как духовность человека, его бессмертная,

устремлённая к Богу душа (что было характерно и для средневековой мысли); новизна в том, что эти ценности теперь были тесно увязаны с активностью, свободой, самостоятельностью и ответственностью каждого индивида.

Заметный вклад в разработку проблемы человека внесли ведущие представители классической немецкой философии, прежде всего И.Кант, Гегель и Фейербах.

Для классиков немецкой философии определяющим является представление о человеке как субъекте духовной деятельности, создающем мир культуры, как о носителе общезначимого сознания, всеобщего идеального начала – духа, разума.

Родоначальник классической немецкой философии Кант ставит человека в центр философских исследований. Для него вопрос «что такое человек?» является основным вопросом философии. Человек, с точки зрения Канта,- это существо принадлежащее двум различным мирам – природной необходимости и нравственной свободы. Таким образом, Кант утверждает двойственную природу человека. С одной стороны, он как часть чувственного мира подчинён причинной закономерности, необходимости и как обладатель рассудка является законодателем подвластного ему мира явлений; с другой стороны, он как носитель духовного начала принадлежит миру нравственной свободы и абсолютных нравственных ценностей и идеалов. Свобода человека, следовательно, отнесена Кантом к сфере нравственности, которой он отводит первенствующую роль. Только человек, как мыслящее существо, своим разумом сам определяющий себе свои цели, может быть, по его мнению, идеалом красоты, идеалом совершенства. «О человеке... как моральном существе уже нельзя спрашивать,- считал Кант,- для чего он существует. Его существование имеет в себе

самом высшую цель, которой насколько это в его силах, он может подчинить всю природу».

Соединяя в себе два разных мира, человек обращает к этим двум сферам и основные вопросы собственного существования и познания: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? что есть человек? Систематическая научная постановка и попытка решения этих вопросов – величайшая заслуга Канта. Глубокое внимание, проявленное им к феномену человека, особенностям его разума и морали придаёт философии Канта яркую гуманистическую окраску. Он видел уникальность человека в его исключительной познавательной активности, стремлении к свободе. Тезисы Канта о человеке как высшей ценности, о нравственности, как основном критерии поведения людей в обществе, о единстве истины, добра и красоты глубоко созвучны нашему времени, идеям защиты достоинства, прав и свобод человека как высших ценностей.

Проблема человека находилась в центре внимания и крупнейшего представителя классической немецкой философии Гегеля. Но он подходил к осмыслению этой проблемы с позиций объективного идеализма. Антропологическая концепция Гегеля, как и вся его философия проникнута духом рационализма. С этих позиций – человек есть не что иное как самоотчуждение мирового духа. Отличие человека от животного заключается прежде всего в мышлении, которое сообщает всему человеческому его человечность. (Гегель Г.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. М. 1974. С.85.). Гегель чётко выразил в своих философских произведениях мысль о человеке как субъекте духовной деятельности и носителе общезначимого духа и разума. Сущность человека, согласно Гегелю, не сводится ни к природному, ни к чисто социальному началу. В составе человека выделяется то, что можно назвать собственно человеческим. Собственно человеческое

сверхприродно. Сверхприродное же в человеке – божественного происхождения. Касаясь вопроса о смысле человеческого существования, Гегель утверждает, что этот смысл – в свободе. Путь жизни человека, есть путь самоосвобождения духа. Сущность свободы в самоопределении. Человек должен пройти путь самоопределения. Поэтому свобода есть творение человеком самого себя, своего духа.

В полемике с Гегелем разрабатывает своё учение о человеке немецкий философ-материалист Л.Фейербах. В противоположность Гегелю, акцентировавшему внимание на человеческом духе, Фейербах впал в другую крайность, метафизически толкуя «природу человека» и абсолютизируя биологический характер человеческого существа. Разработанный им антропологический принцип философии предполагал рассмотрение человека как части природы, как существа наделённого материальными и духовными качествами. Антропологический монизм Фейербаха направлен против идеалистического понимания человека и дуализма души и тела. Он ведёт также к признанию природы, материи единственной субстанцией, порождающей самого человека. Материальное тело служит основой целостности человеческого существа.

Человек понимается Фейербахом прежде всего как часть природы. Природа – реальное поприще человеческой деятельности. Тело человека, которое принадлежит его сущности, есть также природа. Поэтому человеческая свобода не есть нечто сверхприродное: она скорее заключается в том, чтобы жить в союзе с природой.

Отношение человека к природе как внешней, так и своей собственной,- в основном, главном, определяющем,- есть чувственное отношение. Природа человека есть прежде всего его чувственность. Рационалисты доказывали, что разумный человек,

собственно потому и является разумным, что он подчиняет свои чувства, эмоции разуму, который призван господствовать над этой якобы низменной сферой человеческой жизни. Фейербах решительно не согласен с рационалистическим принижением чувственности. Человек, утверждает Фейербах, отличается от животных не только разумом, но и чувствами, которые качественно отличаются от свойственных животным ощущений. И призвание разума состоит не в подавлении чувственной человеческой природы, а в том, чтобы культивировать её, развивать человечность. Человеческая жизнь есть прежде всего чувственная жизнь и счастье, невозможно вне многообразия, вне богатства чувственной и эмоциональной деятельности.

Подчёркивая специфические свойства человека, немецкий философ писал: «В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека как такового, и цель его существования». (Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2-х т. Т.2. М. 1955. С.31-32.). В философско-антропологическом учении Фейербаха человек утверждался во всей полноте его материального, чувственного и духовного, рационально-нравственного бытия. Фейербах устранил разрыв между духом и телом в человеке, показав, что именно тело служит основой целостности человеческого существа. Однако он фактически ограничился рассмотрением человека лишь как природного существа, не поняв специфики его общественных характеристик; он не поднялся до понимания диалектики становления человека, выявленной, хотя и в идеалистической форме, уже Гегелем, высказавшем ряд глубоких диалектических положений о развитии индивидуального сознания и самосознания, о роли труда в процессе возникновения человека. Однако представления Гегеля о труде оказались сведёнными к абсолютной духовной деятельности.

В конечном счёте, проблема человека в гегелевской философии становится проблемой феноменологии самосознания. Человеческая сущность, человек для Гегеля оказываются равнозначны самосознанию.

Деятельностное, активное начало человека, разрабатывавшееся в немецкой классической философии, главным образом, в сфере духовной жизни, в дальнейшем, в философии марксизма было перенесено на жизнь человека в целом и его историю. Унаследовав идею деятельности, сознающей самоё себя как основную характеристику человека, Маркс наполняет её новым содержанием, создаёт диалектико-материалистическую концепцию человека.

Исходным в этой концепции является положение Маркса: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.265.). Таким образом, согласно Марксу, человек «сам по себе», взятый изолированно от коллективных форм своей жизнедеятельности, вне общественных связей, вне своей истории,- ничто. Его сущность невозможно раскрыть через простое перечисление присущих ему свойств – разумность, стремление к счастью, к самосохранению и т.п. Тезис Маркса раскрывает прежде всего социальную сущность человека, позволяет объяснить многообразие её проявлений в зависимости от конкретно-исторических условий, указывает на то, что реальный человек, несмотря на присущие ему индивидуальные особенности и неповторимость, с необходимостью выражает те общественные отношения, в которых он живёт, действует, развивается.

Марксово понимание природы человека как социальной означало, что человек не рождается с готовой сущностью, и, что

сущность человека как неприродная сущность находится вне самого человека. Индивид должен овладеть своей социальной сущностью, чтобы обрести своё общественное лицо, чтобы «стать» человеком.

Определение сущности человека как совокупности всех общественных отношений находилось у Маркса в органической связи с пониманием его как предметного, чувственного существа, отдельные особенности и влечения которого Маркс рассматривал также как его "сущностные силы". "Человек,- писал он,- является непосредственно природным существом. В качестве природного существа "он... наделён природными силами, жизненными силами, являясь деятельным природным существом; эти силы существуют в нём в виде задатков и способностей, в виде влечений..." (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.42. С.162-163.).

Разностороннее обоснование такого подхода осуществлено Ф.Энгельсом, подчёркивавшим, что мы не властвуем над природой, «наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри её». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.20. С.496.) Человек – часть природы и живёт ею. Всякий материализм придерживается данного положения со времён Древней Греции. Из него исходят и классики марксизма. Но не останавливаются на нём, ибо человек, согласно их взглядам не просто часть природы, а такая её часть, которая через практическую трудовую, производственную деятельность выделилась из природы, поднялась над ней и всё более и более ставит саму её на службу собственному развитию. Процесс овладения человеком природой и преобразование её в своих целях есть одновременно и процесс преобразования человеком самого себя, есть его собственная история, есть созидание человеческого в человеке. Иными словами, человек здесь предстаёт как творец самого себя в естественно-историческом процессе, поэтому, подчёркивал Маркс, «вся история есть не что иное, как

бесперывное изменение человеческой природы». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. С.623.) В историческом процессе развивающейся предметно-преобразовательной деятельности человек становится универсальным существом, способным подходить к любому явлению согласно его объективной мере. Человеческая деятельность с самого начала носит общественный характер, и потому человек обладает родовой сущностью, которая формируется в отношениях между людьми, возникающих по поводу производственной деятельности. Эта деятельность совершается в рамках отношений, существующих независимо от воли и сознания людей, и человек формируется как перенесённая во внутрь совокупность общественных отношений, т.е. родовая сущность приобретает конкретно-исторический характер. Общество определяет родовую сущность как ничем не ограниченную совокупность возможностей, целей, потребностей, как «универсальность». Но общество же в его исторической конкретности, ограниченности определяет в каждую историческую эпоху и «меру» присвоения индивидом его «родовой сущности».

Таким образом, отвергнув натуралистические и идеалистические концепции человека марксизм, подошёл к объяснению природного и социального в человеке на основе принципа диалектико-материалистического монизма. Это позволило преодолеть старое, идущее от Платона, метафизическое противопоставление идеального и материального и связанный с ним антропологический дуализм души и тела, разума и воли, рассудка и чувственности. Человек предстаёт в философии Маркса как определенное телесно-духовное единство, которое и в своём телесном бытии, в своих чувствах и страстях, во всяком своём жизненном проявлении остаётся человеком.

В 19-20 вв. антропологическая проблематика оказывается в центре внимания таких, противостоящих рационалистическим концепциям человека иррационалистических течениях, как персонализм, философия жизни, экзистенциализм, фрейдизм.

Персонализм исходит из признания человеческой личности как абсолютной уникальной ценности и стремится найти для неё опору в личностном абсолюте (Боге), в причастности к которому человек утверждает смысл своего бытия и достоинство. Персоналистически понимаемую личность характеризуют три основные черты в их диалектическом взаимодействии: экстерииоризация – самоосуществление человека вовне, интерииоризация – духовный мир индивида и трансценденция, в которой взаимосвязанные экстерииоризация и интерииоризация направлены на достижение высших божественных ценностей: истины, красоты и блага.

Философия жизни (Ницше, Дильтей) видит специфику человека в феномене жизни. Так, Ф.Ницше делает понятие жизни как нерасчленённого потока биологически-космического становления центральным в понимании человека. Будучи включён в этот поток, человек определяется игрой жизненных сил и влечений, а не сознанием и разумом. Ницше подчёркивает общность человека (как организма) с животным миром. Отвергая идею замкнутой «сущности» человека, он настаивает на его открытости и незавершённости: человек – это открытое для разных возможностей «великое обещание», «мост» между животным и «сверхчеловеком». В массе своей, считал Ф.Ницше, человек вообще ещё не возник, в массе своей он ещё остаётся супершимпанзе. Именно «супер», потому что в сравнении с обезьяной он более умный, более хитрый, но всё равно он – обезьяна. Всё, что относится к человеку, должно быть преодолено, человек есть только путь к человеку, к тому

человеку, что стоит высоко над нами, кто действительно уже не животное, не член стада, а воин, сверхчеловек. Стремясь к сверхчеловеку – такому существу, которое обладает мощным дионисийским началом, сильно развитыми инстинктами, силой жизни, смелостью и настойчивостью – можешь стать человеком в подлинном смысле этого слова. Вслед за Протагором Ницше напоминает вновь человечеству, что мера всех вещей – сам человек, дающий бытие новым ценностям. Безобразен человек, согнувший спину перед иллюзиями потустороннего, потерявший веру в жизнь. Достоин уважения лишь сверхчеловек, верующий в земное, творящий смысл земного, исполненный воли к победе.

Для сверхчеловека нужна и особая мораль – аристократическая, которая не убаюкивает человека будущим счастьем и благоденствием. Человек, который разоблачил и отверг все виды и формы иллюзий относительно будущего счастья, гарантированности смысла человеческого бытия, победы добра и высшей справедливости, прогресса, должен взять на себя ответственность за бессмысленность мира, научиться жить с ней, найти мужество восторжествовать над обломками иллюзий, жить постоянно увеличивая свою силу и власть над миром – считает Ницше.

Экзистенциализм – это радикальный отказ от образа человека, безраздельно господствовавшего в классической философии. Позиция философа прошлых веков – это позиция стороннего наблюдателя, препарирующего движения человеческой души и оценивающего их с точки зрения мирового порядка. Экзистенциализм – это попытка подойти к человеку «изнутри», с точки зрения его собственных жизненных задач. В центре его внимания – человек, его экзистенция.

Экзистенциализм, в первую очередь, озабочен подлинностью индивидуального человеческого существования. Он ищет свободу как от природного, так и от всех других безличностных сил. Усматривая свою задачу в том, чтобы помочь человеку найти выход из бесчеловечных условий его бытия, экзистенциальная философия провозглашает принцип активности человека.

Экзистенциалисты не рассматривают сущность человека как нечто ставшее, сложившееся. Сущность человека – результат его существования, а существование – это открытость. Каким человек сам себя делает, таким он и становится. Нет никаких принципиальных препятствий к тому, чтобы человек мог постоянно себя изменять, поэтому, как повторяют настойчиво Камю и Сартр, человек не есть совокупность того, что в нём уже есть, но – совокупность того, чего в нём еще нет и чем он может быть.

В творчестве самого себя человек вынужден считаться с миром, в котором он живёт, но, в то же время, он «обречён быть свободным». (Ж.П.Сартр) Он всегда стоит перед выбором: пройти через цепь страданий и искушений и реализовать свою сущность или по существу деградировать как личность. И мир существует для человека лишь постольку, поскольку, взаимодействуя с ним, он придаёт миру смысл и значение. Но в этом мире живут разные люди и он воспроизводится по их усреднённому «образу и подобию», а поэтому враждебен каждому индивиду.

И всё же, согласно экзистенциальной философии, человек обязан заставить себя жить и творить себя в борьбе с этим миром, в столкновении с другими людьми. Тогда он может проявить свою индивидуальность, выделиться из массы, достойно прожить свою жизнь.

Если экзистенциализм акцентирует внимание на свободе человека, который сам в практическом действии выбирает себя, то

фрейдизм подчёркивает зависимость людей от бессознательных пластов психики. По Фрейду, человек часто «рационализирует» свои поступки и переживания, не понимая, что им движут некие запретные влечения. Они не осознаются, так как культура объявила их осуждаемыми и стыдными. Всё стыдное, порицаемое обществом уходит в бессознательное, так как сознание не могло бы их вынести. Но вытесненные влечения никогда не исчезают и не теряют своей мощной энергии. Они буквально «бомбят» человека изнутри, и человек оказывается лишь их марионеткой, впадает в навязчивые состояния и неврозы, совершает обычно не свойственные ему поступки. В структуре личности Фрейд выделял три компонента: Оно, Я, Сверх-Я – безличная, личная и надличная составляющие личности. Оно (бессознательное) имеет биологическую природу, Я – психическую, Сверх-Я – социальную природу. Раскол психики, повлекший за собой раскол личности, рассматривается Фрейдом в концепции культуры, которая выступает как система социального подавления природных инстинктов человека, в силу чего она (культура) изначально порочна. Концепция З.Фрейда оказала огромное влияние на дальнейшие исследования природы человека и нашёл своё развитие в неофрейдизме.

В 19-20 вв. огромный вклад в постижение человека внесла русская религиозная философия. В концепциях русских религиозных философов антропологическая проблематика занимает центральное место. Это особенно относится к периоду русской философии, начиная с Ф.М.Достоевского, являющегося мыслителем экзистенциального склада и внёсшего в развитие этого направления значительный вклад.

Для многих русских философов характерен идеал цельности, рассмотрение в единстве всех духовных сил человека: чувственных, интеллектуальных, нравственных, эстетических, религиозных.

Таково творчество В.С.Соловьёва, С.Н. и Е.Н. Трубецких, П.А.Флоренского, Н.А.Бердяева и др.

Решение вопроса о природе и сущности человека русские религиозные мыслители часто усматривают на пути дуализма души и тела, свободы и необходимости, добра и зла, божественного и земного. Так антропологические взгляды Достоевского основываются на той предпосылке, что человек в своей глубинной сущности содержит два полярных начала – Бога и дьявола, добра и зла, которые проявляются особенно сильно, когда человек «отпущен на свободу».

Противоречивость человеческой природы отмечал и Вл.Соловьёв. Это трагическое противоречие двух начал в человеке – божественного и земного – он выразил в формуле: «Человек есть вместе и божество и ничтожество». Борьба между двумя силами происходит не только в душе отдельного человека, но и составляет движущую силу развития общества как исторического процесса. Именно здесь, в истории общества, эта борьба находит своё окончательное разрешение по мере нравственного совершенствования человека и общества.

Согласно Вл.Соловьёву, человек есть существо нравственное по преимуществу. Именно нравственность, наряду со способностью к теоретическому познанию, выделяет человека из остального мира, возвышая его от животного существования к собственно человеческому.

С точки зрения представителей русской философско-религиозной мысли главное значение для человека имеет духовная, божественная субстанция, а подлинный смысл существования человека заключается в том, чтобы соединиться с Богом. Вопрос о человеке в их учениях органически превращается в божественный вопрос, а вопрос о Боге – в человеческий. Человек раскрывает свою

подлинную сущность в Боге, а Бог проявляется в человеке. Отсюда одна из центральных проблем этого направления – проблема богочеловека. В отличие от концепции Ницше, у которого сверхчеловек – это человекобог, в русской философии сверхчеловек – это богочеловек. Её антропология носит сугубо гуманистический характер, утверждая превосходство добра над злом и Бога над дьяволом.

В 20-е годы XX столетия в Германии сложилось новое философское направление, представленное такими мыслителями как М.Шелер, А.Гелен, Х.Плеснер. Они вслед за Кантом назвали себя философскими антропологами. Так оформилась особая философская дисциплина – философская антропология, занимающаяся проблематикой человека. В дальнейшем своём развитии она дифференцировалась на биологическую, религиозную, культурную, педагогическую и т.д. По мнению М.Шелера, считающегося основоположником философской антропологии как самостоятельной дисциплины, последняя должна соединить конкретно-научное, философское и религиозное постижение человека. Образ человека, разбитый на тысячи мелких кусочков, надо собрать воедино.

При всех различиях внутри этого течения его основная линия – поиски антропобиологических оснований человеческой деятельности, культуры, нравственности, права, социальных институтов. В противоположность прежним концепциям человека, стремившимся выявить некую устойчивую структуру личности, представители философской антропологии вообще отказываются рассматривать сущность человека; для них человек, его существование – всегда нечто незавершённое, а потому не поддающееся строгому определению.

Биолого-антропологическое направление (А.Портман, Х.Плесснер, А.Гелен) отмечает, что с биологической точки зрения человек оказывается «больным животным», «недостаточным существом», «тупиком жизни», «ложным шагом жизни», «единственным существом, способным сказать жизни нет», «незавершённым существом».

Так, А.Гелен развивал идею, что «человек – ущербное существо». Гелен считал, что человек – животное, природа которого «не завершена». У него недостаточно инстинктов, он не приспособлен к существованию в силу своего анатомического, биологического, психофизиологического строения. Чтобы сохранить себя, человек создаёт искусственную среду обитания, пригодную для его жизни. Инстинктивно-витальными (жизненными), естественно-врождёнными формами поведения являются нравственные и правовые нормы. Социальные институты – сдерживающий фактор, но они полуинстинктивны по происхождению. Аналогичные идеи можно встретить у австрийского этолога К.Лоренца. В целом, представители биологизаторской ветви философской антропологии, связывая «деятельность» человека с его биологической «неполноценностью», «ущербностью», усматривают в них причину конфликта человека с искусственно созданным миром культуры.

Другая ветвь философской антропологии связана с функционалистским подходом к человеку. Согласно функционалистской точке зрения, человек есть функция, пересечение символов – языка, мифа, искусства, религии и т.д., которые в совокупности своей составляют «символический универсум». Вместе с тем, этот универсум ставится в зависимость от сознания человека. В символах выражаются «интуитивные

структуры» человеческих «аффектов, падений и страхов, иллюзий и разочарований».

Итак, философская антропология через разнообразие подходов и направлений пытается познать, что есть человек в его самости и одновременно – полноте и целостности? Ответы на эти вопросы могут исходить из биологических основ (Портман, Лоренц), из социально-биологических (Гелен), из нескольких оснований одновременно (Шелер). Однако, как отмечают сами антропологи, в ряду прозрений о человеке пока прорублена лишь одна просека, остаётся всё та же задача – создать целостную концепцию человека.

В заключение отметим, что в данном разделе были рассмотрены далеко не все направления и школы философской антропологии. Однако, даже представленные здесь философские концепции человека, позволяют проследить характер и основные направления исторического развития философии человека. В настоящее время философское постижение человека продолжается.

Человек обычно определяется как биосоциальное существо. Это стало общим положением и вряд ли стоит его оспаривать. Вместе с тем, не конкретизируя смысл этого определения, мы получаем одно из многих суждений – заставок, которое скорее закрывает проблему, чем что-либо проясняет в ней.

Можно выделить две основные методологические позиции в объяснении природы человека: редукционистскую, сводящую природу человека либо к биологической, либо, напротив, к социальной его стороне, и целостную, системную, понимающую природу человека как единое социобиологическое образование, в котором социальное составляет его глубокую внутреннюю суть. Иными словами, социальное в человеке не просто надприродно, надбиологично, но и "погружено" в биологическое, проникает в него

и активно его преобразует как в онтогенезе отдельного человека, так и в филогенезе вида *Homo sapiens*. Эта точка зрения нашла своё выражение, в частности, в том, что возникновение человека и общества рассматривается её сторонниками не как два синхронных процесса, а как единый и внутренне противоречивый процесс антропосоциогенеза, относительно самостоятельными сторонами, а не независимыми составляющими которого являются антропо- и социогенез.

Выделившись из природы, человек перестаёт быть просто биологическим существом, он становится существом социальным и в известном смысле выключается из природы, противопоставляет себя ей. Это выражается, в частности, в прекращении поступательного биологического развития человеческого вида. Однако было бы неверно и метафизично представлять дело таким образом, будто выделение человека из природы означает полный разрыв с подготовившей его возникновение природной основой и ликвидацию её. Напротив, естественное, природное в человеке не уничтожается, а претерпевает существенную перестройку, органично соединяясь с общественным в человеке. Социальное возникает из биологического, биологическое предшествует социальному, создаёт для него исторические природные предпосылки. В этом смысле можно сказать, что социальное в процессе своего развития выходит за рамки биологического, становится внебиологическим, надбиологическим. При этом, однако, следует помнить об условности такого выражения. Человек, становясь социальным существом, не перестаёт быть существом биологическим, он выделяется из природы, но это выделение не абсолютно, а относительно.

Социальное нельзя сводить лишь к межличностным, межиндивидуальным и межгрупповым взаимоотношениям,

поскольку рассмотрение социальных отношений лишь как системы внешних человеку связей и отношений сильно обедняет и искажает само понимание социального. Примером этого является фрейдистская концепция человека, существенной чертой которой является отрыв социального от биологического и абсолютизация их относительной независимости. В этом случае социальное понимается как нечто чуждое природе человека, враждебное ей, навязываемое извне и во многих случаях входящее в конфликт с ней.

Социальное, вырастая на определённой природной основе, благодаря этому способно менять, модифицировать природное, "подчинять" его себе, "подчинять" не как абсолютно внешняя и враждебная сила, а как сила, находящаяся в относительной гармонии с природным в человеке. Именно в силу этого в процессе производства, в процессе общественной жизни люди изменяются сами и изменяют окружающий их мир, создают вторую, очеловеченную природу, культуру.

Единство, гармония биологического и социального в человеке относительны. Социальное "пронизывает" природу человека в целом, но между социальным и природным в человеке в рамках их единства существует и различие, которое может развиваться в противоположность. Степень соответствия между социальным и природным определяется прежде всего социальным. В целом она прогрессирует по мере исторического развития общества, что не исключает, однако, возможности возникновения тех или иных несоответствий и даже конфликтов между социальным и природным в человеке. В процессе антропогенеза происходит как бы "подгонка" природного, биологического под требования социального, образуется единая социобиологически организованная природа человека, причём в ходе исторического становления человечества

относительная роль социальных факторов непрерывно возрастала по мере их формирования в процессе становления общества, а роль биологических факторов постепенно снижалась. Речь идёт о том, что с возникновением социального действие биологических законов не "отменяется", а ограничивается и преобразуется действием законов социальных. Социальное лишь кладёт предел независимому действию биологического фактора, сохраняя и удерживая его в себе в качестве подчинённого.

Человек таким образом развивается под непрерывным совокупным контролем двух программ: биологической, точнее говоря генетической, доставшейся ему от предков, и социальной, определяемой социальным окружением и многообразием жизненных условий.

Человек как биологическое существо разделяет судьбу своих "меньших братьев", то есть животных: рождается, болеет, испытывает потребность в пище, продолжает жить в потомстве, умирает и т.п. Биологически обусловлена продолжительность детства, зрелого возраста и старости человека, детородный возраст, половая дифференциация. Вместе с тем, биологическое в человеке – это не только то, что генетически сближает и роднит человека с животным предком, но и то биологически новое, чем он отличается от животного. Можно указать следующие наследственные особенности человеческого организма, которые оказывают влияние на его общественную жизнь: прямая походка, как анатомическая особенность, позволяющая человеку лучше охватывать взглядом окружающую обстановку; цепкие руки с подвижными пальцами; большой мозг и сложная нервная система, дающие возможность высокого развития психической жизни; сложный механизм голосовых связок, строение гортани и губ, способствующие развитию речи.

Однако определяющим условием становления человека является труд, трудовая деятельность, которая с самого начала выступает как коллективная, социальная. Именно развитие трудовой активности существенно изменило природную, биологическую организацию человека. Трудовая деятельность повлекла за собой формирование новых, социальных качеств человека – развитие мышления и речи, различных форм общения на основе определённых норм и принципов морали, ценностных ориентаций и т.д. Под воздействием человеческой деятельности и биологическое в значительной мере (но не полностью) претерпело модификацию и достигло в ряде отношений более высокого уровня развития, нежели у других представителей животного мира, то есть "очеловечилось".

Хотя биологические структуры и функции человеческого организма обнаруживают общее с высшими животными, в них обнаруживается и существенно новое: происходит социализация функций и черт по природе своей биологических. Удовлетворение пищевых потребностей, утоление жажды, реализация полового инстинкта – всё это биологически определено и осуществляется нормальным человеком при нормальных условиях в очеловеченной, социализированной форме. Аналогичным образом обстоит дело и с чувственным отражением внешнего мира. Нынешние пять чувств человека – это результат всей предшествующей всемирной истории, человеческий глаз, человеческое ухо воспринимают и наслаждаются иначе, чем глаз и ухо животного. Мы с полным правом говорим о музыкальном ухе, о чувствующих красоту формы глазах и т.п.

Наличие постоянно сущего в человеке биологического начала, как и исторически изменчивого социального, создаёт возможность преувеличения, абсолютизации одного из этих факторов.

Концепции, в которых абсолютизируется роль естественных, биологических начал в человеке принято называть биологизаторскими, или натуралистическими. Сторонники этих концепций пытаются объяснить природу и поведение индивидов, а порой и общества в целом, из биологии человека. Таковы концепции социал-дарвинизма, расизма, мальтузианства, фрейдизма.

Абсолютизация социального в природе человека приводит к другой крайности – социологизаторству. В этом случае человек предстаёт как всего лишь слепок с социальных отношений, как их пассивное отражение. Всё то, что относится к биологии человека, к естественным предпосылкам его существования в рамках этих концепций, воспринимается как нечто несущественное, от чего можно отвлекаться при изучении человека.

Неверно думать, что между биологизаторскими и вульгарно социологизаторскими интерпретациями природы человека лежит пропасть. Метафизические крайности, как правило, лишь по видимости противостоят друг другу, а при более глубоком анализе обнаруживается их существенное сходство. Абсолютное противопоставление социального и природного в человеке необходимым образом связано с абсолютизацией противоположности индивида и коллектива, личности и общества.

Таким образом, при рассмотрении социального и биологического в человеке важно понять, что они не являются какими-то "частями человеческой природы", человеческая природа представляет собой сложный сплав, органичное целое, в котором биология социальна (человечна), а социальное имеет определённую природную, в частности биологическую основу.

Биологическое и социальное в человеке реализуется через культуру. Человек творит культуру, но и сам творим ею, ибо в фило- и онтогенезе связь с обществом осуществляется посредством

культуры – этого "механизма" социального наследования, дополняющего у человека наследование биологическое. Вся материальная культура, каждое слово, каждый символ или орудие труда и предметы быта играют роль материала очеловечивания каждого вновь родившегося и превращения эволюции вида в историю человечества. Эта связь природного, социального и культурного в человеке и делает его самой сложной системой из всех существующих в мире.

Вопрос о смысле жизни относится к разряду не только "вечных", но и "предельных"- он аналогичен вопросу, что есть мир, каково его происхождение, почему он именно таков, а не другой и т.п. Следовательно, смысл жизни не может рассматриваться как отдельная самостоятельная проблема, поскольку её решение исходит из существа той или иной философской концепции человека и мира в целом. Традиционно считалось само собой разумеющимся, что ответ на вопрос о смысле жизни должен вытекать из всей философской системы (онтологии, космологии, антропологии и т.д.), как из своего основания. Мыслители, включавшие этот вопрос в этику, считали её заключительной частью философии, венцом и целью всех теоретических построений. Действительно, философия – это миро- и жизнепонимание. Поэтому всякое философствование, в конечном счёте, есть философствование о смысле жизни. Мудрость, знание в подлинном своём значении нужны как знание жизни и знание для жизни. "Смысл жизни"- эта проблема была для философии и начальной и итоговой. Как известно, греческая философия начиналась с натурфилософии и космологии, причём нельзя не видеть, что натурфилософия и космология первых греческих школ были насквозь пропитаны этическим смыслом, являлись поиском и выражением определённого жизнепонимания. В

индийской же и китайской мысли проблема смысла жизни явственно выступает как изначальная и главная.

В современную эпоху актуальность смысложизненной проблематики определяется целым рядом причин.

Глобальные проблемы современности – кризисные процессы во взаимоотношениях человека и природы, загрязнение окружающей среды, опасность термоядерной войны – создали такую историческую ситуацию, когда борьба за жизнь, наполненную реально-гуманистическим смыслом, оказывается в то же время борьбой за сохранение жизни. Действительно, вопрос о жизненных ценностях и о самом смысле жизни никогда так остро не стоял перед человечеством в целом, перед каждым мыслящим индивидом, как сегодня.

Обычно поиски индивидом смысложизненной нормы имеют место, когда он потерял или ещё не обрёл определённую ценностную ориентацию. Это бывает как в начале жизненного пути человека, так и при крутых, драматичных поворотах в его жизни. В общественном сознании проблема смысла жизни становится предметом повышенного теоретического интереса в период социальных потрясений, ломки старого и возникновения нового, то есть событий, которыми особенно оказался насыщенным XX век.

Целый ряд философских направлений и психологических школ, а также публицистика и журналистика фиксируют тот факт, что в XX веке, человеческая жизнь катастрофически обесмысливается. Так, например, постмодернизм зафиксировал это в особом рода концепции, которая провозглашает смерть субъекта, распад рационального сознания, смыслоутрату как норму современного мира, как закономерный этап жизни человечества, когда на смену разного рода ценностным и интеллектуальным

конструкциям, наполняющим культурную действительность, приходит деконструкция – разрушение всего и вся.

Называя эту утрату смысла жизни "экзистенциальным вакуумом", австрийский специалист по проблемам психологии личности Виктор Франкл пишет: "Когда меня спрашивают, как я объясняю причины, порождающие этот экзистенциальный вакуум, я обычно использую следующую краткую формулу: и в отличие от животных инстинкты не диктуют человеку, что ему нужно, и в отличие от человека вчерашнего дня традиции не диктуют сегодняшнему человеку, что ему должно. Не зная ни того, что ему нужно, ни того, что он должен, человек, похоже, утратил ясное представление о том, чего же он хочет. В итоге он либо хочет того же, чего и другие (конформизм), либо делает то, что другие хотят от него (тоталитаризм) /Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С.25./.

Проходя через всю историю религии, философии, психологии вопрос о смысле жизни имел множество решений, предлагавшимися самыми великими представителями людского рода: "жить, чтобы служить Богу", "жить, чтобы оставить после себя добрую память", "жить, чтобы принести как можно больше пользы обществу", "жить, чтобы способствовать прогрессу человечества", "жить для детей" и т.д. Все эти "смыслы жизни" выражены в языке как смысложизненные нормы. Особое положение смысложизненной нормы состоит в том, что она реализует не отдельные акты или аспекты человеческой жизни, а берёт её в целом. Эта норма определяет способ "вхождения" индивида в общество, определяет смысл жизни как общую задачу, цель жизни. Наличие общей цели придаёт существованию индивида психическую устойчивость, даёт ощущение полноты жизни, её ценности, полезности, а следовательно является необходимым условием счастья людей. Тем

самым вопросом о смысле жизни касается каждого человека, является одним из самых главных для каждого из нас.

В самом широком плане возможны три варианта ответа на этот вопрос. Жизнь не имеет смысла, как не имеет его и природа. Нет единственно истинного пути для всех людей, возвышенный образ жизни или низменный в итоге равнозначны. Отрицающие высший смысл жизни не всегда приходили к отрицательной, пессимистической оценке ценности жизни. Здесь возможен и такой вывод – можно и нужно жить на радость себе, всё остальное не имеет значения.

Другой вариант ответа: смысл жизни заранее объективно предопределён Богом, мироустройством, эволюцией. Нужно лишь постичь этот заданный человеку смысл и следовать истинному пути.

Существует, наконец, третья позиция, основывающаяся на принципе свободы. Отрицая какую-либо высшую санкцию, представители этой точки зрения видят смысл жизни именно в утверждении человеком своей безграничной свободы. "Если Бога нет, то я сам Бог" – говорит Кириллов из романа Ф.М.Достоевского "Бесы". "Человеко-бог" волен по своему усмотрению выбирать цели и, следовательно, определять смысл своего существования. Он не признаёт иных обязанностей. Они представляются ему путями, связующими большинство людей и превращающими их в рабов Бога или мирских страстей.

Уязвимость подобной позиции (Штирнера, Ницше, некоторых представителей экзистенциализма) в том, что свобода сама по себе не может быть самоцелью, высшей ценностью. Человек, имеющий великую цель и призвание, не может быть свободным от своего дела. Любящий человек не тяготится узами любви, – они желанны. Самоутверждение путём отказа от всех

привязанностей к миру неизбежно приносит с собой холод и пустоту, ведёт к утрате "живой жизни", к внутреннему краху.

Проблема смысла жизни не является исключительной прерогативой теории. Она возникает в обыденном сознании, здесь место её рождения и основная среда обитания. Каждый из нас решает так или иначе эту проблему своей жизнью, иногда независимо от философских размышлений и даже вопреки им. Л. Н. Толстой заметил, что люди труда, не рассуждающие о смысле жизни, имеют его, а люди образованного круга, ищущие смысл жизни, зачастую его не имеют.

Человек связан с миром множеством различных осознаваемых и неосознаваемых связей. То, к чему привязано его сердце, что составляет главный интерес, наполняет его жизнь и, составляет реальный смысл его существования. Любовь матери к ребёнку, например, может всецело быть смыслом её жизни. В большинстве случаев индивид скорее "ощущает", чем знает смысл жизни. Смыслжизненная норма есть в разной степени адекватности словесное выражение чего-то ощущаемого индивидом как смысл жизни. Это "нечто" как онтологическую данность можно выразить различными понятиями: установка, общий личностный смысл, призвание, преобладающая ценностная ориентация и т.д.

Вопрос о смысле жизни тесно связан с вопросом о конечности человеческого бытия, о смерти. Сознание своей смертности – одно из свойств человека, отличающих его от животного. В конечном счёте каждый из нас рано или поздно начинает размышлять о смерти, чтобы решить для себя не что есть смерть вообще, которую мы так или иначе наблюдали, о которой читали и слышали, то есть смерть других людей и животных, но что есть наша собственная смерть. Восприятие неизбежности смерти неоднозначно. Оно может быть проникнуто животным страхом,

может вести к выводу о бренности и ничтожности всех дел и забот, может стимулировать и активизировать желание успеть урвать от жизни как можно больше. Но мысль о смерти может и заставить человека возвыситься духом, потребовать от него, чтобы он не откладывал более начало подлинной жизни. Мысль о смерти может дать правильный масштаб для оценки совершающихся событий, дать истинные критерии тому, значение чего мы преувеличиваем или преуменьшаем, отделить существенное от несущественного.

О нравственно-позитивном содержании, которое следует извлекать из сознания конечности своей жизни, прекрасно сказал Микеланджело: "Если вы хотите вновь обрести себя и собою насладиться, нет необходимости доставлять себе столько развлечений и столько радостей, но... надо подумать о смерти. Эта мысль – это единственное, что позволяет нам снова познать самих себя, что сохраняет наше единство, не давая себя похитить ни родственникам, ни друзьям, ни сильным мира сего, ни тщеславию, ни алчности, ни прочим порокам и грехам... Действие же этой мысли о смерти поистине удивительно, ибо смерть, по самой своей природе уничтожающая всё на свете, сохраняет и поддерживает всех, кто о ней думает..." (Микеланджело. Искусство. М. 1983. С.160.). Чтобы любить и ценить жизнь, чтобы уметь её наполнить истинным смыслом, нужно знать о смерти и помнить о ней.

В чём же заключается истинный смысл жизни? Ответ на этот вопрос прост – надо жить подлинной жизнью, надо быть человеком при всех обстоятельствах и вопреки им. Человек сам - своими делами и мыслями – сообщает жизни тот или иной смысл или не сообщает никакого и соответственно делает осмысленной или бессмысленной и свою смерть.

Такой ответ может разочаровать. Но напрасно думать, что вот-вот явится долгожданная формулировка, которая сможет

примиришь и свести к единому все мнения. Конкретные, содержательные определения и мысли относительно смысла жизни (в труде, в самоутверждении, в служении людям, в содействии прогрессу и т.д.) оказываются верными только применительно к конкретным обстоятельствам и обнаруживают свою недостаточность в иных обстоятельствах. Говоря точнее, каждое из них в отдельности не исчерпывает многогранности проблемы. Здесь дело обстоит так же, как и с определением добра и красоты. Они не могут быть определены раз и навсегда конкретно, ибо их содержание меняется от эпохи к эпохе. Смысл жизни не может быть определён окончательно потому, что он не задан наперёд и полностью историей или высшей силой, человечество создаёт его и будет создавать, продолжая ход развития, причём безотносительно к какой-либо заранее установленной цели.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

1. Чем объясняется обострение интереса к проблеме человека в XX столетии?
2. В чём специфика философского подхода к человеку?
3. Что означают античные понятия "макрокосмос" и "микрокосмос"?
4. В чём суть средневековой христианской концепции человека?
5. Каковы основные идеи антропологических учений И. Канта, Г. Ф. Гегеля, Л. Фейербаха?
6. Как определяет сущность человека К. Маркс?
7. В чём особенности понимания человека Ф. М. Достоевским?
8. В чём сущность фрейдистской концепции человека?

9. Как оценивает специфику человеческого существования философия экзистенциализма?

10. Каковы основные идеи философской антропологии М. Шелера?

11. Что такое антропосоциогенез? Каковы основные подходы к пониманию его сущности?

12. Как соотносится биологическое и социальное начала в человеке?

13. Что означает вопрос о смысле жизни? Каковы варианты ответов на этот вопрос предлагаемые философией?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

1. Антропология как ведущее содержание культуры XX века.

2. Идея богочеловека в философии Вл. Соловьёва и Н. Бердяева.

3. Проблема принципиальной обоснованности бытия человека в философской антропологии XX века (М. Шелер, Х. Плеснер).

4. Смысл жизни и ценности жизни.

5. Проблема бессмертия в религии, искусстве, философии.

### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Андреев И.Л. Происхождение человека и общества. М. 1988.

2. Барулин В.С. Современная философская антропология. М. 1994.

3. Бердяев Н.А. О назначении человека. М. 1993.

4. Григорьян Б.Т. Философская антропология. М. 1982.

5. Гуревич П.С. Философская антропология. Уч. пособие. М. 1997.
6. Ефимов Ю.И. Философские проблемы теории антропосоциогенеза. Л. 1981.
7. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844.// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.42.
8. Образ человека XX века: Реферативный сборник. М. 1988.
9. Проблема человека в западной философии. М. 1988.
10. Смысл жизни: Антология /Общ. ред. Н.К.Гаврюшкина. М. 1994.
11. Соловьёв В.С. Чтение о богочеловеке // Соч.: В 2 Т. М. 1989. Т.2.
12. Соотношение биологического и социального в человеке. М. 1975.
13. Феномен человека: Антология. М. 1993.
14. Фромм Э. Душа человека. М. 1992.
15. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М. 1991.
16. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М. 1995.
17. Человек в зеркале наук. СПб. 1993.
18. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.20.

## **ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ**

### **ПЛАН**

#### **1 Проблемы сознания в современной философии.**

#### **2 Сознание и материальный мир.**

Сознание - понятие философии, обозначающее человеческую способность осмысления бытия (в том числе и собственного Я),

идеального воспроизведения действительности в мышлении. Сознание, как полагают многие философы - высшая форма психического отражения, свойственная общественно развитому человеку, связанная с речью, идеальная сторона целеполагающей деятельности. Сознание выступает в двух формах: индивидуальной (личной) и общественной. Сознание и связанные с ним моменты издавна занимали умы философов. Как результат - в мировой философии были сформулированы основные проблемы сознания, такие, как: сущность сознания, характер отношения сознания к внешнему миру, сознание и бессознательное, происхождение сознания. К этому примыкают проблема идеального и проблема языка. В современной философии имеется несколько пониманий сущности сознания: функциональное, религиозно-метафизическое, материалистическое, феноменологическое, интуитивистское и психоаналитическое.

Функциональное понимание сознания представлено в буддийской философии. Буддизм понимает сознание как часть безличного жизненного процесса, как совокупность изменчивых психических состояний, которые к тому же нереальны. Вместе с тем сознание понимается как часть единой абсолютной реальности, как функция «чистого бытия», проявлением которой является как внешняя, так и субъективная реальность (которая может быть истолкована как сознание). Вместе с тем, в ряде школ буддизма утверждается, что сознание является единственной реальностью, что сознание безгранично в пространстве и времени, в нем содержатся идеальные зародыши всех вещей, проекция которых на внешний мир приводит к иллюзии реальности этого мира. В европейской философии встречаются утверждения близкие к подобному пониманию сознания (например, Д. Беркли).

Религиозно-метафизическое понимание сознания восходит к Платону, согласно которому внешний мир физический мир произведен от мира идей и человеческое сознание, будучи причастно к миру идей «восходит» от созерцания «неподлинного мира вещей» к созерцанию «подлинного мира» идей. Религиозно-метафизическое понимание сознания широко распространено в русской философии (хотя имеет место и в западной философии, например у Августина). Сознание - пишет С. Н. Трубецкой не есть чисто субъективная, ни с чем реальным не соприкасающаяся, в себя погруженная деятельность нашей души; «сознание не может быть ни безличным, ни единоличным, ибо оно более чем лично - оно соборно». В таком случае, где же искать источник сознания и как объяснить, что сознание, не будучи функцией отдельной личности, не безлично, а «включено» в эту личность? По мнению С. Трубецкого разгадку первой проблемы следует искать во «вселенском начале». Сознание всякого отдельного человека обосновано во вселенском сознании, без которого не было бы никакого, в том числе и отдельного сознания. «Мы должны придти к признанию вселенской сознающей организации, которая осуществляется в природе и заключает в себе общую норму отдельных сознаний и их производящее начало». Источником этой организации, а, следовательно, и сознания является Абсолютное существо, Мировая Душа, как мир в своей психической основе. Таким образом, индивидуальное сознание, согласно этой точке зрения является «образом и подобием» вселенского, в конечном итоге божественного сознания, сущность сознания - быть божественным началом в человеке.

Материалистическое понимание сознания восходит к сенсуализму, утверждавшему, что сознание есть «чистая доска», на которой только опыт в состоянии написать какое - либо содержание.

Сознание есть лишь вместилище идей, порожденных внешними впечатлениями и скомбинированных деятельностью разума. Само по себе сознание пассивно, и лишь «отражает» внешний мир. Подобного взгляда придерживались философы-материалисты XVII - XVIII вв., В частности К. Гельвеций полагал, что последовательно возникающие в мозгу ощущения накладываются друг на друга и образуют «пучок ощущений» - образ объективной действительности, а возникающий на его основе логический мыслительный процесс закономерно отражает объективную причинную связь вещей и явлений.

Подобные взгляды были подвергнуты резкой критике И. Кантом, доказавший активный характер сознания. Марксисты постарались учесть эту критику, сохранив при этом основной материалистический тезис - что сознание онтологически вторично, по сравнению с материей. По мнению марксистов, сознание не существует вне жизненного процесса, который по самой своей природе есть чувственная практическая деятельность, в котором люди имеют дело с предметами окружающего мира, испытывают на себе их сопротивление и воздействуют на них, подчиняясь их объективным свойствам. В процессе практики порождаются и развиваются восприятие и мышление человека и который вместе с тем несет в себе критерий истинности знаний: «в практике, писал Маркс, должен человек доказать истинность, действительность и мощь, посюсторонность своего мышления».

Сознание как отражение действительности возникает и развивается в процессе развития реальных связей познающих людей с окружающим их человеческим миром, этими связями определяется и, в свою очередь, оказывает обратное влияние на их развитие. Воздействуя на внешний мир, люди изменяют его; этим они также изменяют и самих себя. Маркс утверждал: «Люди, развивающие

свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления». Иными словами, сознание определяется реальным бытием, жизнью людей и существуют только как их сознание, как продукт развития системы общественных отношений.

Сознание представляет собой качественно особую форму психики. Хотя сознание и имеет свою длительную предысторию в эволюции животного мира, впервые оно возникает у человека в процессе становления труда и общественных отношений. Сознание с самого начала есть общественный продукт. «Во время процесса труда, читаем мы ниже, труд постоянно переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности». «В этом процессе происходит опредмечивание также и тех представлений, которые направляют и регулируют деятельность субъекта. В продукте труда они обретают новую форму существования в виде внешних, чувственно воспринимаемых объектов. В этой форме они сами становятся объектами отражения. Соотнесение с исходными представлениями и есть процесс их осознания субъектом процесс, в результате которого они получают в его голове свое удвоение, свое идеальное бытие».

Для того чтобы этот процесс мог осуществиться, объект должен выступить перед человеком именно как запечатлевший психическое содержание деятельности, т.е. своей идеальной стороной. Выделение этой последней, однако, не может быть понято в отвлечении от общественных связей, в которые необходимо вступают участники труда, от их общения. Вступая в общение между собой, люди производят также язык, служащий для означения предмета, средств и самого процесса труда. Акты означения и суть не что иное, как акты выделения идеальной стороны объектов, а

присвоение индивидами языка присвоение означаемого им в форме его осознания.

Конечно, развитие сознания у каждого отдельного человека не повторяет общественно-исторического процесса производства сознания. Но сознательное отражение мира не возникает у него и в результате прямой проекции на его мозг представлений и понятий, выработанных предшествующими поколениями. Его сознание тоже является продуктом его деятельности в предметном мире. В этой деятельности, опосредованной общением с другими людьми, и осуществляется процесс присвоения им духовных богатств, накопленных человеческим родом и воплощенных в предметной чувственной форме. При этом само предметное бытие человеческой деятельности выступает в качестве «чувственно представшей перед нами человеческой психологией».

Центральным понятием марксистского учения о сознании является «теория отражения». Согласно этой теории материи имеет способность воспроизведения признаков, свойств и отношений, присущих отражаемому объекту или процессу. В различных формах отражение присуще всем уровням материи: неорганическому, органическому и т.д., это свойство, заложенное уже в «фундаменте самого здания материи», которое на определенной ступени развития, а именно на уровне высокоорганизованной живой материи, приобретает форму ощущения, восприятия, а у человека также и форму теоретической мысли, понятия. Теория отражения рассматривает чувственные образы в сознании человека как отпечатки, снимки независимо существующей реальности. Это сближает психическое отражение с «родственными» ему формами отражения, свойственными также и материи, не обладающей «ясно выраженной способностью ощущения». Но это образует лишь одну сторону характеристики психического отражения; другая сторона

состоит в том, что психическое отражение, в отличие форм пассивного отражения, является субъективным, а это значит, что оно является не пассивным, не мертвенным, а активным, что в его определение входит человеческая жизнь, практика и что оно характеризуется движением постоянного переливания объективного в субъективное. В. И. Ленин писал: «Сознание не только отражает объективный мир, но и творит его. Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его».

Другой разновидностью материалистического понимания сознания является «эммерджентный материализм», сторонники которого подвергли критике все еще распространенные принципы сведения сознания к психофизиологическим процессам. Согласно Д. Марголису сознание является особой внеприродной сущностью и существует лишь в культурных контекстах. Сознание соотносимо с физиологическими процессами, точнее этим процессам можно приписать те или иные «состояния сознания», которые, однако не могут быть обнаружены в самом физиологическом процессе. Сознание обладает «интенцией» - направленностью на предмет и составляет диалектическое единство с языком.

Феноменологическое понимание сознания восходит к И. Канту, утверждавшему, что сознание - активная действующая сила, формирующая знание из чувственного материала с помощью имеющихся в сознании априорных форм восприятия. Кант определяет сознание как «единство синтеза», как единство трансцендентальной и эмпирической апперцепции. По Канту, основой содержания сознания являются не выводимые из опыта априорные идеи. Они усваиваются личностью путем созерцания внешнего мира внутренним чувством субъекта. Сознание, получая извне хаос чувственных явлений, вносит в него известный порядок с помощью априорных идей. Эту априорную основу, присущую всем

людям, Кант он называет трансцендентальным сознанием. Это сознание характеризуется как высший априорный синтез, предшествующий сознательному содержанию опыта». В связи с этим Кант полагал, что объектом познания может быть лишь то, что имманентно сознанию. Ф. Brentano, а позже Э. Гуссерль исходя из этой кантовской мысли разработали феноменологическое учение о сознании

Основная цель этого учения - дать описание спонтанно-смысловой жизни сознания. Феноменология утверждает, что сознание, человеческое бытие, личность и предметный мир неразрывны и в то же время взаимно несводимы, нередуцируемы. Основной методологический прием феноменологии - «феноменологическая редукция» - рефлексивная работа с сознанием, направленная на выявление чистого сознания, или сущности сознания. С точки зрения Гуссерля, любой предмет должен быть схвачен только как коррелят сознания, то есть восприятия, памяти, фантазии, суждения, сомнения, и т.д.

Феноменологическая установка нацелена не на восприятие известных и выявление еще неизвестных свойств или функций предмета, но на сам процесс восприятия как процесс формирования определенного спектра значений, усматриваемых в предмете. «Цель феноменологической редукции, пишет В. И. Молчанов, открыть в каждом индивидуальном сознании чистую сознаваемость как чистую непредвзятость, которая ставит под вопрос любую уже заданную систему опосредований между собой и миром. Непредвзятость должна поддерживаться в феноменологической установке не по отношению к предметам и процессам реального мира, существование которых не подвергается сомнению, но по отношению к уже приобретенным установкам сознания.

Чистое сознание - это не сознание, очищенное от предметов, напротив, сознание здесь впервые выявляет свою сущность как смысловое смыкание с предметом. Чистое сознание это самоочищение сознания от навязанных ему схем, догм, шаблонных ходов мышления, от попыток найти основу сознания в том, что не является сознанием. Феноменологический метод позволяет выявить и описать поля непосредственной смысловой сопряженности сознания и предмета, горизонты которого не содержат в себе скрытых, непроявленных в качестве значений сущностей.

Согласно интуитивизму (А. Бергсон, Н. О. Лосский и др.) подлинное проникновение в сознание доступно лишь интуиции. В познающем сознании нужно различать субъективную и объективную сторону; субъективная сторона состоит из индивидуально-психических актов субъекта, но объективная сторона может принадлежать к любой сфере бытия, быть любым отрезком внешнего мира.

Познаваемый предмет, независимо от того, принадлежит ли он к внешнему миру или является частью психического состояния «вступает в кругозор сознания самолично, в подлиннике». Различие между этими двумя случаями лишь в том, что психическое явление имманентно не только сознанию субъекта, но и самому субъекту (есть элемент его индивидуальной душевной жизни), тогда как предмет внешнего мира становится имманентным сознанию субъекта во время наблюдения, но при этом остается трансцендентным самому субъекту (не становится частью его индивидуального бытия).

Интуитивисты полагают, что основное условие сознания есть отношение сочетанности (гносеологическая координация) между субъектом и объектом, благодаря чему внимание субъекта и другие интенциональные акты его (сравнение, различение и т. п.)

непосредственно направляются на объект, и сознание оказывается сверхиндивидуальным единством сознающего индивидуума и познаваемого предмета. Когда интерес субъекта к предмету, тогда и предмет выпадает из сознания субъекта, но, конечно, продолжает по-прежнему существовать.

Психоаналитическое учение о сознании исходит из предложенного З. Фрейдом разделения человеческой психики на два принципиально различных раздела: сознательное и бессознательное. Человек, писал Фрейд, руководствуется в своей жизни двумя противоположными принципами: принципом удовольствия и принципом реальности. Принцип реальности регулируется сознанием; принцип удовольствия коренится в бессознательном. Когда в сознании появляется нечто противоречащее принципу реальности, то это желание вытесняется в бессознательное и видоизменяется в нем в сложной символической форме, которая потом может проскочить в сознание, на страже которого стоит цензура сознания.

Бессознательное желание может проявиться в измененных состояниях сознания, например в сновидении. Если вытесненное желание было очень сильным и в то же время натолкнулось на невыполнимые препятствия социального или психологического характера, то оно вытесняется в бессознательное и может, как говорит Фрейд, произойти фиксация на этом желании, которое становится психологической травмой.

Сознание («Я» или «Эго») по Фрейду - та часть человеческой личности, которая осознается, как Я и находится в контакте с окружающим миром посредством восприятия. Я осуществляет планирование, оценки, запоминание и иными путями реагирует на воздействие физического и социального окружения. Сознание осуществляет исполнительные функции, являясь посредником между внешним и внутренним миром, обеспечивает непрерывность

и последовательность поведения, реализуя личную точку отсчета, благодаря чему события прошлого (сохраняемые в памяти) соотносятся с событиями настоящего и будущего (представленными предвидением и воображением). Сознание не совпадает ни с психикой, ни с телом, хотя телесные ощущения формируют ядро раннего опыта индивида. Сознание способно меняться на протяжении всей жизни, особенно под воздействием изменений условий существования,

Позже К. Г. Юнг пересмотрел психоаналитическое учение, введя понятие «коллективного бессознательного». Юнг утверждал, что бессознательное включает в себя, прежде всего безличное психическое содержание, носителями содержания которого являются архетипы.

В современной философии имеются и иные представления о сознании: сознание как «жизненный разум», тождественный непосредственной жизненной реальности (Х. Ортега-и-Гассет); сознание как феномен, детерминированный языковыми структурами (Л. Витгенштейн) и др. Наконец, согласно Ж.-П. Сартру, сознание есть абсолютное измерение субъекта в сфере чистого бытия. Сознание не имеет содержания и состоит в утверждении трансцендентного объекта, т. е. объекта, которым сознание овладевает благодаря тому, что оно само себя трансцендирует. Не предмет находится в сознании и не представление о нем, а сознание становится «сознанием предмета» и осознает это.

Подведя итог, можно сказать, что в современной философии имеется два основных понимания сущности сознания: 1) сознание есть самосознающий субъект, вторичный по отношению к детерминирующему его явлению (материализм, религиозная метафизика, психоанализ); 2) сознание есть нечто непосредственно

(спонтанно) направленное на объект, представляющее собой специфический вид бытия (феноменология, интуитивизм).

Занимаясь анализом сознания мы, прежде всего, сталкиваемся с проблемой связи сознания, и физиологических процессов. Несомненно, что эти явления находятся в единстве, но что такое это единство? Это единство может представлять собой прямое тождество физиологических процессов и процессов сознания, но также может представлять собой каузальное (причинно-следственное единство) сознания и физических механизмов его протекания.

Первое понимание единства могло бы быть принято, если бы было доказано, что сознание является результатом функционирования чисто физического механизма и что любые изменения в психофизиологическом процессе вели бы к соответствующим изменениям в сознании. Также, такое понимание могло бы быть доказано, если бы были созданы машины, способные копировать процессы сознания, прежде всего творческие процессы.

Как показывают психологические и иные исследования - никакое прямое соотнесение между собой психических и мозговых физиологических процессов проблемы невозможно. С некоторой долей достоверности можно утверждать, что психологические процессы функционально эквивалентны некоторым физиологическим процессам. В противном случае мы наталкиваемся либо это гипотезу параллельного существования психических и физиологических процессов, роковым образом приводящую к пониманию сознания как сопутствующего, побочного явления природных процессов; либо на позицию наивного физиологического детерминизма с вытекающим из нее сведением сознания к физиологии; либо, наконец, на дуалистическую гипотезу психофизиологического взаимодействия, которая допускает

действие нематериальной психики на материальные процессы, протекающие в мозге. Все сколько-нибудь серьезные современные исследователи утверждают, что сознание как психологическая реальность совсем не то же самое, что мозговые процессы и их проявления, что мы имеем здесь дело с разными формами реальности.

В настоящее время не создано ни одной машины, способной копировать процессы сознания. Современные компьютеры способны решать некоторые проблемы, с которыми имеет дело сознание, но лишь те, что задаются им путем специальных процедур и при этом имеет место лишь переработка и группировка информации, которая в самом сознании не играет решающей роли. Кроме того, в машинном «сознании» полностью отсутствует творческая составляющая, являющаяся основой человеческого сознания, и уж конечно, полностью отсутствует рефлексия, абсолютно необходимая для процесса сознания.

Рассмотрим теперь каузальный вариант единства сознания и физиологических процессов. Предположим, что центральная нервная система находится в определенном физическом состоянии. Физическое событие в ней вызывает духовное событие, которое порождает следующее физическое событие. Можно ли считать, сознание в этом случае детерминируется исключительно первым физическим событием? Предположим, что это так. Тогда первое физическое событие прямо влечет за собой второе, и духовное событие оказывается совершенно лишним в этом причинно-следственном ряду. Сознание как бы «не вписывается» в физический процесс, а, учитывая то, что мы знаем о ходе эволюции природы мы, с полным правом можем считать, что подобные «лишние» инстанции либо не возникают вообще, либо быстро исчезают и сознание к настоящему времени вовсе не имело бы места.

Какую же роль играет сознание, представленное духовным событием в причинной цепи? Можем ли мы избежать ситуации, в которой первое физическое событие прямо связано с возникновением второго физического события? Предположим, что все происходящее в сознании, как и природа второго физического события, определено не только первым физическим событием, но также и тем, что происходило в сознании в прошлом. Тогда никакое предсказание второго физического события на основе первого не будет возможным. Эта невозможность оказалась бы свидетельством в пользу дуализма сознания и материальных процессов. Конечно, утверждая, что происхождение и история сознания определяются исключительно физическими факторами центральной нервной системы, все же можно доказывать, что второе физическое событие из первого при посредничестве прошлых процессов сознания, объединенных с другими физическими событиями прошлого. Но гипотеза в этом случае становится настолько сложной, что явно предпочтительнее оказывается постулирование независимого существования сознания, которое взаимодействует с мозгом.

Таким образом, мы вправе утверждать, что даже если мы признаем сознание продуктом развития сложных материальных систем, мы вынуждены считать сознание лишь присущим лишь этим системам как целостным образованиям, но не связанным с ними ни функциональной, ни каузальной связью. Сознание, будучи по своей сути необходимо воплощенными в определенных по своей организации материальных субстратах, эти свойства образует особое качество по отношению к той целостной системе, с которой оно связано. Отсюда вытекает невозможность редукции сознания к физическим (физиологическим) свойствам материальных систем.

Хотя сознание связано с телесными и процессами, оно внеположено им и представляет собой лишь условие протекания

этих процессов. Поэтому невозможно дать философское определение сознанию исходя из физиологии или психологии. Вместе с тем в актах сознания как раз и осуществляется единство телесного и психического, подобные акты получил название интенциональных. **Интенциональность** - первичная смыслообразующая устремленность сознания к миру, смыслоформирующее отношение сознания к предмету, предметная интерпретация ощущений. В интенциональных актах происходит различения психических и физических феноменов, а также придание смысла (значения) предмету при постоянной возможности различия предмета и смысла. Различение предмета и смысла состоит в том, что сознание направлено на предмет, но не на значение предмета, не на переживание его смысла.

Само значение, или смысл, не тождественно ни предмету (реальному или идеальному), ни психическому образу предмета, ни знаку, с помощью которого обозначен предмет. Значение не есть логическая структура высказывания, хотя может быть выражено в ней, значение - это то, что присуще переживанию, которое имеет в виду, полагает каким-либо способом предмет. Значение не есть психологическое событие (образ или чувство). Значение идеально и непредметно: оно есть всегда отношение к предмету, но не есть сам предмет.

Понятие интенциональности показывает нам, что восприятие всегда есть содержательное восприятие (восприятие чего-то). В интенциональности совпадают чистая предметность и чистая субъективность; поэтому сознание имеет предметную направленность, которая и составляет основание его единства. Направленность сознания на другое - это вовсе не выход его за пределы самого себя к чему-то подлинно трансцендентному, потустороннему для сознания, предмет находится вне сознания в

том смысле, что он - вне акта сознания; это имманентная трансценденция. В связи с этим обнаруживается основное свойство сознания - «быть сознанием чего-нибудь» т.е. быть трансцендентальной субъективностью.

Трансцендентальная субъективность означает, что интенциональный предмет, на который направлен акт сознания, никогда не бывает дан сознанию целиком как актуальный: он актуализован всегда лишь частично и всегда выступает на фоне некоторого потенциального «горизонта сознания» - подвижного, зависящего от изменяющихся интенций сознания, нетематического «фона», существующего для всякой актуальной данности воспринимаемого предмета. Собственно говоря, изначальный горизонт - это собственная внутренняя временность сознания, поскольку всякое данное в актуальном восприятии находится в потоке, на пересечении прошлого и будущего. Временной горизонт пересекается с «внешним горизонтом» сознания, где актуально или скрыто, присутствуют все «фоновые» данности, неявно имеющиеся в виду относительно явно воспринятого предмета. Актуально человек всегда видит только одну «сторону» того, что рассматривает. Другие «стороны» соприсутствуют в горизонте и актуализируются посредством телесной подвижности субъекта. В пределе в качестве горизонта восприятия сознанием предмета выступает «мир» как конкретная универсальная основа того, «где» мы «всегда-уже» находимся. Таким образом, сознание есть в конечном итоге проявление человеческого бытия как «бытия-в-мире», неразрывности мира и человека.

Сознание - как справедливо утверждал М. Мамардашвили это, прежде всего сознание иного. «Но не в таком смысле, что мы сознаем другой предмет, а в том смысле, что человек отстранен от привычного ему, обыденного мира, в котором он находится. В этот

момент человек смотрит на него как бы глазами другого мира, и он начинает казаться ему непривычным, не само собой разумеющимся. Как белке, которая соскочила бы с известного колеса и со стороны бы посмотрела на это колесо. Это и есть сознание как свидетельство». То есть, термин «сознание» означает какую-то связь или соотнесенность человека с иной реальностью поверх или через голову окружающей реальности. Но, тем самым сознанием выделяется «какая-то точка в мире и вплетенность ее в мировые сцепления». «Следовательно, утверждал Мамардашвили, проблема человеческой судьбы, человеческого предназначения начинает выступать при этом для человека, в душу которого запал осколок такого зеркала сознания, как задача нового рождения в реальном мире, хотя он является своеобразным гостем мира нереального, иного».

### **ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ:**

Каковы основные проблемы сознания, рассматриваемые в современной философии?

В чем заключается функциональное понимание сознания?

В чем заключается религиозно-метафизическое понимание сознания?

В чем заключается материалистическое понимание сознания?

В чем заключается феноменологическое понимание сознания?

В чем заключается интуитивистское понимание сознания?

В чем заключается психоаналитическое понимание сознания?

Почему сознание не может быть связано функциональной связью с физическими процессами?

В чем заключается предметный характер сознания?

Что такое интенция?

Что такое «горизонт сознания»?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:**

Концепции сознания в традиционной индийской философии.

Античные концепции сознания.

Средневековые концепции сознания.

Сенсуалистическое понимание сознания.

Концепция сознания Р. Декарта.

Материалистическое понимание сознания.

Феноменологическое понимание сознания.

Концепции сознания в русской философии XIX - начала XX

в.

Концепция сознания Ф. Brentano.

Концепция сознания М. Мерло-Понти.

### **ЛИТЕРАТУРА**

Бrentано Ф. Избранные работы. М., 1996.

Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа СПб., 1992.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М., 1991.

Фромм Э. Душа человека. М., 1992.

Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет М., 1993.

Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.

Шлет Г.Г. Сочинения М., 1989.

Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.

### **ПОЗНАНИЕ**

**1. Проблемы познания в истории философии**

**2. Структура познавательной деятельности**

### **3. Проблема истины**

Познание - процесс воспроизведения действительности в мышлении человека. Познание - усвоение чувственного содержания воспринимаемого положения вещей с целью нахождения истины.

Проблемы теории познания являются важнейшей частью современной философии. Они способствуют самосознанию исследования в любой другой области и сами обогащаются за счёт методов и открытий всех других типов исследования. Хотя люди обычно приобретают знания, или то, что они называют знаниями и без помощи гносеологических исследований, тем не менее, каждый раз, когда им приходится сталкиваться с познавательными проблемами или с отличными от привычных методами познания или приближаться к границам познания или делать попытку соотнести друг с другом различные методы познания они бывают вынуждены пересмотреть основные предпосылки, перспективы и характеристики познания; по-видимому, такая переоценка будет проходить постоянно. Чем больше в познании субъект овладевает своими объектами, тем более разносторонний и сложный характер приобретает процесс познания, а следовательно, тем более настоятельным становится требование, чтобы время от времени познание устремлялось на самоё себя с целью уяснить, что оно такое, каковы его истоки, и куда оно ведёт.

Теория познания охватывает много различных вопросов, но большая часть их относится к одной из основных проблем познания: природе познания, границам познания, соотношению познания и практической деятельности, соотношению объекта и субъекта в познавательных актах, природе объекта и субъекта познавательной деятельности, подтверждению достоверности результатов познания,

критериям истинность, сущности самой истины, а также значению гносеологических терминов.

Многие из этих проблем были сформулированы ещё в античной философии и тогда же были предприняты попытки их разрешения, но эти попытки носили во многом догматически - спекулятивный характер. В Новое время, когда познавательные проблемы вышли на первый план, философы кроме нового содержания внесли в теорию познания момент несогласия, которое привело к нескончаемым спорам по основным проблемам познания.

Споры эти порождены тем, что ключевые гносеологические термины неоднозначны. В истории философии можно обнаружить, по крайней мере, три понимания термина "познание", отражающие три понимания природы процесса познания. Одно из них можно назвать "инструменталистским". Сторонники этой точки зрения настаивают на том, что познание есть лишь инструмент деятельности (речь шла о том, что теория Коперника является лишь удобным инструментом для вычислений). Позже, позиции, близкой к подобному "инструменталистскому" пониманию познания придерживался Дж. Беркли.

Другой точки зрения, которую можно назвать "объективистской" придерживался Г. Галилей, рассматривавший теорию Коперника, да и всё познание в целом как то, что даёт истинное описание мира.

Основателем третьей точки зрения - "экзистенциалистской" считается М. Шелер, который рассматривал познание не как "способ постижения", а как экзистенциальную причастность к бытию сущего. Познание, подчёркивал Шелер должно служить не только становлению и развитию личности, но и становлению и развитию мира, рассматриваемого с точки зрения "высших принципов". "Эти принципы достигают в человеческом познании своего сущностного

определения или чего - то такого, без чего они не могут достичь этого определения” - писал Шелер. Близкое к подобному понимание познания можно найти и в работах русских философов конца XIX - начала XX столетия. В наши дни инструменталистская точка зрения одержала неожиданную победу без заметных дискуссий, без особого сопротивления сторонников иных точек зрения, даже без выдвижения каких - новых аргументов по сравнению с аргументами Беркли. Инструменталистское понимание познания стало догмой и среди большинства философов и среди большинства учёных.

Таким образом, основная проблема познания заключается в следующем: даёт ли познание достоверное знание об объектах - т. е. является ли оно познанием сущностей, или же о познании мы можем говорить лишь как о метафоре и познание заключается в комбинации наших впечатлений или идей и не вправе претендовать на истинность своих результатов. Решающую роль в споре о природе познания могло бы сыграть однозначное доказательство или однозначное опровержение тезиса о существовании за миром явлений реального мира сущностей. Но в рамках теории познания эта проблема неразрешима, поскольку в философии сущность понимается как окончательное объяснение, а окончательного объяснения в теории познания не может быть. Поэтому реальность сущности (в таком её понимании) становится, по крайней мере, проблематичной. Но это не в коей мере не означает, что познание имеет дело только с миром видимого, миром эмпирически воспринимаемых вещей.

Познание обладает несколькими отличительными характеристиками: 1) Познание стремится к такому описанию мира (в частности его законов), которое было бы также объяснением наблюдаемых фактов. Это означает, что познание не есть просто описание фактов действительности, оно означает также создание

таких теорий, с которыми бы согласовывались эти факты. 2) Познание имеет цель - получение знания, не допускающего в отношении себя разумного сомнения. 3) Познание носит относительный характер. Познание, будучи чисто человеческим явлением по своей природе относительно - оно не абсолютное знание (как у Бога) и не абсолютное неведение. В первом случае оно не имеет смысла, поскольку уже заранее имеется любой результат познания, во втором случае отсутствуют предпосылки к познанию (речь конечно идёт о чистом познании, а не об узнавании как неотрывной части процесса существования всех живых существ). Впрочем, нельзя сказать, что животные вовсе лишены познавательного импульса. Познание - прежде всего - стремление к познанию и осознание ограниченных возможностей познания хотя бы в данный момент и для данного человека. Именно в этом смысле и может быть истолкован любимый тезис Сократа: "Я знаю только то, что ничего не знаю" - это не апология невежества, а осознание ограниченности, принципиальной неполноты, незаконченности, относительности процесса познания и его результатов. В этом смысле любое познание - гипотетично, познание есть процесс выдвижения и обоснования предположений, более или менее несомненных. 4) Познание проникает в сущность или сущностную природу вещей - к тем реальностям, которые лежат за явлениями. Не все философы, однако согласны с этим утверждением. Некоторые философы заменяют его следующим: познание описывает, но не объясняет мир. Под описанием при этом понимается описание обыденного, эмпирического мира. Последнее утверждение противопоставляет рациональное познание "познанию" мистиков - визионеров вроде Бёме или Сведенборга, которые "описывали" потусторонний мир. При этом сторонники описательного понимания познания упускают из виду, что любое описание исходит из

определённых принципов описываемых явлений, основывается так или иначе на явной или неявной классификации - а это и есть та же не признаваемая "сущность", только не осознанная, не "рефлексивная".

5) Познание относительно, оно имеет зависимый характер. Познание зависит от характерных особенностей субъекта, который так же во многом имеет зависимый характер. Познание зависит от характера объектов, зависит от познавательных инструментов. Но, прежде всего, познание зависит от того концептуального каркаса, который составляет теоретическую основу такого рода деятельности и именно эта зависимость решающим образом влияет на природу познания. К.Поппер пишет: "Я убеждён в том, что в большинстве случаев наши открытия являются результатами наших теорий и теории не являются результатами открытий". Познание как открытие, как правило, направляется теорией (как, например, открытия Колумба или Хейердала направлялись стремлением проверить теорию). С этой точки зрения познание может рассматриваться как концептуально нагруженная деятельность, направляемая теоретическими конструкциями.

6) Познание, будучи чаще всего делом одиночных субъектов, тем не менее, имеет социальный характер. Социальный характер познания обусловлен не только его происхождением из общезначимой социальной деятельности по освоению мира и конечному применению результатов познания, но и по механизму осуществления. Познание связано с использованием результатов прошлой познавательной деятельности. Если бы применение этих результатов требовало бы в каждом отдельном случае обоснования их и осознания этой обоснованности познание, и в частности научное познание было бы осуждено на постоянное повторение пройденного, на постоянное воспроизведение познавательных

результатов своих предшественников, предшественников тех предшественников и т. п. Но этого не происходит, поскольку в обществе сформировались и действуют механизмы сохранения и передачи опыта и знаний не требующие их личной проверки субъектом. В современном обществе существуют целые культурные институты, имеющие своей задачей научение знанию.

В структуре познавательной деятельности выделяются субъект познания, объект познания и познавательная активность субъекта, направленная на объект. Субъект - индивидуальный или коллективный носитель познавательной деятельности, источник активности, направленный на объект. Объект - часть реальности, находящаяся во взаимодействии с субъектом. Объектом также называют то, что находится внутри мышления и противостоит явлениям мысли в качестве мыслительного предмета.

В процессе познавательной деятельности субъект познания вступает во взаимоотношения с объектом познания, и в процессе этого взаимоотношения совершается формирование объекта как объекта познания и в определённой степени формирование субъекта. Познание не создаёт объект как таковой, хотя многие философы именно так и понимают отношение субъекта к объекту. Познание делает вещь или явление частью познавательной деятельности, прежде всего, через выделение его из совокупности предметов или явлений окружающего мира. Познание как бы делает объект "центром мира" в котором все остальные вещи или явления рассматриваются с точки зрения взаимодействия с объектом изучения.

Познание представляет собой процесс получения и переработки знания об изучаемом предмете, на который оно направлено. Поэтому познание носит предметный характер как по своему содержанию, так и по своей направленности. Но процесс

познания, как и другие виды человеческой деятельности является осознанным - т. е. человек в процессе познания осознаёт свою познавательную деятельность. Подобная направленность познания получила название рефлексии (т. е. направленности познания на само себя), а теории, в рамках которых происходит рассмотрение познания и его результатов получила название метатеории. В. Н. Борисов предложил различать предметный и метапредметный (рефлексивный) уровни познавательной деятельности. На предметном уровне познавательной деятельности осуществляются операции воздействия на объект познания. Прежде всего, здесь создаётся сам объект познания, через выделение его из всей совокупности предметов и явлений. На предметном уровне осуществляется использование тех или иных методов познания с целью получения результата.

На метапредметном (рефлексивном) уровне познавательной деятельности, прежде всего, ставится задача познания. Поскольку объект познания создаётся лишь в процессе познания, то он образует собственный внутренний момент этого процесса. Этот внутренний момент предполагает понимание того состояния объекта в котором объект в наибольшей степени доступен познавательным действиям и при наличии которого имеются наилучшие возможности для получения знания об объекте. На основе постановки цели определяются необходимые для познания данного объекта средства, методы и орудия познания, вырабатывается план познавательных действий как определённая последовательность (алгоритм) познавательных действий, обеспечивающая получение знаний об объекте. Вместе с тем познавательная деятельность, особенно научная почти всегда осуществляется в рамках определённой теории и предполагает планирование возможных результатов познавательной деятельности - хотя бы в самом общем виде. Таким

образом, на метапредметном или рефлексивном уровне познавательной деятельности осуществляется управление познавательной деятельностью. Поэтому его так же называют управляющим уровнем познавательной деятельности. Управление познавательным процессом включает в себя несколько компонентов: выработка программы основных познавательных действий и порядка их применения, и возможных результатов; получение информации о ходе процесса познания; сопоставление полученной информации о реальном состоянии дел с первоначальной программой; корректирование текущих познавательных действий в соответствии с первоначальной программой, или наоборот, изменение программы в соответствии со сложившимся положением дел. Надо заметить, что подобная структура познавательной деятельности практически идентична структуре трудовой деятельности, что дало основание многим философам настаивать на генетическом происхождении познания из труда и считать, что трудовая практика оказывает решающее влияние на познавательную деятельность.

Структуру предметного и метапредметного уровней познавательной деятельности образуют знания и способы их применения (методы). Метод - способ достижения определенной цели, совокупность приемов или операций познания. Методом называются и эмпирические и теоретические исследовательские процедуры; но при всем разнообразии познавательных методов (научных, философских и т.п.) их объединяет то, что любой из них представляет собой способ достижения желаемого результата, который есть не что иное, как определенная последовательность познаваемых действий. Это предполагает наличие определенных правил совершения таких действий, а правила в свою очередь могут существовать лишь как часть теории. Поэтому любая теория

выступает также в качестве метода. Различие между методом и теорией, по мнению А.Г. Спиркина носит функциональный характер: формируясь в качестве теоретического результата прошлого исследования метод выступает как исходный пункт и условие последующих исследований.

Метод в своей структуре содержит определенное знание и опирающуюся на это знание совокупность познавательных действий, что дает ему возможность выполнить свое основное предназначение - получать новое знание.

Существует несколько видов познания: обыденное, научное, религиозное, эстетическое, философское и др. Каждое из этих видов познания имеет свою специфику.

Обыденное познание - самый распространенный вид познания, и если так можно выразиться - самый естественный для человека. В обыденном познании практически отсутствует рефлексивный уровень познания. Обыденное познание почти полностью растворено в повседневной практической деятельности, является её составным элементом. Подобное положение обыденного познания с одной стороны до некоторой степени ограждает обыденное познание от отрыва от действительности, от ухода в метафизические абстракции и позволяет обыденному сознанию быть достаточно продуктивным на результаты. Но с другой стороны растворенность обыденного сознания в житейской практике делает его мало восприимчивым ко всему, что выходит за пределы этой практики, малоспособным к критическому пересмотру своих результатов, если конечно, они не находятся в противоречии с житейской практикой.

Обыденное познание носит стереотипный характер. Познание, постоянно вращаясь в одной и той же жизненной практике постепенно вырабатывает стандартный подход к объектам

своего познания, даже если ситуация или объект и выходят за рамки привычной ситуации. Поэтому в случаях, выходящих за пределы привычных субъекту жизненных ситуаций обыденное познание не даёт результатов, или эти результаты оказываются неадекватными ситуациям. Обыденное знание носит устойчивый характер, гораздо более устойчивый, чем, например, знание научное. Обыденное знание может сохранять свой статус, даже если будет доказана его ложность. Обыденное знание, вообще мало зависит от иных видов знания, но очень зависит от господствующих в данное время в данном обществе культурных традиций и социальных предпочтений, от распространенной в обществе идеологии.

Научное познание является рациональным, оно основано на заранее установленных разумных, проверенных основаниях. Рациональность является настолько специфической характеристикой научного познания, что понятия рациональность и научность, как правило, отождествляются и в обыденном сознании и в самосознании самой науки, так, что выражение "научная рациональность" выглядит почти тавтологией. Однако подобное отождествление относится скорее к идеалу научного познания, а не к реальному научному познанию. Многие исследователи, в частности А. Койре считают, что научное познание имеет мифологическое происхождение.

Научное познание подчинено известным правилам и предметное научное познание совершается под контролем метапредметной теории. Метапредметное познание под контролем теории более высокого уровня и т. п. Другими характерными чертами научного познания являются предметный характер познания - т. е. в нём объект познания отличен от самого знания и при этом выходит как правило за рамки повседневной жизни

индивида, научное познание относительно, зависимо от средств познания и т. п.

В научном познании выделяются две формы, которые также именуется уровнями или структурными компонентами - эмпирическое и теоретическое познание. Эмпирическое познание направлено на материальный объект познания, являющийся также непосредственным предметом познания. Основными методами познания здесь являются наблюдение и эксперимент. Итогом эмпирического познания является предметное знание.

Теоретическое познание направлено на то, чтобы связать факты и гипотезы в цельное теоретическое знание, на то, чтобы подвести полученные эмпирическим путем факты под общие законы. Последние также часто являются объектом теоретического познания. Теоретическое познание может быть также направлено на понятийный аппарат науки. Итогом теоретического познания является как предметное, так и рефлексивное знание.

Обе этих формы взаимосвязаны и взаимозависимы. Эмпирические исследования, выявляя новые факты предполагают и стимулируют развитие теоретических исследований. В свою очередь эти исследования требуют подтверждения своих положений фактами, тем самым стимулируя поиск фактов или пересмотр уже полученных фактов. Познание может совершенствоваться лишь развивая оба своих уровня.

Религиозное познание. По мнению христианских богословов религиозное познание - это личностное самоопределение личности к имеющемуся у него знанию, это, прежде всего, особая форма отношений с Богом. В религиозном познании человек выступает во всей полноте его душевных качеств, как личность, а не как субъект познания.

Религиозное познание в отличие от научного в высшей степени диалогично, представляет собой не только откровение Бога, на которое направлено познание, но и встречную волю человека к общению с Богом. В этом диалоге субъект выступает не как часть общности, как в обыденном и научном познании, а как единственная личность, остающаяся один на один с Божеством. Субъект при этом не имеет возможности укрыться за социальные и иные преходящие характеристики и вынужден предстать в своей душевной наготе. В обыденном и научном познании субъект в ходе познавательной деятельности если и меняется, то незначительно, количественно. В религиозном же познании, как правило, в результате меняется качество личности, её сущность становится иной. В религиозном познании нет внешних опосредующих моментов, как в иных формах познания. В других видах познания субъект, как правило, не несёт никакой личной ответственности за результаты познания, в религиозном познании личная ответственность человека за результаты налицо.

Религиозное познание требует особого настроения личности. Как сказал С. Л. Франк “по существу спор между верующим и неверующим человеком беспредметен, как спор между музыкальным и немзыкальным человеком”. На это утверждение сторонники научного рационализма возражают, что в таком случае религиозное познание и его результаты не имеют доказательного характера и не могут быть всеобщим достоянием. Впрочем, поскольку религиозное и научное познание в принципе мало совместимы, то и спор между ними скорее всего неразрешим. Многие ученые-рационалисты, поэтому придерживаются теории ”двойственной истины”, согласно которой каждый вид познания является истинным по-своему, в рамках своей области и своего метода, и результаты разных видов познания относятся к разным

областям, так что спорить чьё познание более адекватно действительности бессмысленно. С этим соглашаются и многие богословы.

Результатом познавательной является так называемая "картина мира" - относительно целостное представление о сущности и структуре мира, а также о движущих силах, которые им управляют. Картина мира может быть осознана, но чаще всего она выступает неосознаваемым "фоном познавательной деятельности". В любом случае картина мира представляет собой набор парадигм, метапредметных и подчинённых им предметных знаний, которые и определяют познавательную деятельность через выбор метатеорий, познавательных инструментов и т. п. Картина мира выступает также как система жизненных ориентаций человека.

Любая картина мира является ограниченной, это подводит нас к проблеме границ познания. То, что каждый из видов познания является ограниченным в силу специфики своего объекта или подхода к изучению объектов - в этом никто не сомневается. Также несомненен и факт исторической ограниченности познания в каждый данный момент времени. Проблема заключается в том, существуют ли в принципе границы человеческому познанию. О границах познания можно говорить в двух смыслах - о возможном существовании объектов, которые в принципе недоступны для познания (которые являются внешними границами познания) и об ограниченных возможностях самого познания (внутренних границах познания).

Парадоксальным образом об ограниченности познания свидетельствует не недостаток в теориях, объясняющих мир, а избыток подобных теорий - как научных, так и философских. Слишком много теорий соответствует действительности, что бы не возникало подозрений в их действительных возможностях.

Возможности познания ограничиваются, прежде всего, имеющимися в наличии возможностями орудий познания и характеристиками познавательных способностей человека. Познание тесно зависит от интересов личности. Не всегда целью познания является истина, иногда более желанными для познания (хотя и не осознаваемыми) являются социальные факторы. Ограниченности познания способствует ещё также отдаленность субъекта от объекта. Говоря языком науки: "информация, кодированная в наблюдаемых объектах не может быть адекватно расшифрована внешним наблюдателем".

В последние десятилетия представителями постмодернистского направления в философии выдвинули свои объяснения ограниченности возможностей познания. По их мнению, источники ограниченности познания объясняется ориентацией познания на рациональные методы познания, на разделение в познании субъекта и объекта, в чрезмерно большой роли редукции в познании, особенно в научном познании. Господство так называемого логоцентризма в ущерб иным методам познания, таким как интуиция, воображение, творчество и т. п., в стремлении познания к выявлению лишь общих закономерностей в объектах познания при пренебрежении единичным, особенным и случайным. Некоторые постмодернисты вообще считают, что познание вообще не имеет адекватных средств для теоретического осмысления реальности, поскольку таковая неотделима от ментальных качеств личности и межкоммуникативных процессов.

Свои объяснения ограниченности познания даёт американский философ П. Фейерабенд. По его мнению, познание детерминируется той теорией, в рамках которой оно осуществляется. Тем самым теория определяет способ восприятия и постижения объективного мира. Поэтому результаты познания

полученные в рамках различных теорий могут быть приняты и оценены только в рамках этих теорий. Следовательно, по его мнению, вопрос о том, какая из теорий более соответствует действительности вообще лишён значения. Знание теоретически и идеологически нагружено и поэтому знание может быть лишь относительным. Относительность знания и определяет в конечном итоге ограниченность познания. Фейерабенд считает, что обеспечив свободное существование любому знанию и любому, самому экзотическому виду познания можно преодолеть ограниченность познания как такового.

Как это ни парадоксально прозвучит, но наличие границ необходимо для самого существования познания. Граница придаёт явлению определённость, законченность, наличие у явления границы означает его самостоятельное существование. Именно наличие границы даёт возможность познанию отличаться от иных видов человеческой деятельности (а внутри самого познания различать его виды). Наличие границы даёт возможность отделить уже достигнутые результаты, от тех, что только намечаются, граница даёт возможность разобраться в самих результатах познания. Но здесь мы встречаемся с ещё одним познавательным парадоксом, касающимся, правда, одного из видов познания - научного. Сейчас даже среди учёных стало модно говорить о необходимости для науки осознать собственную ограниченность, т. е. признать наличие принципиальных границ в познании. Парадокс заключается в том, что признавая ограниченность своего познания учёный тем самым отказывается от важнейшей характеристики научного познания - к его безграничной экспансии. По своей природе научное познание стремится выйти за возможные границы, во всяком случае, это стремление с незапамятных времён и по сию пору составляло двигатель науки. Внутринаучная рефлексия ради

дальнейшего развития науки не может признавать наличие границ научного познания, да и всякого познания вообще. Внешняя же рефлексия - выступающая в виде философии науки или иных форм рефлексии над наукой вынуждена признать наличие таких границ. Это неизбежно порождает потенциальные конфликты между наукой и философией.

“Пограничные области” познания, по общему мнению, являются самыми плодотворными областями познания. Здесь меньше всего ощущим диктат господствующих познавательных парадигм, здесь область почти ещё не освоенного теоретического материала, только - только включенного (или не совсем ещё включённого) познанием в свою область. Именно поэтому “маргинальные теории” - т. е. находящиеся как бы “на границах” познания имеют здесь большие возможности для развития. Именно отсюда они начинают экспансию с тем, чтобы попытаться стать господствующими в научном познании.

“Пограничные области” познания содержат в себе набор проблем, на которые в данное время нет ответа. Наличие этих проблем также служит хорошим стимулом познанию. Наконец, наличие границ познания создаёт иллюзию возможности исчерпать познавательные проблемы, найти, наконец, окончательные ответы на самые главные вопросы. Человек вряд ли решился бы взяться за исследование проблемы, зная заранее, что этому исследованию не будет конца.

Познание предполагает результат, но не просто любой результат, а именно, знание как совокупность, целостность познавательных результатов. В конечном итоге познание это процесс формирования и обоснования знания. Знание - это проверенный теоретически или практически результат познавательной деятельности, верное её воспроизведение в

мышлении человека в виде суждений или представлений; знание - это познавательный результат, выражающий реальное, истинное положение вещей.

Синонимом понятия знания часто выступает понятие истины. Истина - адекватное воспроизведение предметов и явлений действительности познающим субъектом. В философии сложилось два основных понимания истины. Первое из них можно назвать гносеологическим. Согласно этому пониманию истина является неотъемлемой частью познания и существует лишь как часть познавательной деятельности. Истина, по мнению этих философов - соответствие мысленного представления о предмете самому предмету. Современную интерпретацию этого представления дал А.Тарский ( так называемое “семантическое определение истины” - “Для произвольного  $x$ ,  $x$  есть истинное высказывание, если и только если для некоторого  $p$  имеет место тождественность между  $x$  и “ $p$ ” и притом имеет место  $p$ ”.

Вместе с тем, уже Гегель утверждал, что истина есть не только соответствие понятия своему предмету, но и соответствие предмета своему понятию. В дальнейшем это привело к появления онтологического понимания истины, согласно которому, истина является “откровенностью бытия” (М.Хайдеггер) или самим бытием, “самостоятельно существующей сущностью” (русские религиозные философы XIX - XX вв.). По мнению С.Н. Булгакова “Всего труднее поверить истине, что она Истина, т.е. требует поклонения перед собой и самоотвержения, гораздо легче эту истину воспринять как моё мнение, которое я полагаю за истину”. С точки зрения христианских богословов Истина есть Бог, Христос, который сказал: “Я есть Путь, Истина и Жизнь”.

Но какой бы точки зрения на истину мы не придерживались, мы должны признать, что любая истина нуждается в

самоопределении, в отграничении от того, что истиной не является. Это предполагает определённые критерии истины, которые могут быть различными, как различны и сами понимания истины. Но эти критерии всегда имеются и они достаточно определённы. Критерий истины - это признак, на основании которого производится оценка предположения (гипотезы), теории или любого иного высказывания как истинного или ложного. Критерий истины - это также средство для такой проверки и он предполагает наличие специальных процедур проверки высказываний на истинность или ложность после применения которых можно сделать обоснованный вывод, о том, что перед нами - истина или ложь. Проблема заключается в выборе критерия истины, поскольку однозначного критерия, признаваемого хотя бы относительным большинством философов не существует. Но даже если мы выберем один из критериев истины это породит следующую проблему - как применить этот критерий, или иными словами - какие процедуры проверки истинности высказывания необходимы для получения истины.

Существуют различные критерии истины - как субъективные, так и объективные. Первые основаны на уверенности субъекта, базирующейся на переживаниях и впечатлениях, имеющих личностный характер, либо вовсе не имеющих никакой основы кроме как уверенности субъекта в собственном существовании. Никаких процедур проверки субъективные критерии истины не предполагают. Субъективными критериями являются, например, мистические озарения, откровения, а также интуиция. Сюда же можно отнести интеллектуальное удовлетворение, предложенное в качестве критерия истины Ф. Брэдли.

Объективный критерий - т. е. такой, который не зависит от особенностей мирозерцания данного субъекта, который является достоянием относительно большого числа субъектов, является

общепризнанным в рамках данной культурной общности, а главное, может быть использован независимо от субъективных качеств того, кто участвует в процессе познания. Конечно, и объективные критерии неизбежно содержат в себе некоторую долю субъективизма, поскольку принятие того или иного критерия связано с моментом выбора.

В числе объективных критериев наиболее часто называются следующие: соответствия авторитету, соответствие принятым логико - методологическим стандартам, соответствие внутринаучным нормам, результативность (“прагматический критерий истины”) и практика.

Авторитет - это значение и влияние, которое могут иметь люди или идеи, не нуждаясь в постоянном подтверждении этого значения, в доказательстве его на деле. Авторитет обязательно предполагает принятие людьми некоторых высказываний за стандарты и в зависимости от совпадения или несовпадения других высказываний с высказываниями, признанными авторитетными. В зависимости от степени близости оцениваемых высказываний с “эталонными” высказываниями первые получают статус истины или не получают его.

Критерий соответствия логико - методологическим стандартам предполагает наличие заранее известных правил только при соблюдении которых знание может приниматься за истину. В числе этих правил - непротиворечивость, внутренняя связность или согласованность, подтвержденность фактами, проверяемость и т. п. Этот критерий касается как теоретических, оценочных высказываний, так и высказываний о фактах. Мы никогда не имеем дело с ”сырыми фактами” без примеси элементов сознания и наука неохотно принимает в качестве факта то, что не уместается в какой - либо упорядоченной системе. Иными словами: за факт мы чаще

всего принимаем то, что соответствует определённым логико - методологическим стандартам. И наоборот, внутренне противоречивое, бездоказательное высказывание не будет принято за факт, за истину.

Критерий соответствия внутринаучным нормам включает в себя: соответствие понятийной структуры данной теории уже сложившейся к тому времени понятийной структуре науки, соответствие эвристическим правилам, соблюдение которых считается совершенно обязательным, соответствие принятым способам решения познавательных задач. В разные эпохи господствуют различные познавательные стандарты, определяемые во многом стандартами "науки - лидера". Если в XVIII в. таким лидером была механика, то не стоит удивляться, что так называемое "механическое понимание мира" господствовало во всех дисциплинах - от физики до метафизики и именно такое понимание мира мыслилось как подлинно научное и истинное. Всё, что противоречило подобному пониманию мира трактовалось научным сообществом как заблуждение. При смене "науки - лидера" меняются и внутринаучные нормы.

Самый распространённый критерий истины - прагматического, в нем результативность некоторого высказывания или теории и есть единственный по сути показатель его истинности. По мнению сторонников этого критерия отношение истины и её предмета не может быть просто отношением копирования, так как несмотря на возможную применимость этого отношения в некоторых случаях (как например в случае, когда идея как бы рисует объект) оно совершенно неадекватно в других случаях, например, когда идея понимается как динамический процесс. Кроме того, спрашивал У. Джеймс, "какая ценность в простом

копировании”? Простое дублирование объектов, по его мнению, ничего нам не даёт.

Согласие или сходство с реальностью, по мнению У. Джеймса есть непрерывная последовательность опытов, ведущих и направляющих к заключительному опыту, которая образует непрерывность проверки. Таким образом, истина по существу своему сводится к проверке, или, по крайней мере, к возможности проверки.

Довольно близок к прагматическому критерию критерий практики. Практика определяется, как ”материальная, чувственно - предметная, целеполагающая деятельность человека, имеющая своим содержанием освоение и преобразование природных и социальных объектов” - так определяет практику А. Г. Спиркин. Практика считается критерием истины потому, что она исторически и логически первична по отношению к познанию. В процессе трудовой деятельности формы взаимодействия с различными объектами закрепляются и накапливаются в качестве опыта, что приводит к формированию и развитию ”алгоритмов” деятельности. Сторонники этой точки зрения подчёркивают, что эти алгоритмы складываются как коллективный, а не индивидуальный опыт. В результате алгоритмы деятельности оказываются ”слепокми” с предметов действительности и теперь любое теоретическое положение может рассматриваться как идеальное отражение реальности и может быть проверено - прежде всего, в процессе коллективного труда. Практика может быть критерием познания ещё и потому, что познавательная деятельность так или иначе подчинена практическим задачам. Э. В. Ильенков даже подчёркивал, что “не деятельность сознания формирует истину, а деятельность руки, действующей независимо от сознания. ”Наконец, практика аналогична познавательной деятельности по структуре - в ней так же

присутствует объект, субъект, отношение субъекта к объекту, орудия и т. п.

В настоящее время ни один из имеющихся критериев истины не может считаться ни единственным, ни окончательным. В результате на первый план выходят процедуры проверки истины. Важнейшая из них носит название верификации. Верификация - это процесс установления истинности утверждений (главным образом научных) посредством эмпирической проверки. Проверка эта заключается в соотнесении утверждения с реальным положением вещей с помощью наблюдения, измерения или эксперимента.

Принцип верификации был задуман, во-первых, как критерий научной осмысленности высказываний и во - вторых как критерий различения истинных и ложных высказываний. Верифицируемость научных утверждений, теорий считается одним из важнейших признаков их научности. Утверждения и теории, которые в принципе не могут быть верифицированы (проверены) как правило, не считаются научными.

Согласно правилам верификации проверка высказываний происходит через их соотнесение с фактами чувственного опыта субъекта. Действие верификации в качестве процедуры проверки на истинность в общих чертах таково: предположение истинно, если оно подтверждается фактами нашего опыта (не обязательно личного опыта, то такого опыта, который может быть личным опытом каждого), и если могут быть указаны воображаемые факты, которые, если бы они стали реальными могли бы опровергнуть это предположение. Предположение является ложным, если оно опровергается фактами нашего опыта и если могут быть указаны воображаемые факты, которые, если бы они были реальными подтверждали бы это высказывание

Верификация сталкивается с рядом проблем и К. Поппер предложил иную процедуру, получившую название фальсификации. Фальсификация означает установление ложности теории или гипотезы в результате её эмпирической проверки. Процедура эта в общих чертах такова: из проверяемой теории  $T$  дедуцируется некое эмпирическое предложение  $A$ , т. е. имеет место отношение  $T \rightarrow A$ . Посредством эмпирических методов познания (наблюдения, измерения или эксперимента) предложение  $A$  сопоставляется с реальным положением дел. Выясняется, что  $A$  - ложно, и что истинно не -  $A$ . Из  $T \rightarrow A$  и не- $A$  следует не- $T$  - т. е. ложность теории  $T$ .

От фальсификации как логико - методологической процедуры следует отличать принцип фальсифицируемости. Этот принцип гласит, что всякая гипотеза или теория, претендующая на статус истинности должна допускать возможность собственного опровержения, она должна допускать наличие определённого рода фактов, которые делают или могут делать эту гипотезу или теорию ложной. При этом имеется в виду, что, несмотря на отсутствие реального опыта опровержения должна иметь место возможность такого опровержения, если бы имели место факты, делающие данное предположение ложным. Только в этом случае данная теория или данное предположение заслуживает серьёзного рассмотрения как потенциально истинное предположение. Если предположение в принципе непроверяемо, то это означает, что оно ничего не говорит о реальных фактах, а, следовательно, оно и не может прийти в противоречие с реальными или предполагаемыми фактами. Данное предположение является псевдопредположением и не имеет никакого отношения к фактам. В настоящее время большинство философов считает, что процедуры верификации и фальсификации имеют ограниченное применение. Таким образом, в современной

философии, как и столетия назад важнейшие вопросы познания по-прежнему остаются открытыми, являются предметом непрекращающихся дискуссий.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Каковы основные проблемы теории познания?

Каковы основные подходы к пониманию природы познания?

В чём состоит отличие предметного и метапредметного уровня познавательной деятельности?

В чём состоят различия между чувственной и рациональной форм познания?

Каковы формы взаимосвязи эмпирического и теоретического уровня научного исследования?

Что такое метод познания?

Что такое “картина мира”?

В чём отличие гносеологического понимания истины от онтологического?

Каковы основные критерии истины?

Что такое верификация?

Что такое фальсификация?

Что собой представляет принцип фальсифицируемости?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

Моделирование и его роль в познании.

Эмпирический уровень научного исследования.

Теоретический уровень научного исследования.

Проблема существования эмпирических и теоретических объектов.

Знание и вера.

Роль рефлексии в научном познании.  
Рефлексия как фактор развития науки.  
Обыденное познание и его основные характеристики.  
Современные теории познания.  
Гносеологическая структура науки.  
Научный метод и его основные характеристики.  
Объективное и субъективное в структуре научного метода.  
Проблема генезиса научного метода.  
Научный метод как форма рефлексии.  
Теория и метод в научном познании.  
Концепция научного метода в неокантианстве.  
“Эпистемологический анархизм” П.Фейерабенда.  
Современные теории науки.  
Концепция науки в аналитической философии.

## **ЛИТЕРАТУРА**

- Баранов Г. В. Проблемы научного метода. Саратов, 1990.
- Башляр Г. Новый рационализм. М., 1978.
- Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.
- Борисов В. Н., Духанин В. Н. Формирование научного знания в социально - экономическом исследовании. Саратов, 1974.
- Борисов В. Н. Взаимосвязь структуры и метода познавательной деятельности \ \ Философские науки, 1969 № 3.
- Борисов В. Н. Определение знания в системе эпистемических категорий \ \ Методологические проблемы науки и культуры. Куйбышев, 1980.
- Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994.

- Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 2. Кн. 1. М., 1994.
- Вригт Г. Х. фон Логико - философские исследования. М., 1986.
- Гадамер Г. - Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
- Грязнов В. С., Дынин Б. С., Никитин Е. П. Теория и её объект. М., 1973.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1993.
- Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959.
- Конев В. А. Культурологический анализ феномена "вера" \ \ Методологические проблемы науки и культуры. Куйбышев, 1980.
- Лакатос И. Фальсификация и методология научно - исследовательских программ. М., 1995.
- Логико - семантический анализ структур знания: основания и применение. Новосибирск, 1989.
- Лосский Н. О. Избранное М., 1991.
- Малколм Н. Состояние сна. М., 1993.
- Мерло - Понти М. Око и дух. М., 1992.
- На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20 - х годов. М., 1991.
- Поппер К. Логика о рост научного знания. М., 1983.
- Проблемы рефлексии в научном познании. Межвуз. сб. Куйбышев, 1983.
- Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 1995.
- Розанов В. В. О понимании. СПб., 1994.
- Сартр Ж. - П. Проблемы метода. М., 1994.
- Тарский А. Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948.

Тарский А. Истина и доказательство \\ Вопросы философии 1972 № 8.

Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

Философия. Логика. Язык. М., 1987.

Франк Ф. Философия науки. М., 1960.

Хабермас Ю. Познание и интерес \\ Философские науки 1990 № 1.

Хилл Т. И. Современные теории познания. М., 1965.

Юдин Э. Г. Отношение философии и науки как методологическая проблема. \\ Философия и наука М., 1992.

Юм Д. Исследование о человеческом разумении. М., 1995.

## **ПРАКТИЧЕСКОЕ И ДУХОВНОЕ ОСВОЕНИЕ МИРА**

### **ПЛАН**

**1. Практическая и духовная деятельность в истории философии.**

**2. Активность, поведение, деятельность, практика.**

**3. Духовное.**

Вместе с формированием философии в ней возникло и укрепилось представление о приоритете теории, теоретического, умозрительного созерцания, духовного совершенствования над практической жизнью, практическим действием человека. По преданию, Пифагор назвал философами, т.е. любящими мудрость тех людей, которые не участвуют в практической жизни, не стремятся к богатству, славе, власти и другим практическим выгодам, а созерцают жизнь как бы со стороны, с высоты философской теории, стремясь к знанию, пониманию

действительности. Аристотель обосновывает достоинство и наивысшее положение теоретических наук, поскольку они стремятся к знанию ради самого знания, а не ради практической выгоды. Ниже рангом находятся практические науки, знание которых используется в деятельности, прежде всего в политических процессах и процессах нравственного совершенствования. Далее идут науки продуктивные, творческие, цель которых производство, порождение определенных объектов. Среди теоретических наук главнейшее место занимает наука о первоначалах или первая философия, первая мудрость. Ценность ее в том, что она формулирует, рассматривает наиболее общие, абстрактные понятия; она не связана с материальными нуждами, не преследует эмпирические, практические цели. Остальные науки, словно рабыни, не смеют ей прекословить. Занимаясь философией, совершенствуя свой интеллект, свои способности умозрительного созерцания, человек может достичь высшего счастья, прикоснуться к божественному. Напрасно, утверждает в этой связи Аристотель, советуют людям ограничиваться тем, что конечно и соразмерно человеку. Напротив, необходимо измерять себя тем, что бессмертно, поскольку оно наиболее ценно и превосходит все остальное.

Установленная Аристотелем иерархия наук соответствует социальной иерархии тогдашнего рабовладельческого общества, согласно которой теоретической, духовной деятельностью, умственным трудом должны заниматься свободные граждане, в особенности, знатные и способные к данному занятию, практическая же деятельность - задача ремесленников и земледельцев, ну, а тяжелый и грязный физический труд - удел рабов. При этом Аристотель отмечает близость свободных трудящихся и рабов как по социальному положению, так и по выполняемой ими деятельности. Например, ремесленники, по Аристотелю, как и рабы

подобны некоторым неодушевленным предметам; неодушевленные предметы действуют в силу своей природы, а ремесленники - по привычке. Отсюда право на досуг, т.е. на освобождение от всяких работ, необходимых для практической жизни и выполняемых рабами или людьми наемного труда, по Аристотелю, принадлежит свободным гражданам, у которых сосредоточена власть в обществе. Именно эти люди имеют возможность пользоваться всеми благами досуга, который включает в себе наслаждение, счастье, блаженство и соединение с добродетелью. При этом досуг не должно сочетать с практической пользой, выгодой, а напротив, в свободном досуге свободнорожденный призван упражняться только в духовных, интеллектуальных занятиях и добродетели.

К этому следует добавить, что такое противопоставление и такая оценка духовной и практической деятельности, умственного и физического труда в общем и целом сохраняется на протяжении всей истории человечества, вплоть до нашего времени. И сейчас в общем духовная деятельность, высококвалифицированный творческий интеллектуальный труд ценится людьми, обществом неизмеримо выше, нежели неквалифицированный, простой физический труд. И если за некоторые виды физического труда (грязный, опасный, тяжелый и др.) предлагают оплату более высокую, чем за некоторые виды интеллектуального труда, все равно в целом для людей современного общества престиж духовной, интеллектуальной деятельности несомненно выше.

Попытка пересмотра данной установки была предпринята в эпоху становления капитализма, с характерным для него стремлением к прибыли, практической пользе и выгоде. В новых общественных условиях подвергается сомнению ориентация на теоретическое умозрительное созерцание, на получение знания ради знания. Обосновывается совершенно новый принцип: "Знание -

сила”. При этом имеется в виду практическое применение знания ради получения полезных технических, экономических и других результатов. Наука, научное знание, с этой точки зрения, должна быть тесно связана с практикой, научное исследование должно опираться на опыт, эксперимент, быть точным и эффективным, использующим строгие математические средства. И в целом важнее практическая (техническая, экономическая, политическая и т.д.), приносящая выгоду, пользу деятельность, нежели деятельность сугубо духовная, теоретическая, оторванная от насущных жизненных потребностей и задач. В этой связи подвергается резкой критике умозрительная философия, в особенности схоластическая традиция, сохранившаяся со времен средневековья, и обосновывается самостоятельность науки, ориентированной на эксперимент и практические результаты.

Теоретически обосновал новый подход Ф.Бэкон, который важнейшую задачу науки видел в покорении природы, в изобретении необходимых для этого технических средств. Он решительно критикует философскую традицию, связанную с именами Аристотеля, Платона, Фомы Аквинского и других, как раз за умозрительность, оторванность от практики, нежелание реально исследовать природу. Отстаивая практическую роль науки, научного знания, Бэкон указывает в “Новом Органоне” на три неизвестных античности открытия: книгопечатание, порох и компас, которые произвели переворот в жизни человечества. По его мнению, ни одна империя, ни одна секта, ни одна звезда не произвели большего влияния на человечество. Свое дальнейшее развитие преимущественная ориентация на практику и пользу получила в утилитаризме, работах К.Маркса и его последователей, прагматизме.

Как философский подход утилитаризм определяет всякий предмет через ту пользу, которую может извлечь из него

практически индивид, социальная общность или социальный институт. С этой точки зрения, все (вещь, человек, природа и т.д.) предназначено для использования, утилизации, извлечения пользы для индивида, общности или общества. В утилитаристской этике, например, этическом учении И.Бентама (1-ая половина XIX века) поступки людей получают нравственную оценку по приносимой ими пользе. Польза же определяется частными интересами людей, стремлением увеличивать свои наслаждения и уменьшать свои личные страдания. Добродетельное поведение предполагает, что каждый человек ведет себя как индивидуалист, преследующий свои эгоистические цели, но в итоге складывается общее благоденствие как сумма благ частных лиц. Главное назначение морали, по Бентаму, состоит в том, чтобы в процессе увеличения наслаждения и уменьшения страдания, что предполагает калькуляцию выгод и потерь, содействовать достижению наибольшего счастья для наибольшего числа людей.

Позже Маркс обосновывает приоритет практики над теорией, причем практики в форме социальной революции, приносящей в итоге пользу пролетариату и всему человечеству. Он утверждает, что “для практических материалистов, т.е. для коммунистов, все дело заключается в том, чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически выступить против существующего положения вещей и изменить его”. Тезис о приоритете практического отношения к действительности развивают, хотя и по разному, последователи Маркса. Если, например, среди западных марксистов популярна трактовка социальной практики не как революции, а как социальной эволюции, реформы, то у советских марксистов идея социалистической революции остается основополагающей. Наконец, некоторые марксисты провозгласили так называемый монизм

практики, т.е. обосновывали в качестве субстанции, основы действительности не материю, а практику. Категория практики тем самым наделялась фундаментальным философским статусом, существенно расширялось ее содержание, поскольку практика трактовалась шире, чем просто способ человеческого поведения.

Прагматизм также выдвигает на первый план принцип практики, практической полезности, в котором он видит наиболее яркое выражение сущности человека. С точки зрения прагматизма, философия должна обладать гуманистической направленностью, т.е. должна быть связана с человеком, жизнью, выступать способом решения человеческих проблем. Необходимо в этой связи понимать человека как практическое, активно действующее существо, формирующее реальность в соответствии со своими потребностями, целями и желаниями. Практика должна быть критерием истины; именно в зависимости от практического успеха, от того, служит ли познание действию, практике следует оценивать его истинность. Иными словами, любое мировоззрение, любая система знания может считаться истинной, если она приносит пользу. Например, религия истинна, т.к. полезна для человека, дает возможность самосовершенствования, приближает человека к богу, утешает его в невзгодах и т.д. В этом же ключе обосновывается и инструменталистское понимание научного знания, научных теорий, согласно которому теории - это орудия и программы для практической работы, истинность и ценность которых определяется целиком контекстом практики. Пирс утверждает, что истина состоит в будущей полезности знаний для наших целей, а “человек настолько полно заключен в пределах своего возможного практического опыта, его ум настолько сведен к тому, чтобы быть инструментом его нужд, что он не может ни в малейшей степени иметь в виду что - либо выходящее за эти пределы”.

Подводя итог, можно констатировать историческое формирование и развитие в философии двух охарактеризованных выше установок: обосновывающей приоритет интеллектуального, духовного, теоретического и противоположной, исходящей из примата практики, предметной утилитарной деятельности. Противоположность данных установок сохраняется и в современной философии, а проблема теоретического, духовного и практического, утилитарного будет актуальной и для последующего развития философии, которая постоянно предлагает самые различные варианты ее решения.

## 2. Активность, поведение, деятельность, практика.

В понятие активности обычно вкладывается более широкое философское содержание по сравнению с категориями поведения, деятельности и практики. Традиционно активность в философии трактуется как характеристика идеального, духовного субстанционального начала. При этом материя зачастую понимается как начало целиком пассивное, зависящее, к примеру, от идеи как у Платона или от формы у Аристотеля. В других философских системах, в особенности последовательно атеистических и материалистических, активность объявляется неотъемлемым атрибутом материи. С этой точки зрения, она присуща всем видам и формам материи, включая и неживую природу. Например, понятие активности используется для характеристики процессов эволюции материи, в том числе и неживой, связанных с высвобождением и преобразованием энергии. В этой связи говорят о вулканической активности, активности горообразования, солнечной активности и т.д. Что касается живой природы, то активность как свойство живого признается всеми без исключения философскими направлениями. Активность в живой природе - это выражение энергии взаимодействия живых организмов с окружающей средой. В

активности находит свое проявление относительная самостоятельность живых существ, их способность к автономности, способность производить серии действий, поведенческих актов, ведущих либо к приспособлению, либо к преодолению внешних условий существования. Активность животных ограничивается их адаптацией к окружающей среде, приспособительными реакциями на внешние стимулы. Адаптация животных биологически детерминирована, запрограммирована в генетическом аппарате и основывается на системе инстинктов, условных и безусловных рефлексов, обеспечивающих выживание наиболее приспособленных особей, видов и т.д. в условиях естественного отбора.

Активность человека проявляется в разумности его поведения, в целенаправленной деятельности, творчестве, в практическом преобразовании окружающей действительности. Иными словами, в отличие от животной активность человека, во-первых, базируется на познании, понимании реальности и, во-вторых, содержит гораздо больше возможностей ее практического преобразования в соответствии со своими нуждами и идеалами.

Понятие “поведение” применяют для характеристики жизнедеятельности живых организмов, естественно различая при этом поведение человека и поведение животных. Как уже говорилось, поведение животных биологически детерминировано, предопределено заложенной в генетическом аппарате наследственной программой. Автономность поведения животных существенно ниже человеческой, ограничена его биологической природой, необходимостью адаптации к окружающей среде, определенным ареалам обитания, экологическим нишам, соответствующим тем или иным видам или популяциям. Хотя в поведении отдельных особей возможны вариации, отклонения от генетически закодированной программы, т.е. возможно так

называемое индивидуальное научение, когда отдельная особь приобретает, обогащает свой опыт (матерый волк, например, ведет себя иначе и эффективнее в сравнении с молодым) в целом все же поведение животных специализировано, приспособлено к условиям обитания. Это означает, что, к примеру, обитатели пустыни не могут жить на Крайнем Севере и, наоборот, северные животные просто не выживут в условиях пустыни, а самый опытный, самый матерый волк не в состоянии выйти за рамки поведения своего вида, семейства, т.е. он ведет себя как хищник, а не как травоядное или водоплавающее животное.

Человек же может менять свое поведение, достаточно свободно переходить от одного вида деятельности к другому. В этом смысле гораздо более высокая автономность человеческого поведения дополняется его универсальностью, пластичностью, поскольку человек способен его развивать, совершенствовать в принципе безгранично. При этом надо учитывать сложное взаимодействие природных, биологических предпосылок (установлено, например, что генетически, по наследству у человека передаются от родителей детям основные черты характера) и социальных условий осуществления поведения. Пластичность поведения человека, возможность его развития определяется главным образом не биологическими задатками (они, скорее, постоянный, неизменный, можно сказать, сдерживающий фактор), а культурой, общением с другими людьми, использованием языка и других знаковых средств. Иными словами, определяющую роль играет не биологическое, а социальное наследование, накопление и передача от поколения к поколению достижений культуры, материальных и духовных ценностей. Такое наследование в отличие от биологического не осуществляется автоматически, само собой, а требует от людей соответствующего активного культурного

поведения, целенаправленной деятельности по поддержанию социальной эстафеты, совершенствованию культуры.

Можно сказать, что поведение человека наиболее существенным образом проявляется в его деятельности. В этом смысле понятия деятельности и поведения применительно к человеку в известной мере совпадают, поскольку любая деятельность человека есть его поведение. И в то же время не всякое человеческое поведение можно отождествить с деятельностью. Например, поведение людей на стадионе во время футбольного матча, поведение пассажира в купе поезда, поведение в условиях внезапно вспыхнувшего конфликта где-нибудь в магазине, на улице и т.д. нельзя назвать деятельностью. Существуют такие стороны человеческой жизни, как, например, сфера общения, область эмоций, фантазий, чувственных переживаний, неосознанных реакций на внешние факторы и т.д., которые не будучи деятельностью, охватываются понятием поведения. Поведение, с одной стороны, ситуативно, определяется внешними факторами, с другой стороны, детерминируется биологически теми или иными природными задатками, кроме того оно стереотипично, т.е. подчиняется привычкам, стереотипам, сложившимся в индивидуальном личном опыте того или иного человека. Например, если где-то возникает драка, то одни люди, подчиняясь своим стереотипам поведения, постараются убежать подальше, другие же, напротив, по привычке кинутся в самую гущу свалки, третьи с удовольствием будут наблюдать со стороны. Причем стереотипы поведения присущи не только индивидам, но и общностям, социальным группам. Например, известно, что поведение шахтеров в условиях социальных конфликтов характеризуется повышенной напористостью, активностью, а отдыхающие на пляже привычно

мусорят, хотя на следующий день сами же будут терпеть неудобства от собственных отбросов и т.д.

Если поведение не подчинено предварительно сформулированной цели, а определяется природными задатками, стереотипами, ситуацией, то главным детерминирующим фактором деятельности является цель. Деятельность всегда целесообразна, целенаправленна. Цель представляет собой мысленное, т.е. формулируемое, конструируемое разумом предвосхищение будущего, осознанный, идеальный образ желаемого будущего, будущих результатов деятельности. При этом надо помнить, что сформулированные цели и получаемые результаты полностью никогда не совпадают. Различие целей и результатов, а также их многообразие определяется условиями, зависят от характера деятельности (политические, научные, экономические и т.д.), хотя одна и та же деятельность может давать и не специфические для нее, побочные результаты, например, политическая деятельность, как правило, приводит к побочным экономическим, юридическим последствиям. Различают также цели индивидуальные, коллективные, тактические, стратегические, промежуточные и т.д. Иногда стратегическими целями становятся идеалы.

Идеалы представляют собой особого рода социальные цели, которые обладают в глазах людей наивысшей общественной ценностью, значимостью. Они всегда выходят за рамки отдельно взятой деятельности и определяют не только поведение индивида, личности, но и жизнедеятельность общностей и даже общества в целом. Их невозможно непосредственно реализовать в наличной действительности, они “отделены” от нее, “критически” ее преодолевают. Сложность же, многокомпонентность социальных идеалов обуславливает необходимость большого периода времени для их реализации, поэтому они, как правило, направлены в

достаточно отдаленное будущее, т.е. идеалы в принципе неосуществимы “здесь” и “сейчас”, иначе они не были бы идеалами.

Цель как идеальный проект будущих результатов несомненно определяется интересами, потребностями человека. Собственно сама деятельность предназначается для их удовлетворения. Важным является также соотношение целей, результатов и средств, путей их достижения. Достижение сформулированных целей, точнее, приближение получаемых результатов к выработанным целям предполагает выбор по возможности оптимального пути среди имеющихся альтернатив, планирование этапов деятельности, их последовательности, а также выбор или конструирование необходимых средств, орудий деятельности. При этом важное значение имеет ценностный, моральный аспект соотношения целей и средств. Так, например, справедливо считается безнравственной позиция: “Цель оправдывает средства”. Как известно, наибольшие нарекания в этом плане вызывает политическая деятельность, которая зачастую руководствуется принципом: “Для достижения цели все средства хороши”. Иными словами, человек не просто осуществляет деятельность, но и с точки зрения социальных идеалов и ценностей оценивает ее собственную значимость как в целом, так и основных ее элементов. Можно сказать таким образом, что в отличие от неосознанного поведения животных деятельность человека осознанна, подчиняется идеальному, духовному началу, разуму, который ее структурирует, придает ей упорядоченность, рациональность.

В структуре деятельности обобщенно можно выделить следующие основные элементы: 1) субъект, 2) потребности, интересы, мотивы, 3) процесс, 4) результат, 5) объект, 6) средства, 7) цель. Здесь нет необходимости данное структурное членение деятельности делать более подробным, скажем, каждый из

названных элементов в свою очередь делить на более мелкие структурные единицы. Аналогично, нет необходимости укрупнять элементы деятельности, объединив, например, 1) субъекта и 2) потребности, интересы, мотивы, хотя они несомненно тесно связаны между собой. Конечно, потребности, интересы, мотивы характеризуют собой субъективную сторону деятельности, находятся на стороне субъекта, однако они обладают определенной самостоятельностью, характеризуют собой не только отдельную личность как субъекта, но и социальные общности, группы, классы, т.е. имеют общее социальное значение. Подобным же образом обосновывается выделение и других элементов деятельности. Главное в таком описании структуры - это составление полного перечня основных элементов, т.е. выделение тех элементов, без которых осуществление деятельности в принципе было бы невозможным. Легко видеть, что предложенный перечень не страдает избыточностью, т.е. не содержит "лишних" и в то же время включает все необходимые элементы, так сказать, необходимый минимум для реального осуществления деятельности. Реальное же осуществление деятельности есть процесс соотношения, связей и взаимодействия названных элементов. Внешними границами деятельности выступают условия. Условия, не принадлежа системе деятельности, тем не менее определенным образом детерминируют ее, накладывают существенный отпечаток и на процесс, и на получаемый результат, и на активность субъекта и т.д. Условия подразделяются на два больших класса: природные и социальные. Ясно, что каждый из названных классов по-своему, специфическим образом влияет на деятельность.

Деятельность осуществляется в самых различных формах, а именно, как трудовая, политическая, педагогическая, научная, религиозная и т.д. Как уже говорилось, грубо все виды деятельности

располагаются на двух противоположных полюсах. На одном находятся главным образом духовные, интеллектуальные, теоретические виды, на другом - практические. Данное деление достаточно грубое, приблизительное, т.к. и практические, и духовные виды деятельности пронизываются идеальным, духовным началом, определяются разумом. Практические виды деятельности, к которым обычно причисляют труд, социально-политическую деятельность и научный эксперимент, отличаются от духовных, теоретических одним единственным признаком, а именно, тем, что практическая деятельность приводит к предметному, материальному изменению природной и социальной действительности. Понятие практики, таким образом, более узкое в сравнении с категорией деятельности; практика - это материальное преобразование окружающей действительности. Вообще говоря, материальное изменение окружающей действительности происходит и как результат поведения животных. Например, достаточно часто животные уничтожают растительный покров на склонах гор, вода беспрепятственно смывает своими потоками почву, горы становятся каменистыми, бесплодными и растительные и животные сообщества вынуждены переселяться, искать новые ареалы обитания.

Конечно, человеческая практика, как и любая его деятельность, осознанна, целенаправленна; человек стремится действовать разумно, предусмотреть возможные последствия активного преобразования природы и общества. К сожалению, это не всегда удается; поскольку цели и результаты всегда различаются, то возможно получение множества побочных отрицательных результатов. Тогда возникают войны, социальные потрясения, экологический кризис и т.д. В этом смысле практика, реально изменяющая действительность, есть достаточно рискованная характеристика человеческой активности. Она зачастую бывает

опасной и для природы, и для общества, и для самого человека. И в то же время без практического вмешательства в окружающую действительность, без возделывания пашни, добычи нефти, полезных ископаемых, строительства городов, дорог и т.д. существование человечества было бы невозможно. Поэтому человек вынужден брать на себя риск практической деятельности. Этот риск существенно возрастает в условиях быстро растущего населения земли, экспансии технической цивилизации на природу, оскудения природных ресурсов, усложнения общественной жизни и т.п.

Следует оговориться, что среди названных выше видов практики социальные преобразования, т.е. преобразования общества не могут считаться материальными в строгом смысле этого слова. Социальная практика - это преобразования культуры, социальных институтов, людей, типичных, устоявшихся форм взаимодействия и деятельности людей и т.д. Но эпитет “материальный” к такого рода преобразованиям можно приложить лишь условно, поскольку действительно предметного, материального изменения здесь не наблюдается.

Наконец, неверно весь труд целиком относить к практике. Ведь кроме физического труда, который действительно приводит к материальному преобразованию объектов природы, существует громадный набор различных видов умственного, интеллектуального труда, результатом которых являются духовные, а не материальные продукты. Причем сфера интеллектуального труда неуклонно расширяется; в развитых информационных обществах уже давно свыше половины работников заняты не в материальном производстве, а в сфере услуг, управления, информационной, культурной деятельности. Да и в самом физическом труде более всего ценится интеллектуальная, творческая составляющая, в то время как непосредственно предметное, материальное воздействие

на объект выдвигается на первый план лишь в самых простых неквалифицированных видах этого труда.

### 3. Духовное.

Данное понятие применяется в философии в основном следующим образом: 1) в объективном идеализме, в особенности в религиозной философии, 2) для характеристики человека, его мировоззрения, склада ума и психики, 3) в связи с понятием культуры, для различения основных видов культурных ценностей.

Для объективного идеализма, в том числе и религиозной философии духовное или дух является более высоким родом бытия, которое невещественно, нематериально и противоположно природному бытию. Например, по Гегелю, основой действительности выступает абсолют как духовная сущность, который диалектически развивается сначала в царстве чистой мысли в форме логических понятий, категорий, затем отчуждает себя в материальную природу как форму своего инобытия и, наконец, на высшей ступени развития, используя человека, человеческое общество, культуру, абсолют возвращается к самому себе, к подлинной сфере - духовности, реализуя абсолютную истину как высшее знание и окончательную ступень развития.

Применительно к человеку, его мировоззрению духовное означает направленность человеческого менталитета на высшие ценности. Истоки такого понимания находятся в концепциях античных философов. Так, по Аристотелю, человек обладает растительной, животной и разумной душами. Растительная душа управляет самыми элементарными функциями - питанием, ростом, размножением, животная - чувственностью: ощущениями, вождением, движением, разумная как высшая и самая ценная - мышлением, познанием. Растительная и животная души связывают человека с жизнью, материальной действительностью, они

нераздельны с его плотью, телом, так, что со смертью тела погибают и они. Разумная же душа не связана с телом, самостоятельна и бессмертна. Разум приходит к человеку извне, он неизмеримо выше, чем растительное и животное в человеке, он выражает собой нематериальное, духовное. Он - божественное в человеке. Отсюда главное предназначение человека заключается в разумной деятельности, ведущей к благу, в совершенствовании высших добродетелей. Если этические добродетели (например, щедрость, мужество) вырабатываются как привычка в ходе практической деятельности, путем повторения правильных поступков, то высшие дианоэтические добродетели (рассудительность, мудрость) необходимо связаны с разумной душой, стоят выше практики, жизни и проявляются в созерцательном мышлении, познании. Именно занимающийся теоретическим мышлением, располагающий досугом, отрешенный от волнений и тревог практической жизни человек может быть совершенным, достичь счастья, блаженства.

Аристотелевский подход используется в той или иной степени в последующих классификациях человеческого менталитета. Например, когда в настоящее время выделяют прагматиков и романтиков, имеют в виду ориентацию того или иного человека преимущественно на практическую пользу, на достижение материальных благ, “жизненную приземленность” его идеалов или, напротив, пренебрежение жизненными, материальными благами, стремление к знанию, духовным ценностям. Разумеется, реальный менталитет конкретных людей располагается где-то между “прагматическим” и “романтическим” полюсами, поскольку реальный человек, как отмечают специалисты, содержит в себе сложное единство, взаимодействие, стремление в тех или иных пропорциях и к благу, и к пользе, и к добру, и к истине, и к справедливости.

Наконец, термин “духовное” применяют для характеристики особого класса ценностей. Имеется в виду традиционное различие материальной и духовной культур, материальных и духовных культурных ценностей. К материальной культуре относят предметы, символы, знания, обычаи, навыки, институты, удовлетворяющие утилитарные, материальные потребности в пище, жилище, одежде, средствах передвижения и коммуникации и др. Духовная культура включает в себя соответственно предметы, символы, знания, обычаи, навыки, институты, служащие для удовлетворения потребностей в духовном: благе, добре, красоте, истине, справедливости, творчестве и других идеалах. Ценности материальной культуры непосредственно связаны с жизнью, практическими нуждами людей, т.е. всем тем, что относится к полезному, утилитарному. Ценности духовной культуры создаются главным образом в ходе интеллектуальной, теоретической деятельности людей, это сформировавшиеся в процессе исторического развития философии, религии, науки, морали, искусства представления, идеи, идеалы. Они образуют особый мир человеческой духовности, который относительно автономен, развивается по определенным закономерностям и оказывает доминирующее влияние на жизнь общества и человека.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

1. Как трактуется соотношение практического и духовного в античной философии?
2. Какова общая структура деятельности?
3. В чем различие понятий: “деятельность” и “поведение”?
4. Как понимается духовное в религии и философии?

### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Алексеев В.П., Панин А.В. Теория и практика. - М., 1991.

2. Анисимов С.Ф. Духовные ценности: производство и потребление. - М., 1988.
3. Арефьева Г.С. Общество, познание, практика. - М., 1988.
4. Виндельбанд В. Прелюдии. - Спб., 1914.
5. Лукач Д.К. К онтологии общественного бытия. Прологомены. - М., 1991.
6. Риккерт Г. Науки о природе и культуре. - Спб., 1911.
7. Ручка А.А. Социальные ценности и нормы. - Киев, 1976.
8. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. - М., 1989.
9. Федотова В.Г. Практическое и духовное освоение действительности. - М., 1991.
10. Франк С.Л. Духовные основы общества. - М., 1992.

## **ОБЩЕСТВО**

### **ПЛАН**

#### **1 Теории общества в истории философии.**

#### **2 Проблема сущности общества в современной философии.**

Общество в широком смысле - совокупность исторически сложившихся форм совместной деятельности людей; в узком смысле - исторически конкретный тип социальной системы, определенная форма социальных отношений. Общество является одним из основных объектов философского анализа. Ещё Аристотель называл человека «политическим животным», т. е. животным, живущем, в обществе (в полисе), которое во времена Аристотеля практически совпадало с государством. Аристотель считал, что общество это совокупность людей, объединяющихся ради удовлетворения «общественного инстинкта». Позже, римский философ Сенека утверждал, что фундаментом общества являются любовь и братство.

Средневековые христианские философы испытывали по отношению к обществу двойственные чувства. С одной стороны они противопоставляли обществу как несовершенный вид общности Церкви, с другой - рассматривали общество как реализацию божественного промысла о человеке. Показательно в этом смысле учение об обществе Августина. Августин учил о существовании двух видов сообществ - «земного града» (общество) и «небесного града» (Церковь). Небесный град - это сообщество праведных, земной град - это люди, живущие во грехе. Августин рассматривал историю как драматический конфликт двух градов, который завершится лишь за пределами мировой истории.

Подобное двойственное отношение к обществу было характерно и для Фомы Аквинского. Фома утверждал, что в мира наличествуют два закона - божественный - закон откровения и закон человеческий - разумный закон, устанавливаемый людьми и ведущий их к общему благу. Общество подчиняется человеческому закону, но должно ориентироваться на божественный закон. Поскольку носителем божественного закона являются все люди данного общества, то и власть в нем должна принадлежать всем, или тем, кто представляет общество.

В Новое время оригинальные теории общества мы находим у Т. Гоббса и Д. Локка. Гоббс утверждал, что все люди равны и имеют неограниченное право на все; естественное состояние для человека - существование в условиях неограниченной самостоятельности и свободы и как результат этого «война всех против всех». Равнодушных и даже враждебные друг другу люди могут объединиться в общество, но источники этого объединения - страх людей друг перед другом и желание приятной и покойной жизни. При этом общественная жизнь - лишь внешняя форма, не затрагивающая сущности индивидуумов, которые остаются такими

же грубыми животными, которыми они были в естественном состоянии. Поэтому для поддержания социальной жизни необходима неограниченная деспотия государства.

В связи с этим Гоббс впервые разграничивает понятия «общество» и «государство», понимая под обществом - добровольное объединение людей в единый социальный организм, а под государством - насильственное состояние, грубую, механическую внешнюю по отношению к людям силу, осуществляющую власть над ними.

Противоположного подхода придерживался Д. Локк. По его мнению общество и государство рождаются на основе естественного права, совпадающего со здравым смыслом, который гласит, что поскольку все люди равны и независимы, никто не должен причинять ущерба жизни, здоровью, свободе и имуществу других людей. Объединяясь в общество, граждане отказываются только от одного права - защищаться каждому по своему на свой страх и риск; тем самым укрепляются основные права.

Вплоть до XVIII в. теории общества были умозрительными, лишь в эпоху Просвещения они начинают приобретать научный характер. В эту эпоху философы начинают пытаться объективно рассматривать общество, считаться с эмпирическими фактами, искать закономерности в возникновении и развитии общества. Наиболее интересны концепции общества Б. Мандевиля, Ш. Монтескье и Ж.-Ж. Руссо.

Мандевиль в своей «Басне о пчелах» нарисовал картину жизни улья, удивительно напоминающего человеческое общество. Пока в улье процветали пороки, умело эксплуатируемые «согражданами» он процветал, но стоило пчелам стать добродетельными, как в улье наступил упадок. Мандевиль вовсе не собирался писать апологию порокам, его цель другая - доказать, что

в общественной жизни достоинства и недостатки неотделимы друг от друга, и что, уничтожая недостатки общества мы автоматически уничтожаем его достоинства.

Монтескье полагал, что общества создаются и регулируются «всеобщий духом» или «духом законов». На характер общества оказывают влияние климат, плодородие почвы и т.д. Руссо утверждал, что нормальным для человека является «естественное состояние», жизнь «добродетельного дикаря», по сравнению с которой современное общество есть несомненное зло. Причину краха естественного состояния и возникновение гражданского общества и последующего социального неравенства следует искать в частной собственности.

Руссо резко критиковал современное общество за наличие в нем частной собственности, социального и имущественного неравенства и т.п. Это вызвало ответную критику Вольтера, который писал: «Лишь тем, у кого ничего нет, нечего и делить. Разве это добродетель? Это просто невежество». Вольтер считал, что устранение проявлений социального неравенства ударит, прежде всего, по бедным. «Гражданин, унижающий бедняка своей роскошью, той же самой роскошью обогащает его в большей мере, чем унижает. Скудость должна работать на изобилие, чтобы когда-нибудь сравняться с ним. Если люди будут свободны продавать свой труд тому, кто больше заплатит, то эта свобода заменит им собственность».

С философской точки зрения спор Вольтера и Руссо имел своим источником противоположность их философско-исторических позиций и политических взглядов. У Вольтера развитие общества - результат единоборства просвещенных и отсталых людей; тогда как Руссо развитие общества - результат

борьбы стихийных антагонистических сил, отягощенных инерцией прошлого.

Руссо считал, что справедливое общество возможно, оно должно основываться на «общественном договоре». Сущность общественного договора такова: свободные и равные в своих правах люди отчуждают все свои права в пользу всего сообщества и делают это с чувством глубокой моральной ответственности. При этом все частные интересы исчезают и больше не могут иметь место, поскольку единственно существующей является всеобщая воля. Человек может думать о себе, только думая обо всех остальных, и собственного благополучия человек может добиться, добиваясь благосостояния для всех остальных.

Доктрина Руссо стала теоретическим обоснованием Французской революции, после которой в моду вошли совсем другие учения об обществе, например Л. Бональда. По мнению Бональда общество есть творение Бога, а не человека, поэтому человек должен отказаться от попыток создать новый государственный строй. Задача человека - найти самую чистую, древнюю традицию, на основании которой люди жили из поколения в поколение. Идеальным является общество, основанное на незыблемости частной собственности и корпоративном устройстве, где все корпорации, а не только дворянство обладали бы привилегиями.

В это же время философы приходят к выводу, что человека следует рассматривать лишь в рамках общества. А. Фергюсон писал: «история отдельного человека—лишь единичное проявление чувств и мыслей, приобретенных им в связи с его родом и каждое исследование, относящееся к этому предмету, должно исходить из целых обществ, а не отдельных людей».

Глубокую проработку тема общества мы находим в трудах Г. Гегеля. Согласно Гегелю «объективный дух» в своем движении, проходит три ступени: абстрактное право, мораль и нравственность. В свою очередь нравственность охватывает семью, гражданское общество и государство, тем самым нравственность истолковывается как внутреннее содержание и движущая сила общества как системы отношений, где «все зависят от всех». Вместе с тем, Гегель выводит основные черты «гражданского общества», из понятия права, и противопоставляет это понятие государству как совершенному воплощению разума в жизни человечества.

Свое мнение по поводу общества имели последователи Гегеля - младогегельянцы, один из них - Б. Бауэр противопоставлял две группы общества - «критически мыслящие личности» и «массу». Под массой он понимал совокупность людей, не выходящих за рамки обыденных представлений о действительности, не обладающих «критическим самосознанием». Масса, по мнению Бауэра, является истинным врагом духа и «все великие дела прежней истории были с самого начала неудачны и лишены действительного успеха потому, что масса была в них заинтересована и эти дела вызывали энтузиазм массы».

В середине XIX в. формируется первая научная теория общества, созданная О. Контом. По мнению Конта, общество в своем развитии проходит три стадии: теологическую, метафизическую и позитивную. На первой стадии, где господствуют духовенство и военные человек объясняет явления природы как проявления особой воли вещей (фетишизм) или сверхъестественных существ (монотеизм). На второй стадии, где господствуют философы и юристы, явления природы объясняются абстрактными причинами «идеями» и «силами», абстракциями, которым придано самостоятельное существование. На третьей, позитивной стадии, для

которой характерно объединение научной теории с практической деятельностью человек ограничивается тем, что благодаря наблюдению и эксперименту выделяет связи между явлениями и на основе этих связей формулируют законы, представляющие собой вполне подтвержденные наблюдением гипотезы.

По мнению Конта движущей общественно развития являются идеи, идеи управляют миром и переворачивают его. Политический и моральный кризис современного общества происходит, в конечном счете, из-за индивидуальной анархии. Пока люди не придут к единодушному согласию относительно определённого числа общих идей, необходимых для создания общего социального учения народы неизбежно останутся в революционном состоянии и могут создавать лишь временные учреждения.

Конт и его последователи создали научную социологию, в рамках которой стали изучаться большинство тех проблемы общества, которые ранее были достоянием философии. Вместе с тем на долю философии остались такие проблемы как: сущность общества, его отличие от природных сообществ, положение личности в обществе, характер и направление изменений в обществе, а также выработка общих подходов в отношении к обществу.

Проблемы эти выглядят следующим образом: является ли общество органическим целым или же оно представляет собой механическую сумму индивидов; является ли общество производным продуктом межчеловеческих отношений или оно представляет собой нечто первичное по отношению к людям; каковы причины, и каков механизм развития общества; является ли развитие общества прогрессом; существуют ли природные предпосылки возникновения общества и т.п.

В философии нет единого подхода к решению данных проблем, а, следовательно, единого понимания сущности общества. В современной философии выделяются пять основных подходов к решению перечисленных проблем: либеральный, консервативный, марксистский, анархический и религиозно-метафизический. Согласно либеральному подходу общество есть сумма отдельных личностей. Личное разумное самодеятельное начало образует социальный порядок. Общественная жизнь протекает на основании «договора» между индивидом и обществом; в общественной жизни имеет место верховенство закона; общественные идеалы ориентированы на «высшие сферы разума»; общество ограничивает сферы деятельности государства, защищает человека от государственного вмешательства.

Одновременно общественная власть (власть большинства общества) сама себя ограничивает и старается даже в ущерб своим интересам предоставить место в обществе тем, кто думает и чувствует иначе, чем она. Жить в обществе - значит жить одной семьей даже со слабыми врагами - полагал Х. Ортега-и-Гассет. Либеральное понимание сущности общества получило философское обоснование у А. Бергсона и К. Поппера.

Согласно Бергсону, социальность человека изначально спроектирована в его биологической природе. Человек по природе своей - существо общественное, он инстинктивный коллективист, подобный муравью или пчеле. По мнению Бергсона, человеческое общество находится на краю одной из двух главных линий биологической эволюции, образуя симметричную пару с обществами муравьев и пчел. Природа достигла в обществах этих насекомых высочайшей степени дисциплинированности, координированности и стабильности. Человеческие общества также обладают этими чертами этих обществ насекомых, которых Бергсон

назвал закрытыми. Бергсон пришел к справедливому выводу, что не всякое человеческое общество является прямым продолжением животных обществ (точнее было бы сказать сообществ), но лишь «закрытые общества» (термин позже был уточнен К. Поппером). Жизнь природных существ, обладающих коллективистским инстинктом (а человек, несомненно, относится к такого рода существам) рассчитан на жизнь именно в маленьких, закрытых и неподвижных коллективах (муравейник, пчелиный улей, стая волков, семья обезьян) управляемые инстинктом. Поэтому такие сообщества вполне могут быть «естественные», «природные» явления. Характерные и неуничтожимые черты «естественного» общества - замкнутость, сплоченность, иерархия, абсолютная власть вождя, дисциплина, личная безответственность, догматизмом, самоизоляции от остального мира. Столь же «естественный» характер носит и война между этими обществами. Если человеческое общество обладает подобными чертами (а ими обладали и обладают многие общества) они могут быть названы природными. Закрытые общества представляют собой тупиковую линию социального развития и осуждены вечно вращаться по кругу.

Совсем иной характер имеют открытые общества - общество, которым, по мнению К. Поппера присущи следующие черты: культивирование свободы личности и творчества, рационально-критическая установка, возможность сознательно управлять социальным развитием и сознательно формировать социальные институты, исходя из реальных потребностей людей.

Между закрытым и открытым обществом, или, то же самое - между биологическим сообществом и человеческим обществом существуют принципиальные различия. Поэтому постепенный переход от первого к последнему путем расширения того социального целого, к которому принадлежит человек, невозможен.

Этот переход всегда является скачкообразным и требует от людей, и от каждого человека в отдельности специальных усилий, когда приходится «выдавливаться из себя раба» не каплями, а литрами. Каждый раз такой переход требует особых путей, приемов и переориентации сознания и воли. Лишь через переход к «открытому обществу» возможен социальный прогресс.

Согласно консервативному подходу общество есть, прежде всего, традиция и преемственность социальной и культурной жизни. Общество представляет собой сложившуюся и устоявшуюся систему норм, правил поведения, ценностей и социальных институтов, являющихся самоценными и не подлежащими изменению. Отдельный индивид является производным от общественной традиции и имеет значение лишь в рамках общества.

Марксистское понимание сущности общества основывается на утверждении первичности общественного бытия над общественным сознанием. Общественное бытие составляют материальные общественные отношения (Маркс использует здесь понятие «материальные» как синоним понятия «независимые от воли людей»), среди которых выделяются производственные отношения. Эти отношения определяют идеологические отношения. Впрочем, Маркс признавал и обратное влияние идеологических отношений на материальные. Определяющим для того или иного типа общества, по мнению Маркса, является способ производства. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Подобный подход получил название «теории общественно-экономической формации».

Согласно Марксу общественно-экономическая формация это исторически определённый тип общества, находящийся на определённой ступени развития. Маркс уподобляет формацию

биологическому виду, считая формацию «социальным организмом». В основе формации лежит определённый способ производства и распределения материальных благ. Сущность той или иной формации составляют производственные отношения - отношения, возникающие между людьми в процессе производства. В свою очередь производственные отношения выводятся Марксом из производительных сил, под которыми Маркс понимал орудия труда и людей. Производственные отношения, среди которых Маркс выделяет отношения собственности, составляют базис, из которого выводится надстройка - политико-юридические и идеологические отношения, характерные для данного общества. Стимулом развития надстройки является базис, стимулом развития базиса производительные силы. Источник развития производительных сил Марксом не раскрывается. Все элементы формации представляют собой взаимозависимое единство. Единство разрушается, когда производительные силы «перерастают» производственные отношения, тогда наступает кризис и базиса и надстройки. Выходом из кризиса является революция, устанавливающая базис и надстройку, адекватные производительным силам. Все существовавшие до сих пор формации, Маркс характеризовал как антагонистические, поскольку в них имеют место классовые противоречия, эксплуатация и классовая борьба. Классовая борьба - движущая сила общества, она ведёт к крушению капитализма - последней антагонистической формации и становлению на основе производительных сил капиталистической формации коммунистического общества, где все элементы общества будут гармонично развиваться, и где не будет классовой борьбы.

Вместе с тем в марксизме всякое общество (за исключением коммунистического) не имеет самостоятельной ценности и является лишь «этапом развития». Вместе с тем, со времен В. И. Ленина в

марксизме стало господствовать мнение, что государство имеет определяющее значение по отношению к обществу.

Анархисты утверждают, что государство - внешняя, подавляющая личность сила, оно относится к «человеку вообще», к абстракции человека и не имеют никакого отношения к эмпирическому «Я». Общество и его институты трактуются в анархизме как отчуждённые формы индивидуального сознания. Идеальное общество - совокупность свободных самоуправляемых человеческих общностей.

Довольно близки к подобной позиции утверждения представителей «франкфуртской школы» - М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Ю. Хабермас и др. По их мнению, общество (в особенности современное) является субъектом тотального господства над человеком, она низводит его до голой функции, формирует с помощью «культурной индустрии» не только сознание человека, но и его бессознательные влечения. Общество тем самым копирует природный принцип господства, направляя его против природы человека. По мнению Г. Маркузе общество стало тоталитарным, т.е. оно лишило оппозиционности все критические идеи, встроило их в свое функционирование; общество интегрировало в себя все потенциально революционные по отношению к нему силы. Основой интеграции стало формирование стандартных, ложных потребностей, привязывающих индивида к современному обществу. Таким образом, потребности общества превращаются в индивидуальные потребности, а удовлетворение последних служит, прежде всего, обществу. Это, по мнению Маркузе, делает общество иррациональным и разрушительным для человека.

Согласно религиозно-метафизическому подходу общество есть, прежде всего, органическая целостность высшего порядка, подлинным бытием общества является органическая целостность

народа, она основывается на солидарной первичной слитности индивидуальных «я» во всеобъемлющем «мы». Общество является дополненной или расширенной личностью, и в свою очередь общество является частью личности, ее социальной стороной.

Однако какой бы подход мы не выбрали, мы вынуждены признать, что общество - системное образование, предполагающее сложнейшую систему социальных связей, соединяющих воедино элементы общественной жизни. Эти связи называются общественными отношениями, они носят устойчивый характер и постоянно воспроизводятся в процессе деятельности людей. В частности в процессе труда люди не только производят продукцию, но и воспроизводят общественные отношения. То же самое можно сказать и о других сферах деятельности человека. Вместе с тем ошибкой было бы отождествлять понятия «общество» и «общественные отношения», потому, что общество представляет собой субстрат, носитель общественных отношений, а последние являются проявлением сущности того или иного общества.

Общество есть совокупность стабильных элементов - общественных институтов, моделей поведения, общественных ролей, статусов и т.п. Именно наличие элементов, связанных между собой отношениями (не путать с общественными отношениями) делает общество устойчивым и автономным от изменений, происходящих в людях и в характере общественных отношений. При изменении характера людей и общественных отношений тип общества может измениться, но общество как таковое продолжит существовать. Люди, могут добиваться субъективных целей, но объективный характер общества (элементов и связей) приводит совсем к другим последствиям, чем мечталось людям (Гегель назвал такую ситуацию «хитростью разума»). Стабильный характер элементов также способствует преемственности в развитии

общества (при самых резких общественных переменах новый тип общества содержит в себе многие черты старого). Таким образом, сущность общества как системы заключается с одной стороны - в наличии в нем элементов и связей между ними, с другой - первичностью общества как целостности над своими элементами и отношениями, в нем существующими. Не элементы и не отношения определяют суть общества и его характер. А общество как определенный тип определяет характер своих элементов и отношений. Общество противостоит людям как объективная реальность, и вместе с тем, общество есть «жизненный мир человека».

Вместе с тем личность обладает возможностями не только оградить себя от тотального воздействия со стороны общества, но и оказывать на него обратное влияние. Общество по своей сути не может существовать без этого обратного воздействия, поскольку оно само формируется в процессе деятельности людей, а деятельность в свою очередь напрямую определяется ее субъектами (людьми). Однако конфликт между личностью и обществом все равно представляется неизбежным, поскольку общество есть внешняя по отношению к человеку сила и как таковая она не может относиться к человеку иначе, чем к средству; человек же, как личность относится к обществу как к средству для достижения своих целей. Примирение этих двух стремлений, по-видимому, возможно лишь в состоянии «соборности» - целостности, собранном силой любви в «свободное и органическое единство», в котором каждая особь полностью сохраняя свою индивидуальность и свободу, сливается в единый организм Богочеловечества, но это состояние в настоящее время представляется лишь идеалом.

## **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Что такое общество?

Является ли понятие «общество» синонимом понятия «общественные отношения»?

В чем суть либерального понимания общества?

В чем суть консервативного понимания общества?

В чем суть марксистского понимания общества?

В чем суть анархистского понимания общества?

Каковы основные элементы общества?

В чем состоит отличие открытых обществ от закрытых?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:**

Античные теории общества.

Средневековые теории общества.

Теории общества в философии Нового времени.

Позитивистская трактовка общества.

Теории общества в русской философии XIX - XX вв.

Современные теории общества.

Сущность общества.

Структура общества.

Общественный прогресс.

Общество и личность.

Основные проблемы современного общества.

### **ЛИТЕРАТУРА**

Бердяев Н. А. Философия неравенства. // Русское зарубежье М.,1991.

Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря М.,1991.

Вехи. Из глубины М.,1991.

Камю А. Бунтующий человек М.,1990.

Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены М.,1991.

Маркузе Г. Одномерный человек М.,1994.

Маркузе Г. Эрос и цивилизация М.,1995.

Новгородцев П. Н. Об общественном идеале М.,1991.

Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства М.,1990.

Поппер К. Открытое общество и его враги М.,1992.

Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии М.,1990.

Фромм Э. Бегство от свободы М.,1990.

Фромм Э. Иметь или быть? М.,1990.

## **ЛИЧНОСТЬ**

### **ПЛАН**

#### **1. Понимание личности в истории философии**

#### **2. Понятие личности**

#### **3. Проблемы свободы и ответственности.**

Личность - термин, обозначающий целостность человека, человеческого индивида как субъекта отношений и сознательной деятельности, а также устойчивую совокупность социально-значимых черт, характеризующих индивида как члена того или иного общества или общности. Таково самое распространенное определение личности, предложенное И. С. Коном. Нетрудно заметить, что в этом определении понятие “личность” фактически подменено понятием “индивид” и сама личность понимается лишь как некая “совокупность черт”. В итоге, как это не странно, личность оказывается лишена индивидуальности, “личность” оказывается чем - то обезличенным, “совокупностью общественных отношений”.

Данное определение не является случайным, оно является следствием того, что в отечественной философской литературе в

советские времена личность понималась лишь как часть общности (класса или общества). Подобное понимание личности конечно, имеет право на существование, но мы должны отдавать себе отчет в том, что подобная личность оказывается ущербной, существующей не сама по себе, а лишь только благодаря причастности к общности. Такую личность М. Хайдеггер описал как “Das Man”, а Р. Музиль как “Человека без свойств”. Вместе с тем в мировой философии существуют и иные представления о личности.

Понятие “личность” (“persona”) появляется в философии в конце античности. Этот термин обозначал предикат человеческого существа, человеческое качество, отношение человека к обществу (полису), тогда как понятие “человек” использовалось для обозначения отношения человеческого существа к природе.

В раннехристианской философии личность стала пониматься как индивидуальная конкретно-духовная, сущность, причем специально подчеркивалось несовпадение понятий “личность” и “душа”. В концепции личности, разработанной Отцами Церкви понятие личности прилагается в первую очередь не к человеку, а к Богу, для христианина личность не есть что-то тварное, человеческое, личность - начало Божественное, личность - само божество. Но это не значит что человек лишен личностного начала, просто связь с личностным началом человек обретает в своей связи с Богом. В наличном же своем бытии индивидуум является в лучшем случае несовершенной, зачаточной личностью. Индивидуум должен стать совершенной личностью, достигнуть идеала обожения, стать Богом, так что в конечном итоге понятие личности в раннехристианской философии является своеобразным религиозно-этическим императивом.

В дальнейшем понятие личность стало обозначать духовный субстрат человека, а начиная с Декарта оно практически сливается с

понятием “самосознание”, становится обозначением “Я” в человеке. Понимание личности как субстрата не мешало западным философам утверждать её антиномический характер (“Я” и “не-Я” у И. Фихте, “сознательное” и “бессознательное” у Э. Гартмана, “дух” и “жизнь” у М. Шелера и др.). Начиная с XVII в. понятие личности в западной философии принимает ярко выраженный юридический характер. Д. Локк истолковывал понятие личности как термин, “касающийся действий и их ценности и относящийся, поэтому только к разумным существам, знающим что такое закон, счастье и несчастье. Эта личность простирает себя за пределы настоящего существования к прошлому только силой сознания: вследствие этого она беспокоится о прошлых действиях, становится ответственной за них. ” Юридического понимания термина “личность” придерживался и Гегель.

До XIX в. западные философы не уделяли личности особого внимания, лишь в работах младогегельянцев, а затем С. Кьеркегора и Ф. Ницше личность становится основных философских понятий. Кьеркегор считал, что жизнь человека, лишённого личностного начала ”рассыпается в песок мгновений”. Эпизоды существования подобного человека не скреплены друг с другом и оторваны от реалий окружающей действительности. Поэтому здесь вместо определённости “Я” господствуют душевные миражи и в конечном итоге безличность.

Согласно Ницше личность есть подлинная сущность человека как абсолютно свободного, духовного и творческого существа. Самой распространённой в XIX в. была утилитаристская концепция личности. Согласно ей личность представляет собой систему материальных потребностей, обеспечение которых должно составлять главную задачу общественного устройства.

В XX в. философы, ориентированные на позитивистскую традицию стали определять личность как существо, способное использовать язык и совершать речевые акты (Дж. Остин). Тема личности особенно волновала философов - экзистенциалистов, по мнению которых личность - это не субстанция, а, прежде всего “способ существования” (экзистенции). Этот способ предполагает наличие состояния тоски, “заброшенности”, отчаяния (Л. Шестов) и даже “тошноты” от “кошмара тотального мира самоуверенных вещей”, порождающих “заботу” - стремление выйти за пределы своего существования к возможностям бытия.

Личность, как полагал Ж.-П. Сартр существует благодаря “радикальному пересмотру своего проекта бытия”, признанию его полной безосновательности и рефлексивному принятию его на себя. Тем самым совершается “суверенный выбор” в пользу “присутствия-с-собой”. Этот выбор означает рождение личности, которая оценивает все происходящее вокруг как “индивидуальное предприятие”, осознает себя как автора всего того, что совершается и принимает на себя вину за все происходящее. Тем самым личность оказывается навсегда связанной с чувством экзистенциальной тоски за неоправданность происходящего. А. Камю добавляет к этому, что для личности единственным выходом из мира зла в котором она живет, является “бунт” в котором люди находят единение друг с другом.

Детальную разработку учение о личности получило в русской философии XIX - XX вв. В русской философии можно условно выделить два основных понимания личности, одно из которых было связано с учением о всеединстве, другое с философским персонализмом. Первое понимание развивалось А. Хомяковым, С. Франком, Л. Карсавиным и др. Все они решительно отвергали индивидуализм, считали, что отдельная личность есть “совершенное

бессилие и внутренний непримиримый разлад”. Они отвергали всякую теорию детерминированности личности средой. По их мнению, личность формируется лишь в органичности Церкви. Только в “соборном единстве” с другими личностями отдельная личность обретает всю полноту духовного богатства.

В Церкви личность обретает два основных своих момента: духовность и органичность. Все члены Церкви соединены друг с другом органически, а не внешней механической связью, которая имеет место на Западе. Это органическое единство вовсе не ущемляет свободу отдельного индивида, ибо “каждый находит в ней самого себя, но не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения со Спасителем”.

По мнению Л. Карсавина личность есть конкретно-духовная, телесно-духовная сущность, единственная в своем роде, незаменимая и многосторонняя. Единство личности есть её духовность, а множественность есть её телесная природа. Личность есть единство множественности и поэтому личность всецело духовна и всецело телесна. Подлинной личностью является лишь Бог, человеческая же личность тварна, а потому несовершенна. Каждая личность есть лишь момент всеобщей “симфонической личности” и в этом качестве индивидуальная личность “стяженно содержит в себе высшие коллективные личности”. Симфоническая личность - динамическое, подвижное единство индивидуальности и осваиваемого ею окружающего бытия. Поэтому симфоническая личность обладает, хоть и в зачаточной форме чертами подлинной, божественной личности. Симфоническая личность создается и проявляется в различных формах взаимоотношений человека с окружающим с миром - в познании, деятельности, социальном бытии и т. д. Симфонические личности повсюду в мире, даже

космос - симфоническая личность, поскольку он вовлекается во взаимодействие с человеком.

По мнению С. Франка тайна личности заключается в её способности возвышаться над самой собой, быть по ту сторону всякого фактического своего состояния и даже фактической своей общей природы. Вместе с тем, по мнению Франка первичным является не индивидуальная душа, не отдельная личность, не “я”, а некое единство - “мы”. Никакого готового “я” не существует до встречи с “ты”; “ты” есть то место в котором впервые в подлинном смысле возникает само “я”. Правда, “бытие мы” имеет неудержимую тенденцию отчуждаться от меня, вращаться в предметный мир, выступать мне навстречу как внешняя, сама по себе сущая реальность. ”Мы” есть сверхвременное единство, оно образует основу и первоисточник предметного бытия. ”Мы” есть единство рациональности и иррациональности и потому она трансрационально. Это есть соборность, которая лежит в основе всякого объединения людей. Соборное целое, часть которого чувствует себя личность само есть живая личность (хотя и не в смысле субъекта). Это есть единый соборный организм Богочеловечества.

Личности противостоит мир вещей. Основой противостояния является фундаментальное различие важнейших качеств, определяющих смысл бытия личности и бытия вещей. Личность конкретна и динамична, активна по отношению к окружающему миру; в противоположность этого в определение вещи входит характеристика “частичности”, абстрактности (вещь по мнению Франка - абстрактное проявление личности), пассивность и неизменность. Это противостояние неустранимо (по крайней мере, в эмпирическом бытии), но оно, по мнению Франка дает возможность проявиться важнейшему качеству личности - свободе. Свобода с

одной стороны “есть последняя спонтанная глубина человеческого бытия в которой возможна непосредственная связь человеческого с божественным; с другой - подлинное основание общественной жизни. Анализируя эти утверждения С. С. Хоружий пришел к выводу, что подобное учение личности - это философия коллективной, даже глобальной личности.

Персоналистическое понимание личности разрабатывалось Н. Бердяевым, Л. Шестовым, Н. Лосским и др. Эти философы утверждали самоценность человеческой личности, они критиковали “соборное понимание личности” за игнорирование неповторимой индивидуальной ценности отдельной человеческой личности. По мнению Бердяева “учение о симфонической личности означает метафизическое обоснование рабства человека”. В месте с тем, по его мнению, личность должна быть направлена на высшие ценности морали и религии, без которых сама личность теряет в своей ценности и в неё вносится порча.

Н. Бердяев утверждал, что личность есть не естественная, а религиозно-спиритуалистическая категория. Личность не рождается, она творится Богом, она есть Божья идея, и Божий замысел о человеке. По отношению же к отдельному индивиду личность есть задание возвысится над природной жизнью, стать образом и подобием Божьим.

Личность есть целостное единство, обладающая безусловной и вечной ценностью. Личность не является частью какого-либо целого, она не часть космоса и не часть общества, напротив, и космос и общество являются частными аспектами личности. Личность не есть также продукт общественной организации, она не является частью какого - либо целого, она сама является целым, сопоставимым с целым мира. Личность - не субстанция, она - творческий акт, она неизменна в процессе изменения.

Являясь духом личность не есть нечто самодовлеющее, она всегда переходит в нечто другое, что не есть она сама (некоторое “ты”) и реализует, “объективирует” всеобщее содержание. Важнейшей частью этой реализации является самореализация личности, которую философ называет творчеством. Но всякая реализация личности есть, по мнению Бердяева её искажение, самоотчуждение. Поэтому личность в тварном мире даже в своем творческом движении стеснена этим роковым отчуждением. Бердяев подчеркивал, что ценность личности есть высшая иерархическая ценность в мире, ценность духовного порядка. Но ценность личности предполагает существование сверхличных ценностей, которые и создают ценность личности и без которых личность перестает существовать. Личность есть носитель и творец сверхличных ценностей и только это создает её цельность, единство и вечное значение.

Н. О. Лосский полагал, что личности - единственное, что творит Бог, поскольку Бог сотворил мир как систему сущностей, способных творить с Его помощью божественную полноту жизни, а к этому способны только личности. Конечная цель всякой личности - абсолютная полнота бытия, условием этого является участие личности в жизни Бога, для этого необходимо преодолеть онтологическую пропасть между Богом и миром, а это возможно только в совместном, “соборном” творчестве. В отличие от многих других русских философов Лосский подчеркивал индивидуальный характер участия каждой отдельной личности в этом творчестве. Каждая личность должна внести особый и неповторимый вклад в общее творчество, только в этом случае оно сможет создать единое прекрасное целое. Это означает, что всякое тварное существо соответствуя своей индивидуальной сущностью Божьей воле

является единственной и неповторимой личностью, незаменимой никем другим.

Определение понятия “личность” связано с рядом трудностей. Эти трудности определения понятия “личность” дали основание С. Булгакову утверждать, что: “Личность неопределима, ибо всем и всегда определяется, оставаясь, однако над всеми своими состояниями определениями. Личность есть каждому присущая и неведомая тайна, неисследимая бездна, неизмеримая глубина”. Трудности определения понятия “личность” связаны с необходимостью отграничить его от ряда других понятий, с которыми понятие “личность” часто отождествляется, а также с необходимостью дать именно философское, а не психологическое, этическое или социологическое понятие личности.

Понятие личности следует отличать от понятий “субъект”, “индивидуальность”, “индивид”, “индивидуум” и “человек”. Понятие “субъект” означает носителя познавательной активности, направленной на объект познания. В отличие от понятия личности, понятие субъекта не связано обозначением полноты душевных качеств человека, одним словом: субъект абстрактен, поскольку этим понятием обозначается только один аспект человеческого существования.

Понятие “индивидуальность” обозначает совокупности черт, качеств и свойств, отличающих носителя этих свойств от других людей, а также носителя подобных качеств. В отличие от понятия “личность” понятие “индивидуальность” имеет характер идеального образца - т.е. того, к чему необходимо стремиться. Как идеальный образец подобное понятие также является абстракцией.

Понятие “индивид” обозначает отдельного представителя, статистическую единицу какой - либо общности. В отличие от предыдущего понятия данное понятие не предполагает наличие

каких - либо индивидуальных черт, которые были бы отличны от тех черт, которыми обладают все те, кто принадлежит к данной общности. В отличие от понятия личности содержание данного понятия вполне исчерпывается внешними по отношению к нему преходящими социально - культурными характеристиками.

Понятие “индивидуум” означает целостность, самобытность человека, изначальную нераздельность его бытия. Этим понятием обозначается человек, который является носителем человеческих достоинств и имеет душевную возможность распоряжаться самим собой. Поскольку индивидуум по общему признанию сам по себе лишен каких-либо признаков, то это понятие с трудом поддается определению и является философской абстракцией.

Понятие “человек” в отличие от всех предыдущих понятий означает единство телесных и душевных качеств существа определенного вида - Homo sapiens. в отличие от личности человек - это, прежде всего, особый вид живых существ, которому присущи не только телесные, но и душевные особенности. Наличие последних и выделяет человека среди других живых существ. Как телесное существо человек зависит от природы, как духовное существо он выходит за её пределы и живет в созданном им мире культуры. В отличие от понятия личности понятие человек обозначает не отдельное существо, и выражает лишь возможность индивидуального, неповторимого существования.

Следует также отметить, что кроме философского понятия личности имеются психологическое, этическое и социологическое понятие личности, ни одно из которых не совпадает с философским понятием. В психологии под личностью подразумевают интегрирующее начало душевной жизни придающее ей единство и устойчивость. Личность - содержание, центр и единство

интенциональных актов, направленных на внешний мир и на саму себя.

В этике под личностью понимают самостоятельное существо, свободно принимающее на себя определенные обязательства, свободно выбирающее этические координаты поведения и соглашающееся нести ответственность за этот выбор и за свое поведение в целом.

Социологическое понятие личности означает структурную единицу социальной жизни, типичного представителя той или иной социальной общности, носителя определенной социальной функции. В связи с последним утверждением некоторые социологи даже отождествляют понятие личности с понятием социальной роли и считают, что личность является понятием выражающим не состояние отдельного человеческого существа, а динамические социальные процессы.

Все эти понимания личности существенно разнятся, но у них есть и один общий момент - все они понимают личность как некую субстанцию, причем не материальную, а духовную, акциденциями (свойствами) которой являются указанные в определениях черты.

В свою очередь философия не считает такое понимание личности окончательным, многие философы понимают личность не как самостоятельную сущность, а как следствие сложения личностных черт; некоторые вообще не видят в личности ничего субстанционального и считают, что те или иные черты в сумме вполне исчерпывают то, что называется личностью. Но в таком случае перед нами будет совершенно другое понятие - если эта сумма черт отличает своего носителя от других, то перед нами понятие индивидуальности. Если же она придает ему сходство с другими, то перед нами понятие индивидуума.

Все это, однако, не снимает другой проблемы - существует ли личность до формирования у неё тех свойств, которые принято называть личностными или же личность появляется как результат формирования у неё этих свойств. В числе подобных свойств чаще всего называется: самоосознание (самоидентификация или осознание тождества с самим собой), свобода (это качество Н. Бердяев считал основным качеством личности), творческая активность, наличие собственного мировоззрения, наличие своего места в мире (на последнем особо настаивал М. Хайдеггер).

Личность предполагает, прежде всего, индивидуальность - в обыденном сознании слово "индивидуальность" есть синоним слово "личность". В этом простейшем смысле быть личностью означает быть не похожим на других, иметь "лица необщее выражение. Но этого недостаточно, необходимо осознавать собственное "я", выделяя его из многообразия связей человеческого мира. Это стремление к осознанию своей уникальности является, если так можно выразится естественным стремлением человека, еще не поглощенного социальной общностью. Не случайно, что подростки так стремятся любыми способами выделиться из окружающего мира, даже противопоставляя себя ему. Это стремление как раз демонстрирует начальные этапы формирования личности.

Формирование личности является двусторонним процессом - здесь имеет место не только противопоставление себя культуре (обществу), но и отождествления себя с ней, поскольку личность не может сформироваться без усвоения богатств мировой культуры, без того, чтобы человек не выработал себе самостоятельную позицию по отношению к ней. Более того, поскольку "юношеский бунт против культуры" объективно является часть социализации (введения юного человека в общество), то он оказывается частью самой

культуры и подобное отрицание культуры оказывается способом её освоения.

Но понятие личности вовсе не тождественно с понятием “образованного человека”, в последнем случае “сорок веков культуры” могут оказаться мертвым грузом, загромождающим человеку путь к самостоятельной духовной жизни. В этом смысле прав М. Гершензон, когда пишет, что “культура - это огромные рога доисторического оленя из - за которых этот род вымер”. Чтобы духовная жизнь, являющаяся неотъемлемым качеством личности могла существовать необходима свобода по отношению к имеющемуся у человека знанию, более того, эта свобода и есть подлинный способ освоения личностью богатств культуры.

Таким образом, свобода оказывается еще одним неотъемлемым качеством личности. Как известно понятие свободы употребляется в двух смыслах - отрицательном и положительном. В первом случае она обозначает отсутствие каких - либо внешних ограничений для человека; этот вид свободы обозначается русским словом “воля”. Во втором случае под свободой понимается наличие безграничных возможностей реализации для личности. Короче говоря: бывает свобода “от чего-то” и бывает свобода “ для чего-то”. Первый вид свободы - внешний по отношению к личности и как считают многие мыслители он не является необходимым для формирования и существования человека как личности. Ещё А. С. Пушкин полагал, что внешняя свобода, свобода печати, слова и т. п. не является необходимой; не является свободой и “власть народа” -

“Иная, лучшая потребна мне свобода:

Зависеть от властей, зависеть от народа-

Не все ли нам равно. Бог с ними. Никому

Отчета не давать, себе лишь самому

Служить и угождать”.

Справедливости ради стоит заметить, что так полагают далеко не все философы. Очень многие, вслед за французскими просветителями XVIII считают, что свободная личность может сформироваться только в свободном обществе. Но это порождает известную проблему: могут ли создать свободное общество люди, ещё не ставшие свободными? А. И. Герцен был совершенно уверен в том, что свободная личность является не следствием, а предпосылкой свободного общества. “Нельзя, писал он внешним образом более освободить человека, чем он свободен внутри”. И он был прав, поскольку первым же действием внутренне не свободных людей, оказавшихся в ситуации свободы является борьба за восстановление внешней несвободы в ещё более худших формах.

Таким образом, подлинной свободой оказывается внутренняя духовная свобода личности, которая в несвободном обществе оказывается “тайной свободой” (так её назвал А. Блок). Эта свобода является не свободой тайно либеральничать, а творческой свободой, свободой самореализацией. В конечном итоге такая свобода оказывается “немой борьбой” (термин того же А. Блока) с теми, кто этой свободе препятствует.

То, что подлинная свобода личности имеет творческий характер доказал ещё Н. Бердяев. “Творчество, писал он есть благодатная энергия, делающая волю свободной от страха”. “Творчество обращено не к старому и не к новому, а к вечному”. “Творчество есть первожизнь”. Таким образом, личности присущи следующие признаки: самосознание (способность обладать рефлексией), усвоение мировой культуры, включенность в деятельность, созидающую культуру, внутренняя свобода, творчество. Эти признаки связаны между собой и принадлежат к числу чаще всего упоминаемых признаков личности.

Все эти качества не являются врожденными, они воспитываются в человеке, усваиваются им в процессе социализации, но будучи усвоенными они становятся внутренне присущими качествами самого человека, воспринимаются им как изначально присутствующие в его душевной жизни. Без этих качеств человек не мыслит своего существования. В свою очередь эти качества требуют реализации, проявления во внешнем, социальном бытии человека. Реализация этих качеств создает то, что мы называем культурой. В процессе проявления своих качеств личность становится не только потребителем, но и производителем культурных ценностей, подлинным творцом культуры.

Таким образом, мы можем утверждать, что личность есть нечто, что проявляется в тех или иных качествах человека, как пишет А. Ф. Лосев: “присутствует субстанционально”. Но личность не сводится к своим качествам. Более того, наличие качеств как акциденций предполагает наличие субстанции и личность оказывается необходимой предпосылкой для формирования своих качеств. В этом смысле личность первична по отношению к своим качествам, в которых она проявляется. Речь конечно идет о логической первичности, а не о том, что имело место вначале, а что позже, хотя как предпосылка, как возможность личность присутствует с самого момента рождения человека, об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что все дети от рождения наделены творческим стремлением, который затем у большинства гасится в процессе воспитания и социальной жизни.

В философии есть термин, передающий эту логическую первичность личности по отношению к её проявлению, этот термин - сущность. Личность есть сущность человека и в этом смысле понятие сущности близко к понятию души, только к понятию личности нельзя вполне применить понятие “духовной сущности”,

поскольку личность существует, хотя бы в виде возможности до духовной жизни и она независима от человеческого сознания. Поэтому можно дать следующее определение личности: личность - сущность человека, выражающаяся в единстве внутренне присущих ему душевных черт и проявляющаяся в разнообразных формах его бытия.

Поскольку понятие личности является носителем всего многообразия определений человеческого существования, то философское понятие личности конкретно, в отличие от частнонаучных понятий личности и иных понятий, относящихся к человеку, которые более или менее абстрактны. Именно потому, что личность является сущностью человека она может быть носителем внутреннего содержательного единства человека и именно поэтому познание личности идет по пути от познания её внешних проявлений, через познание присущих ей качеств к пониманию природы самой личности. Но поскольку личность как сущность требует своих проявлений, то познание личности самой по себе, вне этих проявлений сталкивается с огромными трудностями (это касается и трудностей определения понятия "личность").

Личность является фактом человеческого существования, но как всякая сущность личность может остаться лишь в возможности, ведь сущность не означает обязательного перехода в существование и в этом смысле личность хоть и предполагает самореализацию в бытии человека, но эта самореализация может и не состояться, личность в конкретной человеческой жизни может и не сформироваться. Современные философы возлагают вину за несостоявшуюся личность на современное общество, которое ставит человека в такие условия, в которых формирование или реализация личности и её качеств почти невозможна (таково мнение Э. Фромма, Г. Маркузе, Д. Лукача и др.).

Во второй половине XX столетия проблемы существования личности становятся в центр внимания не только философов и ученых - гуманитариев, но и “широкой общественности”. Сами интеллектуалы объясняют это тем, что во второй половине XX столетия личности начинает угрожать опасность как со стороны тоталитарных режимов советского типа, так и со стороны западного общества, превратившегося в “общество потребления”. Многие современные западные интеллектуалы всерьез утверждают, что современное западное общество является тоталитарной, поскольку оно подавляет личность за счет навязывания ей “неестественно высокого уровня потребления” и “неестественного стремления к обладанию все большим количеством благ”. Родился даже термин “консюмеристский” (“потребительский”) тоталитаризм.

Другую опасность для личности, по их мнению, представляет усилившаяся роль идеологии в современном мире (многочисленные “измы” - либерализм, социализм, национализм и т.п.). С помощью “промывания мозгов” человека в современном мире стремятся превратить из личности в послушное орудие внешней по отношению к нему силы. Яркую картину подобных манипуляций с человеком, направленных на его обезличивание дал Дж. Оруэлл в романе “1984”.

Большинство современных философов признают, что главным источником опасности для личности являются не столько социально - политические, сколько метафизические аспекты бытия, в частности наличие в современной культуре явления, называемого отчуждением. Отчуждение - отношение между субъектом и какой - либо его функцией, складывающиеся в результате разрыва их первоначального единства, ведущего к разрушению целостности субъекта, обеднению его качеств и изменению, перерождению и даже извращению природы отчужденной функции. Свойство или

функция, будучи первоначально частью природы человека начинают не только существовать вполне самостоятельно, но и подчинять себе жизнь субъекта, могут иногда даже становится враждебными ему.

Таким образом, человек лишается возможности стать личностью (или перестает ею быть) поскольку он оказывается лишен своих сущностных характеристик, утрачивает свойства личности и оказывается лишь частью социального или экономического механизма (“частичным человеком” по терминологии Г. Маркузе).

Основным показателем отчуждения признается наличие в мировосприятии современного человека чувства бессилия, ощущения того, что его судьба вышла из - под его контроля и находится под влиянием безличных сил и социальных институтов, действия которых не возможно рационально понять (подобное мироощущение прекрасно выражено в романе Ф. Кафки “Замок”). Человек начинает воспринимать окружающий его культурный мир как бессмыслицу, мир становится хаотичным пространством; все это сопровождается чувством одиночества, исключенности из системы социальных связей, утраты человеком своего “Я”.

Так, создается по словам М. Хайдеггера “неподлинное бытие человека как форма его существования в обезличенном мире повседневности”. “Неподлинное бытие” означает появление и “неподлинной личности”, человека, лишь формально обладающего некоторыми качествами личности. Неподлинная личность, по мнению Хайдеггера есть, прежде всего, безместный человек, т.е. тот, кто не имеет родного места в мире, своего обжитого мира. Этот человек “против своей воли вносит разруху в хозяйство и природу, поскольку ничто в окружающей действительности он не признает своим, относясь к окружающему как к чуждому и враждебному себе. Неприкаянный он несет на себе невольное проклятие отрыва от

земли и бытия и портит землю, воду, воздух и даже продукты своего труда, которые для него есть только часть чуждого мира”.

По мнению Г. Маркузе процесс отчуждения в современной культуре зашел так далеко, что существование личности в современном мире стало просто невозможно, поскольку люди стали отождествлять себя с последствиями отчуждения своей человеческой сущности, они не мыслят себя вне этого мира отчуждения. Более того, современный человек, по мнению Маркузе именно в отчужденном бытии находит пути своего развития и удовлетворения. Люди узнают себя в окружающих их предметах потребления, находят свою душу в своем автомобиле, стереосистеме, кухонном оборудовании и т. п. Тем самым человек окончательно становится частью отчужденного мира и существование цельных личностей в этом мире начинает восприниматься как аномалия.

Отчуждение означает также деперсонализацию - т. е. невозможность для человека проявить свои личностные черты через реализацию своей человеческой сущности и удовлетворение своих глубинных потребностей. Но если личностные черты не могут быть реализованы, то они исчезают и на их место приходят черты отчужденного человека, стремление к реализации которых заменяет прежнюю потребность в реализации человеческих черт. Так, вместо стремления к творчеству приходит стремление к разрушению (стремление выразить себя через разрушение). Потребность в самоотождествлении превращается в потребность отождествить себя с группами (реальными или воображаемыми), которые являются для этого человека образцами, но к которым он не может принадлежать (самый безобидный случай - подражание кинозвездам). Стремление к духовной жизни сменяется стремлением к потреблению разного рода духовных суррогатов в изобилии поставляемых современной

массовой культурой. Стремление установить подлинно личностные отношения с другими людьми замещается тяготением к внешним формам культурной жизни “тусовкам”, используемым индивидом для выработки ложных представлений о себе самом и т. п., в итоге личностные качества человека заменяются внешними формами отчужденного существования.

Следствием отчужденного существования человека становится его деструктивное поведение. Деструктивность - спонтанная деятельность, направленная на разрушение существующей культуры и не имеющая непосредственных созидательных целей. Деструктивность существовала во все времена, но именно в XX столетии она приняла особый размах. Э. Фромм считает главной причиной деструктивного поведения - чувство бессилия по отношению к окружающему миру, который подавляет человека, а также комплекс неполноценности по отношению к объектам в мире и миру в целом, если они не принимают человека. Разрушить мир, по мнению Фромма это последняя попытка человека не дать миру разрушить себя. Другими словами деструктивность - это месть миру за то, что тот не позволил индивиду стать личностью; деструктивность это также месть за несостоявшуюся жизнь, поскольку отсутствие качеств личности означает отсутствие индивидуальной судьбы. Человек без личности - это человек не реализовавший свой шанс на уникальную личную жизнь.

За это, а также за то, что человек не видит смысла в собственном существовании он и мстит миру, пытаясь реализовать нереализованные позитивным способом личные качества. Но деструктивное поведение не может изменить качество человека, потому, что как уже было личность неразрывно связана с созидательной деятельностью, деструктивность же может навсегда

отнять у человека возможность стать личностью. Мало того, в деструктивной деятельности человек выступает как часть массы, как “человек-масса” (термин Х. Ортеги-и-Гассета), как ярко выраженный конформист. Поэтому деструктивная деятельность легко превращается в деятельность по созданию тоталитарного общества, в котором отчуждение человека закрепляется в социально - политических институтах и где личность может сформироваться только вопреки обществу.

Одной из особенностей тоталитарного общества является то, что оно как бы навязывает тоталитарный способ мышления и жизнедеятельности даже своим противникам, действующим внутри общества. Противники этого общества оказываются такими же людьми этого общества, как и его сторонники. В борьбе против тоталитарного общества невозможно выйти за рамки отчужденного существования, перестать быть “одномерным человеком”, “статистической единицей инакомыслия”. Единственным способом сохранения собственной личности в этом обществе или обретения её оказывалась “тайная свобода” о которой писал Пушкин - свобода творчества и “немая борьба” о которой говорил А. Блок - борьба не против кого - бы то ни было, а борьба за себя, за свою духовную творческую, за свою индивидуальность. История XX в. знает немало примеров подобной борьбы, но вместе с тем история этого века свидетельствует, что как в тоталитарном, так и в демократическом обществе личность в подлинном значении этого слова является скорее исключением, чем правилом.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Как определяется понятие ”личность” в современной философии?

Каково соотношение понятий ”личность” и “человек”?

Каковы отличительные признаки личности?  
Как понимается личность в христианской философии?  
Как понималась личность в западной философии?  
Как понималась личность в русской философии?  
Что такое отчуждение?  
Каковы последствия отчуждения для личности?  
Что такое деструктивность?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

Концепции личности в современной философии.  
Учение М. Бубера о личности.  
Учение М. Шелера о личности.  
Теория личности Дж. Марголиеса.  
Экзистенциалистское понимание личности.  
Проблема смысла человеческого бытия в современной философии.  
Концепция "одномерного человека" Г. Маркузе.  
З. Фрейд о деструктивности.  
Э. Фромм о сущности и происхождении деструктивности.  
Формы проявления деструктивности в современной культуре.

### **ЛИТЕРАТУРА**

Бубер М. Два образа веры. М., 1985.  
Знаковые системы в социальных и когнитивных процессах.  
М., 1990.  
Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.  
Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.  
Лукач Д. Своеобразие эстетического. Т. 2. М., 1986.  
Марголис Дж. Личность и сознание. М., 1986.  
Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.  
Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.

- Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1990.  
Проблема человека в западной философии. М., 1988.  
Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992.  
Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.  
Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1989.  
Фуко М. Слова и вещи. М., 1994.  
Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.  
Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

## **ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ**

### **ПЛАН**

#### **1 Основные проблемы философии культуры.**

#### **2 Философские основания познания культуры.**

Одной из основных философских дисциплин является философия культуры, изучающая культуру во всем объеме ее исторического становления и во всей глубине ее структурных спецификаций. Философия культуры в отличие от культурологии изучает не столько культуру как таковую, сколько мир в контексте его культурного существования, т.е. со стороны того, чем этот мир является для человека, каким смыслом он для него наполнен. Культура для философии - утонченное человеческое оформление существования, разумная форма жизни, результат духовной и практической деятельности. Именно с философских позиций можно разрешить вопрос о том, что такое культура для человека, т.к. такое решение возможно лишь при помощи целостного понимания человеческого бытия как истории. Человек создает в культуре свой собственный универсум - «мир символических форм», который открывает перед ним возможность понимать и истолковывать, связывать и организовывать, упорядочивать, синтезировать и

обобщать свой человеческий опыт, а также обрести свою индивидуальность через приобщение к этому миру - «космосу культуры».

В свое время этот процесс был подробно проанализирован Э. Кассирером. Кассирер понимал культуру как совокупность форм творческой активности человека. Все области культуры, будь то язык, мифология, наука, образование, искусство или религия представляют собой различные «формы представления», которые коренятся в различного рода первобытных символах, образах и актах. Человеческое сознание как бы умозрительно предполагает эти формы, ибо человек не находит в действительном мире ни порядка, ни разумности, он создает все это своим разумом. Вся человеческая деятельность основана на творческой активности человеческого разума, осуществляющего в символических формах синтез чувственного многообразия восприятий.

Культура предстает по Кассиреру как совокупность символических миров (мифа, науки, искусства, религии и т.п.), представляющих собой внешние манифестации и рефлексии человеческого духа. В связи с этим решение проблемы существования человека в культуре разрешается через поиск формообразующих принципов, стоящих за каждым из символических миров (отыскания правил символического функционирования). Можно не соглашаться с выводами Кассирера, но нельзя не признать, что он ухватил суть проблемы существования человека в культуре - отыскание человеком смысла своего бытия как творческой активности и смысла культуры как порождения этой активности.

В русской философии эта проблема сформулирована более конкретно: является ли мир культуры внешней принудительной силой по отношению к человеку, смысл существования которого -

навязать индивиду ценности, правила, нормы, образцы поведения и т.п. необходимые для общественной жизни, но чуждые отдельному индивиду; либо культура представляет собой условие свободы личности, возможность и материал для ее самореализации.

В начале 20-х годов XX в. по этому поводу имел место спор между поэтом В. И. Ивановым и историком М. О. Гершензоном. Гершензон исходил из того, что для человека первостепенное значение имеет деятельность сознания. Деятельность сознания должна быть устремлена не вовне, не на «революционное изменение мира», а, на саму личность; эта деятельность должна быть свободна от всякой предвзятости, от всякой инородной тенденции, навязанной внешними задачами жизни. «Ошибочно думать, что это суживает горизонт сознания; индивидуальное сознание по своей природе не может замыкаться в себе, не может обособляться от общей жизни разума; поэтому каждое существенное движение общего разума неминуемо отдается в каждом отдельном сознании, с той разницей, что в душе, живущей целостно мнимые запросы разума не находят себе почвы, зато вечные идеи, нагруженные глубокой серьезностью общечеловеческой истины разгораются в страсть». Поэтому назначение личности - в индивидуальном самораскрытии её духа.

Но индивидуальный человеческий дух действует в материальном мире, в мире культуры. Поэтому культура, по мнению Гершензона, имеет в себе коллизию между творческим духом и материальным характером бытия в мире, определяющим ход культурного творчества. В культурном творчестве господствует непреложный закон, в силу которого каждый высший строй развития может возникнуть только из останков предшествующего. «Здесь сын неизменно пожирает отца, как и сам в урочный час будет растерзан своим порождением». «Мы сами неминуемо разрушаем, все наше творчество есть разрушение норм для создания новых, а к

каком - то целостном и надмирном чувстве мы беззаветно убеждены, что сама верховная воля поручилась всякому воплощенному бытию в его неразрушимости, и поэтому уверенно знаем разрушение недолжным, неправым вопиющим нарушением вечного благого закона».

По этой причине Гершензон полагал культуру «бременем» и стремился избавиться от нее. «Рога закономерно развились у оленя, как средство запугивания и обороны; но у иных видов достигли такой величины, что вид вымирает. Не то же ли с культурой. Она стала безмерно разросшейся, мучительной, губительной для личности тяжестью и помехой». Гершензоновское понимание культуры как внешней, порабащивающей человека силы было подвергнуто критике В. Ивановым

Иванов не отрицал, что современная культура сделалась «системой тончайших принуждений», но это потому, что истоки душевно - духовной жизни человека оказались «отравлены» индивидуализмом. Культура же по своей природе есть условие творческой свободы человека - «живая сокровищница даров и иерархия благоговений». Благодаря культуре человек обретает «синтетическую целостность мирозерцания».

Ответственность за искажение свободного, творческого характера культуры, за забвение подлинной сущности культуры во многом лежит на метафизике (этим термином Иванов обозначал философию), ибо «гордая и властолюбивая» метафизика отлучившись от источников бытия, выделившись из цельного духовного знания, уйдя из первоначальной религии, восхотела наукообразия и принудительного характера научных истин.

Благодаря «трагической вине метафизики» современная культура стала безбожной, ибо она замкнула человека в нем самом. Современный человек «внутренне рабствует перед культурой». Но

нельзя преодолеть «соблазн культуры» насильственным разрушением внешних форм культурной жизни. «Не страшнет человек с плеч ненавистного ига мертвящей преемственности, отменив её насильственно, потому что она вырастет сама собою снова. Освободиться от ига культуры можно только преодолев "внутреннее рабствование", которое можно преодолеть только верой, начав «жить в Боге».

«Жить в Боге», полагает Иванов значит уже не жить всецело в относительной человеческой культуре, но некоей частью существа вырастать из неё наружу, на волю. Преодоление культуры - духовное возрастание, «нагорный путь». Иванов даже утверждает, что в результате этого «сами собой передвинутся предметы, раскинутся новые горизонты». Культура станет «мистической церковью». В культуре восторжествует «соборное искусство, в котором Чернь примиряется с высоким Поэтом, а Поэт братается с чернью в приобщении к единой сверхреальной реальности».

«Мистическая церковь - культура» понималась Ивановым как коллектив людей, объединенных общей целью. Культура должна быть не «равниной развалин и не полем, усеянным костями, в ней есть нечто воистину священное - память не только о земном внешнем лице отцов, но и о достигнутых ими посвящениях. Живая, вечная память, не умирающая в тех, кто приобщается к этим посвящениям».

Верховная владычица культуры - память, динамическое начало, которое приобщает истинных служителей культуры к «инициациям отцов», сообщает им новые «зачатия» и «почины». Культура - культ предков, воскрешение отцов. Иванов полагал, что верховное и окончательное достижение культуры есть простота как преодоление незавершенности окончательным свершением, несовершенства - совершенством. К идеалу простоты путь ведет

через её сегодняшнее сложное состояние. Воплотиться этот идеал может не через отказ от прошлых культурных достижений и не через выход из данной культурной среды. Он добывается, через «восхождением к духовным высотам», к «божественному началу бытия».

Таким образом, перед нами, по-видимому, два полярных взгляда на смысл культуры - либо как на «систему внешних принуждений», либо как на «свободное творчество». Но на самом деле эти точки зрения на культуру противоречат друг другу лишь внешним образом, обе они вытекают из одной истины о человеке. Эта истина включается в утверждении человека как свободного существа, творца культурных ценностей. Но для Гершензона эта свобода означает и свободу *от* культурных ценностей, свободу «сбросить с себя иго культуры»; для Иванова эта свобода означает свободный выбор среди культурных ценностей, свободу жизни *внутри* культуры. В итоге смысл культуры предстает перед нами не столько как результат творческой активности человека, сколько как сама эта творческая активность, как служение Богу и человечеству. Но каков источник этого служения?

При ответе на этот вопрос мы также имеем две точки зрения, одна из которых отстаивалась Н. Ф. Федоровым, другая - П. А. Флоренским. Федоров утверждал, что культура есть стремление «подменить» творчество жизни искусством, сохранение людей - творцов культуры сохранением памятников культуры. Несколько модернизировав федоровское понимание культуры, мы можем сказать, что в основе всех способов создания мира культуры лежит человеческое стремление к преодолению единичности и эфемерности человеческого существования, создания своего рода «вечности» - мира «вечных культурных ценностей», для того, чтобы можно было сказать: «жизнь коротка - культура вечна». Культура преодолевает

ограниченность индивидуальной жизни посредством создания и открытия для восприятия особого «сверхиндивидуального бытия». Восприятие этого бытия предельно расширяет жизненный горизонт личности, делает ее причастным к «жизненному порыву» (термин А. Бергсона), упорядочивает жизнь отдельной личности и делает его значимым. Тем самым происходит процесс последовательного самоосвобождения человека от временных рамок существования (или хотя бы возникает иллюзия такого самоосвобождения).

По мнению Флоренского культура есть часть космического процесса, есть сознательная борьба с «мировым уравниванием», гибельным для человечества. Культура состоит в изоляции, как задержке уравнительного процесса во вселенной, в повышении разности потенциалов во всех областях, в возрастании неравенства - условия жизни в противовес равенству - смерти. Для доказательства этого утверждения философ ссылался, прежде всего, на «стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства».

Но культура не является первичным и самодовлеющим миром ценностей. Оставаясь замкнутыми в культуре, мы будем вынуждены принимать её всю целиком и должны тогда обожеествить её и считать её критерием всех ценностей, кроме того, в самой культуре мы должны обожеествить себя как деятелей и носителей культуры. Для определения ценностей нужно выйти за пределы культуры и найти критерий, высший по отношению к ней. Таким критерием Флоренский считал религиозный культ как единство небесного и земного, умного и чувственного, духовного и телесного, Бога и человека. В итоге мы вновь имеем два ответа на вопрос об источнике творческой активности человека - стремление к служению «высшей» реальности, которую можно понимать не только как Бога, но и как мир трансцендентных ценностей; либо

стремление к преобразованию культуры как человеческого мира, «слишком человеческого», как называл его Ницше.

Как бы то ни было, но осознание ценности культуры и использование ее опыта может быть достигнуто лишь на основе знания многообразия философских исканий прошлого и настоящего, потому что философия по своей сути - это постоянно развивающийся теоретический образ человеческого существования не столько в природном мире, сколько в мире культуры.

Именно в философии складывается теоретический образ человеческого существования как развивающегося и одновременно стабильного; рационального и в то же время иррационального; переводимого на язык строгих понятий и постигаемого посредством умозрения, откровения и интуиции; безграничного и замкнутого; объективного и субъективного; мира добра и мира, пропитанного злом; мира разумного и абсурдного; мира, обладающего многими другими антиномичными характеристиками.

Философские теории - это постижение различных граней единого развивающегося образа мира культуры, в котором все взаимосвязано, исторически обусловлено и самоценно. Поэтому для познания культуры и роли человека в культуре необходимо обращение к различным философским системам, рассмотрение того, как в них осуществлялось это познание, какими методологическими принципами оно руководствовалось.

Познание явлений культуры обладает двумя особенностями, которые выделяют его среди других направлений в познании. Во-первых, познание культурных явлений носит характер оценки, т.е. содержит в себе ценностное отношение к предмету познания, тем самым каждый раз познание того или иного явления культуры выступает элементарным актом, который выделения этого явления из мира других явлений как феномена культуры. Это

происходит потому, что культурное явление всегда обращено к человеку, точнее, к живому человеческому сознанию, которое схватывает его смысл, оценивает и на основе этого делает его значимым для человека.

Во-вторых, познание культурных явлений есть прежде всего осмысление символов в культуре. Понятие символа обозначает способность вещей, событий и т.п. выразить идеальное содержание, отличное от их непосредственного, чувственно-телесного бытия. Смысл символа неотделим от его образной структуры и отличается неисчерпаемой многозначностью своего содержания. Каждое культурное явление символично, ибо оно не только демонстрирует свое бытие, но и отсылает к бытию другого. Каждое явление культуры есть не только конкретный предмет или событие, которые значимы сами по себе, и но одновременно с их помощью открывается еще и некий «второй план бытия», более широкое поле значения и ценности. Явления культуры символичны еще и потому, что все они предполагают общезначимую реакцию не столько на сам объект, сколько на значение (или, чаще на несколько взаимосвязанных значений) в той или иной степени присущих этим объектам.

По этим причинам явления культуры требуют особого познания. Это познание есть прежде всего постижение смысла явлений культуры «живым сознанием». Это означает, что любое постижение явлений культуры, в каких бы формах оно не осуществлялось - рациональной, интуитивной и т.п. есть их познание. Познание явлений культуры есть познание-овладение, поскольку понимание смысла явлений культуры вплетено в сам процесс культурного становления человека, результатом которого выступает не только знание, но и реальное культурное развитие человека, а через него группы или общества.

Постижение явлений культуры не обязательно означает наличие рефлексии над процессом освоения культурных явлений, ибо постижение может быть полностью погружено в ход формирования значений (или смысла) культуры. Постижение культуры может достичь и уровня рефлексии, и тогда происходит процесс систематизации культурных значений (смыслов) освоенных сознанием. В этом случае познание выступает как знание о каких-либо культурных ценностях которые вошли в мир (сознание) человека.

На стадии рефлексии познание культурных явлений может выступать как система теоретических знаний о культурных феноменах и культуре в целом. Здесь познание как бы отрывается от самой культуры, превращая ее и ее феномены во внешний объект анализа и рассуждения. Такое познание выступает достоянием не всякого человека, но лишь специалиста (философа). Последней стадией познания явлений культуры становится выработка методологических основ познавательной деятельности. Наиболее фундаментальной основой познания культуры является философия И. Канта к которой так или иначе восходят все основные современные направления в культурологическом познании.

Кант в анализе культуры сделал акцент на способности человека свободно ставить цели; тем самым в круг культуры были введены трансцендентальные способности разума для которых Кант выработал особый - «критический метод». Этот метод выступает как «трансцендентальная критика», поскольку его задача - не расширение самих знаний, а только исправление их. Кант распространяет этот метод и на познание культурных явлений. Все явления культуры

говорят нечто о мире, учение же о них показывает их истоки, границы и возможности т.е. является их критикой. Именно на этом

пути появляется теоретическое знание о культурных явлениях, которое не повторяет их содержания.

Но если критика ничего не говорит о содержании явлений культуры, то какова польза от них в познании культуры? Отвечая на этот вопрос. Кант отмечает, что, во-первых, очищение познания от ошибок уже имеет положительный смысл, ибо тем самым дает знание о том, что собой представляют подлинные явления культуры. Во-вторых, критика разрабатывает архитеконику чистого разума становясь тем самым особым знанием о культуре и способах ее действия. Таким образом, критика как анализ основ деятельности разума (или основ культурной деятельности), по Канту, в конце концов оказывается единственно возможной философией разума (или философией культуры). Историческая критика как метод познания культурных явлений философия Канта вооружила всю последующую философию продуктивным методом теоретического анализа не только познания и его результатов, но всего круга значимых для человека явлений.

Парадокс, но кантовская методология оказалась в XX в. дополненной противоположной методологией, проистекающей из «философии жизни». «Философия жизни» особое направление в европейской философии XIX - начала XX вв., уделявшее значительное внимание проблемам культуры и познания культуры. Крупнейший заслугой представителей этого направления, в частности Ницше является открытие имманентной всей истории культуры оппозиции между интуитивным и дискурсивным типами познания; между двумя пониманиями мира - дорефлексивного переживания и рассудочной рефлексии; диопсийской и аполлонической культуры; и в целом - культуры как жизни и культуры как «духа», понимаемого как рассудочного познания.

Крупнейший представитель данного направления - Г.

Зиммель утверждал, что культура лежит «по ту сторону природной каузальности», что она есть «трансцендентальное формотворчество», утонченная, исполненная разума форма жизни, результат духовной и практической работы. Источник этого творчества - личность с ее априорно заданным способом видения. Каждый из этих способов ведет к возникновению различных культуры, таких как религия, философия науки, искусство и др. Каждый из этих «миров» обладает своеобразной внутренней организацией, собственной уникальной «логикой».

«Жизнь» бесконечно порождает все новые культурные формы, которые окостеневают, становясь тормозом дальнейшего развития жизни, а потому «сносятся» ею и заменяются новыми формами, обреченными пережить ту же судьбу. Исток ее - борьба «жизни» против культуры как таковой. В сознании неизбежности этой борьбы состоит «трагедия культуры».

По мнению сторонников «философии жизни» культура является частью «жизни», которая в свою очередь представляет собой процесс непрерывного творческого становления, развития, противостоящий застывшим, механическим образованиям, всему определенному, застывшему и ставшему. Процесс жизни неподвластен омертвляющей, разлагающей, аналитической деятельности рассудка. Рассудок бессилен понять жизнь, а значит и культуру, поскольку он по своей природе безнадежно оторван от жизни.

Рассудочно-механическое познание и опирающаяся на это познание наука могут постичь лишь внешние формы явлений культуры и отношения между ними, но не суть этих явлений, представляющих собой «проявления» жизни. Научному познанию культуры противопоставляются неинтеллектуальные, образно-символические и интуитивные способы постижения культурной

реальности. Отсюда близость философских произведений представителей данного направления (в особенности Ницше) к художественной литературе. Основными методами познания культуры становятся вчувствование, вживание, другие приемы, заимствованные из арсенала искусства.

Вариант подобной методологии возродился в наши дни, отчасти под влиянием интерпретаций М. Бахтина. Некоторые современные философы стали полагать, что познание человеческой личности только с помощью научных методов невозможно, поскольку личность никогда «полностью не объективирует себя», а от имеющихся объективаций нет прямого перехода к их внутренне-духовной стороне. Применение объективных методов познаний к личности приводит к превращению ее в нечто вещное, полностью пространственно выразимое, так что в этом случае не удастся удержать личность как свободное и самосознательное существо. Только личностное отношение к Другому создает возможность иного типа познания, «познания через переживание».

Познание конкретного человека совершается в общении, в личностном к нему отношении, в ходе которого познаваемый Другой целостно переживается исследователем. Это переживание, непосредственно данное исследователю после перевода его содержания в рациональную форму, представляет собой специфический по своему происхождению познавательный образ, который в принципе не может быть объективным, научным знанием, он может быть лишь «личностным знанием».

В личностном, знании как отношении к Другому происходит своего рода трансцендирование Я исследователя в бытие исследуемого, причем так, что личность познающего принимает в себя личность познаваемого, в результате чего происходит сдвиг в уровне самосознания исследователя, он открывает в себе новые

смысловые глубины, меняется как личность.

Все эти утверждения представляются достаточно отвлеченными, тем более что так называемое «личностное знание» ведет к отсутствию четких познавательных принципов, что выводит его за пределы знания как такового. Главное же заключается в том, что подобный способ «видения Другого» специфичен для каждого человека, является несоизмеримым с другими «способами видения» и значит является достоянием лишь отдельного человека. В результате исследователи-гуманитарии превращаются собрание разобщенных индивидов, лишенных возможности сообщать друг другу результаты собственной деятельности, не понимающих друг друга, что подрывает «процесс культурного общения» о котором так заботятся авторы подобных теорий. Само познание явлений культуры становится дискретным, лишенным связей и преемственности процессом.

Применения подобной методики уже в начале XX в. дало интересные результаты, но в конечном итоге оказалось бесперспективным. Более значимым оказался синтез положениями кантианской методологии с отдельными идеями «философии жизни», осуществленный В. Дильтеем и неокантианцами В. Виндельбаном и Г. Риккертом.

По мнению Дильтея методом философии культуры должны быть размышления и анализ внутренних состояний сознания. В связи с этим Дильтей выдвигает метод «понимания» как непосредственного постижения духовной целостности (целостного переживания). Понимание собственного внутреннего мира достигается с помощью самонаблюдения (интроспекции), понимание чужого мира путём «вживания», «сопереживания». Понимание культуры прошлого достигается с помощью «герменевтики» метода интерпретации отдельных явлений культуры

как моментов целостной душевно-духовной жизни прошлой эпохи. Поэтому достоверность познания явлений культуры зависит от того, может ли понимание того, что единично, быть поднято до ранга всеобщей значимости. Поскольку для Дильтея понимание полностью отождествлялось с психологическим процессом (и по объекту, и по субъекту), то именно психологию он считал основой познания культуры. Это обстоятельство вызвало возражения со стороны неокантианцев.

Виндельбанд, а вслед за ним Риккерт исходили из того, что между науками о природе и науками о «духе» есть существенное различие. Если первые являются науками о законах, то вторые о событиях. «Первые говорят о том, что есть всегда, вторые о том, что было только один раз» Первые пользуются методом генерализирующим (номотетическим по терминологии Виндельбанда), вторые - методом индивидуализирующим (идиографическим).

В действиях человека, по Риккерт, трансцендентальные ценности, составляющие метафизическую действительность, продуцируют конкретные культурные достижения, всегда индивидуальные, историчные, описание которых требует науки о культуре с ее особым методом. Индивидуализация трансцендентальных ценностей в исторической реальности рождает индивидуализацию в науках о культуре.

Сущность идиографического метода состоит в описании индивидуальных особенностей «существенных исторических фактов». Если естествознание, обобщает и устанавливает законы, то историческая наука (мы бы добавили - наука о культуре) индивидуализирует и устанавливает «отношение к ценности», которое определяет величину индивидуальных различий, указывая на существенное, уникальное, представляющее интерес в

бесконечном многообразии явлений. Применение идеографического метода придает материалу непосредственного переживания определенную форму за счет процедуры «индивидуализирующего образования понятий», т.е. отбора моментов, выражающих индивидуальные особенности рассматриваемого явления, а само понятие представляет собой «асимптотическое приближение к определению индивидуума».

В то же время к науке о культуре совершенно неприменим номотетический метод, сущность которого состоит в обобщении и установлении законов. Общие законы несоизмеримы с единичным конкретным существованием, в котором всегда присутствует нечто невыразимое при помощи общих понятий. В конечном счете, различие между этими методами выводится из различия априорных принципов отбора и упорядочивания эмпирических данных.

Как пишет В. А. Конев введённое неокантианцами различие номотетического и идеографического методов, наук о природе и наук о культуре не столько отражало уже реально сложившееся различие, сколько проектировало его, ориентируя теоретическую мысль на поиск новых путей познания истории и культуры. Баденскую школу неокантианства, как и В. Дильтея можно считать родоначальниками концепции методологии культурологического познания в точном значении этого слова, поскольку они открыли в изучении культуры новые горизонты действительности, показали необходимость новых методов научного познания мира культуры, ввели для обозначения этих методов термины, но философски эту методологию не разработали. Эта методология возникает в философии Э. Гуссерля и получает детальную разработку в феноменологии, герменевтике и структурализме.

## **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Каковы основные проблемы философии культуры?

Какова роль философии при изучении культурных явлений?

В чем состоит основная проблема существования человека в культуре?

Каковы движущие силы культуры?

В чем заключаются отличия методов изучения культуры от методов естественных наук?

Каковы основные характеристики методов изучения культуры?

В чем состоит специфика неокантианской методологии познания явлений культуры?

В чем заключается специфика методологии изучения явлений культуры В. Дильтея?

В чем состоит специфика методологии познания явлений культуры, применяемой в «философии жизни»?

Можно ли согласиться с теми, кто утверждает необходимость «личностного отношения к культуре» при изучении ее явлений?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

Философия культуры в России.

Неокантианская философия культуры.

Философия культуры экзистенциализма.

Философия культуры русского символизма.

Психоаналитическая концепция культуры.

Феноменология культуры.

Методологические принципы исследования культуры М. Вебера.

Методологические принципы исследования культуры В. Дильтея.

Философия культуры Э. Кассирера.

Проблемы культуры в «философии жизни».

Неогегельянская философия культуры.

Структурализм и философия культуры.

Постструктурализм и современная философия.

### **ЛИТЕРАТУРА**

Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994.

Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994.

Библер В. С. От наукоучения - к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век. М., 1991.

Губман Б. Л. Западная философия культуры XX века. Тверь, 1997.

Гуревич П. С. Философия культуры. М., 1994.

Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.

Конев В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления \\ Философские науки 1991 № 6.

Культурология. XX век: Антология. М., 1995.

Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992.

Философия культуры: Философское понимание культуры. М., 1993.

Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. Спб., 1994.

### **ЗАПАД, ВОСТОК, РОССИЯ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР.**

#### **ПЛАН:**

**1 Диалог как форма бытия культуры.**

**2 Проблема культурной идентичности России.**

Одной из основных проблем философии культуры является проблема единства мировой культуры, заключающаяся в

следующем: представляет ли собой многообразие культур, цивилизаций, форм социального опыта определенное единство или же их сосуществование является лишь «единством проявлений жизни во вселенной» (О. Шпенглер).

По мнению Н. Я. Данилевского человечество - только абстрактная идея. Реально существуют лишь множество культурных организмов, «культурно-исторических типов». Шпенглер, в свою очередь полагал, что культуры «эквивалентны», т.е. представляют собой замкнутые организмы, «монады», развивающиеся параллельно. Культура не берет ничего из других культур и, в свою очередь, ничего не дает другим культурам.

Оба философа глубоко не правы, утверждая абсолютно замкнутый характер культур, но они правы, отрицая единство культуры как простой суммы конкретных культур. Культура как однородное единство невозможна, она возможна лишь как диалог различных культур, и, прежде всего как диалог различных типов культур - Запада, Востока и России.

Культура плюралистична по своей природе, она требует множественности сознаний, поскольку она принципиально неместима в пределы одного сознания. Культура рождается в точке соприкосновения разных сознаний, проясняющих единые принципы культуры, проверяющих самого себя в другом и никогда не отождествляющих себя с другим.

«Диалог культур», это, конечно, метафора, субъекты диалога - отдельные личности, представляющие собой «точки сознания», но каждая из этих «точек» охватывает собою всю культуру в целом - не только потенциально, но и актуально, потому что отдельное сознание вбирает в себя всю бесконечность мира культуры. Поэтому диалог культур может быть понят в его действительном смысле лишь тогда, когда мы его изначально осуществляем как диалог

сознаний, диалог личностей.

Подобного рода диалог есть не только познавательный процесс, но и процесс общения. Смысл диалога в том, в том, чтобы понять иную культуру как нечто самостоятельное, самобытное, отличное от собственной культуры, которое никак нельзя сделать частью собственного бытия, но без которого собственное бытие или бытие собственной культуры является неполноценным, ущербным, поскольку культура - итоговая, в некотором смысле «высшая» форма особенного всеобщего, предполагающая наличие отдельных культур как единичных моментов всеобщего.

Всеобщее в культуре выступает как смысл существования культуры (культуры в целом), но смысла «в себе» не существует, смысл существует лишь «для другого», смысл реализуется в понимании явлений культуры, что предполагает их сопоставление с явлениями иной культуры, а это возможно лишь в диалоге, общении и взаимоотталкивании с иной «культурой». Смысл культуры - результат такого диалога.

Сам по себе смысл культуры существует лишь потенциально (как нечто лишь потенциально объединяющее явления культуры). Диалог культур (диалог сознаний) начинается с понимания явлений культуры. Здесь речь идет не столько о понимании явлений своей культуры, априорно данной человеку и не воспринимаемой первоначально как объект понимания, сколько о понимании явлений другой культуры, что позволяет совершить «остранение» (термин М. М. Бахтина) явлений собственной культуры. «Остранить» явления собственной культуры означает воспринять их как «странные», непривычные, лишенные повседневной стереотипности, нуждающиеся в беспрестанной самопроверке поэтому «остранение» означает начало понимания и собственной культуры, которая теперь рассматривается не как привычная «среда обитания», а как объект

сознания.

При этом смысл не просто «понимается», но и угадывается связь этого смысла с мировой культурой, которая предстает в виде смыслопорождающей сердцевины отдельных культур, и одновременно единым, живым, незавершимым и насущным процессом жизни человечества. Этот процесс позволяет личности осознать себя как целокупность культуры и посмотреть на себя глазами другой целокупности, другой, по сути, и способу построения.

Таким образом, в диалоге отдельные культуры равно вбирают в себя все возможные смыслы, а личность узнает себя и обретает свой смысл в бесконечных взаимоотражениях культур. Эти взаимные отражения и создают «надбытие» личности, вненаходимое по отношению к ее собственному бытию, которое выступает как судья и свидетель по отношению к бытию отдельной личности.

Необходимость такого диалога для каждой из конкретных культур, как и для типа культуры, вытекает из необходимости рефлексии как важнейшей части культурного сознания, которое в свою очередь является важнейшей составляющей культуры в целом. Для обретения целостности и устойчивости культурного сознания необходимо осознать «Я» культуры, бытие своей культуры, т.е. собственное бытие со стороны как нечто целостное, завершенное, законченное, отрешенное. Но как раз себя-то видеть в форме завершенности, отрешенности от своего «Я» культурное сознание не в состоянии. Для этого необходима другая культура, другое «Я» культуры, чтобы через него осуществить самопознание.

Но здесь сразу же возникает две проблемы: первая - как воспроизвести другую культуру с тем, чтобы обрести собственную идентичность, и не потерять при этом идентичность другой культуры. Вторая - возможен ли диалог культур в принципе,

поскольку культуры несоизмеримы и незавершимы. Культуры используют разные способы видения мира, следствием чего являются совершенно различные картины мира и к тому же не связаны между собой логическими отношениями. В таком случае, не только диалог, но и понимание иных культур невозможно.

Незавершенность культур означает, что каждая из них постоянно изменяется, приобретает новые черты, становится отличной от самой себя и, следовательно, достигнутое ранее понимание этой культуры (если таковое вообще возможно) становится ошибочным, что также делает диалог невозможным, поскольку понимание иной культуры всякий раз оказывается ошибочным.

Подобные трудности могут быть преодолены в акте культурной рефлексии. Рефлексия - определяющая характеристика человеческого мышления и деятельности, постоянная способность делать себя предметом собственного мышления, своей собственной проблемой. Культурная рефлексия выступает в форме осознания действующим субъектом культуры - лицом или общностью того, как они в действительности воспринимаются и оцениваются другими индивидами или общностями. Следовательно, рефлексия в культуре не просто знание или понимание субъектом самого себя, но выяснение того, как другие знают и понимают «рефлектирующего», его культурные характеристики и стремления.

Тем самым в рефлексии преодолевается культурная замкнутость, происходит обращение к иным культурам; поскольку рефлексия предполагает осознание себя как целостности, относительной завершенности, то в рефлексии культура становится завершенной (в каждый данный момент). Так, самопознание культуры становится первым шагом к контактам с иными культурами.

Рефлексия выступает также как осмысление предельных оснований культуры. В этом смысле рефлексия есть не только познавательный, но и критический, принцип, т.е. она выступает не только как источник нового знания о своей культуре, но и источник самокритики культуры. Временами эта функция рефлексии приобретает гипертрофированный характер и перерастает в самоотрицание культуры (что было характерно, например, для западной и русской культур рубежа XIX - XX вв.). Самокритика культуры ведется исходя из выдвинутого идеала культуры, источником которого выступает иной тип культуры - Восток для Запада или Запад для России. При этом стоит иметь в виду, что самоотрицание культуры вовсе не предполагает принятие чужой культуры в качестве своей. Подобный отказ от собственной культурной идентичности означал бы возвращение на дорефлексивный уровень культурного сознания и отказ от диалога как принципа общения культур, тогда как самоотрицание культуры означает на деле скрытое желание перемен в культуре или типе культуры, при сохранении ее идентичности.

Но рефлексия означает не только способность культуры к самопознанию, но и способность человека - носителя культуры управлять процессами, происходящими в своей культуре (хотя это управление представляется многим проблематичным), воспроизводством культуры, контактам с иными культурами. Тем самым сознательный диалог культур становится не только необходимым, но и возможным.

Речь идет, прежде всего, о диалоге Запада и Востока. Запад и Восток - полярные культурные парадигмы, которые на протяжении тысячелетий сосуществуют, борются друг с другом, находятся в постоянном диалоге. Под Западом обычно понимается тип культуры, характерный для народов Европы и Северной Америки,

сложившийся на основе античной культуры и западного варианта христианства. Восток - тип культуры, характерный для народов Азии, Африки и др.

Запад и Восток представляют собой антиномичное единство, т. е. оказываются смысловыми противоположностями. Прежде всего, это касается систем культурных ценностей. Запад - свобода, Восток - фатализм; Запад - демократия, Восток - деспотизм; Запад - рациональность. Восток - интуиция; Запад - развитие, Восток - неизменность; Запад - модернизация, Восток - традиционность; Запад - индивидуализм, Восток - коллективизм; Запад - активное преобразование мира. Восток - достижение гармонии с природной средой обитания. Примеры глубокой дифференциации можно продолжать и продолжать: континент противоположен океану; кочевническая степь, динамичная и цикличная, противостоит неподвижной оседлости; близость к природе - отчуждение от естественности; медитация - экономическому прагматизму; живые интуиции и прозрения - сухому рационализму; верность национальной традиции - космополитической размытости и неопределенности и т.п.

Культурные ценности, явления культуры, сами культурные типы являются равноправными, каждый из них не «выше» и не «ниже» другого, не является «ступенью» для сопоставимого западного явления. Если и применять здесь понятие «развития», то прообразом развития оказывается «развитие» в сфере искусства, Шекспир не выше и не ниже Эсхила, и где, следовательно, Калидаса не выше и не ниже Шекспира. Точно также тибетская медицина не является менее или более развитой, чем современная западная медицина, а китайская философия вовсе не «первоначальная ступень», ведущая к западной философии.

Дихотомия «Запад - Восток» является необходимым

компонентом любой культурной рефлексии, она ограждает культурное сознание от унификации неповторимых, не сводимых друг к другу культур в единую всемирную культуру, равно как и от соблазна представить все конкретные культуры автономными и несовместимыми друг с другом единичными феноменами.

В зависимости от характера рефлексии той или иной культуры в каждый период ее исторического самоопределения она может мыслить себя как часть  $\text{Çàìààà}$  или Востока. При этом один из двух смысловых полюсов (Запад или Восток) наделяется положительной абсолютной ценностью, в то время как другой - либо признается ценностью относительной, либо ценностью отрицательной. Определяющая свое место в мире культура соотносит себя с тем смысловым полюсом, который символизирует для нее положительную абсолютную ценность, и в зависимости от исторически обусловленной самооценки отождествляет себя с центром культурного универсума или с его периферией. В первом случае она полагает себя самодостаточной, во втором - она тянется к центру.

В первом случае диалог с иными культурами затруднен, поскольку торжествует принцип культурной самодостаточности и самозамкнутости. Во втором случае, когда культура мыслит себя незавершенной и развивающейся она стремится к максимально широким культурным контактам, что на деле означает взаимообогащающий диалог с иными культурами. В результате историческая динамика культурных контактов  $\text{Çàìààà}$  и Востока носит характер неравномерной пульсации: диалог сменяется взаимным неприятием или замкнутостью по отношению друг к другу.

Таким образом, Запад и Восток оказываются двумя гегелевскими противоположностями единой культуры; развитие

культуры совершается в диалоге как «единстве противоположностей» но развитие здесь идет совершенно не по-гегелевски. В культуре не происходит «снятия», перехода на новую, более высокую ступень, здесь «развитие» происходит за счет переосмыслений (иных прочтений) явлений собственной и иной культуры, осуществляемых в диалоге культур. Если это и развитие, то развиваются обе стороны, не отрицая друг друга, но выявляя и актуализируя взаимное бесконечное углубление своих уникальных, неповторимых, себе тождественных культурных смыслов.

В диалоге культур Россия занимает двусмысленную позицию. Двусмысленность эта предопределена незавершенностью самоидентификации русской культурой, тем, что до сих пор нет приемлемого ответа на важнейшие вопросы о русской культуре. В чем специфика русской культуры? Является ли русская культура частью Запада, либо Востока, либо это совершенно самостоятельный тип культуры? Является ли русская культура значимой для мировой культуры и в чем эта значимость? - эти вопросы вот уже третье столетие волнуют русских философов. Отсутствие ответов на эти вопросы не позволяет русской культуре занять определенную позицию в диалоге культур.

Впервые развернутые ответы на многие из перечисленных вопросов мы находим в посланиях старца Филофея (XVI в.). Основная идея старца - «Москва - Третий Рим». Москва одновременно провозглашается единственно законной наследницей Рима и Византии, а с другой стороны она объявляется единственным на земле «священным царством». «Два Рима пали, а третий - стоит, четвертому же не быть» - писал Филофей.

Данная концепция, утверждавшая всемирно-историческую роль Руси, ее превосходство над остальными «цивилизациями» и вместе с тем подчеркивавшая ее неповторимое своеобразие стала

постоянным фоном споров о русской культуре. Подавляющее большинство русских философов считало и считает, что Россия должна стать примером социально-культурного обновления для всего остального мира.

Точкой отсчета в порях о русской культуре стало «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева. Чаадаев считал культуру Росси примером исторической неудачи. Он писал: «Мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни Западу, ни Востоку и у нас нет традиций ни того, ни другого». «Стоя как бы вне времени мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода, мы странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг для нас исчезает безвозвратно. Это естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и на подражании. У нас совершенно нет внутреннего развития, естественного прогресса, каждая наша новая идея бесследно вытесняет старые. Мы принадлежим к числу наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок».

«Одинокие в мире мы ничего не дали миру, не научили его, мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, не способствовали прогрессу человеческого разума и все, что досталось нам от этого прогресса мы исказили». Причину подобного положения вещей Чаадаев видел в той форме христианства, которая была заимствована русскими из Византии.

Письмо Чаадаева вызвало полемику, способствовавшую формированию двух направлений в понимании сущности русской культуры и ее отношения к Западу и Востоку - славянофилов и западников. В дальнейшем каждое из этих направлений

эволюционировало, но и сегодня они продолжают существовать и полемизировать друг с другом.

Для западничества характерно понимание русской культуры как особой разновидности европейской (западной) культуры, поиск национальных начал, способствующих интеграции русской культуры в мировую (образцом которой считалась западная культура), острый интерес к проблемам культурной модернизации России. В идейном смысле западничество было единым течением (если отбросить революционеров-радикалов, формально принадлежавших к западничеству, но склонных к культурному изоляционизму).

Для славянофильства как широкого идейного течения характерно утверждение об уникальности русской культуры, противопоставление русской культуры западной, поиск национально-культурной идентичности, утверждение о решающей роли русской культуры в мировой. Славянофильская традиция оказалась чрезвычайно богатой на идеи и необыкновенно живучей. В этой традиции можно выделить три основных направления: собственно славянофильство (ранние славянофилы), почвенничество (с примыкающим к нему поздним славянофильством) и евразийство.

Славянофилы (А. Хомяков, К. Аксаков, Ю. Самарин) не отрицали западной культуры, для них были одинаково дороги все формы человеческого жизнеустройства. Вместе с тем для них характерно страстное и напряженное ожидание преобразование мировой культуры через русскую культуру. Отсюда у славянофилов очень глубокое сознание особого пути России и ее всемирно - исторической задачи. Хомяков писал: «История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения».

Славянофилы полагали, что у русской культуры две основы - православие и крестьянская община. Православие определяет

соборный характер русской культуры (в противовес западному индивидуализму). Община по Хомякову - гарант возможности социальной жизни на основе любви, гарант свободы. Отсюда славянофилы выводили основную черту русской культуры - «симфоническую соборность», единство культурной жизни русского народа, построенной на началах «братства и свободы», «внутренней правды». При этом следует отметить, что к современному им состоянию русской культуры они относились весьма критически.

Для почвенников и поздних славянофилов (Ф. Достоевского, Н. Данилевского, К. Леонтьева) характерно полное неприятие Запада как типа культуры; по их мнению, русская культура должна была не способствовать возрождению западной культуры, и заменить ее. Они как бы изолировали Русскую культуру от мировой. Почвенники полагали важнейшей чертой русской культуры государственность. Подражание же Европе - болезнь русской жизни и оно должно быть изжито. Всемирно-историческая роль России не представлялась почвенникам неизбежной ввиду того, что Россия так же затронута процессом эгалитарной буржуазности, как и Запад.

По мнению Данилевского культуры настолько отличны друг от друга, что разговоры о превосходстве той или иной культуры, Данилевский считал необоснованными и ненаучными утверждения о превосходстве русской культуры над европейской. Тем не менее, он пытался обосновать относительное превосходство русской цивилизации над всеми остальными. Все существовавшие до сих пор цивилизации Данилевский считал односторонними, поскольку в них была развита только одна сторона культуры, например, римская была политически - правовой, а греческая - эстетической. Грядущая же славяно-русская цивилизация будет более многосторонней, она разрешит социально - экономический вопрос, оставшийся неразрешенным в романо-германской цивилизации.

Поздних славянофилов чрезвычайно волновали вопросы: почему Запад ненавидит и презирает Россию? Почему иностранцы впадают в грубые ошибки, когда говорят о России? Разбирая один за другим западные предрассудки в отношении русских, Данилевский приходит к выводу, что Запад чувствует в Русских начала иной цивилизации, которая, как инстинктивно ощущают западные деятели, рано или поздно придет на смену Западу.

Россия, как считал К. Леонтьев, еще не достигла периода культурного расцвета, поэтому влияние западных уравнилельных идей может оказаться для России смертельным ядом, который погубит ее прежде, чем она сумеет найти самой себя. Если славянофилы рекомендовали России вернуться к традициям допетровского московского быта, то для Леонтьева образцом культуры для России является «византийский идеал». «Византизм» означает самодержавие, аскетическое православие как внешнюю по отношению к человеку духовную силу, в нравственном мире он не имеет того высокого и преувеличенного понятия о человеческой личности.

«Византийский идеал отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов, он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного равенства, земной всесвободы, земного всеудовольствия».

Славянофильская традиция культурного обособления России нашла продолжение в Евразийстве - течении в русской послереволюционной эмиграции. Евразийцы утверждали, что русская культура как обладает уникальным соединением черт западных и восточных культурных типов, а потому одновременно принадлежит Западу и Востоку, в то же время не относясь ни к тому, ни к другому.

Евразийцы считали, что русская революция обнажила

трещину пропасть в мировой культуре между Западом и Востоком и вместе с тем явилась катарсисом русской культуры, которая предстала не столько как периферия западной культуры, «провинция мировой культуры», сколько как «перекресток» западных (европейских) и восточных (азиатских) культурно-исторических тенденций.

Евразийцы были критически настроены по отношению к европейскому культурному самосознанию и западной культуре в целом, они не только занимали позицию внеположенности по отношению Западу, но и утверждали невозможность культурного диалога с Западом. Вместе с тем евразийцы по сути отказывались от культурного диалога с Востоком, поскольку для одних из них он был культурным образцом, для других - данность русской культуры.

Евразийцы утверждают превосходство русской культуры над западной в силу того, что в ней присутствуют наряду с западными компонентами восточные, азиатские, что делает русскую культуру, в глазах евразийцев, гораздо более сложной и богатой смысловой системой, нежели собственно западная культура. Этот же синкретизм русской культуры помогает ей снять в себе противоречия Востока, и Запада, синтезирующей их достижения.

Исчерпанность внутренних возможностей западной культуры означает множественность возможных вариантов культурного развития (в противовес западному европоцентризму) и выдвижение на первый план иных, незападных культур, восстановление мирового культурного баланса за счет внеевропейских культурных ценностей, ориентиров, путей развития и критериев совершенства.

Евразийцы представляли себе мировую культуру как многомерную, мозаичную; в ней особые миры национальных культур несводимы друг к другу и как бы развиваются параллельно. Общечеловеческая культура, одинаковая для всех народов, в

принципе невозможна, а если бы и была возможна, то представляла бы собой либо систему удовлетворения чисто материальных потребностей при полном игнорировании потребностей духовных, либо привела к навязыванию всем народам тех форм, которые соответствуют жизни лишь какой-либо одной «этнографической особи», т.е. стала бы средством культурного обеднения, а не обогащения народов мира и человечества в целом.

Многие из них, например Н. Трубецкой утверждали, что «общемировая культура» есть «обман, исходящий из эгоцентризма и порожденного им шовинизма романо-германских народов, полагающих свою культуру «высшей и совершеннейшей в мире». Поэтому некритически воспринятый европеизированными народами «европоцентризм» оборачивается отказом от собственной культурной самобытности, ведет к культурному обеднению.

Долг каждого народа состоит в том, чтобы «познать самого себя» и «быть самим собой». Подобный, «истинный» национализм стремится к национальной самобытности, в то время как «ложный» национализм, диктуемый мелким тщеславием, представляет собой лишь потуги достичь сходства с «великими державами», особенно нелепые в устах «малых народов».

Другие разновидности «ложного» национализма: воинствующий шовинизм, основанный на отрицании равноценности культур, на игнорировании соотнесенности всякой данной формы культуры с ее этническим субъектом; культурный консерватизм, искусственно отождествляющий национальную самобытность с культурными формами, уже когда-либо созданными в прошлом. Каждая из трех названных форм «ложного национализма» чревата каким-нибудь национально-культурным бедствием.

Евразийцы полагали, что культурная роль России - объединить азиатские культуры в противостоянии Западу. Это

противостояние западной культуре (во имя которого евразийцы даже оправдывали большевизм) означало на деле очередную вариант изоляционизма. Культурный изоляционизм и является, по сути, итогом славянофильских размышлений о русской культуре, тогда как итогом западничества оказывается интеграция русской культуры в западную. Оба пути оказываются при попытках их осуществить малопродуктивными и обещают закончиться «русским бунтом», по словам Э. Радзинского «не всегда бессмысленным, но всегда беспощадным».

В русской философии имеется и «третий путь» для русской культуры, основанный на особой философии культуры, снимающей противоположности западничества и славянофильства. Этот путь был намечен еще А. С. Пушкиным и разработан В. С. Соловьевым, который видел Россию в качестве интегративного фактора, снимающего в себе противоположности Запада и Востока. Отвергая деспотизм, подавляющий индивидуальность, как негативное порождение Востока и безоглядный индивидуализм, и эгоизм Запада, Соловьев предполагал, что Россия выступит в качестве «третьей силы» всемирно-исторического развития, а русская культура сможет совместить соборный коллективизм и аскетическую самоотверженность Востока с творческой активностью и индивидуальной духовной свободой европеизированной личности в рамках гармоничного «всеединства», тем самым «примири» идеи и принципы Востока и Запада на пути к единому человечеству. Но и здесь плюрализм мировых культур оказывается временным и преходящим, диалог является средством полного слияния и утраты культурной идентичности. Таким образом, русская философия, которую можно рассматривать, как рефлексию русской культуры демонстрирует, полную неготовность к культурному диалогу, что имеет весьма негативные последствия и

для русской и для мировой культуры.

### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

Прав ли О. Шпенглер, утверждавший абсолютную замкнутость культур?

В чем заключается плюрализм культуры?

Как формируется смысл культуры?

Что собой представляет рефлексия в культуре?

В чем смысл культурного противостояния Запада и Востока?

В чем заключается западническое понимание сущности русской культуры?

В чем заключается славянофильское понимание сущности русской культуры?

Каковы отличия в понимании места русской культуры у западников и славянофилов?

В чем суть евразийского понимания русской культуры?

В чем заключается вемирно-историческая роль русской культуры по В. Соловьеву?

### **ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ**

Сущность и основные черты западной культуры.

Сущность и основные черты восточной культуры.

Сущность и основные черты русской культуры.

Диалог как форма межкультурного взаимодействия.

Проблема единства мировой культуры.

Влияние Востока на современную западную культуру.

Место России в мировой культуре.

Логика культуры В. С. Библера.

Концепция русской культуры В. С. Соловьева.

Концепция русской культуры Н. А. Бердяева.

## ЛИТЕРАТУРА

- Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. М., 1991:
- Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика культуры. М., 1991.
- Взаимодействие культур Востока и Запада. М., 1987.
- Гачев Г. Национальные образы мира. М., 1988.
- Григорьева Т. П. Дао и логос (встреча культур) М., 1992.
- Каган М. С., Хилтухина Е. Г. Проблема «Запад - Восток» в культурологии. Взаимодействие художественных культур. М., 1994. Цивилизации и культуры.
- Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972;
- Культура, человек и картина мира. М., 1987.
- Люкс Л. Россия между Западом и Востоком. М., 1993.
- Россия и Восток: цивилизационные отношения. Вып. 1-3. М., 1994. 1995. 1997.
- Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология. М., 1993.
- Россия, Запад, Восток: встречные течения. СПб., 1996.
- Сербиненко В.В. Владимир Соловьев: Запад, Восток и Россия. М., 1994.
- Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., СПб., 1995.

## ЧЕЛОВЕК В ИНФОРМАЦИОННО-КОМПЬЮТЕРНОМ МИРЕ

### ПЛАН

- 1. Понятие социальной информации и ее значение в жизнедеятельности человека и общества.**
- 2. Сущность информатизации общества.**
- 3. Специфика информационной экономики.**

#### **4. Информационное общество.**

При изучении социальной информации я исхожу из общественных отношений, понимаемых в самом широком смысле слова, как совокупности всех отношений, существующих в обществе, как общественное вообще. Столь же широкий объем имеет и понятие социальной информации, поскольку в гносеологическом плане информация есть результат (процесс) отражения этих отношений, и в указанном смысле ее можно противопоставить любой информации, описывающей другую форму движения материи.

Социальный характер информации, циркулирующей в обществе, обусловлен, по меньшей мере, следующими причинами. Во-первых, содержанием, поскольку, как уже говорилось, она отражает общественные явления. Во-вторых, субъектом применения и назначением, поскольку используется людьми и в интересах людей. В-третьих, совершаемыми с ней операциями, так как фиксация, передача, обработка и хранение информации подчиняются, главным образом, общественным закономерностям.

Социальная информация является высшим, наиболее сложным и многообразным типом информации. Это объясняется тем, что информация используется в обществе, являющемся самой высокой формой существующих реалий, связана с высшим типом целесообразности, присущей человеку как мыслящему существу, неотделима от логического мышления - самого высокого типа отражения действительности.

Хотя библиография работ по теории информации не уступает списку публикаций по фундаментальному разделу современной физики - теории относительности - тем не менее, пожалуй, ни в одной области научного знания нет такого различного

спектра мнений, взаимоисключающих высказываний, дискуссий, как в теоретико-информационном направлении. И сейчас понятие информации остается в какой -то степени неясным и даже загадочным. Более того, некоторые ученые полагают, что такое понятие сформулировать невозможно. Тем не менее попыток дать определение информации немало. Предлагаю одно из них. Социальная информация - понятие для обозначения знания об обществе, получаемого с помощью логического и чувственного познания, в процессе духовной и материальной деятельности и служащего потребностям развития человечества, ориентации людей. В силу своей универсальности эта дефиниция с точки зрения содержания весьма бедна, тоща, но она полезна в качестве одного из отправных пунктов для понимания и развертывания дальнейших содержательных исследований.

Как видно, социальная информация есть знание, но знание, имеющее определенные особенности. Отсюда следует, что знание и информация обладают общностью и различием. Общность проявляется в наличии единого объекта (общество), единого субъекта познания и действия (общество, человек), в одинаковых формах познания (эмпирическое, теоретическое и т.д.)

Наличие общности дает возможность использовать для понимания информации характеристики, типичные для знания. Так, социальная информация находит свое выражение в виде понятий, суждений, теорий и т.д. и фиксируется в форме знаков естественного и искусственного языков. Отражая диалектику развития истины, она обладает различной степенью достоверности, которая проверяется общественно-исторической практикой, экспериментом, и с помощью логических средств. Социальная информация как знание противоположно незнанию, т.е. неосведомленности о чем-либо, отсутствию каких - либо представлений об объекте.

Вместе с тем между знанием и информацией есть различие. Как следует из вышесформулированного определения, к социальной информации относится то знание, которое служит потребностям функционирования и развития общества, ориентации людей, т.е. используемое знание. Знание, которое этим признаком не обладает, не является информацией, оно квалифицируется как данные.

Социальная информация, отражая потребности и интересы людей, их национальные и психические особенности, будучи вовлечена в материальную и духовную деятельность, служит, в конечном итоге, целям преобразования природы и общества. Она является неперенным элементом специфически человеческого процесса, включающего в себя труд, познание и общение. Это синтез всех разновидностей информации, создаваемых и накапливаемых в обществе. Выполняя интегрирующие функции, она позволяет обзирать любой социальный объект под одним углом зрения и в единстве всех основных компонентов. Поэтому именно она обеспечивает людей знаниями о состоянии и тенденциях развития общественных отношений.

Отражая содержание общественных связей, социальная информация так или иначе меняется и сама. Однако, это не напиток, приобретающий по мере времени букет неповторимого аромата. Время - смертельный противник информации, рано или поздно она стареет, а затем и умирает. В целом, в процессе обработки, передачи и хранения первичная информация никогда не приобретается, реже сохраняется в исходном качестве и соответствующего качества, часто теряется, нередко безвозвратно.

Информация (информационный ресурс) в экономике, обществе в настоящее время - предмет самого пристального внимания политиков, один из первоочередных объектов исследования ученых. Это уникальный ресурс. Значимость его в

обществе определяется следующими факторами. Первый определяется ролью информации в управлении. Управление, как известно, - наиболее жизненно важный, регулирующий центр общественных отношений, который, в основном, определяет их состояние и развитие. Само управление невозможно без информации. Полная и достоверная информация позволяет принимать трезвые, объективно обоснованные решения. Оптимальная организация информационного ресурса необходима, прежде всего, для целей управления. Второй фактор связан с деятельностью, которая является источником необходимых для человека и общества материальных и духовных ценностей. Основной из видов деятельности человека, общества - производственный. В некоторых развитых в экономическом отношении государствах свыше 75% затрат в стоимостном и временном выражении в производстве падает на информацию. Обобщая, видимо, есть основания констатировать, что в конце XX столетия информация в современном обществе превратилась в основной предмет человеческого труда. Третий фактор восходит к роли информации в жизнедеятельности человека. Без информации невозможен процесс формирования человека и его нормальная жизнедеятельность. Констатация имеет прямое отношение и к обществу.

Информационный ресурс превращается в стратегический ресурс любого современного государства. О его мощи и перспективах судят не по количеству и качеству экономических и военных объектов, а по имеющемуся информационно-аналитическому комплексу, компьютерно-вычислительному потенциалу, способному накапливать, обрабатывать и в нужное время выдавать государственным органам, заинтересованным организациям, деловым людям и просто гражданам страны

безупречные с точки зрения достоверности и полноты данные и в любом количестве. Поражают воображение темпы роста информационных потоков. По некоторым данным, информация удваивается каждые 20 месяцев против 50 лет во времена К. Маркса. По мнению ряда футурологов, прогнозистов, статистиков, общий выброс информационного вулкана в 2000 г. возрастет в 30 раз.

В настоящее время весьма важно определиться с сущностью информатизации. Этот процесс поможет избежать ошибок и просчетов, предоставит возможность в государственном масштабе двигаться в правильном направлении, а главное, быстро и широко задействовать исключительные возможности информационной технологии в целях решения принципиальных проблем экономики и общества. Машина заменила человека в сфере физического труда, компьютеры, взяв на себя немалые интеллектуальные функции, предоставит человеку прямую возможность для реализации его природного предназначения. Этой исторической возможностью не воспользоваться нельзя.

Информатизация, помогая в конечном итоге обеспечивать работников, трудовые коллективы, общество полной и точной информацией, формируя индивидуальное и общественное сознание на основе адекватной картины мира, способствует принятию компетентных решений на всех уровнях экономики, усиливая и наращивая ее потенциал.

Существующие подходы к выяснению сути информатизации экономики целесообразно подразделить на два направления: в узком и широком смыслах. Информатизация в узком смысле предполагает разработку и использование средств, форм и методов информатизации, а более конкретно, создание, применение информационной технологии, компьютеров, средств связи и др. для решения проблем информационного обеспечения. Так,

утверждалось: информатизация - «это разработка и реализация технологий, средств вычислительной техники, систем связи и передачи данных, обеспечивающих полное и своевременное использование информации и данных в различных видах деятельности людей»-. Приближается по содержанию к только что цитированному высказыванию следующее: «смысл информатизации заключается не только в насыщении народного хозяйства электронной техникой и техникой связи, но и в решении проблем информационного обеспечения, в пересмотре взглядов на информацию и информационную деятельность»-. Разумеется, информатизация невозможна без использования соответствующих технических средств и приемов, но, если свести дело только к ним, то возникает опасность вступить на технократический путь решения экономических вопросов, за средством потерять цель.

Иногда сущность информации связывают со структурно-функциональной перестройкой замкнутых информационных систем в единую открытую общегосударственную сеть БД научно-технической, экономической, муниципальной, коммунальной, культурно-спортивной и другой информации как часть международной информационной системы-. По существу здесь речь идет тоже о средстве. Ведь информационные системы создаются не сами по себе, а с целью решения тех или иных экономических и социальных вопросов. Хотя и сооружение информационных систем может быть целью, но эта цель так или иначе подчинена разрешению экономически значимых проблем. В этой области

---

- Гвишиани Д., Смолян Г., Черешкин Д. Социальные аспекты информатизации.

// Коммунист. 1990, №10, - С. 48.

- Компьютеры и экономика: экономические проблемы компьютеризации общества. М., 1991, - С.136-137.

- См.: Информационные ресурсы развития. - М., 1995, - С. 65.

встречаются и крайние суждения. Ю.Каныгин полагает: «формирование машинной информатики, взамен «бумажной», это и есть информатизация»-. Как представляется, в данном случае, речь идет скорее о форме информатизации, нежели о ее содержании. Машинная информатика - мощное средство, но свести суть информатизации к средству было бы неверно. К тому же есть веские основания сомневаться в замене «бумажной» информатики. Во всяком случае, практический опыт информатизации в пользу изложенного тезиса не говорит.

Понимание информатизации в широком смысле связано с уяснением ее глубинного влияния на социально-экономическое бытие, воздействием на экономические структуры и человека, на сферы производства и обслуживания. Наиболее близка к такому подходу трактовка информатизации Г.Р.Громова, который исходит из понимания информатизации как совокупности «взаимосвязанных политических, социально-экономических и технологических секторов, которые обеспечивают свободный доступ всем самостоятельным членам общества к любым (кроме небольшого класса законодательно временно закрытых) источникам информации»-. Обращает на себя внимание учет узловых общественных факторов, однако, перечень их неполон. Кроме того, информатизация осуществляется в интересах, прежде всего, работника, развития экономической деятельности. Другой автор видит существо информатизации в повышении, в интеллектуализации труда, всех его форм, охватывающей познавательные и творческие поиски, все виды социально-производственных коммуникаций, включая процессы принятия

---

- Каныгин Ю. Фактор прогресса. // Правда, 1998, - 21 июня.

- Громов Г. Р. Указ. соч., - С. 329.

решений. Он обоснованно утверждает, что идеология технических средств вторична, поскольку она должна создавать возможность реализации новых информационных процессов. Следовательно, суть информатизации связана с эффективностью труда. Но дело не только в труде, преобразуются и сферы досуга, быта, образования и т.д., а главное, меняются экономические структуры и сам работник.

Сущность информатизации заключается в диалектическом взаимодействии административно-правовых, технологических, технических и социальных факторов, направленных на генерирование и использование максимального объема качественного знания во всех областях экономической жизнедеятельности, на интегральное преобразование информационного ресурса таким образом, что происходит подъем экономической деятельности и общественных структур на более высокую ступень, открывая тем самым принципиально новый виток возможностей для развития работника как творца, созидателя. Поэтому нельзя согласиться с широко распространенным мнением, согласно которому информатизация - это, главным образом, научно-техническая проблема. Информатизация - одна из первостепенных социально-экономических проблем. Она осуществляется людьми для реализации потребностей людей и в интересах развития экономики, общества.

Стержнем информатизации служит нарастающее и все более интенсивное использование новейшей информационной технологии в целях рационального производства, обработки, хранения, передачи и применения информации. Поскольку информация - основа экономической деятельности, постольку процесс глубокой и всесторонней информатизации ведет к далеко идущим и неочевидным должным образом последствиям.

---

- См.: Информационные ресурсы развития, - С. 10.

В конечном итоге, информатизация призвана помочь удовлетворить потребности всех людей, занятых в экономической и иной деятельности, в информации. По мере вхождения в рыночные отношения спектр информационных потребностей значительно расширяется. Следует отметить, что командно-бюрократическая система, по сути, загнала информационные потребности работников, людей в тупик, доведя их до минимального состояния. Это объясняется господством в системе приказов и распоряжений, которые до мелочей регламентировали жизнедеятельность предприятий и работников, не требуя инициативы. Информатизация, с одной стороны, удовлетворяет потребности трудящихся, с другой - помогает их углублению и расширению, формируя тем самым сильный мотив в пользу самой информатизации. На этот мотив накладываются информационные потребности рыночных структур, создавая мощный побуждающий фактор.

Процесс информатизации в России в отличие от западных и ряда азиатских стран протекает вяло, неэффективно, что не вызывает ощутимых изменений в организации информационного ресурса и не отвечает потребностям людей, общества. Причины следующие:

1. Отсутствие единой стратегии информатизации. Так, до сих пор не решен вопрос о разделении функций в области информатизации между центром и регионами. Не определен субъект информатизации общества: кто это - государство или частный капитал в лице предпринимателей, бизнесменов или то и другое вместе взятые.

2. Слабое финансирование. В 1992 г. ассигнования из государственного бюджета на научные исследования и разработки в области темы «Информатизация России» составили 210,5 млн. руб. Правда, в 1993 г. несколько увеличились и составили 520,0 млн. руб.

Это много или мало? Для сравнения укажу, что затраты на эксперимент по созданию и внедрению одного учебного компьютерного курса в США составляют 200 млн. долларов.

3. Философско-мировоззренческая позиция некоторых руководителей, в том числе и из высшего эшелона власти, связанная с абсолютизацией материальных явлений и недооценкой духовных, идеальных процессов. Поэтому финансовые средства в первую очередь вкладываются в экономику, технику, развитие интеллекта, а не в человека. Это одна сторона дела. Другая заключается в том, что ряд исследователей, в первую очередь гуманитариев, исходя из устаревших идеологических посылок, полагал, что концепция информационного общества, популярная на Западе, вскрывающая сущность и необходимость информатизации «несет на себе печать классовой демагогии». Это привело к определенной дезориентации общественного мнения и даже в отдельных случаях к выработке негативной позиции по отношению к информационно-компьютерным технологиям.

Результатом глубокой, последовательной и развернутой информации должна явиться информационная экономика. Вопросы ее сущности, построения широко обсуждаются в зарубежной печати. У нас другое положение, информационная экономика только становится предметом исследования. По мнению Т.Стоуньера, существует 3 вида экономики: аграрная, индустриальная и информационная. В аграрной экономике хозяйственная деятельность была связана преимущественно с производством достаточного количества продуктов питания. лимитирующим фактором была доступность хорошей земли. В индустриальном обществе хозяйственная деятельность была по преимуществу производством товаров, а лимитирующим фактором, чаще всего, капитал. В информационной экономике хозяйственная деятельность

- это, главным образом, производство и применение информации с целью сделать все другие формы производства более эффективными и тем самым создать больше материального богатства. Лимитирующий фактор здесь - наличное знание.

Нельзя не констатировать, что с преимущественным значением информации в современной экономике все больше начинает пробивать дорогу тенденция к сотрудничеству товаропроизводителей. Дело в том, что продажа вещественного товара, которая вызывает его уменьшение у владельца, ведет к конкуренции, а продажа информации - к сотрудничеству. Во-первых, если производитель товара поделился информацией с другим производителем, то, естественно, у него тоже остается информация. Это во-первых. Во-вторых, он вправе рассчитывать на ответный добрый жест, что автоматически ведет к сотрудничеству. Разумеется, конкуренция при этом не снимается, но она все более принимает цивилизованный характер, а главное перемещается в информационную сферу. В информационной экономике не труд, не капитал, не машины, а знание и способы его применения становятся доминирующими, поскольку труд, капитал, машины во многом детерминируются знанием.

В информационной экономике меняются и функции денег (в виде закодированных машинных символов). Они помогают не только ускорить и облегчить экономические, в частности, финансовые операции, но и от всеобщего средства измерения трудозатрат, как это было в прошлом, все более переходить к роли средств расчета. Поскольку в основе информационной экономики лежит информация, которая имеет определенное измерение (1 бит), создается возможность интегрального измерителя стоимости товаров, что в свою очередь создает перспективы для сравнения, а также сопоставления производимых товаров и услуг. А это

позволяет чрезвычайно точно определить в свою очередь спрос и предложение и наладить производство товаров высокого качества. Современное производство функционирует в новых условиях, для которых характерны дефицит сырья, наличие множества экологических проблем, нехватка энергии и многое другое. Поэтому оно может нормально развиваться в том случае, если становится информационным, основанном на новейших технологиях в научном знании, превращаясь тем самым в органический (а не чуждый) компонент информационной экономики.

Ядро информационной экономики составляют службы, корпорации, фирмы, организации, занятые производством, продажей и распространением информации и информационной технологии. В первом приближении можно было бы выделить две основные сферы информационной экономики. Во-первых, сфера, которая непосредственно связана с информацией, ее генерированием, хранением, передачей и использованием. Это производство знаний, данных, нововведений, включая исследования и разработки. Она вбирает в себя научно-технические исследования, страхование, рекламу, справочное обслуживание, банки, образование и т.д. В конечном итоге это сфера прямых информационных товаров и услуг. Вторая сфера предполагает организационную, техническую, экономическую деятельность, обеспечивающую первую. Сюда относится производство электронно-вычислительной техники и программного продукта; телекоммуникации; полиграфическая промышленность и др.

Особенность информационной экономики заключается в том, что она имеет дело с товаром, который при употреблении не разрушается. Более того, он может накапливаться, аккумулироваться в мощную систему национальных и мировых ресурсов, многократно окупая себя и принося прибыль.

Практика обнаруживает, что экономика стран, способных эффективно генерировать и использовать информацию, неуклонно поднимает стандарты благосостояния населения, расширяет спектр свободы людей.

Информационное общество - это высший и наиболее развитый этап современного общества. В нем основа основ, как следует из названия, - информация. Техника, технология, человеческая деятельность в конечном итоге направлены на ее оптимизацию. А оптимизация информации приведет к мощным социальным сдвигам. Информационному обществу присущи следующие признаки:

1) Всякий субъект (человек, группа и т.д.) в любое время и в любом месте сможет получить за плату или бесплатно любую информацию по интересующему его личному или общественно значимому вопросу.

2) В обществе производится и функционирует необходимая для работы с данными, знаниями информационная технология, обеспечивающая реализацию первого пункта.

3) Существует развернутая инфраструктура, позволяющая создавать, поддерживать и развивать существование гигантского комплекса информационных ресурсов, обеспечивающего динамичное развитие общества. Общество способно производить необходимую для поддержания нормальной жизнедеятельности информацию и, в первую очередь, научную.

4) В обществе осуществляется ускоренная автоматизация и роботизация экономической сферы, что ведет к росту производительности труда и качества продукции.

5) Совершается коренное изменение социальных структур за счет перехода работников в информационную область деятельности, в сферу обслуживания.

б) Любое государство, каждый регион планеты включен в глобальную (международную) информационную сеть, является действующим компонентом информационной Вселенной.

К этому добавим и еще один существенный признак (седьмой) - развитые информационные потребности и интересы людей. При их отсутствии все перечисленные пункты не могут быть реализованы. С этим фактом приходится встречаться сейчас в нашей стране. Есть немало контор, офисов, различных учреждений, в которых простаивают без дела компьютеры, поскольку пользователям они просто не нужны. В качестве примера можно было бы привести Тверское НПО «Центрпрограммсистем», один из директоров которого в свое время доверительно говорил, что персональным компьютером, стоящем в его кабинете, он не пользуется, поскольку есть плановый, производственный и др. отделы, бухгалтерия, обеспечивающие его нужды соответствующим информационно-справочным материалом. При низком уровне компетентности и деловитости руководителей, людей, неразвитости информационных потребностей можно вполне довольствоваться минимумом информации. Но возникает вопрос, как на тощей информационной базе просчитать варианты решений и выбрать оптимальный.

В информационном обществе радикально меняются все системы культуры, социальных связей, духовных отношений. В нем реализуется принцип гуманизма на основе возрастания уровня информированности, улучшения социальной заботы о всех членах общества, повышения благосостояния людей, увеличения производительности труда, облегчения всех форм общения.

Экстенсификация и интенсификация информационных процессов в производстве приводит к снижению потребностей во многих традиционных видах сырья, что способствует сохранению «здоровья» природы и эффективному решению экологических проблем. Более того, информация становится принципиально иным ресурсом человечества, позволяющим создавать современные материалы чисто «из ничего», из дешевых компонентов. Информация действительно приобретает характер силы, это объективно подтверждает высказывание английского философа Ф.Бэкона 150 лет назад : «Знание - сила».

Наукоемкие производства с небольшим использованием сырья и энергии помогают государствам, имеющим скудные природные ресурсы, добиваться исключительных успехов в экономике. У всех на устах в этом плане - Дания, Тайвань, Сингапур и др. Сингапур по объему национального дохода на душу населения входит в число двадцати наиболее богатых стран мира. Это государство - предмет самого заинтересованного внимания социологов, политологов, философов и др. ученых. Здесь у жителей материальный достаток, политические свободы, отсутствие национальной розни: люди хорошо работают и живут, пожалуй, без преувеличения счастливо. Возможно, по этому пути пойдет современная цивилизация.

Говоря о достоинствах, преимуществах информационного общества следует видеть и возможные негативные последствия в виде социального расслоения, электронной слежки за людьми, компьютерного шпионажа и др.

## **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

- 1) Что представляет собой социальная информация?

- 2) Какова ее роль в обществе?
- 3) В чем заключается сущность процесса информатизации общества?
- 4) Информационная экономика: есть или нет?
- 5) Информационное общество: кто-то придумал или это реальность?

### **ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ**

- 1) Значимость социальной информации в развитии социальных структур.
- 2) Информационное общество : что это такое?
- 3) Особенность информационной экономики.
- 4) Сущность информационного общества

### **ЛИТЕРАТУРА**

Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации. - М.,1994

Моисеев Н.Н. Информационное общество как этап новейшей истории

// Свободная мысль.1997,- №6

Яковец Ю.В. Формирование постиндустриальной парадигмы  
// Вопросы философии.1997,- №1

Ракитов А.И. Информационная революция : наука, экономика, технология.  
- М., 1993

Ракитов А.И. Философия компьютерной революции.- М., 1991

Урсул А.Д. На пути к информационно-экономическому обществу

// Философские науки.1991,- №5

Черри И.К. Человек и информация.- М., 1991

Веселовский В.И. Философские основы информационной парадигмы.- Арзамас, 1999

Еляков А.Д. Социальная информация в управлении социалистическим обществом. Изд-во Саратовского госуниверситета. - Саратов,1984

Громов Г.Р. Очерки информационной технологии. - М.,1997

Компьютерная революция и информатизация общества. - М.,1997

Экономика индустрии информатизации. Издательство Красноярского университета. - Красноярск, 1997

## **ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ.**

### **ЧЕЛОВЕЧЕСТВО ПЕРЕД ЛИЦОМ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ.**

#### **ПЛАН**

- 1. Понятие и цивилизация.**
- 2. Материальные и социальные предпосылки становления цивилизации.**
- 3. Основные характеристики и тенденции современной цивилизации.**
- 4. Глобальные проблемы современности и их значение для судеб человечества.**
- 5. Разрешение глобальных проблем и перспективы человечества.**

Рассмотрение данной темы целесообразно начать с выяснения содержания и категориального статуса понятия “цивилизация”. При этом необходимо помнить, что оно складывалось исторически и по этому понималось по-разному

различными мыслителями: от стадии, достигшей более высокого культурного уровня по сравнению с варварством до такой степени деградации культуры, которая характеризует состояние упадка общества, его гибель как локальной культуры. Например, Шпенглер / "философия жизни" / под цивилизацией понимал последнюю, значительную стадию существования любой культуры, когда возникает огромное скопление людей в больших городах, развивается техника, идет деградация искусства, народ превращается в "безликую массу". Цивилизация, считает Шпенглер, - это наука духовного упадка.

Иногда цивилизация рассматривается как синоним культуры. Некоторые исследователи придерживаются точки зрения, согласно которой цивилизация охватывает лишь материально-технические ценности и блага, тогда как культура охватывает духовную сферу, творческие процессы. Под цивилизацией понимается также совокупность форм существования человечества, его деятельности, духовного мира, взаимоотношения с природой, уровень развития культуры и общества в целом. Например, Э. Тайлор в своих исследованиях пришел к выводу, что цивилизация включает в себя уровень развития материальной и духовной культуры, а также саму общественную структуру /социально-демократическую, социально-профессиональную, организационно-техническую и д.р./, которая отражает весь механизм существования и развития человеческой деятельности.

На наш взгляд достаточно убедительной является точка зрения, восходящая к Ф. Энгельсу и разделяемая многими исследованиями, согласно которой цивилизация представляет собой организационно-регулятивный аспект человеческого общества. Цивилизация возникает на определенной ступени его развития, на основе становления общественного производства, разделения труда,

усложнения социальной структуры общества и взаимоотношений между социальными субъектами, расширения и углубления объема между индивидами, социальными группами, кассами, между обществом и личностью, между человеком и природой, короче – на основе дифференциации во всех сферах жизни общества. Эти дифференционные процессы обусловили возникновения потребности в интеграции различных сторон жизни общества для обеспечения его жизнедеятельности как целостности. Средством для реализации этой потребности явилась публичная власть, государство и другие институты, система законов, норм, установок. Но так как общество развивается не автоматически, только в силу действия объективных законов, а представляет собой деятельность преследующего свои цели человека, то цивилизация представляет собой как тот аспект человеческого общества, который обеспечивает самоорганизацию, саморегулирование, осуществляемое путем регламентации взаимоотношений между людьми, человеком и природой посредством законов, норм системы институтов, организаций.

Поэтому можно сказать, что цивилизация – это ступень развития общества, его самоорганизации и само регуляции, характеризуется тем, что взаимоотношения между социальными субъектами, между различными сторонами жизни регламентируются при помощи выработанных законов, норм, установок, а также организаций и учреждений, обеспечивающих жизнедеятельность общества в его поступательном развитии. Цивилизация пришла на смену, на смену первобытному обществу. Индивид, потеряв кровно-родственные связи, становится гражданином с присущими ему правами и обязанностями. Именно гражданственность определяет теперь место индивида в социуме, его отношение к другим людям, к себе, к обществу в целом. Индивид интегрируется в систему

общественных отношений и только таким образом он может обеспечить себе существование. Конечно, в различных исторических условиях складываются различные взаимоотношения между социальными субъектами, между индивидом и обществом. Но общим является то, что эти взаимосвязи и отношения регулируются и регламентируются, осуществляются и воспроизводятся особыми средствами, которые приобретают относительную самостоятельность по отношению к различным социальным субъектам.

Но цивилизация – это не только система организации и управления, это и показатель степени обеспечения возможностей осуществления индивидом, группой, классом своих прав и свобод, а также условий выполнения ими своих обязанностей. Следовательно, цивилизация предстает в качестве такой формы интеграции, которая характеризует целостность и устойчивость общества в поступательном историческом развитии.

Нельзя понять сущность цивилизации, не учитывая уровень развития материального производства, экономического строя общества. Именно уровень развития материального производства, техники, технологии, самого человека – главной производственной силы, характер экономических отношений являются основой, тем фундаментом, без которого невозможно осуществление жизнедеятельности людей. Это объективная основа цивилизации, без и вне которой она вообще невозможна. Но важным является и то, что в обществе вопросы само регуляции и управления осуществляются не автоматически под воздействием объективных законов исторического процесса, а преломляясь через интересы социальных субъектов, занимающих различное место в общественной жизни и проявляющих различное отношение к действительности и друг к другу. Осознание социальными

субъектами своих интересов, своего отношения друг к другу, к себе, к действительности, осознание соотношения личных и общественных интересов и ценностей обуславливает характер и направленность их целеполагающей деятельности. Поэтому уровень цивилизованности общества включает в себя уровень развития и характер духовной жизни общества. Но и здесь в центре внимания находится не просто общественное сознание, его структура, а именно его значение в сознании людьми своего отношения друг к другу, к обществу, к миру в целом.

Кроме этого выяснение специфики содержания понятия “цивилизация” предполагает необходимость учета уровня развития личной и общественной свободы, способностей и потенциала индивидов, групп, классов, общества овладевать достижениями в области материального производства, в развитии социальных отношений, в области духовной жизни общества. Цивилизация характеризуется уровнем развития демократии, приобщения индивидов и масс к участию в решении насущных задач общественного развития.

Степень цивилизованности общества проявляется не только в уровне развития производства, общественных отношений, духовной жизни общества, но и в степени уважительного отношения человека к человеку, к обществу, общества к человеку / особенно к женщине, к детям, к старикам /, в обеспечении защиты и реализации, личных прав и свобод граждан. Тем самым понятие цивилизации выражает единство и поступательность исторического процесса, единство, взаимосвязь личностного и общественного, общечеловеческого в этом процессе.

Выявление специфики понятия цивилизации тесно связана с проблемой гуманизма. Хотя эта проблема в истории общественной мысли чаще всего ставилась в общей абстрактной форме, так как

при сложной социальной структуре, различии и противоположности интересов различных социальных субъектов утверждение реального гуманизма было невозможным, но сама идея гуманизма все больше завоевала признание как осознание тенденции цивилизационного развития общества, осознание необходимости усиления заботы о человеке, его судьбе. Поэтому можно сказать, что степень цивилизованности общества определяется наличием стремления к утверждению социальной справедливости, степенью реального обеспечения в данном обществе принципов гуманизма.

Это сущностная характеристика цивилизации является общей и применима к развитию любого народа, в любом регионе. Однако, сущность и действительность не одно и то же. Разложение первобытного общества и переход к цивилизации в различных регионах, различных исторических условиях происходило по-разному как в силу специфики внутреннего развития, так и в силу влияния внешних условий. Поэтому в реальности цивилизация приобретает конкретно – исторические формы. На этой основе можно говорить о различных цивилизациях с точки зрения их географического положения /например, цивилизация античности, европейская и т.д./, специфики экономического, социально – политического развития /цивилизация эпохи рабовладения и т.д./, особенностей исторического развития общества/цивилизация средневековья, нового времени, современная/. В каждой локальной цивилизации проявляется особенности этнического, национального становления того или иного народа, традиционные особенности образа жизни, особенности исторических взаимосвязей с другими народами, регионами. Речь идет о производственных, экономических, торговых, политических, духовных взаимосвязях.

С усилением интеграционных процессов в жизнедеятельности общества усиливается тенденция к сближению

многих локальных цивилизаций в сфере производства, общественных отношений, в его политической, духовной жизни. Наблюдается стремление к выработке общих для различных стран /в рамках определенного региона/ законов, норм, установок, регламентирующих взаимоотношения не только между социальными субъектами внутри той или иной страны, но и между странами, а также к созданию особых органов, обеспечивающих реализацию этих законов, норм, установок. Это особенно наглядно можно проследить на примере интеграционных процессов в современной Европе. Более того, эта тенденция приобретает всемирный характер. ООН и ее органы с каждым годом усиливают свое влияние во всех сферах жизни землян. Ее возникновение и усиление влияния во всех сферах жизни обусловлено необходимостью решения вопросов регулирования взаимоотношений между людьми, странами, регионами, необходимостью защиты прав человека, утверждения социальной справедливости в интересах всего человечества. И хотя решения этих органов далеко не всегда реализуются и по-разному понимаются, сам факт их возникновения свидетельствует о том, что они вызваны к жизни объективной необходимостью решения задач обеспечения нормального существования и развития современной цивилизации.

В рамках интеграционных процессов современное общество все больше и больше стремится к выравниванию уровней цивилизационного развития. Эта тенденция также наблюдается во всем мире. И хотя в своей реализации она наталкивается на многие препятствия, связанные с различными уровнями развития стран, с различием интересов социальных субъектов, ее поступательное движение неодолимо. В этих условиях проблема судеб отдельных народов, регионов и человечества в целом становится важнейшей

проблемой цивилизационного развития общества. В этой связи возникает проблема потребностей развития цивилизации как целостности, потребностей, для удовлетворения которых возникла необходимость в объединении усилий всех людей. Эти потребности были порождены в результате активной производственной деятельности человека, в результате быстрого израсходования природных богатств, в результате разрушения человеком окружающей среды. Эти общие потребности получили название глобальных проблем современности.

Очень точно и ярко глобальный кризис технической цивилизации охарактеризовал один из лидеров Римского клуба А. Печчеи “Необходимо совершенно ясно отдавать себе отчет в нелепости утверждения, что нынешнее глубоко ненормальное и неблагоприятное состояние человеческой системы можно хоть как-то приравнять к каким бы то ни было циклическим кризисам или связывать с какими-то переходящими обстоятельствами. И уж если - за не имением другого подходящего слова – мы вынуждены назвать это кризисом, то должны сознавать, что это особый, всеобъемлющий, эпохальный кризис, пронизывающий буквально все стороны человечества. Римский клуб назвал его затруднениями человечества. ...Бесконтрольное расселение человечества по планете; неравенство и неоднородность общества; социальная несправедливость, голод, недоедание; широкое распространение бедности; безработица; мания роста; инфляция; энергический кризис; уже существующий или потенциальный недостаток природных ресурсов; бунты среди молодежи; отчуждение; упадок городов; преступность и наркомания; взрыв насилия и ужесточение полицейской власти; пытки и террор; пренебрежение законом и порядком; ядерное безумие; политическая коррупция; бюрократизм; деградация окружающей среды; упадок моральных ценностей;

утрата веры; ощущение нестабильности... - вот далеко не полный список или, вернее сказать, клубок тех сложных, запутанных проблем, который Римский клуб называл проблематикой.

В пределах этой проблематики трудно выделить какие-то частные проблемы и предложить для них отдельные, независимые решения – каждая проблема соотносится со всеми остальными, и всякое очевидное на первый взгляд решение одной из них может усложнить или как-то воздействовать на решение других. И ни одна из этих проблем или сочетаний не может быть решена за счет последовательного применения, основанных на линейном подходе, методов прошлого. Наконец, над всеми проблемами нависла еще одна трудность, недавно появившаяся и перекрывающая все остальные. Как показал опыт, на определенном уровне развития проблемы начинают пересекать границы и распространяться по всей планете, не взирая на конкретно – политические условия, существующие в различных странах, - они образуют глобальную проблему” /Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985, с. 56/

С этим нельзя не согласиться. Особенностью современного этапа истории человечества является то, что все большее число основных проблем общественного развития, ранее имевших место и носивших локальный характер, приобретает глобальные масштабы. Глобальные проблемы не возникают где-то рядом с ранее существующими, а вырастают из них. И их решения в той или иной стране или регионе уже недостаточно, так как оно оказывается тесно связанным с тем, как они решаются /или не решаются/ в других странах и регионах, а также в мире в целом. Мы наблюдаем здесь явления, с которыми не сталкивались и которые были не известны в прошлом, происходит колоссальный количественный рост факторов и явлений, действовавших в прошлом. И этот рост приводит к возникновению нового качества, превращению многих процессов в

глобальные. Глобальные проблемы образуют систему, в рамках которой наблюдается диалектическая взаимосвязь и взаимозависимость компонентов, их иерархическая соподчиненность, зависимость от целого. Характерной особенностью этой системы является то, что она обладает чрезвычайной сложностью. Система глобальных проблем представлена следующей структурой.

1. Интерсоциальными проблемами, относящимися к взаимодействию государств, различных общественно – экономических систем /проблемы мира и разоружения, мирового социально – экономического развития, преодоления отсталости стран и регионов и пр./.

2. Антропосоциальными проблемами, связанными с отношениями между человеком и обществом /проблемы научно – технического процесса, образования и культуры, роста народонаселения, здравоохранения, биосоциальной адаптации человека и его будущего/.

3. Природно – социальными глобальными проблемами, существующими во взаимодействии человека и общества с природой /экологическая проблема, проблема ресурсов, энергетики, продовольствия/.

Все эти проблемы в той или иной степени оказывают влияние на будущее человеческой цивилизации, причем за частую самое непосредственное, не дающее никаких временных интервалов для ослабления угрозы, никаких отсрочек. Конечно, прежде всего, это относится к проблемам мира и разоружения. Сорок лет тому назад Карл Ясперс в своей книге “Атомная бомба и будущее человечества” указывал, что в полностью новой ситуации возникшей в результате создания атомных бомб, совершенно новым фактом, с которым столкнулся человек, является возможность самоуничтожения, и этот день “Страшного суда”, который может

уничтожить жизнь на Земле, является не умозрительным фактором, а вполне реальным. Мировая термоядерная война – не альтернатива любым формам существования человеческой цивилизации, поэтому ее предотвращение, сокращение вооружений является задачей, от решения которой зависит будущее человечества и человека.

И хотя последнее десятилетие ознаменовано значительными достижениями, в связи с изменениями в российском обществе, в процессе разоружения и достижения взаимопонимания между мировыми ядерными державами, что подтверждается разрушительной и в значительной степени бессмысленной агрессией США в Югославии. Проводятся ядерные испытания Францией, Китаем, Пакистаном. Договоры о сокращении стратегических ядерных арсеналов подписаны, пока они молчаливо соблюдаются, но процесс их ратификации затянулся. Но даже если все имеющиеся соглашения будут выполнены, то к 2003 году только у пяти ядерных держав останется около 9 тысяч ядерных боеголовок. Этого более чем достаточно, чтобы покончить со всем человечеством. Вряд ли кто из экспертов сможет найти отличие в эффектах взрывов 40 тысяч боеголовок /именно столько по оценке экспертов боеголовок в арсеналах землян/ и 9 тысяч.

Теперь нам как никогда ясно, что произойдет с человечеством, если будет развязана мировая война. В этой войне не будет ни победителей, ни побежденных, ни нейтралов, ни наблюдателей; в беду попадут все без исключения. Со времени второй мировой войны люди живут в страхе перед ядерной опасностью. Грибковое облако, однажды поднявшееся над Хиросимой и Нагасаки, висит, подобно дамоклову мечу, над жизнью каждого человека на Земле. Несмотря на процессы ликвидации противостояния сверх держав, создания новых видов оружия и расползания ядерной технологии продолжается. Уже готовы к

производству атомного оружия ЮАР, Израиль и ряд других государств. Нарастает опасность попадания ядерного оружия в руки безответственных авантюристов и даже криминальных элементов.

Проблема мира это не просто проблема предотвращения ядерной войны. В действительности последние 53 года после окончания второй мировой войны не были мирными. Имело место около 250 региональных войн и военных конфликтов, которые унесли около 30 млн. человек. Насилие и террор стали обычными явлениями и иногда даже становились средством проведения политики некоторыми странами и социальными группами. Не может быть действительного мира, если не будут решены эти проблемы.

Наряду с проблемами войны и мира ту же значимость для будущего человечества имеет ликвидация бедности и социальной несправедливости, являющиеся в некотором смысле обратной стороной проблемы гонки вооружений. Сегодня в мире три четверти населения живет в экономически не развитых странах и валовой продукт этой части человечества составляет лишь 15% от уровня мирового, в то же время 20% всего мирового населения потребляет 80% природных ресурсов планеты. Мир все больше развивается по пути поляризации. С одной стороны, развитая экономика и передовая наука, и техника создают изобилие и комфорт. С другой стороны, преобладает ужасающая бедность и голод. Около одного миллиарда населения земного шара живут в условиях абсолютной бедности и многие из них не могут поддержать простого физического существования. Парадокс нашего времени состоит в том, что абсолютной нехватки продовольствия нет, что его более чем достаточно для каждого жителя Земли. В богатых странах так много зерна, что правительства были вынуждены разработать специальные программы для его частичной ликвидации. Другой парадокс состоит в том, что 1 трлн. долларов каждый год

расходуется на военные нужды и половина всех ученых, инженеров, и технического персонала осуществляют работы, связанные с военными нуждами. Проблема обеспечения основных средств существования каждого человека на Земле может быть решена, если даже небольшая часть этих денег и профессионального аппарата будет использована для благосостояния человечества. В настоящее время в мире каждую минуту от голода и недоедания умирает, два ребенка и в то же время миллионы долларов тратятся на военные цели. Это страшный факт нашего времени, хотя человечеству издавна была ясна справедливость удовлетворения потребностей каждым человеком. Например, Фома Аквинский в “Сумме теологии” писал: “... в соответствии с естественным порядком, определяемым божественным провидением, материальные блага создаются для удовлетворения человеческих нужд. Поэтому разделение и присвоение богатства, исходящее из человеческого закона, не должно препятствовать удовлетворению человеческих потребностей из этих благ. В равной степени, владеет ли человек огромным богатством или нет, он имеет естественное право поддерживать на определенном уровне свои средства существования”. /Цит. по “Диалог в Брайтоне: человек в настоящем будущем” М., “Знание” № II. 1989, С. 37./

Экологический кризис также создает угрозу существованию человечества. На протяжении многих веков человек использует природу, извлекает из ее недр ресурсы, не заботясь, об их восполнении и природа “мстит” человеку. Прогресс в науке и технологии вызвал интерес к компьютерам, к использованию космического пространства, но в то же самое время человек забыл о биологических основах своего бытия, называемых “земля”, ”вода”, ”воздух”, которые имеют важнейшее значение для сохранения жизни и выживания человечества. Отравление воды, воздуха,

кислотные дожди, опустошительная эксплуатация земель, приведшая к их опустыниванию, вырубка лесов и эрозия почвы, потеря уникальных биологических видов; все это создало угрозу для самой человеческой жизни. Ухудшение состояния окружающей среды не знает национальных границ, оно отрицательно влияет не только на нас, но и на наше потомство.

В чем же сущность экономической проблемы? Обобщенно говоря – в отчетливо обнаружившемся и углубляющемся противоречии между производительной деятельностью человека и стабильностью природной среды его обитания.

Как отмечал основатель международного исследовательского центра “Римский клуб”, изучающего перспективы человечества перед лицом глобальных проблем, уже упоминавшийся нами А.Печчеи “Истинная проблема человеческого вида на данной ступени его эволюции состоит в том, что он оказался полностью неспособным в культурном отношении идти в ногу и полностью приспособиться к тем изменениям, которые сам внес в этот мир”/Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985, с. 42./.

Эти изменения являются плодом всей культурно – преобразовательной и, прежде всего, производственной деятельности человека. Масса всех искусственно созданных человеком всех неодушевленных предметов и живых организмов называется техномассой. Расчеты ученых показывают, что техномасса, производимая человечеством за один год составляет  $10^{13}$  –  $10^{14}$ , а биомасса, производимая на суше –  $10^{23}$ . Искусственная среда постепенно и неотвратно наступает на естественную и поглощает ее. В этой связи особую остроту для людей приобретает проблема загрязнения окружающей среды, особенно вредными выбросами производства. В год на каждого жителя Земли сейчас приходится более 30 тонн промышленных и

других отходов. В атмосферу ежегодно попадает более 200 миллионов тонн окислов серы и азота.

Сейчас человеку ясно, что всякий биологический вид способен выжить в пределах достаточно узкой экологической ниши, то есть совокупности различных условий и факторов окружающей среды. Человек – это биологический вид, хотя и более универсальный, чем любой другой. Его биологическая организация позволяет приспособиться к весьма широкому спектру условий. Однако его условия далеко не безграничны. Существуют, такие пороговые значения внешних условий, за пределами которых биологическая организация не выдерживает и человечеству угрожает гибель. В условиях современной техногенной цивилизации возможности приспособления человеческого организма к условиям внешней среды близки к исчерпыванию. При этом следует иметь в виду не только физические факторы, связанные с загрязнением среды обитания, но и психологические.

Глобальные проблемы современности и, прежде всего, резкое обострение экологической проблемы, поставило перед человечеством задачу поиска новых путей развития, перестройки своих отношений с окружающей средой. В конкретном социальном и экономическом плане этими проблемами занимаются как на национальном уровне, так и в рамках крупных международных исследовательских центров. Одним из таких ведущих является уже упоминавшийся нами “Римский клуб”, объединяющий в своих рядах видных ученых, политиков, бизнесменов всего мира. По заказу “Римского клуба” были проведены широкомасштабные исследования и построены глобальные модели развития кризисных явлений во взаимоотношениях между человечеством и средой его обитания. Авторы этих исследований исходят из предпосылки, что главной причиной экологического кризиса является научно – технический

прогресс, ориентированный на безудержный рост потребления. Отсюда следует вывод о том, что человечество должно предпринять ряд мер, направленных на ограничение технико-экономического развития, вплоть до нулевого прироста валового общественного продукта. Но из этой рекомендации следуют многие сложные социальные и демографические проблемы, которые не может решить современное мировое сообщество. В частности, такая концепция не приемлема для развивающихся стран, поскольку прекращение экономического роста для них означает усиление голода и нищеты. Хотя реальное положение в экономике естественно приводит к реализации этих рекомендаций. Между серединой века и его последним десятилетием мировая экономика выросла почти в пять раз и натолкнулась на препятствие дальнейшего роста. Снижаются темпы развития экономики мира, взятого как целое. Снижается производство зерна и мяса, улов рыбы. Затормозились возможности производства энергии. Как реальная стала проблема – сможет ли земной шар прокормить человечество.

Все это суровые, невероятно сложные противоречивые проблемы. И новым поколениям, вступающим в новый век и новое тысячелетие, предстоит искать и найти путь для их разрешения. Объективным основанием решения глобальных проблем является процесс эволюции биосферы в ноосферу.

Эволюция биосферы с появлением человека утратила свое естественное направление. Вмешательство человека в развитие Земли, а теперь уже и космоса приводит к изменениям необратимого характера, проявляющимся, по мнению В. И. Вернадского в переходе биосферы в ноосферу. Термин ноосфера /сфера разума/ впервые был введен в научный обиход французскими философами Э. Леруа и П. Тейяром де Шарденом. В. И. Вернадский под ноосферой подразумевал комплексную геологическую оболочку

/биосферу/, преобразованную научной мыслью. То есть такую стадию развития биосферы, в которой разумная деятельность человека становится геологической силой. Жизнедеятельность людей приобретает планетное значение.

В. И. Вернадский исходил из определенных предпосылок, приводящих к стадии ноосферы. **1.** Распределение человека – единственного биологического вида, населенного разумом – по всей планете, победа этого вида в конкуренции с другими биологическими видами. **2.** Развитие средств связи и обмена информацией, интегрирующих людей в единое целое. **3.** Открытие новых источников энергии /атомной, солнечной, термоядерной и д.р./, придающих деятельности человека масштаб геологических преобразований. **4.** Массовая демократизация государственного устройства, допускающая к управлению обществом широкие массы населения. **5.** Взрыв научного общества в XX столетии, в своих последствиях также имеющий геологический масштаб.

Ноосфера – это новая стадия в истории планеты, вступив в которую люди уже не смогут без соответствующих поправок пользоваться для сравнения ее историческим прошлым. В своем движении к ноосфере человек сможет исключить войны, невозможные без самоистребления при обладании мощными источниками энергии. В итоге ноосфера должна обеспечить автотрофность человечества, т.е. освободить его от необходимости получать энергию от растительного и животного мира Земли. Это позволит разорвать границы земной эволюции и перенести ее в космос.

Поэтому именно сейчас, перед лицом глобальных проблем, человек должен сделать решающий шаг на пути формирования ноосферы, на пути создания общества, основанного на уважении, миролюбии и высших духовных ценностях. Поворот техногенной

цивилизации к цивилизации гуманистической начинается с гуманизации научно – технического процесса и в первую очередь проявляется в процессах изменения ценностей в научной деятельности, в науке.

Наука это особая форма человеческой деятельности стремится к воссоединению с непосредственным субъектом этой деятельности – человеком, и этот процесс ее гуманизации проявляется в том, что наука из общественно отчужденной все более становится “человечески измеримой”, т.е. соотносимой с человеческими качествами и потребностями, выражаемыми не только в конечном счете – в виде социальных целей и результатов, - но и непосредственно. Достигается это на пути все большего усиления роли человека как субъекта научной деятельности /могущество технических средств познания хотя и возрастает, но уже теряет то демократическое значение, которое ему придавалось на первых этапах научно – технической революции/. Кроме того, наука все более властно вторгается не только в общественную но и в индивидуальную жизнь, существенно преобразуя ее, подчиняя новым, неизвестным ранее стандартам и структурам. В результате наука становится еще более зависимой от общества, но вместе с тем эта связь индивидуализируется, приобретает личный характер, во многом теряя свои анонимно – отчужденные формы.

Это все шире и глубже осознается учеными, что проявляется в ряде международных исследовательских проектов /например, в проекте ЮНЕСКО “наука и человеческие потребности”/. Как справедливо подчеркивают А. Данзен и И. Пригожин, “наука должна быть теснее связана с чисто человеческими ценностями. Тогда смысл науки выйдет за рамки сугубо технические и будет возможно понять человека во всей его сложности вместе с его потребностями в социальной стабильности и жаждой личной

свободы”. /Данзен А., Пригожин И., Какая наука нам нужна? – Курьер ЮНЕСКО, март 1982 г. /.

При этом возникают заново или предельно обостряют старые, традиционно нравственно – гуманитарные, этнические проблемы науки. Все отчетливее проявляется понимание того непреложного факта, что если не будет в геометрической прогрессии возрастать социальная ответственность ученых роль нравственного, этнического начала в науке, то и сама наука не сможет развиваться даже в прогрессии арифметической.

Возросшее самосознание ученых проявляется сегодня в разных формах. Оно получило яркое выражение, например, в Пагуошском движении, начало которому положил знаменитый манифест Рассела – Эйнштейна, во многих выступлениях ученых против подготовки новой мировой войны, за разоружение. Превращение современной науки в развитый социальный институт и громадная общественная значимость практических применений научного прогресса и его последствий не могут не толкать ученых на путь активной и организованной деятельности. Резко выросло чувство морали и гуманистической ответственности за свое дело и его социальные последствия, поэтому и развиваются определенные формы их общественного действия, затрагивающие общие условия существования науки и общественных устоев, с которыми она связана.

Новый этос науки и новый гуманизм предполагают такую ее структуру, которая сделала бы своим центром человека, его свободное и всестороннее развитие; они включают все более ясное ощущение человеком самого себя неразрывной частью человечества, связи индивида с тем, что Л. Н. Толстой назвал “роевой жизнью”, высокие идеалы человечности как антитезы эгоизма и фанатизма во всех его формах. В связи с этим приобретает

все большее значение такое понимание гуманизма в его отношении к науке, которое акцентирует внимание на его антифонатизме, утверждает право личности на свободу научного творчества и ответственностью ученых перед истинной и человеком. Именно в этом своем значении новый гуманизм окажет наибольшее стимулирующее влияние на науку в условиях обострения глобальных проблем и вступления человечества в НООСФЕРУ. Имею в виду эту перспективу исторического развития, можно сказать, перефразируя известное изречение Протагора, что именно человек, его всестороннее свободное развитие является мерилем социального прогресса и мерой всех наук. Только такая гуманистическая ориентация создает прочную основу его будущего.

Одним из существеннейших субъективных факторов, обеспечивающих выход человечества из эпохального кризиса, является формирование нового мышления, новых доминантных установок сознания всего общества. Еще много лет тому назад А. Эйнштейн указывал, что новая эра нуждается в новых путях мышления. Он говорил, что в освобождение атомной энергии изменило все таким образом, что наши старые пути мышления устарели. Люди столкнулись с катастрофическими событиями, небывалыми в прошлые времена. Если человечество хочет выжить, то мы нуждаемся в совершенно новых путях мышления.

В современных условиях на первом месте на пути формирования нового стиля мышления стоит, прежде всего, императив выбора глобального сознания и полного осознания того факта, что наш мир представляет единую целостность, и все мы должны жить вместе на одной планете. Прогресс в науке и технике делает мир все меньшим и меньшим, и скоро он станет так называемой мировой деревней. Идея единства, взаимной зависимости и взаимной помощи должна заменить эгоизм, взаимную

подозрительность, обман и стать фундаментальным принципом отношений между людьми. Глобальные проблемы могут быть решены только путем совместных усилий людей.

Во вторых, признание единства человечества никоим образом не означает утверждение его разделенности и более того, дает нам основание, чтобы рассматривать его в многообразии форм. С одной стороны, мы должны исходить из того, что каждый из нас не больше и не меньше чем человеческое существо, и, с другой стороны, когда мы подчеркиваем общее будущее, мы должны признать и уважать различие между разнообразными социальными системами, культурами, идеологиями и традициями, создавать общую почву и оставлять существовать различия, заменять антагонизм диалогом и допускать существование порядка вещей, отличающегося от нашего. Только на этом пути мы можем достигнуть мира и всеобщего процветания, в противном случае ссоры расколют мир и могут привести к его уничтожению. Время претензий на то, чтобы одна культура доминировала во всем мире, ушло, и теперь различные культуры должны быть общим достоянием всего человечества. Ни одна из идеологий или систем ценностей не должна рассматриваться в качестве абсолютного критерия, подавлять другие. Каждая национальность имеет право выбора пути, пригодного для собственного развития на основе ее культурной и исторической специфики.

В третьих, нам необходимо изменить подход к природе. Мы не должны больше расточительно извлекать из нее ресурсы. Вместо этого надо установить более гармоничные отношения между человеком и природой. Узкий подход, направленный на извлечение максимума выгоды, должен быть изменен на подход, учитывающий долговременные интересы человечества. Место обитания человека должно быть защищено, экологическую среду необходимо

улучшить, естественные ресурсы следует использовать рационально и бережно.

И последнее, но не менее важное, заключается в том, что мы должны научиться ограничивать самих себя. Важно не только преодолеть крайний индивидуализм и ограничить безудержные желания и потребления разумными пределами, но и сознательно контролировать воспроизводство самого человека, учитывая плодородие самой Земли.

Новое мышление сформировать очень нелегко. Но если человечество стремится выжить, свободно и всесторонне развиваться в следующем тысячелетии, оно должно выработать соответствующий стиль мышления. От самого человека зависит успешный ответ на вызов времени.

## **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

1. В каком аспекте понятие “цивилизация” отражает общество?
2. Материальные и социальные условия возникновения цивилизации?
3. Цивилизация как уровень развития общества и как целостность?
4. Основные социальные характеристики цивилизации в аспекте ценности человеческой жизни, уровня защиты прав и свобод граждан, гражданственности, гуманизма и т.д.?
5. Основные тенденции в развитие современной цивилизации?
6. Единство и многообразие в развитие человеческой цивилизации?
7. Система глобальных проблем современности?

8. Истоки и причины глобальных проблем?
9. Иерархия и взаимосвязь глобальных проблем?
10. Теоретические предпосылки и реальные возможности преодоления глобальных проблем на пути выживания и устойчивого развития человечества?

### **ТЕМА РЕФЕРАТОВ**

1. Цивилизация как целостная развивающаяся система.
2. Цивилизация как мера развития общечеловеческих ценностей.
3. Мировая история как единство многообразия региональных, исторических и национальных цивилизаций.
4. Экономические, социальные и культурные основания глобальных проблем.
5. Сохранение мира и всеобщее разоружение как важнейшее условие выживания цивилизации и ее прогресса.
6. Экологическая проблема как результат стихийного развития науки и техники.
7. Гуманизм нового политического мышления и проблема дальнейшего развития человечества.

### **ЛИТЕРАТУРА**

1. Араб – оглы Э.А. обозримое будущее. Социальные последствия НТР: Год 2000. М., 1986.
2. Араб – оглы Э.А. Европейская цивилизация и общечеловеческие ценности // Вопросы философии. № 8, 1990.
3. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.

4. Волков А.И. Человеческое измерение прогресса. М., 1990.
5. Гиренюк Ф.И. Экология, цивилизация, ноосфера. М., 1987.
6. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.
7. Диалог в Брайтоне: Человек в настоящем и будущем // Материалы 13 Всемирного философского конгресса, август 1988 г. М., 1989.
8. Загладин В.В., Фролов И.Т. Глобальные проблемы современности: научный и социальный аспект. М., 1981.
9. Казначеев В.П., Спиркин Е.А. Космопланетарный феномен человека. Проблемы комплексного изучения. Новосибирск. 1991.
10. Кантор К.М. два проекта всемирной истории // Вопр. филос. 1990 № 2.
11. Коптюк В.А. На пути к устойчивому развитию цивилизации // Свободная мысль. 1992. № 4.
12. Куликов М.Н. Мир на пороге XXI столетия: Всемирно – исторический процесс и глобальные проблемы мировой цивилизации. Новгород: НовГУ. 1995.
13. Кууси П. Этот человеческий мир. М., 1988.
14. Ламберг – Карловский К., Саблов Дж. Древние цивилизации: Ближний Восток и Мезоамерика. М., 1992.
15. Лось В.А. Человек и природа. М., 1988.
16. Мечников Л.Н. Цивилизация и великие исторические реки. М., 1995.
17. Мир восьмидесятых годов. М., 1989.

18. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы: Эколого-политологический анализ // Вопр. философии. 1995. № 1.
19. Наше общее будущее. М., 1989.
20. Новикова Л.Н. Цивилизация перед выбором // Фил. науки. 1990. № 7.
21. Прокоп М.К. Зеленый бизнес: Инвестировать в экологию прибыльно. Перевод с англ. М., 1995.
22. Протасов В.Ф., Молчанов А.В. Экология, здоровье и природопользование в России. М., 1995.
23. Реймерс Н.Ф. Экология. М., 1994.
24. Рерих Н.К. Человек и природа. М., 1994.
25. Ровнер А.Б. Третья культура. М., 1996.
26. Розов Н.С. Структура цивилизации и тенденции мирового развития. Новосибирск. 1992.
27. Сахаров А.Д. Мир, прогресс, права человека. Л., 1990.
28. Сахаров А.Д. Размышление о прогрессии, мирном существовании и интеллектуальной свободе // Вопр. философии. 1990. № 2.
29. Смирнов И.Н., Титов В.Ф. Философия: Учебник для студентов вузов. М., 1998.
30. Сорокин П.А. Человек, цивилизация, общество. М., 1991.
31. Тугаринов В.П. Природа, Цивилизация, Человек. Л., 1978.
32. Философия: Учебное пособие для студентов вузов. Киев. 1997.
33. Философия. Основные проблемы философии. Часть II. М., 1997.
34. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1969.

35. Фролов И.Т. Перспективы человека. М., 1983.
36. Штемпель Д. Население мира в 2000 году. М., 1988.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

По свидетельству Диогена Лаэртского, понятие «философия» впервые употребил Пифагор в беседе с флиунтским тираном Леонтом и, разъясняя его содержание, связал с поисками истины. Нет достоверных данных в отношении конкретных причин возникновения философии. Однако, есть веские основания предположить, что философия возникла в результате противоречия, сложившегося между существующим, традиционным знанием и новым, взрывающим обычные представления о мире. У человечества произошел скачок в накоплении знаний, который для полного понимания и объяснения нуждался в новом подходе, вызванном необходимостью более высокого уровня обобщения, более совершенной, т.е. высокой степенью абстракции. Потребовалась иная трактовка обыденных сведений, данных, позволяющая дать в принципе более менее глубокое систематизированное целостное знание о реальности. Уже начальные, естественно, наивные, формы философии были попыткой первого ответа на мощную интеллектуальную нужду общества в такого рода информации.

Философы призваны осмыслить весь практический и духовный опыт человечества: экономику и политику, науку и искусство, культуру и религию (большие и малые религии, в том числе исчезнувшие и ушедшие в изгнание: гностицизм, коббализм, зороастризм, даосизм и др.) и сделать соответствующие выводы.

Поэтому философские (общие) идеи выполняют функции своеобразной стартовой площадки для познания людьми окружающего мира. А этот мир предельно противоречив и даже

гибелен. Как утверждает К. Ясперс, человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная бесполезность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели.

Особенно сложной обстановка в обществе стала в конце XX столетия, которую можно определить как опасную для человека, общества. Если ситуация в лучшую сторону не изменится, в XXI веке людей ожидает гибель.

Существуют фундаментальные причины деградации, распада личностных и социальных структур. Эти причины обусловлены универсальными энтропийными процессами, вторым законом термодинамики, согласно которому все, что существует, непрерывно дезорганизуется и разрушается. В обществе это проявляется в войнах, конфликтах, непредсказуемых действиях людей и т.д. Особую опасность представляет экологический кризис. В планетарном плане, с точки зрения здоровья людей, он вышел на первое место. В России экологический кризис превратился в национальное бедствие, и с точки зрения безопасности общества перерос в одну из ведущих стратегических проблем.

Философский, т.е. самый общий и вместе с тем конструктивный, глобальный подход призван помочь разрешению критической ситуации, предотвращению катастрофы как в мировом (международном), так и государственном (национальном) масштабе.