



ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

Государственное образовательное учреждение

высшего профессионального образования

«Томский политехнический университет»

А.А. Корниенко

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Второе издание, стереотипное

Издательство ТПУ

Томск 2007



ББК Ю0/Зя73
К 67

К 67 Корниенко А. А.
Философия: учебное пособие. – 2-е изд., стер. – Томск:
Изд-во ТПУ, 2007. – 104 с.

Учебное пособие соответствует федеральному образовательному стандарту. Его содержание позволяет получить целостное представление об основах философской теории, об определяющих типах философии и о тех, с чьими именами связаны исторические типы философствования, понять философию как феномен культуры и ее роль в эволюции человеческого духа.

Пособие подготовлено на кафедре философии ТПУ и предназначено для студентов ИДО всех направлений.

ББК Ю0/Зя73

Печатается по постановлению Редакционно-издательского
совета Томского политехнического университета.

Рецензенты:

- Л. А. Коробейникова – д.ф.н., профессор кафедры культурологии ТГУ;
С. И. Ануфриев – к.ф.н., доцент, зав. кафедрой философии ТГПУ;
Н. Н. Макарова – к.ф.н., доцент кафедры социологии и права ТПУ.

© Томский политехнический университет, 2007



1. ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

Термин «философия» (от греч. *phileo* – любовь и *sofia* – мудрость) буквально означает «любовь к мудрости» и впервые встречается у древнегреческого философа *Пифагора*. Истолкование и закрепление в европейской культуре этого термина связано с именем *Платона*.

Вначале содержание термина «философия» составляло синкретическое (нерасчлененное) знание о мире и человеке, об устройстве мира и природе человека, о месте человека в мире. В дальнейшем представления о сущности и предмете философии эволюционировали на протяжении всей ее истории. Сегодня приняты два основных подхода к философии – как к типу мировоззрения и как к науке.

1.1. Философия как тип мировоззрения

Мировоззрение – это особого рода идеальное образование, получаемое в результате сложного синтеза знания как особой формы отражения объективно обусловленных интересов общества в целом, его групп, отдельной личности. Мировоззрение питается всем содержанием знания и потому – феномен исторический, меняющийся от эпохи к эпохе. Мировоззрение – это и конкретно-историческое состояние сознания, выражающее наиболее общее и целостное отражение мира в сознании человека, и отношение человека к действительности.

Благодаря тому, что мировоззрение является носителем наиболее общего и целостного представления человека о мире и отношения человека к этому миру, оно способно выполнять и выполняет организующие и регулятивные функции в жизнедеятельности каждого человека, социальной группы и всего общества.

Мировоззрение может быть разным по форме и содержанию. В его основе могут быть достаточно связные, но фантастические представления о мире и о себе самом (как в мифологии и религии) или теоретические построения и обоснования (как в философии). Мифология и религия являются дофилософскими типами мировоззрения.

Мифологическое мировоззрение (от греч. *mithos* – предание и *logos* – учение) – это такая система взглядов на объективный мир и на место в нем человека, которая основана не на теоретических доводах и рассуждениях, а либо на художественно-эмоциональном переживании мира, либо на общественных иллюзиях, рожденных неадекватным восприятием большими группами людей социальных процессов и своей роли в них.

На протяжении сотен и тысяч лет люди жили в фантастическом мире мифов и легенд. Это видение мира было своеобразным выражени-



ем и хранением исторической памяти народов, общим регулятивом их жизнедеятельности.

Миф выполнял многообразные функции. С его помощью прошлое связывалось с настоящим и будущим, обеспечивалась духовная связь поколений. Мифология закрепляла принятую в данном обществе систему ценностей, поддерживала, поощряла определенные формы поведения. Мифологическое сознание заключало в себе также поиск единства природы и общества, мира и человека, разрешения противоречий, гармонии. Современные мифы также составляют существенную часть миропонимания людей и сегодня.

Характерные особенности мифологического мировоззрения: эмоционально-образная форма; очеловечивание природы; отсутствие рефлексии; практическая направленность.

Эмоционально-образная форма проявляется в описании и решении мировоззренческих вопросов в «картинках», в образах богов, духов, героев.

Очеловечивание природы выражалось в сближении явлений природы и культуры, в переносе человеческих черт на окружающий мир, в олицетворении и одушевлении природных сил и космоса. В мифах отсутствовали отчетливые разграничения мира и человека, мысли и эмоций, знаний и образов, идеального и вещественного, объективного и субъективного.

Отсутствие рефлексии в мифах означает, что представления о мире не осмысливаются человеком, он не различает собственные представления о мире и сам реальный мир. Рефлексия – это размышление над своими взглядами, сознанием, психическим состоянием и т. д., т. е. это своего рода «размышление над размышлением».

Практическая направленность мифов выражается в том, что решение проблем мировоззренческих в них неразрывно связано с практическими установками: на хорошую жизнь и удачу, на оборону от болезней и нужды, и т. д.

Религиозное мировоззрение (от лат. religio – святость) – это такая форма мировоззрения, основу которой составляет вера в существование тех или иных сверхъестественных сил и в их главенствующую роль в мироздании и жизни людей. *Специфическими чертами религии*, как правило, считают веру и культ.

Вера – способ существования религиозного сознания, особое настроение, переживание, характеризующее его внутреннее состояние.

Культ – это система утвердившихся ритуалов, догматов; является внешней формой проявления веры. Религиозное мировоззрение является наиболее близким к мифологическому, оно также апеллирует к фантазии и чувствам. Но, в отличие от мифологии, религия не смешивает земное и сакральное, а разводит их на два противоположных полюса.



Бытие Бога переживается человеком как *откровение*. В центре любого религиозного мировоззрения стоит поиск высших ценностей, истинного пути жизни, а также то, что эти ценности и ведущий к ним жизненный путь переносятся в трансцендентную, потустороннюю, вечную жизнь. Религиозное мировоззрение не требует доказательства, разумного обоснования своих положений, истины веры считает выше истин разума.

Философское мировоззрение выражается не в эмоционально-образной, а в *рационально-понятийной* форме. В философии господствуют не боги религии и не герои мифа, а безличные силы природы – логос, причина, закон, необходимость, идея и т. д. Язык философии – не «картинки», а общие понятия. Кроме того, философии присуща *логическая доказательность*, ее положения не постулируются, а выводятся, мир описывается в систематизированной, логически упорядоченной форме. Философия – это *рефлексивный* тип мировоззрения, т. е. такой, в котором содержатся размышления над собственными представлениями о мире и месте в нем человека.

Характерная черта философии – *свободомыслие*. Философия размышляет, сомневается, не берет на веру те постулаты, которые утверждаются религиозной традицией, идеологической догмой и т. д. Это – форма сомнения, критики и самокритики. Она ставит под сомнение предельные основания бытия, включая само существование мира, в том числе вопрос о том, как он возможен. Философия формировалась в борьбе с религиозно-мифологическим сознанием как попытка рационального объяснения мира, основываясь на теоретическом, согласующемся с логикой и практикой анализе мировоззренческих вопросов.

В отличие от мифологии и религии, философия – это *теоретическая* форма мировоззрения. В массовом сознании философское мировоззрение часто представляется как далекое от реальной жизни, но это не так. Да, философия как мировоззрение перешагивает через время, человек посредством ее видит себя как существо вечное, как существо космическое. Но философское мировоззрение – это не только теория, отвлеченная, бесстрастно-умозрительная. Компонентами философского мировоззрения являются научно-теоретическое философское знание, ценностная ориентация, духовная практика.

Философское знание – это знание о мире и о месте и роли человека в мире. Философская истина объективна, но переживается каждым по-своему, глубоко лично, наполнена человеческим смыслом. Философское знание – это убеждение, а философия как убеждение служит стратегией жизни. Философия не ограничивается объективной картиной мира, она вписывает в нее человека. Отношение человека к миру – это вечный вопрос философии. Цель и задача философии – вывести человека из сферы обыденного, увлечь его дух высшими идеалами и ценностями.



Источники философского знания. Философские суждения есть суждения всеобщего. Философия как умозрение действительно отличается от «опытных» наук, если опыт понимать лишь как наблюдение и эксперимент. Но существует и другой уровень опыта – *исторический опыт человечества*. Познавая глубинные процессы, протекающие в человеческой истории, осмысливая перевороты в духовной жизни, в сознании, философия познает всеобщее, так как в высших проявлениях мирового развития осуществляется действительно всеобщая потенция мира. Этим объясняется огромная эвристическая и прогностическая сила, заключенная в философском знании.

Философский плюрализм – характерная черта философских учений, поскольку *философские учения – это грани, моменты единого целого*. Органическое соединение научно-теоретического и духовно-практического составляет специфику философского мировоззрения. Будучи научно-теоретическим, философское миропонимание, вместе с тем, глубоко личностно и национально. Национальная философия выражает душу народа, его духовный опыт, является стержнем национального самосознания.

1.2. Проблемное поле философии

Какие же проблемы должна решать философия? Немецкий философ XVIII в. *И. Кант* так сформулировал главные философские проблемы: *что я могу знать, что я должен делать, на что я могу надеяться, что есть человек*. Но содержательно эта проблематика меняется в новых условиях человеческой жизни. Проблемное поле философии постоянно разрастается.

Духовная жизнь общества предполагает рассмотрение проблем социальной антропологии во всем многообразии человеческих аспектов. За многообразием видов социальной деятельности стоит воспроизводство тех или иных аспектов самого человека: нравственного, политического, эстетического и др.

Социокультурный способ человеческого развития позволяет ввести в проблемное поле философии проблемы воспитания и образования человека как цель человеческой деятельности и как главное средство этого развития через приобретенную в процессе воспитания и образования способность производить и осваивать культуру.

Для философии любой исторической эпохи научная, нравственная, эстетическая деятельность человека сохраняет актуальность проблем истины, добра, красоты в их конкретно-историческом измерении.



1.3. Исторические типы философии

История философии – это история самосознания человеческой культуры в ее теоретическом, сущностном, категориальном выражении. Разнообразие философских идей, способов их постановки и решения поставило перед историко-философской наукой задачу типологизации философских учений, в том числе и вопрос о критериях типологизации. Основными факторами типологизации философских учений являются тип культуры и историческая эпоха, в которых создается философская система. Именно они определяют тип философской картины мира, тип философа и тип философствования.

Созерцательный тип философствования и созерцательный тип философа сложился в античную эпоху. Невозмутимость духа, спокойное созерцание вечной истины считались высшими ценностями и идеалом свободного античного человека. Наиболее ярко этот тип выразил *Аристотель*, основатель *перипатетической школы*, который полагал, что абсолютное созерцание есть божественное созерцание, а бог – абсолютный созерцатель-философ. Социальная роль философа-созерцателя – объяснительная. Античная философия внесла огромный вклад в разработку проблем методологии познания. Аристотель, разработавший аналитику как метод познания, называл также *Зенона*, автора знаменитых *апорий*, таких, как «*Ахилл*» и «*Стрела*», создателем диалектики.

Умозрительный тип философствования близок к созерцательному, который ориентирован на иррациональные и сверхрациональные источники познания, такие, как интуиция, откровение. Такой тип характерен для религиозной и религиозно-мистической философии (поздняя античность, средневековье, русская религиозная философия конца XIX – начала XX в.). Философы этого типа стремились выйти за пределы чувственно-воспринимаемого мира и найти связь между верой и знанием, между религией и наукой.

Деятельностный тип философствования ориентирован на осуществление социальных преобразований, противоположен по характеру созерцательному и умозрительному типу философствования, порожден капиталистической эпохой, наиболее полно выражен в марксистской философии. Революционно-преобразующая ориентация развита в марксистской философии сильнее, чем в других философских учениях, хотя и до марксистов были философы, мечтавшие о радикальных социальных переменах (Мор, Кампанелла и Мюнцер, Руссо, Дидро и Фихте, Радищев и Чернышевский). Но только в философии марксизма был определен субъект социального действия – народные массы, рабочий класс.

Социально-экологический тип философа и философии (Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский, представители Римского клуба) – это новейший тип философствования. Определяющим отношением к миру в философском мировоззрении философов этого типа является забота о со-



хранении мира, т. е. земной цивилизации. Под сохранением мира понимается сохранение естественной, природной среды обитания, экологического равновесия в биосфере, человеческого генофонда.

В зависимости от созданных в рамках различных культур и эпох типов философской *картины мира*, сегодня различают следующие *типы философии*:

- *духовно-мистический эзотеризм Востока*;
- *космоцентризм античной философии*;
- *теоцентризм средневековья*;
- *пантеизм Возрождения*;
- *механицизм Нового времени*;
- *философия просветительства*;
- *философия субъективного духа*;
- *философия объективного духа*;
- *философия антропозтеизма*;
- *философия русского религиозного ренессанса*;
- *философия революционной деятельности*;
- *современные типы философии*.

Мистический эзотеризм Востока. Самой ранней философской картиной мира была древнеиндийская, восходящая к XV–X вв. до н. э. и сохраняющая основные традиции до настоящего времени в учениях Р. Тагора, М. Ганди, Шри Ауробиндо, Рерихов, Шри Чинмоя, Радхакришнана, Дж. Неру. Начала индийской философии изложены в памятниках древнеиндийской мысли – *Ведах* и комментариях к ним. Основа этого мировоззрения связана с представлениями о единстве целостной духовной субстанции – *брахмана* и индивидуальной души – *атмана*, которые связаны кармой – законом судьбы или воздаяния. Обращенность к душе и мистическое объяснение ее бессмертия обуславливают название этого типа философствования.

Картина мира, созданная ведической традицией, впоследствии дополняется неоклассическими школами джайнизма и буддизма.

В *джайнизме* душа (*джива*) имеет только индивидуальное значение и через «кармическую» (тонкую) материю связана с телом. Мир представляет собой огромное количество воплощенных (в тела) и невоплощенных душ.

Буддизм при своем возникновении составлял оппозицию брахманскому мировоззрению с его кастовостью и сложной системой культа. Буддизм сделал главным учение об освобождении от страданий. Однако он принял некоторые традиционные, устоявшиеся представления: о круге рождений – сансаре и воздаянии – карме, о законах бытия, определяемых мерилем истины – дхармой.



Буддизм, модернизируясь, занимает большое место в мировоззрении Востока, распространившись на Японию, Китай, Непал, Бирму, Шри Ланку. В Тибете он трансформировался в ламаизм – учение тибетских лам о созерцании и уходе от страданий.

В современном индуизме сохранилось традиционное представление о стремлении индивидуальной души к слиянию с мировой через карму, в которой воплощаются поступки конкретного человека. На этом пути слияния индивидуальной души с божественной большое значение приобретает практика разнообразных упражнений, разработанная в учениях школ йоги.

Йога включает в себя физические упражнения, направленные на овладение телом – Хатха-Йогу (от санскрит. «Ха» – солнце, «Тха» – луна, символизирующие единство главных противоположностей). Другие разновидности йоги включают в себя психические упражнения и медитации, развивающие экстрасенсорные возможности и совершенство личности. Зародившись в учении Патанджали («йога-сутры»), она нашла свое развитие в средневековье в комментариях к сутрам Вьясы («Вьяся-бхашья»). Йога остается влиятельным учением в физическом и духовном совершенствовании человека на протяжении столетий, найдя свое развитие в учениях Рамакришны, затем Свами Вивекананда.

Запад и Россия знакомы с четырьмя разновидностями учения йоги. Это карма-йога (йога-действия), бхакти-йога (йога любви), джняна-йога (йога-знания) и раджи-йога (царственная йога), представляющие собой подробно разработанные системы психофизических упражнений, оказавшие сильное влияние (особенно техникой медитации) на образ жизни современного западного человека.

Античный космоцентризм. В Древней Греции в VII–VI вв. до н. э. существовало своеобразное философское сознание, сложившееся в результате синтеза традиций Востока, собственной мифологии, искусства и начал науки. Общую основу данного типа мировоззрения принято называть космоцентризмом.

Этот тип философствования выразился в стремлении мыслителей найти единую космическую *первооснову* (вещественную – Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит, Демокрит, Эпикур, Лукреций Кар, или идеальную – Пифагор, Сократ, Платон, Аристотель, Плотин), которая связывала бы все в мире между собой и одновременно с человеком.

В качестве вещественной первоосновы выступали или конкретные субстраты (воды, воздуха, земли, огня), или более обобщенные (многокачественная частичка апейрон или атом). В качестве идеальной основы служили идеальные структуры чисел, идей-эйдосов, универсальной формы или мировой души. В научном отношении все античное мировоззрение опиралось на геоцентрическую систему Птолемея и считало



человека с его психеей (душой) частичкой Космоса. Тело человека как частичка космоса в идеальном варианте несет в себе его гармонию, а гармония души есть отражение мелодии музыкально звучащих сфер космоса.

Средневековый теоцентризм (IV–XIII вв. н. э.). С развитием мировых религий совершенство мира было персонифицировано в Боге монотеистических религий, который творил мир и самого человека. Философская картина мира приняла *теоцентрический* (от греч. theos – бог) характер, а сама философия стала комментировать священное писание, в логической форме доказывала религиозные догматы. Философия развивалась за счет «техники» логизирования и получила название «*схоластика*» (от греч. sholas – ученый). Опорой служили каноны, силлогизмы формальной логики Аристотеля. Для рационализации догматов, например, о трех лицах единого Бога, устраивались изощренные философские диспуты.

Пантеизм Возрождения. Развитие эмпирического естествознания, географических открытий, художественной деятельности, образование городов-государств в эпоху Возрождения ставило творческую активность человека и могущество природы на место бога. В этот период начинает разрушаться догмат о вечной жизни на небесах, и внимание переносится на земную жизнь с ее принципами успеха, творчества и славы самой личности. Однако теоцентризм мировоззрения, поддерживаемый официальной религией и народной психологией, разрушался медленно, постепенно и компромиссно принял форму *пантеизма* (от греч. pan – все, theos – бог), отождествляющего Бога и природу.

В эпоху Возрождения теоцентрический тип философствования сменяется представлением о природной субстанции (сущности, основе) Вселенной как выражении незримого абсолюта, Бога. Это означало, что *бог не персонифицирован, а «разлит» в вещах природы*, тождественен с природной субстанцией, протяженной и мыслящей.

Пантеистами были ученые Н. Кузанский, Г. Галилей, Н. Коперник, Дж. Бруно, художники С. Боттичелли, А. Дюрер, П. Рубенс и др. В философски сформулированном виде пантеизм выразил голландский философ XVII в. Б. Спиноза в своем трактате: «Deus seiv natura» («Бог или природа»).

Механистический материализм Нового времени. Этот тип философствования свойственен европейской науке XVII в. Философские взгляды обосновывались принципами наиболее развитых в это время наук – *механики* и *математики*. Химия, биология, медицина находились в зачаточном состоянии, поэтому в механике мыслители видели ключ к тайнам всего мироздания.

Представление о механической обусловленности мира упрочилось механикой И. Ньютона. Представителями этого типа философствования



были английские материалисты и ученые Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, И.Ньютон, французский ученый и философ Р. Декарт.

Вообще *механицизм* как тип философствования характерен для всего мировоззрения XVII–XIX вв. до новой революции в естествознании на рубеже XIX–XX вв., хотя в рамках механицизма, выходя из его основ, в этот период складывались и другие типы философствования.

Заслугой данного типа философствования является следование законам природы, истинам эмпирического естествознания. Самый позитивный путь взаимоотношения человека и природы – это умение ставить перед природой вопросы и получать у нее ответы – путь экспериментальной науки. Он нашел отражение у систематизаторов и последователей учения Ф. Бэкона – Т. Гоббса и Дж. Локка.

Но ограниченность механицизма как философской картины мира и типа философствования приводила к тому, что представители этого мировоззрения признавали как бы наличие двух истин: научной и религиозно-теологической. Хотя последователи Ф. Бэкона и не разделяли его теологии полностью, но, тем не менее, считали нужным сохранять в обществе религиозные вероучения как необходимые для нравственных ориентаций народа.

Философия Просвещения. XVIII в. получил название эпохи Просвещения, хотя в целом при всем разнообразии и глубине взглядов философия Просвещения по типу философствования *относится к механицизму*. Богатые философские традиции, развитие наук и производства способствовали совершенствованию философской картины мира, постановке новых философских проблем в философских, художественных и публицистических произведениях.

Французское Просвещение наиболее богато именами и теориями. Одни его представители унаследовали и развивали идеи английского сенсуализма, оставаясь в то же время деистами, т. е. не порывали с верой в Бога (Монтескье, Вольтер, Кондильяк), другие, такие, например, как Ж.-Ж. Руссо, в русле иных традиций развивали идеи равенства людей по природе. Наибольший вклад в развитие философии внесли такие представители французского Просвещения, как Ламетри, Гельвеций, Гольбах, Дидро. Для этой плеяды философов характерен поиск объяснения природы при помощи ее внутренней активности. Они впервые высказали обоснованные положения о всеобщей способности материи к чувствительности, ощущению (Робине, Ламетри, Дидро).

Систематизатором и пропагандистом идей французского Просвещения стал Поль Гольбах. Его главный труд «Система природы» представляет собой стремление описать известные формы движения и объяснить развитие природы из самой себя с позиций причинности и необходимости.



Немецкое Просвещение (Вольф, Лессинг, Гете, Шиллер, Гердер) внесло много нового не только в толкование религии, но и искусства (немецкие просветители сами являлись выдающимися творцами в области искусства).

Философия субъективного духа. Изучение природы и человека постепенно меняет установку философского мышления, а также само содержание философского мышления, перенося зависимость содержания человеческого мышления с объекта познания на субъект.

Наиболее явно данный тип философствования представлен в учении немецкого философа XVII в. И. Канта (наряду с учениями Дж. Беркли, Д. Юма). Именно *Кант* перенес проблему познания в область изучения активности и способности *субъекта познания*, что имело решающее значение для развития всей последующей философии.

Кант в предпосылках своей философии исходил из объективного существования природы и конкретных вещей. Однако, изучая возможности человеческого познания, он пришел к выводу, что мы воспринимаем мир не таким, каков он есть сам по себе, а таким, каким он нам является. Человеку через органы чувств доступны лишь внешние свойства вещей – явления, а сущности вещей не даны в опыте, но даны в разуме, который по своему происхождению является трансцендентальным, т. е. божественным. Разум посредством рассудка лишь упорядочивает хаос наших ощущений. Такую точку зрения (отрицание возможности адекватного познания мира человеком) принято называть агностицизмом.

Философия объективного духа. Этот тип философствования направлен на *преодоление механицизма* мышления и является своеобразной наукопостигаемой формой *пантеизма*, получившей название гегелевской философии *панлогизма*. Для *Гегеля* и его философских предшественников (Лейбница, Фихте, Шеллинга) природа, общество и человеческое мышление являются следствием развития сверхприродного субстанциального начала, которое названо Гегелем *мировым разумом*, *мировым духом*, *абсолютной идеей*. Активным творческим началом выступает объективный мировой разум как некая предустановленная мировая гармония, воплощающая в себе истину, добро, красоту (совершенство).

Философия антроптеизма. Ученик Гегеля *Л. Фейербах* вместе с христианской религией отверг и философию объективного духа. Теологию Фейербах предложил заменить *антропологией*, без христианского бога, но с богом-человечеством. Полагая религиозность чертой, отличающей человека от животного, Фейербах пытался обосновать антропологическую религию, перенести бога с неба на землю. Он считал, что лучшие человеческие качества люди вознесли на небо и стали поклоняться им как божественным, вместо того чтобы сделать веру в бо-



жественное значение человека земной религией. Homo homini deus est (человек человеку – бог) – суть философии Фейербаха.

Русская религиозная философия. Представители русской философии прошли школу европейского рационализма, но не приняли его принципов покорительства природы. Уже в философии И.В. Киреевского, А. С. Хомякова, Н. О. Лосского, С. Л. Франка развивается идея живого знания, слитного с человеком, с личностными жизненными смыслами. В центре русского способа философствования стоит *проблема смысла человеческой жизни и судьбы человека*. Смысл жизни понимается как приобщение к единой божественной Премудрости через воссоединение с Богочеловеком-Христом. Вся человеческая история предстает как желание и стремление преображения тела и совершенствования души.

Философия революционной деятельности. Философия марксизма наиболее ярко выражает тип данного философствования. Она вызрела как диалектика созидательной сущности человека, как учение о производстве, за которым стоит производство личности. Основным стержнем данного типа философствования является учение о деятельностной сущности человека, развитии индивидуальности как смысла человеческого бытия.

Основные тенденции в современной философии. Философия стремится уйти от умозрительных схем, отвлеченных начал. Важнейшей философской проблемой является вопрос о том, в каком обществе нуждается современный человек, соотношение цивилизации и культуры, массового общества и уровня понижения «культурной планки» человека. Для современной философии характерен *поворот к человеку* по всем аспектам его многогранного существования: его козволюции во Вселенной, психоаналитические затруднения, смысложизненные ситуации, проблемы жизни и смерти, границ бессмертия человека, развития личности, создание условий для развития творческой индивидуальности.

1.4. Функции философии

Исходя из рассмотренного подхода к философии как типу мировоззрения и науке, можно выделить мировоззренческую, познавательную, методологическую и критическую функции философии.

Мировоззренческую функцию философия выполняет, формируя представления об устройстве мира и месте в нем человека, обосновывая ценности и цели человеческой жизни, вырабатывая принципы практического взаимодействия с миром и т. д.

Методологическая функция философии проявляет себя в познании. *Методология* – это система исходных принципов, обобщенных способов (методов) организации и построения теоретической деятельности, а также учение об этой системе. Среди разнообразия *методов* можно выделить такие, которые используются только одной наукой.



Это так называемые *частнонаучные методы*. Соответственно, *общенаучные методы* – те, что применимы в любой области познания или используются определенной группой наук. Философия же являет собой *всеобщий метод*, ибо ее предметом исследования выступают наиболее универсальные принципы мышления и всякого познания.

Это вовсе не означает, что философия в силу всеобщности своего метода способна давать истинное знание в конкретной научной области. Философские методы, будучи универсальными, являются необходимым условием решения разнообразных конкретных задач, но не подменяют собой специальных частнонаучных методов, а конкретизируются ими. В силу этого философия выполняет общую методологическую функцию для всего научного знания.

В комплексе самых общих оснований культуры важное место занимают обобщенные образы бытия и его различных частей (природа, общество, человек) в их взаимосвязи, взаимодействии.

Познавательную функцию философия выполняет, выявляя *универсалии культуры* – наиболее общие идеи, представления, формы опыта, на которых базируется та или иная конкретная культура или общественно-историческая жизнь людей в целом.

Важное место среди универсалий культуры занимают *философские категории*, к которым относят такие универсальные понятия, как бытие, материя, предмет, явление, процесс, свойство, изменение, развитие, причина – следствие, случайное-необходимое, часть – целое, элемент – структура. Эти понятия приложимы не к одной какой-то области, а к любым явлениям. Вот почему их относят к предельным основаниям, универсальным формам культуры. Классическая философия от Аристотеля до Гегеля тесно связала философию с учением о категориях.

Философия выявляет не только интеллектуальные, но также *нравственно-эмоциональные «универсалии»*, всегда относящиеся к конкретно-историческим типам культур и вместе тем принадлежащие человечеству в целом, всемирной истории.

Функцию рационализации – перевода в логическую, понятийную форму и систематизации теоретического выражения суммарных результатов человеческого опыта во всех его формах философия берет на себя в качестве рационально-теоретической формы мировоззрения

Критическая функция, выполняемая философией в культуре, очень важна. Решение сложных философских вопросов, формирование нового мировоззрения обычно сопровождаются критикой разного рода заблуждений, предрассудков, ошибок, стереотипов, стоящих на пути к истинному познанию. Передовые мыслители ставят под сомнение, разрушают устаревшие взгляды, догмы, схемы миропонимания. Вместе с тем они стремятся сохранить в отвергаемых учениях все ценное, рациональное, истинное.



2. ВСЕЛЕННАЯ И ЧЕЛОВЕК

2.1. Бытие и разнообразие форм бытия

Философская категория «*бытие*» является не только важнейшей, но и наиболее часто употребляемой среди других категорий. Объясняется это тем, что факт существования (или несуществования) того, на что направлена мысль, отражается в первых же фразах любого языка («*быть*», «*есть*» – в русском языке, «*is*» – в английском, «*ist*» – в немецком и т. д.). Специфика категорий «*бытие*» и «*небытие*», их уникальность и универсальное значение состоят в том, что они образованы от глагола «*быть*» (или его отрицания) и указывают на наличие или отсутствие чего-то, а не на само «*что-то*» (например, стол есть, дождя нет, сознание есть, идеи нет, здоровье есть, счастья нет и т. д.).

Бытие не может отождествляться с тем, что в познании выступает или может выступать объектом или субъектом познания. В то же время ни об одном из объектов или субъектов невозможно помыслить без того, чтобы не зафиксировать факт его наличия или отсутствия. Именно на это обратил внимание *Парменид*, когда говорил, что «*бытие есть, а небытия нет*». К бытию, следовательно, неприменимы прилагательные типа: хорошее, плохое, правильное, неправильное и т. п. Его нельзя поместить в какую-либо систему координат, его можно мыслить только как пребывание во времени, как существование. Таким образом, бытие – это всеобщая и единственная в своем роде способность – способность существовать, которой обладает любая реальность.

Приведенное выше рассуждение позволяет сделать вывод, что о бытии имеет смысл говорить тогда и только тогда, когда дело касается чего-то конкретного, т. е. бытием может обладать только что-то, нечто. О таком «*нечто*» еще можно сказать «*сущее*», оно имеет место быть здесь и теперь, наличествует сейчас, в настоящее время.

«*Небытие*» же в любом языке отождествляется с «*ничто*» и никак конкретно не может быть мыслимо. Иначе говоря, небытие отрицает бытие, и именно в этом смысле употребляется термин «*небытие*», когда вещь, тело, явление, сознание (т. е. то, что может существовать) перестают быть самими собой и о них говорят, что они «*ушли в небытие*». Однако в строгом философском смысле это не совсем так.

Между бытием и небытием существует *диалектическая взаимосвязь*. Человечество накопило опыт и знания, позволяющие сегодня из всего *разнообразия форм бытия* выделить несколько наиболее очевидных. Общая картина бытия предстает как пирамида, в основании которой лежит неживая природа. Над ней, включая и ее, надстраивается жи-



вая природа, а еще выше – человек как единство духа, живой и неживой природы. Каждая из этих наиболее общих форм бытия обладает своей спецификой, своей неповторимой сущностью.

Бытие вещей и процессов *неживой природы* – это весь естественный и искусственный мир, это вся первая (естественная) и вторая (созданная или преобразованная человеком) природа, лишенная жизни.

Бытие *живой природы* включает в себя два уровня:

- *живые неодухотворенные тела*, т. е. все, что имеет способность к размножению и обменивается веществом и энергией с окружающей средой, но не обладает сознанием (вся биосфера с ее флорой и фауной);
- *человек и его сознание*, где, в свою очередь, можно выделить:
 - а) бытие конкретных людей;
 - б) бытие общественное (социальное);
 - в) бытие идеального (духовного).

Перечисленные выше формы бытия полностью включают в себя все то, что сегодня известно науке достоверно. Поэтому рассмотрим более подробно названные формы бытия, начав с неживой природы, так как она, с точки зрения современной науки, составляет основу и первоначало как живой, так и социальной природы и предшествует сознанию.

Неживая природа в своих проявлениях и бесконечна, и поражает многообразием форм и состояний, в которых она пребывает. Современные научные представления *о происхождении и эволюции Вселенной* сложились в последние 400 лет, а о галактиках и их скоплениях, поразительном многообразии микромира люди узнали только в XX в. Научные данные говорят об эволюции и постоянной изменчивости как Вселенной в целом, так и отдельных ее частей. Мир являет собою непрерывный процесс, где все на том или ином этапе возникает, обретая свое бытие, и также когда-то исчезает, утрачивая прежнее бытие и становясь, согласно законам сохранения вещества и энергии, чем-то другим.

Все существующее ныне многообразие неживой природы имеет свое начало. Это следует также из современных научных представлений о начале истории нашей Вселенной с Первоначального Взрыва и продолжающемся до сих пор ее расширении. Сегодня человеку доступно понимание того, что мир, каким он является нам, не был таким всегда. Более того, он и сейчас не остается тем же самым. Данные естественных наук говорят о том, что около 15 млрд лет тому назад наша Вселенная являла собою почти однородную расширяющуюся плазму. Теперь же есть звезды, планеты, астероиды и многие другие космические тела, входящие в состав удаляющихся друг от друга галактик, в скоплениях которых время от времени происходят колоссальные взрывы по причинам, пока еще не известным науке.

Наша *планета Земля* возникла (обрела свое бытие как определенное материальное тело) из рассеянного в протосолнечной системе газо-



пылевого вещества примерно 4,7–5 млрд лет тому назад, а спустя примерно еще один миллиард лет началась геологическая история Земли. Об этом говорит возраст наиболее древних горных пород. Таким образом, предметный мир неживой природы Земли имеет свое геологическое летосчисление, и его бытие зависит от общих эволюционных процессов нашей планеты. Факт же эволюции Земли как природного космического тела подтверждается не только историей горных пород и материков, но также появлением минералов, а затем и живого вещества, развившегося до высших форм, венцом которых является современный человек.

Человек стал оказывать преобразующее воздействие на окружающую первозданную природу с начала своего становления около 2–4 млн лет тому назад, когда «человек умелый», изготавливая орудия труда, уже не только использовал природу, ее предметы, но и начал изменять ее в своих интересах, приносить в окружающий его мир предметы, не существовавшие до этого в природе.

Весь этот сотворенный человеком мир – тоже неживая природа, но она не первозданна, а создана человеком, вторична, и потому за ней закрепилось представление как о «*второй природе*», в отличие от «*первой природы*», которая существует и эволюционирует без ведома человека, помимо и независимо от него.

Процесс создания человеком новых вещей идет опережающими темпами по сравнению с процессом их исчезновения. В итоге искусственная среда, постоянно обновляясь, разрастается. Происходит это тем интенсивнее, чем быстрее растет численность людей на планете, которая быстрыми темпами приближается к 6 млрд. человек. Размеры Земли и особенно территории, пригодные для проживания, стали уже недостаточны для человечества. Эта диспропорция еще больше усугубляется несоответствием между «первой» и непомерно разросшейся «второй» природой. Итак, имея одну основу, «первая» и «вторая» природа обнаруживают свое единство и взаимосвязь. Но, в отличие от «первого» мира, который в человеческом представлении неуничтожим и беспределен во времени, пространстве и многообразии, «второй» мир конечен и, в принципе, уничтожим.

Живая природа. Бытие живой природы следует рассматривать во взаимосвязи с таким явлением, как *жизнь*. Быть для живого существа – значит жить, а не быть – значит лишиться жизни, умереть. Проблема возникновения жизни на Земле всегда была в центре внимания и одной из величайших загадок для человека. Но и сегодня эта проблема не может считаться до конца решенной. Поэтому наряду с научными представлениями об эволюционном возникновении живого вещества из неживого продолжают существовать различные теории происхождения жизни, многие из которых своими корнями уходят в историю и, в частности, в историю философии.



В первобытном обществе люди объясняли жизнь существованием духов, душ, которыми наделяли людей, животных, предметы и явления действительности. Эти верования получили название *анимизм* (от лат. *anima* – дух, душа). Аристотель, а затем средневековые *схоласты* и Лейбниц обозначали активное начало понятием *энтелехия* (от греч. *entelecheia* – имеющий цель в самом себе). Это понятие положено в основу *витализма* (от лат. *vitalis* – живой) – философского учения, объясняющего отличие живого от неживого наделенностью живого иррациональной «жизненной силой». Немало высказано идей о божественном творении жизни, занесении «спор жизни» на Землю из космоса и пришельцами с других планет и т. п.

Вопрос о возможности жизни еще где-нибудь в космосе, кроме Земли, правомерен. Таких звезд, как Солнце, во Вселенной бесчисленное множество, и вокруг них могут вращаться подобные Земле планеты. Более того, даже относительно Солнечной системы не решен пока вопрос о наличии или отсутствии в ней, помимо Земли, каких-либо форм жизни. Хотя, судя по темпам роста научно-технического потенциала человечества, этот вопрос может получить решение уже в обозримом будущем, чего нельзя сказать по поводу всего мироздания.

Когда наука оказывается бессильной дать точные или хотя бы достаточно определенные ответы на столь сложные вопросы, как проблема жизни, мы вправе рассчитывать на философию, которая, формулируя мировоззренческие принципы, расширяет границы нашего видения мира и поддерживает наше стремление лучше узнать как мир, так и самих себя в нем. Если мы перед лицом бесконечности и невероятной сложности решаемой задачи предпочтем апатии и бездействию научный путь познания, а мистике и слепой вере – доводы разума, то первое, что нам следует сделать в философском осмыслении феномена жизни, – это определить принципиальное отличие всего, что может быть названо живым, от неживого.

Живое сегодня ничтожно мало в сравнении с неживым, но бытие живого неразрывно связано с бытием неживого как качественно иная его ступень. Живое возникает из неживой (косной) природы и, уходя в небытие, в нее же возвращается. На эту связь указывали еще первые древнегреческие философы, когда говорили, что все живое возникает из земли и воды и в них же превращается. С развитием науки (в особенности биологии) с начала XIX в. возникают целостные учения об эволюции органического мира. Вначале идеи *Ж. Ламарка* (1744–1829), затем *Ч. Дарвина* (1809–1882), а позже открытия генетики, развитие биологии, химии, геологии дали основания утверждать, что живое возникло из неживого естественным путем.

Современные научные представления позволяют определить любой живой организм (а именно в такой форме жизнь раскрывается перед



нами во всем своем многообразии) как самоорганизующуюся систему открытого типа, т.е. производящую обмен веществ, энергии и информации с окружающей средой.

Ч. Дарвин, выделяя особенности, присущие живому, назвал такие из них, как рост, воспроизведение, наследственность, изменчивость, прогрессия размножения, борьба за жизнь, естественный отбор. Иначе говоря, бытие живых организмов осуществляется как процесс, т. е. нечто живое существует или, как говорят, в нем есть жизнь, лишь постольку, поскольку оно функционирует. Кроме того, для существования живых организмов требуется соответствующая и вполне определенная физическая и химическая среда, ибо их жизнедеятельность может протекать только в определенных условиях (должная температура, наличие воздуха, влаги, питания и т. п.).

Хотя эти параметры конкретны и поддаются исследованиям, абсолютно точную границу между живым и неживым провести не просто. Например, вирусы вне клеток живого организма прекращают обмен веществ и не размножаются. На неопределенное время останавливаются жизненные процессы и у высушенных семян или простейших организмов при глубоком замораживании, но при возвращении к прежним (нормальным) условиям их жизненные процессы возобновляются.

Перечисленным выше условиям существования жизни (насколько сегодня достоверно известно науке) соответствует только тонкий слой Земли, называемый биосферой (от греч. *bios* – жизнь), т. е. сферой жизни. Уникальность биосферы в том, что она ограничена в пространстве и имеет начало во времени. Возникнув примерно 2–3 млрд лет тому назад, она прошла за это время сложнейший путь развития. При этом все отдельные живые организмы смертны, но биосфера в целом поддерживает свое существование как единая система благодаря воспроизведению жизни. Раз возникнув, она существует и будет существовать до тех пор, пока будут сохраняться условия, необходимые для функционирования жизни.

Специфика живого по отношению к неживому была определена как новая, качественно более высокая ступень развития неживой природы. То же можно сказать и о *специфике человека*, если определить его как более высокую, качественно иную ступень развития живой природы. Значит, законы и принципы существования живых организмов в полной мере распространяются и на человека.

Но помимо этого есть нечто, принципиально отличающее человека от всего живого. Это «нечто» – его внутренний мир, который разные мыслители в различные времена пытались определить каждый по-своему, называя его душой, психикой, сознанием, мышлением, идеальным и т. п.



Уже у первобытных людей мы находим попытки понять сущность человека, а со времен *Сократа* и *Платона* в истории философии, пожалуй, нет более употребимых понятий, чем «душа» и «сознание».

Так, еще *Протагор* (один из крупнейших софистов V в. до н. э.) утверждал, что «человек есть мера всех вещей».

Сократ в поисках истины также обращался к человеку, которому наиболее подвластна деятельность его души, а потому путь к пониманию мира, считал он, лежит через самопознание.

Его не менее знаменитый ученик Платон был первым, кто разработал целостное учение о душе, разделив людей на различные типы в зависимости от того, какими душами они обладают.

Дальнейшее рассмотрение истории философии с этой точки зрения не оставило бы без внимания практически ни одного значительного имени среди философов. Так, *Сенека*, *Декарт*, *Кант*, *Хайдеггер*, и другие, придавая духовному началу в человеке первостепенное значение, много сделали для исследования его сознания, духовности, познавательных способностей.

Однако и в XX в., спустя почти два с половиной тысячелетия после Протагора и Сократа, проблема человека не утратила своей актуальности. Несмотря на накопленные знания, человек остается все еще большой загадкой для самого себя, разгадать которую и тем самым найти ключ к пониманию мироздания – заветная мечта философски мыслящих людей.

Почему в процессе познания внутренний мир человека выступает на первый план?

Почему бытие человека для многих философов становится отправной точкой в понимании бытия вещей?

Ответ на эти вопросы отчасти содержится в словах французского философа А. Бергсона: «Из всего, что существует, самым достоверным и всего более нам известным, неоспоримо, является наше собственное существование...».

За многие века, вглядываясь в себя и пытаясь понять свою сущность, люди осознали, что человек являет собою неразрывное единство тела и духа – условие абсолютно необходимое для его существования. Утрата, разрыв этого единства означает смерть индивида, переход его как мыслящего существа из бытия в небытие.

2.2. Проблема субстанции в философии

Рассматривая понятие «бытие» как философскую категорию, с которой начинается познание человеком окружающего его мира и самого себя, мы выявили предельно общий признак этой категории – сущест-



ование, присущее любым вещам, явлениям процессам, состояниям действительности. Человек фиксирует в первую очередь факт своего бытия и лишь затем соотносит с ним существование другого. Но даже простая констатация наличия чего бы то ни было влечет за собой новые вопросы, важнейшие из которых касаются *первопричин* бытия. Из чего, почему, зачем и как возникло то или иное «нечто»? Есть ли в многообразии вещей что-то единое, составляющее первооснову всего сущего?

Субстанция. В истории философии для обозначения такой первоосновы, которая не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя, используется категория «*субстанция*» (от лат. substantia – сущность, то что лежит в основе). Первые философы под первоосновой понимали вещество, из которого состоят все вещи. Как правило, дело сводилось к *первостихиям* (земле, воде, воздуху, огню) или к мысленным конструкциям – «*первокирпичикам*» (апейрону, атомам). Позже понятие субстанции расширилось до некоего предельного основания, существующего независимо от чего бы то ни было, к которому сводилось все многообразие и изменчивость воспринимаемого мира (материя, Бог, сознание, идея и т. п.).

Различные философские учения по-разному используют идею субстанции, в зависимости от того, как они отвечают на вопрос о единстве мира и его происхождении. Позиция тех из них, которые исходят из приоритета одной какой-то субстанции и, опираясь на нее, выстраивают всю остальную картину мира в многообразии его вещей и явлений, характеризуется как философский *монизм* (от греч. monos – один, единственный). Если в качестве первоосновы берется две субстанции, то такая философская позиция определяется как философский *дуализм* (от лат. dualis – двойственный). Если же в качестве первоосновы используется более двух субстанций, такой подход именуют философским *плюрализмом* (от лат. pluralis – множественный).

С точки зрения современных научных представлений о происхождении и сущности мира, а также борьбы различных, наиболее значимых в истории философии взглядов на проблему первоосновы, следует выделить два весьма распространенных подхода к пониманию природы субстанции – материалистический и идеалистический.

Первый из них, *материалистический монизм*, полагает, что мир един, материален и материальность мира – основа его единства. Дух, сознание, идеальное не обладают субстанциональной природой и выводятся из материального как его свойства или проявления. Такой подход в наиболее развитом виде характерен для представителей *Милетской школы*, *Гераклита*, *Спинозы*, *Маркса* и его последователей.

Идеалистический монизм, наоборот, признает материю производной от чего-то идеального, обладающего вечным существованием, не-



уничтожимостью в качестве первоосновы любого бытия. При этом можно выделить:

- *объективно-идеалистический монизм* (например, у Платона – это вечные идеи, в средневековой философии – Бог, у Гегеля – несотворимая и саморазвивающаяся «абсолютная идея»);
- *субъективно-идеалистический монизм* (например, у Маха, выводившего все физические и психические состояния действительности из «нейтрального» начала – неких умозрительных конструкций, «элементов» мира).

Вопрос о субстанции не может оставить без внимания ни один философ, так как в противном случае любые его рассуждения «повисают в воздухе», ибо всегда возникает вопрос о предельных основаниях того, о чем идет речь.

Если охватить историю философии единым взглядом на предмет того, к чему сводилось все многообразие объективного мира, к каким *предельным основаниям*, то выделяются два таких основания, различных по природе и принципиально несводимых друг к другу: *материя* и *сознание*, а вопрос о соотношении материального и идеального так или иначе обнаруживается в каждом философском учении, что в свое время дало основание Ф.Энгельсу выделить его как основной вопрос философии.

Материя. Возвращаясь к понятию «материя», отметим, что эта одна из фундаментальных философских категорий впервые встречается уже у Платона. Он ввел в оборот термин «hyle», обозначая им некий лишенный качеств субстрат (материал), из которого образуются тела различной величины и очертаний. Материя, в его понимании, бесформенна, неопределенна и отождествляется с пространством, принимающим форму любых геометрических фигур. В дальнейшем представления о материи связывались, по большей части, с ее конкретными свойствами (массой, энергией, пространством) и отождествлялись с определенными конкретными ее видами (веществом, атомами, корпускулами и т. п.).

Современные взгляды на эти вопросы изменились и, наряду с естественнонаучными представлениями о материи, предполагают философский уровень ее осмысления. Философская категория «материя» призвана охватить все бесконечное многообразие реально существующих видов материи и подчеркнуть принципиальную несводимость ее к сознанию. В противном случае сфера исследований и познавательных возможностей неоправданно сужается, как это имеет место, например, в одной из школ неопозитивизма – лингвистической философии. Ее видные представители Дж. Мур, Л. Витгенштейн и другие считают, что, так как категории «материя» и «сознание» с научной точки зрения не могут быть строго определены, то от них нужно отказаться. Во многих других современных философских школах данные понятия активно используются и играют важную методологическую и познавательную роль.



Термин «материя» имеет немало определений, но, пожалуй, наиболее емко и лаконично выглядит то, которое в формулировке В. И. Ленина закрепилось в марксистской философии, где *понятие «материя»* определяется как «философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них».*

Данное выше определение материи – философское определение, так как, в отличие от естественнонаучных определений, оно абстрагируется от каких-либо конкретных характеристик материи, ее видов и свойств и фиксирует только факт существования объективной реальности, независимой от нашего сознания. Это предельно широкое определение в философском плане выполняет определенную методологическую роль, позволяя говорить о материи вообще, безотносительно к возможному открытию новых, еще не известных ее свойств, видов и форм, характеризуя материю такими ее *атрибутами* (неотъемлемыми свойствами), как *субстанциональность, неисчерпаемость, принципиальная неуничтожимость, движение, пространство, время*.

Движение и развитие. Представление об окружающем мире будет неполным, если не указать еще на одну его важнейшую особенность – его *непрерывное изменение*. С возникновением философии проблема изменений становится предметом особых рассуждений, формируясь со временем в специальный раздел философских знаний – *диалектику*. Ее корни (как целостного учения) восходят к древнегреческой философии, в частности к Гераклиту, которому принадлежат знаменитые слова: «Все течёт и все изменяется», «Нельзя войти в одну и ту же реку дважды». С тех пор для обозначения различных количественных и качественных изменений объективной реальности употребляются категории «*движение*» и «*развитие*».

В зависимости от используемых принципов классификации *форм движения* выделяют разное количество таких форм. Так, например, Ф. Энгельс, взяв за основу различие в уровнях организации материи, выделил пять основных форм ее движения: *механическую, физическую, химическую, биологическую, социальную*. Эти формы движения органически связаны между собой, и каждая последующая из них основывается на предыдущей, но к низшей форме не сводится. Попытки сведения сложных форм движения к простейшим имели место в истории философии – это «*механицизм*», «*редукционизм*» (от лат. *reductio* – отодвигать назад), «*биологизаторство*» (упрощение социальных форм движения до уровня биологических).

* Ленин В. И. Полное собрание сочинений. М., 1980. Т. 18. С. 131.



Экстраполируя на перспективу современные тенденции развития науки, с достаточной долей уверенности можно предположить, что человечество откроет еще и новые формы реальности и отличные от упомянутых выше способы движения. В данном же случае важно подчеркнуть, что любая схематизация, выделение тех или иных форм, типов, способов движения всегда являются неполными и отражают лишь достигнутый уровень в познании действительности. Такие схемы не стоит абсолютизировать, памятуя, что они служат определенным целям познания, постоянно развиваясь, уточняясь и совершенствуясь.

Пространство и время. Говоря о содержании окружающего нас мира, о движении как всеобщем свойстве сущего, мы не могли избежать употребления таких понятий, как пространство и время. Любые вещь или явление всегда соседствуют с другими вещами или явлениями, обладают протяженностью, т. е. имеют пространственные характеристики. Они также непрерывно изменяют свои внутренние и внешние состояния по отношению друг к другу с различными скоростями, ритмом, темпом, длительностью. Набор этих характеристик, рассматриваемых отдельно как нечто единое, дает нам представление о времени. Пространство и время, таким образом, выступают как формы бытия бесконечной в своем многообразии реальности.

О сущности пространства и времени люди задумывались уже на ранних этапах своего развития. В античности одной из первых точных дисциплин стала геометрия, выделившаяся из философии как наука о пространственных формах. Большое внимание уделялось времени в связи с астрономическими наблюдениями, а также с рассуждениями о вечности космоса и быстротечности человеческой жизни. При этом, конечно, возникал вопрос: являются ли пространство и время самостоятельными сущностями или же только проявлениями чего-то? В этой связи в истории философии сложились два принципиально отличных друг от друга направления: *субстанциальное* и *реляционное*.

В рамках *субстанциального* направления пространство и время рассматривались как самостоятельные, независимые от материи и сознания сущности. У *Аристотеля*, например, пространство ограничено сферой неподвижных звезд, за которыми – божественное небо, неподвижное, вечное, пребывающее вне времени и пространства и приводящее все в движение. Древнегреческим философам *Демокриту* и *Эпикуру* пространство представлялось некимместилищем атомов и отождествлялось с пустотой. Его считали абсолютным, однородным и неподвижным, а время протекающим равномерно. Эти идеи, разделявшие материю, движение, пространство и время на самостоятельные субстанции, позднее были развиты в классической механике *Ньютона* и получили широкое распространение.



Второе направление, *реляционное* (от лат. *relativus* – относительный), связано с пониманием пространства и времени не как самостоятельных сущностей, а как особых отношений между объектами и процессами реального мира. Вне этих отношений, с данной точки зрения, пространство и время не существуют. Ярким представителем указанного направления был Лейбниц. Подобные взгляды развивает и марксистская философия.

Другой важный вопрос, с которым сталкиваются философы: *пространство и время* являются *объективными* характеристиками бытия или же *субъективными* проявлениями особенностей нашего сознания? В этой связи можно говорить о материалистическом и идеалистическом подходе к определению содержания данных категорий.

Материалистический подход в его четко выраженной форме характеризуется тем, что пространство и время рассматриваются как существующие вне и независимо от сознания, т. е. подчеркивается объективный характер их существования. Данная позиция в значительной мере опирается на взгляды таких выдающихся представителей естествознания, как И. Ньютон и А. Эйнштейн, а в наиболее полном виде была разработана в марксистской философии, которая, претендуя на научность, уделяет этим вопросам пристальное внимание, в отличие от многих других философских систем, которые относят проблемы пространства и времени к компетенции исключительно естественных наук.

Идеалистический подход, в противоположность материалистической точке зрения, связан с отрицанием объективной природы пространства и времени и признанием их зависимости от сознания, которое выступает первопричиной их существования. Так, субъективные идеалисты (Беркли, Юм, Мах и др.) считают пространство и время формами индивидуального сознания. В частности, для Юма они существуют только в восприятии. Для Канта пространство и время – также субъективные, но априорные (данные человеку до опыта) формы чувственного созерцания. С точки зрения объективного идеализма (например, в средневековой философии), время и пространство являются свойством сотворенной Богом материи, а потому имеют свое начало – момент божественного творения.

Современные философские представления о пространстве и времени связаны с последними достижениями в области естественных и точных наук и подтверждают обоснованность и материалистических, и реляционных взглядов на их природу.

Так, согласно теории относительности Эйнштейна, пространство и время существуют не сами по себе, а находятся в неразрывной связи с материей и выступают как ее атрибуты. Образуя единый пространственно-временной континуум, они зависят и от скорости движения мате-



риальных тел: при увеличении относительной скорости движения тела его пространственные характеристики сокращаются, а его собственное время замедляет свое течение. Согласуясь с новаторскими идеями Римана, Лобачевского, Гаусса, Пуанкаре, теория Эйнштейна обосновала также неразрывную связь пространства и времени с гравитацией, указав, что пространственно-временные характеристики меняются в зависимости от взаимного расположения тяготеющих масс, вблизи которых происходит искривление пространства – времени.

В теории относительности время, пространство и движение рассматриваются как атрибуты, основные формы существования материи и, будучи неразрывно связанными с нею, как и сама материя (взятая в отрыве от них), не могут иметь самостоятельного существования. А мир в целом, пребывающий в постоянном движении, рассматривается как бесконечный в пространстве и во времени. Наиболее четко и доступно эту позицию сформулировал сам Эйнштейн. Отвечая на заданный ему вопрос о сущности теории относительности, он сказал: «Суть такова: раньше считали, что, если каким-нибудь чудом все материальные вещи исчезли бы вдруг, то пространство и время остались бы. Согласно же теории относительности, вместе с вещами исчезли бы и пространство, и время».

Итак, суммируя философские представления о пространстве и времени и наполняя содержанием эти категории на основе современного естественнонаучного знания о мире, выделим, в свете сказанного, *основные свойства пространства и времени*. По существу они сводятся к тому, что можно определить *пространство как порядок существования*, характеризуемый протяженностью, однородностью, многомерностью, а *время – как порядок следования* событий и последовательность, которым присущи длительность, необратимость и изотропность, т. е. равноправность всех возможных направлений.

2.3. Проблема сознания в философии

Мы уже касались проблемы сознания как явления, как реальности, обладающей бытием. Теперь остановимся на *природе сознания*, его внутреннем содержании и сущностных характеристиках. Проблема сознания является одной из самых загадочных, сознание не обладает многими из тех характеристик, которые присущи чувственно воспринимаемой объективной реальности: сознание нельзя измерить и количественно выразить, ощутить или наблюдать, ибо оно не обладает ни массой, ни энергией, ни формой в том смысле, как это имеет место по отношению к физическим объектам.



Сознание существует, но проявляется оно опосредованно – через язык и целеполагающую деятельность людей. Следовательно, выявить его сущность можно, лишь анализируя эти составляющие человеческого бытия. В такой анализ должен быть включен и биологический аспект сознания, поскольку его существование неразрывно связано с деятельностью головного мозга человека. Поэтому природа сознания является предметом исследования не только философии, но также физиологии, психологии, социологии, кибернетики, информатики и других специальных гуманитарных и естественных наук. Вместе с тем, в силу исключительной сложности данной проблемы, философское ее понимание имеет важное методологическое значение.

Уже в глубокой древности люди задумывались о своем внутреннем мире и внутреннем мире окружающих их вещей и явлений. Так, на заре человечества возник *анимизм* (верование в то, что *душа* и *духи* влияют на жизнь людей, животных, предметы и явления). Подобные представления о мире позже составили основу различных религий.

Первые философские представления о душе соотносились, как правило, с некими первоначалами (воздух, огонь, движение атомов и т. п.) и были безличностными, т. е. не отождествлялись с неповторимостью человеческой натуры, ее индивидуальностью. Такова была практически вся досократовская философия, где понятия идеального в собственном смысле этого слова отсутствует. Сказанное выше относится к пифагорейцам, Гераклиту, Эмпедоклу, Демокриту и другим. Гераклит, например, считавший огонь мудрым и благородным началом, а воду – низменным, полагал, что душа (психея) наполняется огнем или влагой. Поэтому следует стремиться к такой духовной и умственной жизни, чтобы сильнее и ярче горело пламя души. В свою очередь души отдельных людей связаны с «логосом» – огнем мирового разума, который является первопричиной всего мира и управляет им.

Сократ, а вслед за ним и Платон уже проводят различие между материальными явлениями и собственно идеальным. Более того, Платон был первым, кто в европейской философской традиции не только выделил идеальное начало, но и положил его в основу материального.

Позднее в философии появилось множество различных подходов к пониманию идеального, однако все они сходятся в том, что противопоставляют идеальное вещественному и протяженному. Сознание же отдельного человека, по Платону, определяется типом его души, которая, будучи бессмертной, переселяется в то или иное тело как в свою "темницу", а до рождения и после смерти тела пребывает в мире вечных идей, созерцая и, таким образом, познавая их. Платон разделил психические явления на мир чувств (ощущения и восприятия) и интеллект, в котором он выделял ум и рассудок. При этом ум, имеющий дело



с чистыми идеями, – явление более высокого порядка, чем рассудок, связанный с формальными приемами мышления (как в математике).

Определенным итогом философских рассуждений древнегреческих философов о сознании можно считать трактат Аристотеля «О душе», где душа хотя и выступает сущностью тела, его организующим принципом, тем не менее не является выражением внутренней активности разума, а подчиняется общим законам жизни космоса.

Средневековая европейская (объективно-идеалистическая) философия, став «служанкой религии», вопрос о сознании связала с пониманием Бога как надмирового начала, существующего вечно и сотворившего мир, в том числе и человека с его душой, из ничего. Разум человека здесь – лишь частичка божественного разума, направленная, преимущественно, на познание Всевышнего и общение с ним.

Представления о сознании значительно расширились в Новое время. Так, Декарт, отождествляя сознание с мышлением, выделил его из более общего понятия «психическое» и, полагая его самостоятельной, мыслящей субстанцией, противопоставил субстанции – немыслящей, материальной. Эта философская позиция, получившая название *дуализма*, явилась основанием для оформления двух противоположных подходов к пониманию природы сознания.

Один подход, начиная с Гоббса, представлен *материалистами* различных оттенков и характеризуется сведением психического к физическому; идеального, духовного – к материальному.

Другой подход связан с *субъективным* (Беркли, Юм, Фихте, Мах) и *объективным* (Платон, Фома Аквинский, Гегель) *идеализмом* и отличается тем, что материальное, физическое считается вторичным, производным от идеального, духовного, психического.

Оба эти подхода разрабатывались в немецкой классической философии. Так, Гегель рассматривал индивидуальное сознание как одну из конечных форм воплощения абсолютной идеи. Сознание им понималось как активное начало, в котором выделялись различные уровни организации (чувственное и логическое, индивидуальное и общественное и т. п.).

В последнее время развитие естествознания, особенно его успехи в области нейрофизиологии, биологии, психологии, существенно расширили наши представления о природе сознания. Сознание есть «инобытие» материального. Оно отражает материальное в идеальные формы, существующие по законам логики и психологии. В то же время это идеальное не существует без материального (без человека, общества) и неотделимо от мозга и языка. Даже в компьютере, моделирующем процесс мышления, без человека его нет. Тем не менее, работы по созданию искусственного интеллекта по-новому поставили вопрос о сущности и принципиальных возможностях человеческого сознания. Были не



только получены ответы на многие вопросы, но обнаружилось немало и новых проблем.

Материалистический подход к пониманию сознания, в отличие от иррационализма, характеризуется стремлением объяснить появление сознания из самой материи, отрицая при этом сверхприродное, вневременное и нематериальное его происхождение. И хотя для обоснования таких взглядов всегда широко использовались научные и практические достижения, наиболее трудная задача, которую в различные времена приходилось решать этому направлению, состояла в том, чтобы понять, как из косной материи возникает материя ощущающая, мыслящая, в чем отличие и характерные особенности этой ощущающей и мыслящей материи.

Не претендуя на полное и окончательное понимание данной проблемы, можно, тем не менее, сказать, что современная наука дает серьезные основания утверждать: *сознание является процессом работы человеческого мозга, выступает как его функция и не обнаруживает себя в отрыве от него*. Установлено, что в мозге человека непрерывно работает свыше 100 млрд нервных клеток, каждая из которых, в свою очередь, обменивается информацией и сигналами еще с 10 тыс. других клеток. Мозг человека потребляет около 20 % всей энергии, получаемой организмом из пищи, хотя масса его составляет всего 2–3 % от массы тела. Можно исследовать работу этого сложнейшего биологического «компьютера», но философия, принимая во внимание такие исследования, ставит своей задачей в первую очередь ответить на вопрос о том, какова природа сознания, условия его возникновения и генезис.

На то, что сознание является результатом эволюционного развития живого вещества, указывают многие факты. У более высокоорганизованных организмов, имеющих головной мозг, параметры «серого вещества» более высокие: мозг человека по объему в два раза и по весу в четыре раза больше мозга обезьяны, и именно здесь многие ученые видят принципиальное отличие реальных и потенциальных возможностей человека и обезьяны. Эти взгляды базируются на положениях эволюционной теории, идущей от Дарвина, которая не уступила до сих пор своего лидирующего положения другим концепциям (хотя и поводов для критики дарвинизма достаточно). Получение новых научных данных объективно усиливает позиции материалистического подхода к объяснению природы сознания. Хотя среди материалистически настроенных философов тоже нет единства взглядов по этому вопросу: в конце 50-х гг. в США и Австралии возник «научный материализм», отождествляющий духовные явления с физическими состояниями мозга (Р. Рорти и др.); в 70-е гг. в США и Канаде сложился «эмерджентный материализм» (от англ. *emerge* – возникать), выступивший против сведения психического к физическому (М. Бунге и др.).



Материалистическая концепция сознания является сегодня глубже разработанной и лучше согласованной с современным естествознанием. В попытках объяснить возникновение сознания как результат эволюционного развития живой материи, возникшей естественным путем из неживой, материалисты в качестве исходного и основного пункта своего понимания природы сознания вводят понятие «отражение». В частности, *диалектический материализм*, считая отражение *всеобщим свойством материи*, определяет сознание как *высший тип отражения* и рассматривает генезис сознания в естественноисторическом контексте, увязывая его с появлением труда и языка.

Отражение. Данная теория, получившая свое законченное оформление в *марксизме*, исходит из того, что все объекты, процессы и явления объективного мира находятся в постоянном изменении, а также в универсальной взаимосвязи и взаимодействии друг с другом. В результате таких взаимодействий одни тела и явления, воздействуя на другие, оставляют на них свой «след», вызывая в них соответствующие изменения и тем самым запечатлевая себя в них. Отражение как всеобщее свойство материи заключается в воспроизведении признаков, свойств и отношений отражаемого объекта и проявляется на всех уровнях организации материи: в неживой, живой и социальной природе.

В *неживой природе* отражение характеризуется относительно простыми формами и пассивным характером. То есть, испытывая внешнее воздействие, предметы и явления изменяют свои механические, физические или химические характеристики, но не проявляют никакой реакции на такое взаимодействие (следы на песке или древних организмов и растений в горных породах, фотография, зеркальное отражение и т. п.).

С момента возникновения жизни появляется и принципиально иная, *биологическая форма отражения* – *раздражимость* как способность всего живого избирательно реагировать на воздействия окружающей среды. Раздражимость проявляется лишь по отношению к внешнему воздействию. Являясь элементарной и исходной формой допсихического отражения на уровне живого, она несет в себе уже элемент избирательной и целесообразной реакции организма на такое воздействие. Сказанное в полной мере относится к *флоре* – миру растений: раскрывающиеся утром и закрывающиеся на ночь тюльпаны; поворачивающийся за солнцем подсолнух и многое другое.

На более высоком уровне эволюции живых организмов, с возникновением мира животных – *фауны*, раздражимость переходит в качественно иное свойство – *чувствительность*. Это уже психическая форма отражения, возникающая благодаря появлению у организмов нервной системы. Проявляется она в способности организмов отражать свойства вещей в виде ощущений. Ощущения же, в свою очередь, служат осно-



вой для появления еще более сложных форм отражения у высокоорганизованных животных: у позвоночных – восприятия – целостного образа ситуации; у высших животных (обезьян, кошек, собак и т. п.) – еще и представлений – чувственно-наглядных образов, которые сохраняются и воспроизводятся и без воздействия предметов и явлений на органы чувств.

Итак, *биологическое отражение осуществляется в чувственных формах в виде ощущения, восприятия и представления*. Здесь нет сознания как мыслительного процесса.

Сознание – это более высокий уровень отражения действительности, которое *может иметь место только в сфере социального* и осуществляется в мозге человека, прежде всего, в таких идеальных формах абстрактного мышления, как понятие, суждение и умозаключение.

Появление сознания как высшей формы отражения связывается с процессом становления «человека разумного» (*homo sapiens*) и обусловлено, прежде всего, *трудовой деятельностью*. Способность к труду стала величайшим качественным скачком в развитии психики.

Труд в первоначальных его формах выступал как процесс изготовления орудий труда, сначала элементарных, затем все более и более совершенных. Он присущ только человеку, ибо в основе своей имеет сознательную деятельность, направленную на изменение окружающей действительности. Обезьяна тоже использует палку, чтобы достать банан, орел – камень, чтобы разбить панцирь черепахи, но, как установил еще великий русский физиолог И. П. Павлов, животные действуют инстинктивно, на основе условных и безусловных рефлексов, и никогда не изготавливают орудия труда, преследуя определенные цели. Ту же палку или камень они не только не улучшат, не обработают, но даже никогда не возьмут с собой «про запас», на случай.

Другими словами, животные не могут создавать понятия и осуществлять над ними логические операции для планирования своих действий. На этот счет обычно приводят известное высказывание К. Маркса: «Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально»^{*}.

Подобно тому, как сознание неразрывно связано с трудовой деятельностью, так *сознание неотделимо и от языка*. Мы уже отмечали социальную природу языка. Теперь подчеркнем, что возникновение чле-

^{*} Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. М., 1960. С. 189.



нораздельной речи стало принципиально новым и сильнейшим средством развития не только общественных отношений, но и самого человека, его сознания, так как, помимо биологического фактора (в виде наследственности), у людей с помощью языка выработался более мощный – социальный способ передачи опыта и социально значимой информации. Это обеспечило преемственность знаний, традиций, культур различных поколений и исторических эпох, что, в свою очередь, стало мощным средством дальнейшего развития языка.

Таким образом, *труд, сознание и язык* оказались настолько тесно взаимосвязаны, что происхождение и историческое развитие каждого из них невозможно себе представить в отрыве друг от друга. При этом язык выступает важнейшей формой, в которой протекает мыслительная деятельность человека, а она, в свою очередь, развивает и обогащает его.

Сознание индивида, таким образом, социально обусловлено, оно формируется только в обществе и вне его появиться не может. Оно представляет собой общественное явление не только по происхождению, но и по способу бытия, так как проявляется в актах поведения людей, определяет направленность их деятельности.

Специфической особенностью мыслящего человека является то, что он, благодаря своему сознанию, составляет представление о собственном «Я», мысленно анализируя себя, окружающую действительность и выделяя себя из этой действительности, формирует, таким образом, *самосознание*.

Будучи эмоционально окрашено и ценностно ориентировано, сознание человека выступает как активное начало, так как является не пассивным отражением действительности, а целенаправленным, контролируемым и управляемым процессом мыслительной деятельности.

В этом смысле оно проявляется и как творческий акт, причем не только отражая реальность, но и преобразуя ее, создавая новые формы действительности.

Здесь заключается основа творчества любого художника, а также истоки «второй природы», уже созданной и создаваемой человеком. Именно активный и творческий характер человеческого сознания не позволяет поставить на одну плоскость его и созданные им «думающие» машины, которые не обладают волей и интуицией, лишены воображения и фантазии и, по существу, работают только в сфере переработки информации.

Хотя в этом отношении машины значительно превосходят человеческие возможности и даже обнаруживают элементы «творчества», они остаются машинами. Их работа лишена духовности и в целом несопоставима с сознательной деятельностью людей, которая несоизмеримо богаче любой программы, ибо вплетена в культурный процесс как активное его начало.



3. СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА И СМЫСЛ ЕГО БЫТИЯ

3.1. Проблема человека в истории философии

Вопрос о природе (сущности) человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире – одна из основных проблем в истории философской мысли.

В древней китайской, индийской, греческой философии человек мыслится как часть космоса, некоторого единого сверхвременного «порядка» и «строя» бытия (природы), как «малый мир», микрокосм (Демокрит) – отображение и символ Вселенной, макрокосма (в свою очередь понимаемого антропоморфно – как живой одухотворённый организм). Человек содержит в себе все основные элементы (стихии) космоса, состоит из тела и души (тела, души, духа), рассматриваемых как два аспекта единой реальности (аристотелизм) или как две разнородные субстанции (платонизм).

В учении о переселении душ, развитом индийской философией, граница между живыми существами (растениями, животными, человеком, богами) подвижна, но только человеку присуще стремление к «освобождению» от пут эмпирического существования с его законом *кармы* – *сансары*. Согласно веданте, специфическое начало человека составляет атман (душа, дух, «самость», субъект), тождественный по своей внутренней сущности со всеобщим Духовным началом – брахманом. В философии Аристотеля нашло выражение, определяющее для античной философии понимание человека как живого существа, наделённого духом, разумом («разумной душой», в отличие от сенситивной и вегетативной души), способностью к общественной жизни.

В христианстве представление о человеке как «образе и подобии бога», внутренне раздвоенном вследствие грехопадения, сочетается с учением о соединении божественной и человеческой природы в личности Христа и возможности, в силу этого, внутреннего приобщения каждого человека к «божественной благодати» (в христианской традиции кристаллизуется термин «сверхчеловек» – лат. *superhumanus*).

В средневековой философии намечается понимание личности как отличной от психофизической индивидуальности и не сводимой к какой-либо всеобщей «природе», или субстанции (телесной, душевной, духовной), как неповторимого отношения.

Эпоха Возрождения проникнута пафосом автономии человека, его безграничных творческих возможностей (Пико делла Мирандола, Ни-



колай Кузанский и др.). Представление Декарта о мышлении как единственно достоверном свидетельстве человеческого существования («мыслю, следовательно, существую») легло в основу новоевропейского рационализма, который именно в разуме, мышлении усматривает специфическую особенность человека, его сущность. Картезианский дуализм души и тела надолго определил постановку антропологической проблематики. При этом тело рассматривалось как автомат, машина, общая у человека с животными, а душа отождествлялась с сознанием.

Для немецкой классической философии определяющим является представление о человеке как о субъекте духовной деятельности, создающем мир культуры, как о носителе общезначимого сознания, всеобщего идеального начала – духа, разума. В отталкивании как от картезианского рационализма, так и от сенсуалистического эмпиризма XV–XVIII вв. в немецкой философии конца XVIII – начала XIX в. происходит возвращение к пониманию человека как живой целостности, характерному для эпохи Возрождения.

У *Канта* вопрос «что такое человек?» формулируется как основной вопрос философии. Исходя из дуалистического понимания человека как существа, принадлежащего двум различным мирам – природной необходимости и нравственной свободы, Кант разграничивает антропологию в «физиологическом» и «прагматическом» отношении: первая исследует то, «...что делает из человека п р и р о д а...», вторая – то, «...что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам». *Гердер, романтики, Гегель* развивают идеи историчности человеческого существования (Новалис называет историю «прикладной антропологией»). *Фейербах*, критикуя эти идеи немецкого идеализма, осуществляет антропологическую переориентацию философии, ставя в центр её человека, понимаемого прежде всего как чувственно-телесное существо, как живую встречу «Я» и «Ты» в их конкретности.

В иррационалистических концепциях человека XIX–XX вв. доминирующими становятся внемыслительные способности и силы (чувство, воля и т. д.). Согласно *Ницше*, человек определяется игрой жизненных сил и влечений, а не сознанием и разумом. *Кьеркегор* выдвигает на первый план волевой акт, в котором человек «рождает себя», выбор, благодаря которому индивид, непосредственное, природное существо, становится личностью, т. е. бытием духовным, самоопределяемым.

Проблема личности – центральная для концепции человека в *персонализме* и *экзистенциализме*, согласно которой человек не может быть сведен к какой-либо «сущности» (биологической, психологической, социальной, духовной). Отрицая общественную природу личности, экзистенциализм и персонализм разграничивают и противопостав-



ляют понятия индивидуальности – как части природного и социального целого и личности – как неповторимого духовного самоопределения («экзистенции»).

Идеи *философии жизни* (Дильтей) и *феноменологии* (Гуссерль) послужили исходной основой для возникновения *философской антропологии* как особого течения в немецкой философии XX в. (Шелер, Плеснер, Гелен, «культурантропология» Э. Ротхаккера и др.). Натуралистический подход к человеку характерен как для представителей традиционного *фрейдизма*, так и для многих естествоиспытателей XX в. на Западе.

Марксизм, отвергнув идеалистические и натуралистические концепции человека, подошёл к объяснению природного и социального в человеке на основе принципа диалектико-материалистического монизма. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производного от общества, как продукта и субъекта общественно-трудовой деятельности: сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений. Марксистский анализ проблемы человека направлен на выявление социальной сущности, исторических форм бытия человека, соотношения биологического и социального в человеке и др.

3.2. Соотношение биологического и социального в человеке

Общественной истории человека предшествовала его естественная предыстория: развитие стадных отношений высших животных, зачатки трудоподобной деятельности у человекообразных обезьян.

Определяющим условием реализации этих предпосылок становления человека марксизм считает труд. Животные не могут коренным образом менять условия своего существования, они приспосабливаются к окружающей среде, которая и определяет образ их жизни. Человек же не просто приспосабливается к данным условиям, а, объединяясь в совместном труде, преобразует их в соответствии со своими потребностями, создаёт мир материальной и духовной культуры. Но в той мере, в какой человек творит культуру, культура формирует человека.

Человек есть живая система, представляющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретённого. Как живой организм человек включён в природную связь явлений и подчиняется биологическим (биофизическим, биохимическим, физиологическим) закономерностям, на уровне сознательной психики и личности человек обращён к социальному бытию с его специфическими закономерностями. Физическая, *морфологи-*



ческая организация человека является высшим уровнем организации материи в известной нам части мироздания.

Человек кристаллизует в себе всё, что накоплено человечеством в течение веков. Это происходит как через приобщение к культурной традиции, так и через механизм биологической наследственности. Ребёнок наследует запас генетической информации через специфически человеческое строение тела, структуру мозга, нервной системы, задатков. Однако природные (анатомофизиологические) задатки развиваются и реализуются только в условиях социального образа жизни в процессе общения ребёнка со взрослыми.

Марксизм отвергает метафизические представления о существовании врождённых идей и способностей у человека. Проявление биологических закономерностей жизни человека носит социально обусловленный характер. Жизнь человека детерминируется единой системой условий, в которую входят как биологические, так и социальные элементы. При этом биологические составляющие этой единой системы играют роль лишь необходимых условий, а не движущих сил развития. Действия человека, образ его мыслей и чувств зависят от объективных исторических условий, в которых он живёт, от особенностей той социальной группы, класса, интересы которых он сознательно или бессознательно представляет.

Содержание духовной жизни человека и законы его жизни наследственно не запрограммированы. Но этого никак нельзя сказать о некоторых потенциальных способностях к творческой деятельности, об индивидуальных особенностях дарования, которые формируются обществом, но на основе наследственных задатков. Наследственные моменты в той или иной степени, прежде всего через особенности высшей нервной системы, влияют и на характер развития наклонностей и способностей человека.

Перед каждым вступающим в жизнь человеком простирается мир вещей и социальных образований, в которых воплощена, опредмечена деятельность предшествующих поколений. Именно этот «очеловеченный» мир, в котором каждый предмет и процесс как бы заряжен человеческим смыслом, социальной функцией, целью, и окружает человека. При этом достижения человеческой культуры не даны человеку в готовом виде в воплощающих их объективных условиях, а лишь заданы в них. Освоение социальных, исторически сложившихся форм деятельности – главное условие и решающий механизм индивидуального становления человека.

Чтобы сделать эти формы своими личными способностями и частью своей индивидуальности, человек с раннего детства вводится в такое общение со взрослыми, которое выражается в виде подражания,



учения и обучения. В результате этого индивидуально развивающийся человек овладевает способностями разумно действовать с орудиями труда, с различного рода символами, словами, с представлениями и понятиями, со всей совокупностью социальных норм. Осваивая очеловеченную природу, ребёнок приобщается к бытию культуры. В этом приобщении участвует каждое из человеческих отношений к миру – зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности.

В процессе приобщения к культуре у человека вырабатываются механизмы его самоконтроля, выражающиеся в способности волевыми усилиями регулировать широкий диапазон влечений, инстинктов и т. п. Этот самоконтроль по существу является социальным контролем. Он подавляет неприемлемые для данной социальной группы импульсы и составляет необходимое условие жизни общества. Чем более интенсивно развивается человечество, тем сложнее становятся проблемы образования и воспитания, формирования человека как личности.

Исторически сложившиеся нормы права, морали, быта, правила мышления и грамматики, эстетические вкусы и т. д. формируют поведение и разум человека, делают из отдельного человека представителя определенного образа жизни, культуры и психологии: человек «...только в обществе может развить свою истинную природу, и о силе его природы надо судить не по силе отдельных индивидуумов, а по силе всего общества». Критикуя представления о человеке как изолированной *монаде*, Маркс подчёркивал, что человек всесторонне включён в контакт, общение с обществом, даже когда остаётся наедине с собой.

Осознание человеком себя как такового всегда опосредствовано его отношениями с другими людьми. Каждый отдельный человек представляет собой неповторимую индивидуальность и вместе с тем он несёт в себе некую родовую сущность. Он выступает как личность, когда достигает самосознания, понимания своих социальных функций, осмысления себя как субъекта исторического процесса. Становление личности связано с процессом общественной дифференциации, выделением отдельного индивида из коллектива по мере развития личных прав и обязанностей.

Марксистское понимание человека исходит из того, что человек может быть свободным лишь в свободном обществе, где он не только является средством осуществления общественных целей, но выступает прежде всего как самоцель. Идеал такого общества марксизм видит в коммунистическом обществе, так как только в нём, по мнению марксистов, человек получит средства, дающие ему возможность полностью выявить свою индивидуальность.

3.3. Смысл человеческого существования

Вопрос о смысле жизни есть вопрос о предназначении человека. Для чего живет человек? Этот вопрос всегда занимал человечество. Существует *три подхода* к решению этой проблемы.

Для *первого* подхода (*смысл жизни изначально присущ жизни*) характерно религиозное истолкование жизни. Единственное, что делает жизнь человека осмысленной (и потому имеет для него абсолютный смысл), – это действительное соучастие в Богочеловеческой жизни.

В основе *второго* подхода (*смысл жизни за пределами жизни*) лежит *секуляризованная* религиозная идея. Человек способен переустроить мир на началах добра и справедливости, поэтому в движении к светлому будущему человечества и есть смысл человеческой жизни. В рамках этого подхода будущее обоготворяется за счет прошлого и настоящего. Каждое поколение и каждый человек превращается в средство и орудие для достижения конечной цели – совершенства, могущества и блаженства человечества в будущем.

В соответствии с *третьим* подходом (*смысл жизни создается самим субъектом*) жизнь не имеет смысла, проистекающего из прошлого или будущего, а тем более из потустороннего мира. В жизни самой по себе вообще нет никакого раз и навсегда заданного, однажды определенного смысла. Только мы сами сознательно или стихийно, намеренно или невольно самими способами нашего бытия придаем ей смысл и тем самым выбираем и создаем свою человеческую сущность.

Проблема смысла жизни проходит через многовековую историю мировой философии и мировой литературы. *Спиноза* видел смысл жизни в познании, в строгом следовании велениям разума. *Гольбах* призывал слушаться велений естественной природы, жить для себя и своих близких, углубиться в самого себя и не надеяться на богов. *Гегель* считал, что цель жизни человека заключается в свободе его духа. *Фейербах* уверял, что она состоит в стремлении к счастью как своему собственному, так и других людей. Ряд современных зарубежных философов и психологов отрицают целесообразность постановки этой проблемы в плане общетеоретическом, в философском аспекте. Так, например, австрийский психолог *В. Франкл* считает, что существует только смысл конкретной человеческой жизни.

Вопрос о смысле жизни ставится и в религиях всех времен и народов, в том числе и в современном христианстве. Цель и смысл жизни в религиозном понимании определяется как служение высшему началу. Многообразие внутреннего мира человека и его потребностей должно быть ограничено каким-то пределом. Этим пределом является смысл



жизни человека. Если человек нарушит пределы своего внутреннего мира, то будет нарушен и внутренний мир других.

Вопрос о смысле жизни – ключевая проблема мировоззрения, имеющая ряд аспектов: философский, этический, религиозный, социологический, социально-психологический.

Социологический аспект раскрывает зависимость смысла жизни от общественных отношений, в которые включен социальный субъект. В своей деятельности люди, поскольку они свободны, преследуют собственные цели, именно в них усматривая смысл своей жизни. Человек – это общественное существо, вся общественная жизнь – это деятельность самих людей. Но развитие личности как самоцель может стать действительным смыслом ее жизни лишь в том случае, если оно осуществляется с пользой для общества, имеет не только личную, но и общественную ценность. Служение обществу, человечеству, безусловно, составляет высшую цель развития личности. Развитие без участия в общественных делах, без заботы о других людях неизбежно превращается в эгоистическое самоутверждение.

Смысл жизни конкретной личности – не в труде «вообще», а в определенном его виде, соответствующем его профессии и интересам. Смысл жизни личности, в конечном счете, задается ей обществом и потому во многом определяется конкретными историческими условиями, интересами социальных групп, системой общественных отношений. Проблема смысла жизни – это и проблема нравственного выбора, который зависит от направленности личности, от ее ценностных установок и ориентаций. В смысле жизни сочетаются необходимость и свобода, объективное и субъективное. Он может быть реализован лишь в том случае, когда согласуется с закономерностями общественного развития.

Смысл жизни занимает особое место в духовном мире человека: он является осью убеждений личности, стимулятором ее воли, направленной на реализацию поставленных целей. Поскольку смысл жизни связан с выбором определенных жизненных ценностей и формированием установки на них, постольку он является мировоззренческой проблемой и таким образом связан с философией.

Итак, *смысл жизни – это философская категория*, отражающая долговременную, устойчивую, имеющую общественную и личную ценность задачу, реализующуюся в ее социальной деятельности. Эта задача определяется во многом системой общественных отношений и свободным, в определенных границах, выбором личности.



3.4. Проблема жизни и смерти в духовном опыте человека^{*}

Жизнь и смерть – вечные темы духовной культуры человечества. По сути дела, речь идет о триаде: *жизнь – смерть – бессмертие*.

Первое измерение проблемы жизни, смерти и бессмертия – биологическое. Давно уже высказана гипотеза панспермии – постоянного наличия жизни и смерти во Вселенной, постоянного их воспроизводства. Материалистические концепции строятся на феномене самопорождения жизни и самопричинения смерти. Осознание единства жизни человека и человечества со всем живым на планете, с ее биосферой, равно как и потенциально возможными формами жизни во Вселенной, имеет огромное мировоззренческое значение. Эта идея святости жизни, права на жизнь для любого живого существа уже в силу его рождения принадлежит к числу вечных идеалов человечества. Вся Вселенная и Земля – живые существа, вмешательство в еще плохо познанные законы их жизни чревато экологическим кризисом. Человек – малая частица этой большой Вселенной.

Второе измерение проблемы жизни, смерти, бессмертия связано с уяснением специфики человеческой жизни и ее отличия от жизни всего живого. Специфика жизни, смерти и бессмертия человека прямо не связаны с разумом и его проявлениями, с успехами и достижениями человека в течение жизни, с оценками его современниками и потомками. В этом смысле жизнь и смерть не охватываются категориями рационального познания, не укладываются в рамки жесткой детерминистской модели мира и человека. Рассуждать об этих понятиях хладнокровно можно до определенного предела. Он обусловлен личной заинтересованностью каждого человека и его способностью к интуитивному постижению предельных оснований человеческого бытия.

Третье измерение проблемы связано с идеей обретения бессмертия, которая рано или поздно становится в центр внимания человека, особенно если он достиг зрелого возраста. Выделяют несколько видов бессмертия.

Первый вид бессмертия – в генах потомства. Он близок большинству людей, так как одним из мощных влечений человека является стремление увековечить себя в потомках.

Второй вид бессмертия – мумификация тела с расчетом на его вечное хранение. Такая фетишизация человеческой телесности характерна в основном для тоталитарных обществ, где геронтократия (власть стариков) становится основой стабильности государства.

^{*} Раздел написан аспиранткой Т. Ю. Клыковой



Третий вид бессмертия – упование на «растворение» тела и духа умершего во Вселенной, вхождение их в космическое «тело», в вечный круговорот материи. Это характерно для ряда восточных цивилизаций, особенно японской. К такому решению близка исламская модель отношения к жизни и смерти и разнообразные материалистические или, точнее, натуралистические концепции. Здесь идет речь об утрате личностных качеств и сохранении частиц бывшего тела, могущих войти в состав других организмов. Такой крайне абстрактный вид бессмертия неприемлем для большинства людей и эмоционально отвергается.

Четвертый путь в бессмертие связан с результатами жизненного творчества человека. Научное открытие, создание гениального произведения, указание пути человечества в новой вере, выдающаяся военная победа, демонстрация государственной мудрости – все это оставляет имя человека в памяти потомков. Увековечиваются герои и пророки, зодчие и изобретатели, святые и тираны.

Пятый путь в бессмертие связан с достижением различных состояний, которые наука называет «измененные состояния сознания». В основном они являются продуктами системы психотренинга и медитации, принятой в восточных религиях и цивилизациях. Здесь возможны «прорывы» в иные измерения пространства и времени, путешествия в прошлое и будущее, экстаз и просветление, мистическое ощущение причастия к Вечности.

Смысл смерти и бессмертия являются обратной стороной проблемы смысла жизни. Эти вопросы решаются в зависимости от ведущей духовной установки той или иной цивилизации. В истории духовной жизни человечества существует немало концепций жизни, смерти и бессмертия.

Христианское понимание смысла жизни, смерти и бессмертия. Целью жизни человека является «обожение», движение к жизни вечной. Без осознания этого земная жизнь превращается в сон, пустую мечту. Земная жизнь есть приготовление к жизни вечной. Христианство категорически осуждает самоубийство, так как человек не принадлежит себе, его жизнь и его смерть в воле Божьей.

Ислам исходит из факта сотворённости человека волей всемогущего Аллаха, который, прежде всего, милосерден. Земная жизнь в исламе ценится высоко, но вера в загробную жизнь является необходимой, поскольку в этом случае человек будет исходить в своем поведении не из личного интереса, а из вечной перспективы. Разрушение всей Вселенной в день Справедливого суда предполагает творение нового совершенного мира. О каждом человеке будет представлена «запись» деяний и мыслей, даже самых тайных, и вынесен справедливый приговор. Вос-



торжествует принцип верховенства законов морали и разума над физическими закономерностями. Ислам также запрещает самоубийство.

В буддизме отношение к смерти и бессмертию отличается от христианского и мусульманского. Поскольку личность понимается как сумма дхарм, находящихся в постоянном потоке перевоплощения, то отсюда следует нелепость, бессмысленность цепи природных рождений. Выходом является путь обретения нирваны, прорыв цепи бесконечных перерождений и достижение просветления, блаженного «острова», находящегося в глубине сердца человека. Спокойное и умиротворенное отношение к жизни, смерти и бессмертию, стремление к просветлению и освобождению от зла характерно и для других восточных религий.

Атеистическая концепция жизни, смерти и бессмертия предлагает три возможных пути решения проблемы:

1. В мире невозможно полное уничтожение даже элементарной частицы, так как действуют законы сохранения (вещества, энергии и, как полагают, информации и организации). Следовательно, частицы нашего «Я» после смерти войдут в вечный кругооборот бытия и, значит, будут бессмертны. Правда, они не будут обладать сознанием и душой, с которыми связывается наше «Я». Более того, этот вид бессмертия обретается человеком в течение всей жизни (мы живы, но постоянно умираем – ежесекундно отмирают какие-либо клетки). Поэтому зафиксировать жизнь и смерть как абсолютные противоположности в принципе невозможно.

2. Обретение бессмертия в делах человеческих, в плодах материального и духовного производства.

3. Бессмертие в повседневных делах и заботах.

Современная танатология (учение о смерти) представляет в настоящее время одну из «горячих точек» естественнонаучного и гуманитарного знания. Особый интерес к проблеме смерти сегодня обусловлен двумя причинами: во-первых, это ситуация глобального цивилизационного кризиса, который может привести к самоуничтожению человечества; во-вторых, значительно изменилось ценностное отношение к жизни и смерти человека в связи с общей ситуацией на Земле. На пороге третьего тысячелетия экологическая проблема стоит как проблема выживания человечества. Как известно, на конференции ООН по окружающей среде и развитию в 1992 г. в Рио-де-Жанейро, проводившейся на уровне глав правительств, был сделан вывод: если характер развития нашей цивилизации не будет радикально изменен, то ее ждет гибель.



4. ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ ПОЗНАНИЯ

4.1. Познание как предмет философского анализа

Гносеология

Гносеология – это раздел философии, в котором изучаются такие проблемы, как природа познания, его возможности, границы, отношение знания к реальности, субъекта и объекта познания, исследуются предпосылки процесса познания, условия достоверности и адекватности знания, критерии его истинности, формы и уровни познания, методы познания и т. д. Термин «гносеология» происходит от греческих слов «gnosis» – «знание» и «logos» – «учение» и переводится как «учение о познании». Термин «гносеология» используется в следующих значениях:

- учение о всеобщих механизмах и закономерностях познавательной деятельности человека и общества;
- философская концепция, предметом которой является научное познание в его специфике. В этом случае используется понятие «эпистемология», оно является тождественным понятиям «гносеология», «теория познания».

Знание – объективная реальность, данная в сознании человека, который в своей деятельности отражает, идеально воспроизводит объективные закономерные связи реального мира. Термин «знание» в теории познания употребляется в следующем смысле:

- любая познавательная значимая, адекватная информация об объекте;
- особая познавательная единица, гносеологическая форма отношения человека к действительности, существующая наряду с практическим отношением.

Познание – обусловленный общественно-исторической практикой процесс приобретения и развития знания, его постоянное углубление, расширение и совершенствование. В результате взаимодействия объекта и субъекта появляется *новое* знание о мире. Подавляющее большинство ученых и философов решают проблему познания позитивно, утверждая, что мир познаваем. Познание и его изучение не есть нечто неизменное, раз навсегда данное, а есть процесс диалектический, развивающийся по определенным законам. В результате развития познания знание выступает в качестве резюме всей истории познания, всей человеческой деятельности, в том числе и предметно-чувственной.

В античной философии были сформулированы глубокие идеи о соотношении знания и мнения, истины и заблуждения, о совпадении знания и предмета, о диалектике как методе познания и др. Чтобы постиг-



нуть природу каждого отдельного объекта познания, нужно уметь приложить общий закон.

Так *Гераклит* считал, что человеческий, субъективный логос (т. е. познание) имеет все возможности быть в согласии с объективным логосом. *Зенон Элейский* пытался выразить реальное развитие в логике понятий, обратив внимание на многообразные противоречия, возникающие при отображении объективного мира в сознании. Античные *софисты* (Протагор, Горгий) исследовали мышление само по себе, его ошибки, противоречия, силу, стремились развить гибкость мышления, подчеркивали активную роль субъекта в процессе познания, анализировали возможности языка, слова в познании.

Сократ подчеркивал тесную взаимосвязь познания и нравственности, роль метода в добывании истины в процессе исследования различных представлений, понятий. *Платон* понимал диалектику как искусство полемики, диалога. По его мнению, противоречие является необходимым условием для пробуждения души к размышлению как важнейшему принципу познания. Платон отличал мнение как недостоверное представление от достоверного знания. В его гносеологии имеется догадка о двух уровнях мыслительной деятельности – рассудке и разуме.

Аристотель продемонстрировал веру в силу разума и подчеркнул, что результат познания есть истинное знание. Он дал первую классификацию приемов и инструментов мышления, важнейшим из которых являлась его логика. Аристотель попытался вывести свою логику за рамки формальной логики, он поставил вопрос о содержательной логике – диалектической.

Агностицизм и его исторические формы

Агностицизм. Наряду с философами и учеными, признающими познаваемость мира, существует философское направление, представители которого отрицают частично или полностью возможность познания мира, выявления его закономерностей, постижения объективного и адекватного знания. Учения, относящиеся к этому направлению, называют агностицизмом. При характеристике агностицизма следует обратить внимание на следующие факторы.

- Агностицизм нельзя понимать как концепцию, которая отрицает сам факт существования познания. Агностицизм не отрицает процесс познания. Речь идет не о процессе познания, а о его возможностях и об отношении результатов процесса познания к реальной действительности.
- Агностицизм нельзя отождествлять с идеализмом. Элементы агностицизма можно обнаружить в различных философских системах как идеалистической, так и материалистической ориентации.
- Агностицизм уловил сложность процесса познания и реальные трудности, многие из которых до сих пор не разрешены. Например, не-



исчерпаемость и границы познания, невозможность полного постижения вечно изменяющегося и развивающегося бытия, субъективная форма отражения знания в сознании субъекта.

Исторические формы агностицизма. На протяжении истории развития философии сформировались различные исторические формы агностицизма, такие, как античный скептицизм, юмизм, кантианство и др.

Античный скептицизм – исторически первая, достаточно развитая форма агностицизма. Это философская концепция, подвергающая сомнению возможность познания объективной действительности. В качестве философской доктрины скептицизм возник в период кризиса античного общества как реакция на предшествующие философские системы, которые с помощью умозрительных рассуждений пытались объяснить чувственный мир. Впервые мысль о том, что вещь сама по себе и ее восприятие не тождественны, сформулирована у *Парменида*: он различает «истинное бытие» и «мнение». Талантливые скептики античности *Пиррон* и *Секст-Эмпирик* заявляли: «Все, кто уверяют, что знают истинную природу вещей – догматики. Мед сладок, но есть ли сладость сама по себе? Если и существует, то лишь как явление. Больной желтухой сладости не ощущает. И один и тот же мед кажется мне сладким, а страдающему желтухой – горьким.» Продолжая традиции софистов, скептики указывали на относительность человеческого познания, на его формальную недоказуемость, на зависимость от различных условий.

Античные скептики не были столь решительны, как агностики Нового времени. Их скептицизм носит осторожный, утонченный характер. Этот скептицизм направлен не только против познавательного оптимизма, но и против догматизма.

Юмизм – агностицизм в его наиболее решительной форме. *Дэвид Юм*, философ, психолог и историк, основатель этой формы агностицизма, полагал: все знания производны от опыта. Опыт же – поток ощущений, за пределы которого невозможно выйти. Человек может судить лишь о впечатлениях, но не способен понять, чем эти впечатления вызваны, что лежит в их основе – природа, бог или сам человек. Повторяемость, сходство, общность ощущений расцениваются Юмом не как знания о мире вне нас, но как акт веры, который необходим в целях практического действия.

Кантианство – агностическая концепция, связанная с именем родоначальника немецкой классической философии Иммануила Канта. Эта концепция основана на глубочайшем анализе познавательного процесса, его составных элементов, его противоречий. О том, каковы вещи сами по себе, – полагал И. Кант, – мы ничего не знаем. Мы знаем лишь явления, т. е. представления, которые они в нас производят, действуя на наши чувства. Для И. Канта предметы существуют вне и независимо от сознания, однако их сущность непознаваема. Познаваемо лишь внешнее, доступное ощущению.



Современная гносеология

Гносеология (теория познания) тесно связана с *онтологией* (учением о бытии), *диалектикой* (учением о всеобщих законах развития бытия и познания), *логикой* и *методологией*.

Субъектом познания, центром гносеологии является человек, а поскольку познавательный процесс происходит всегда в определенном социокультурном контексте, то гносеология использует данные и социально-гуманитарных наук. Таким образом, происходит процесс социологизации гносеологии, т. е. процесс преобразования гносеологии в социально-гуманитарное исследование.

Знания всегда обусловлены потребностями общества и поэтому принимают специфический облик на различных этапах социального развития. По своему содержанию они впитывают в себя все новое, что приносит данная эпоха. Так, развитие гносеологии XX в. происходит в условиях информационного общества и опирается на результаты современной науки. Для этого этапа в развитии гносеологии характерно наличие объектов исследования, которыми часто становятся саморазвивающиеся системы, соединение объективного мира и мира человека, широкое распространение идей и методов синергетики (науки о самоорганизации).

На современном этапе для гносеологии характерен *методологический плюрализм*. Она использует любые методы и приемы, которые являются наиболее эффективными в данной ситуации: философские методы, общенаучные методы, общелогические методы. Это также теоретические и эмпирические средства и приемы. Все методы могут применяться в их тесной взаимосвязи и единстве. Происходит обновление методологии гносеологии: гносеологический анализ и аргументация включают в себя переосмысление результатов и методов специальных наук.

4.2. Структура знания и процесса познания

Познание и практика

Категория практики (активной чувственно-предметной деятельности людей, направленной на изменение реальной действительности) является центральной категорией философии и ее гносеологии. С введением практики в теорию познания было установлено, что человек познает реальный мир не потому, что предметы и явления мира пассивно действуют на его органы чувств, а потому, что сам человек активно и целенаправленно воздействует на окружающую действительность и в ходе ее изменения познает ее.

Практика – это специфическая человеческая форма деятельности в определенном социокультурном аспекте, в результате которой человек



создает новую реальность – мир материальной и духовной культуры, новые условия своего существования и своей жизнедеятельности, которые не даны природой в готовом виде.

Практика и познание – две стороны единого исторического процесса. Однако решающая роль в этом процессе отводится практике.

Основные функции практики в процессе познания:

1. *Практика – движущая сила и основа познания.* Она пронизывает все стороны, формы, ступени познания. Она ставит перед познанием определенные проблемы и требует их решения. В процессе преобразования мира человек обнаруживает и исследует все новые свойства и отношения, все глубже проникает в сущность явлений. Практика является основой познания также и потому, что обеспечивает процесс познания техническими средствами, приборами, оборудованием.

2. *Практика есть цель познания,* так как она осуществляется для регулирования деятельности людей. Все наши знания оказывают активное влияние на развитие практики. Задача человека состоит не только в познании мира и его объяснении, но и в использовании знаний для преобразования мира, для удовлетворения материальных и духовных потребностей людей.

3. *Практика – решающий критерий истинности знания.*

Вера и знание

В процессе познания знание и вера выступают как различные состояния познавательного процесса. *Вера* есть совокупность таких состояний, соединенных с чувством одобрения или неодобрения. В случае одобрения вера истинна, в случае неодобрения – неистинна. Вера – это внутренний, духовный мир человека, непосредственное принятие сознанием смысложизненных положений как высших истин, ценностей, норм. Вера основывается на авторитете, на внутреннем чувстве (*интуиции*), на уважении к чужому опыту и традициям.

Вера в объективное знание свойственна научному познанию. Вера в объективное значение абсолютных ценностей – религиозному познанию. В гуманистическом сознании вера как убежденность в справедливости, правоте целей и реальности их достижения является могучим стимулом творчества. Такая вера раскрывает простор для активной деятельности субъекта познания.

Знание и вера не исключают друг друга. Знание предполагает веру. В современной науке высказываются идеи о необходимости учета научной и религиозной веры.

Одним из вненаучных способов духовного освоения мира является *эзотеризм*. Для него характерны закрытость своего содержания от «непосвященных», способность приобщения своих сторонников к транс-



цендентным тайнам мироздания, сложная символика. К эзотерическим учениям относятся теософия, антропософия, магия, астрология, алхимия. Основным принципом познания в эзотеризме выступает вера. Эзотеризм предлагает свое специфическое решение проблем, не требуя ни рациональных доказательств, ни ссылок на священное писание, ни обращения к откровению, а лишь призывая верить «голосу тайны».

Вера как внутренняя самоочевидность, убежденность, интуитивное суждение присутствует в гносеологии и методологии науки. Наука вряд ли будет возможна, если не будет доверия к фактам опыта других людей, межсубъектной значимости тех или иных норм, идеалов. Этот аспект феномена веры часто обнаруживается в ситуациях неопределенности, где требуется делать выбор и отдавать предпочтение какой-то одной гипотезе или теории, или традиции. Здесь вера включена в личную позицию в целостном процессе человеческой жизни.

Другой аспект веры связан с этико-религиозными воззрениями. Эта ее сторона более привычна для нас и часто полагается нами против знания. Противоположность между верой и знанием наблюдаема на двух уровнях – формальном и принципиальном. На формальном уровне различие между ними сводится к различению интуитивно-мистического и абстрактно-рационального восприятия реальности. Интуитивно-мистическое восприятие имеет психологическую основу, рациональное – формально-логическую. На этом уровне противоположность знания и веры базируется на различии интуиции и абстрактного мышления, и в существе своем такая противоположность не принципиальна, поскольку интуиция и абстрактное мышление являются способностями человека и соподчинены ему как целому. Принципиальной же она будет в том случае, если рассматривать и веру, и знание объективно данными.

Поскольку религиозная вера опирается на духовность и разумность Абсолюта, а научное знание, чтобы объяснять мир, в таком Абсолюте не нуждается, то принципиальная противоположность между религиозной верой и научным знанием оборачивается *антиномичностью* религиозного и научного знаний. Эта антиномичность характеризуется еще тем, что религиозное знание не опосредовано ни чувственностью, ни абстрактным мышлением и не может быть выражено ими адекватно.

Истина и заблуждение

Категории истины и заблуждения – ключевые категории теории познания, выражающие две стороны процесса познания.

Заблуждение – знание, не соответствующее своему предмету, не совпадающее с ним. Заблуждение – это неадекватная форма знания, неосознанное искаженное отражение действительности.



Заблуждения неизбежны, они являются необходимым моментом развития знания. Заблуждения многообразны по своим формам. Следует различать заблуждения научные и ненаучные, эмпирические и теоретические, религиозные и философские и т. д.

Заблуждения следует отличать от лжи – преднамеренного искажения истины в корыстных целях и связанной с этим дезинформации, передачи заведомо ложного знания. Развитие практики и процесса познания показывают, что заблуждения преодолеваются постепенно, превращаются в истинные знания.

Важнейшие предпосылки преодоления заблуждений – изменение и совершенствование социальных условий, развитие и углубление знания, зрелость практики. А это требует конструктивного и критического подхода к действительности.

Истина – знание, соответствующее своему предмету, т. е. адекватное, верное отражение действительности. Истина – цель познания в любой его форме.

Признаки истины:

- истина объективна – обусловлена реальной действительностью, практикой, содержание истинного знания не зависит от отдельных людей;
- истина есть свойство знания о материальных объектах, а не свойство самих объектов;
- истина субъективна по форме и по способу реализации;
- постижение истины есть процесс, а не одноразовый акт познания объекта.

Абсолютная истина (точнее – абсолютное в объективной истине) есть полное, исчерпывающее знание о действительности в целом – гносеологический *идеал*, который никогда не будет достигнут, но познание постоянно приближается к нему, а также это тот элемент знания, который не может быть опровергнут в будущем. *Догматизм* преувеличивает значение абсолютности истины, ее устойчивости.

Относительная истина (относительное в объективной истине) выражает изменчивость истинного знания, его углубление и развитие. Относительность истины заключается в ее неполноте, условности, приближенности, незавершенности. Творческое развитие относительных истин на основе практики дает нам абсолютную истину. *Релятивизм* преувеличивает относительность истины, ее изменчивость и развитие.

Конкретность истины. Любое истинное знание определяется в своем содержании и применении конкретными условиями времени, эпохи и другими обстоятельствами. Игнорирование определенной ситуации может превратить истинное знание в заблуждение.

Критерии истинности знания. В качестве критериев истинности знания выступают такие, как логическая полнота и непротиворечивость,



согласованность с фундаментальными идеями (*когерентность*), простота и красота, способность к саморазвитию (*эвристичность*) и к самоанализу (*рефлексии*) и др.

Данные критерии истинности знания относятся ко вторичным критериям, поскольку они не могут доказать истинность знания относительно удовлетворения потребностей человека в преобразовании окружающей среды. На их основании мы можем только говорить об условно-истинном знании.

Практика является решающим критерием истинности знания. Проверка знания практикой – процесс исторический и диалектический, в силу чего практика как критерий и абсолютна, и относительна.

Абсолютна она в том смысле, что только развивающаяся практика во всей полноте может доказать теоретические положения.

Относительна же она в том плане, что сама практика развивается, совершенствуется и не может тотчас и полностью доказать те или иные выводы.

Диалектичность практики как критерия истины является объективной основой возникновения и существования других критериев истинности знания.

4.3. Формы и методы познания

Чувственное и рациональное познание

Познание есть разновидность духовного производства, результатом которого выступает знание в различных формах. В процессе познания задействованы практически все способности человека, среди которых такие, как чувства (живое созерцание) и разум (мышление, рациональность).

По вопросу о роли, месте и соотношении чувственного и рационального в процессе познания существуют две противоположные точки зрения: сенсуализм (от лат. «sensus» – «чувство», «ощущение») и рационализм (от лат. «ratio» – «разум», «мышление»).

Сенсуалисты полагали, что решающая роль в познании принадлежит органам чувств, а ощущения признавались единственным источником и средством достижения истины. Сенсуалистами были представители как материализма (Гоббс, Локк, Фейербах и др.), так и идеалисты (Беркли, Юм и др.).

Рационалисты стремились доказать, что всеобщие и необходимые истины не выводимы непосредственно из данных чувственного опыта, а могут быть только почерпнуты из самого мышления. Такие взгляды развивали Декарт, Лейбниц, Гегель и др.



В современной *постпозитивистской философии* (Поппер, Кун, Лакатос и др.) рациональность понимается как совокупность норм и методов, характеризующих научное исследование, а теория рациональности совпадает с методологией науки.

Развитие философии, науки и других форм духовной деятельности людей показывает, что любое знание есть единство и чувственного, и рационального. Одно невозможно без другого. Органы чувств доставляют разуму факты, данные. Разум их обобщает, делает определенные выводы. Без органов чувств нет работы разума, а чувственные данные всегда теоретически осмыслены, регулируются разумом.

Чувственное познание (живое созерцание) осуществляется посредством органов чувств, которые являются результатом биологической эволюции и социальной истории. Будучи моментом чувственно-предметной деятельности (практики), живое созерцание осуществляется в трех основных формах.

Ощущения – отражение в сознании человека отдельных сторон и свойств предмета, непосредственно воздействующих на органы чувств. Ощущения подразделяются на зрительные (визуальные), слуховые, осязательные, вкусовые и т. д.

Восприятие – это целостный образ предмета, непосредственно данный в живом созерцании в совокупности всех своих сторон, синтез данных отдельных ощущений.

Представление – обобщенный чувственно-наглядный образ предмета, воздействующего на органы чувств в прошлом, но не воспринимаемый в настоящем. Сюда относятся образы памяти, образы воображения. По сравнению с ощущением и восприятием отсутствует непосредственная связь с реальным объектом. Это обобщенный образ предмета, созданный выделением некоторых общих признаков и отбрасыванием несущественных.

Рациональное мышление – не чисто природное свойство человека, а выработанная в ходе истории функция социального субъекта в процессе предметной деятельности и общения, идеальная их форма. Вместе с развитием практики, ее усложнением развивается и рациональное мышление.

Исходным уровнем мышления является рассудок, на котором происходит оперирование абстракциями в пределах определенной схемы, шаблона, жесткого стандарта. Это способность последовательно и ясно рассуждать, строить свои мысли, четко классифицировать и систематизировать факты.

Рассудок – обыденное, житейское мышление (здравый смысл). Логика рассудка – формальная логика, изучающая структуру высказываний и доказательств, обращает основное внимание на форму знания, а не на его содержание.



Разум – высший уровень рационального познания, для которого характерно творческое оперирование абстракциями и сознательное исследование их природы. Главная задача разума – постигнуть сущность вещей, их законы и противоречия, адекватно выразить логику вещей в логике понятий. Логика разума – диалектическая логика, учение о формировании и развитии знаний в единстве их содержания и формы.

Процесс развития мышления включает в себя взаимосвязь и взаимопереход рассудка и разума. Формы мышления (логические формы) – способы отражения действительности посредством взаимосвязанных абстракций, среди которых исходными являются понятия, суждения, умозаключения. На их основе строятся более сложные формы рационального познания, такие как гипотеза, теория и др.

Понятие – форма мышления, отражающая общие закономерные связи, существенные стороны, признаки явлений, которые закрепляются в дефинициях (определениях). Понятия должны быть гибкими и подвижными, едиными в противоположностях, чтобы верно отразить развитие объективного мира. Понятия выражаются в языковой форме: в виде отдельных слов («атом», «космос» и т. д.) или в виде словосочетаний, обозначающих классы объектов («экономические отношения», «народ» и т. д.).

Суждение – форма мышления, отражающая вещи, явления, процессы действительности, их свойства, связи, отношения. Это мысленное отражение, обычно выражаемое повествовательным предложением. Оно может быть истинным или ложным. В форме суждения отражаются любые свойства и признаки предмета, а не только существенные.

Умозаключение – форма мышления, посредством которой из ранее установленного знания (обычно из двух или нескольких суждений) выводится новое знание. Пример умозаключения:

Роза есть цветок (посылка).

Цветок является растением (посылка).

Значит, роза есть растение (умозаключение).

Важными условиями достижения истинности умозаключения является истинность посылок, соблюдение правил вывода с позиции формальной и диалектической логики.

Познание как единство чувственного и рационального связано с *пониманием*, предметом которого является смысл и предметное содержание, с которыми связано данное знание. Понять можно только то, что имеет смысл. Всякое понимание является проблемой языковой. Понимание тесно связано с объяснением. Понимание связано с динамикой знания. Развитие знания – сложный диалектический процесс, как процесс перехода от незнания к знанию, от неглубокого и неполного знания к более глубокому и полному.



Диалектика как теория и как метод познания

Понятие диалектики (от греч. слова *διαλέγομαι* – веду спор, беседа) употреблялось в разных смыслах. *Сократ* рассматривал диалектику как искусство обнаружения истины путем столкновения противоположных мнений, способ ведения беседы. *Платон* называл диалектикой логический метод, с помощью которого на основе анализа и синтеза происходит познание истинного сущего. Диалектика в философии *Аристотеля* – способ доказательства. В философии *Канта* диалектикой называется логика видимости, которая не приводит к истине.

По *Гегелю*, диалектика – это своеобразный и единственно правильный метод познания, противоположный метафизике. У Гегеля диалектика охватывает всю область действительности, начиная от чисто логических категорий, переходя далее к природе и духу, кончая категориальной диалектикой исторического процесса. Создавая свою философскую систему, Гегель развил понятийный аппарат диалектики. Через взаимосвязь категорий Гегель сформулировал законы диалектики, отражающие универсальные связи мира и познания. Диалектика представала в виде знания о законах, категориях, принципах.

Исходя из принципа тождества мышления и бытия, Гегель впервые поставил проблему тождества диалектики, логики и теории познания. Необходимо подчеркнуть, что теория диалектики и диалектический метод были созданы Гегелем на основе объективного идеализма.

В современной философии диалектика – это теория и метод познания действительности. Диалектика как научная теория – сложная система, элементами которой выступают ее основополагающие принципы (принцип всеобщей связи и принцип развития), законы, категории.

Принцип всеобщей связи. Этот принцип гласит, что все в мире (вещи, свойства, отношения) делимо на составные части, но, будучи разделенным в каких-то отношениях, остается связанным в других. Таким образом, принцип всеобщей связи в предельно общей форме выражает строение мира, характеризующееся бесконечной структурной глубиной, бесконечным разнообразием структурных составляющих и отношений между ними, благодаря чему структурно разделенное в одних отношениях остается связанным в других отношениях. Можно сказать, что это принцип единства мира при всем его многообразии и принцип многообразия в единстве.

Принцип развития. Развитие – это направленное, необратимое изменение объекта. Принцип развития означает, что все в мире имеет свою историю. Если исходить из положения о бесконечности и вечности Вселенной, то для вселенной этот принцип провозглашает лишь развитие. Применительно к отдельным формам движущейся материи



(физической, химической, биологической, социальной) этот принцип означает становление и развитие. Что касается отдельных объектов, всегда имеющих конечное время существования, то здесь следует иметь в виду все стадии бытия объекта: становление, прогрессивное развитие, регрессивное развитие, исчезновение.

Законы диалектики. Принципы всеобщей связи, становления и развития находят свое выражение в категориях и законах диалектики (закон единства и борьбы противоположностей, закон взаимного перехода количественных и качественных изменений, закон отрицания отрицания). Законы диалектики – это всеобщие универсальные законы, действующие в природе, в обществе, в мышлении.

Закон единства и борьбы противоположностей указывает на источник, внутренний импульс развития. Источник развития – внутренняя противоречивость вещей и явлений, результат действия в них противоположных тенденций, находящихся в состоянии взаимного полагания и отрицания. Содержание закона раскрывается через категории «тождество» и «различие», «анализ» и «синтез», «противоречие» и «противоположность». Любой предмет, любой процесс представляют собой единство противоположных устремлений, порождающих диалектическое противоречие, обострение и разрешение которого преобразует вещь или явление в новое качество.

Диалектическое противоречие – это такое отношение между противоположными тенденциями, когда они взаимно предполагают и взаимно отрицают друг друга. Противостояние противоположных тенденций ведет к преобразованию объекта или явления в новое качество с новым, характерным для него противостоянием противоположных тенденций. Развитие противоречия (*анализ*): вначале противоречие имеет характер различий, затем различия углубляются и превращаются в противоположность. Разрешение противоречия (*синтез*): снятие прежнего и образование нового единства (качества) предмета.

Закон взаимного перехода количественных и качественных изменений трактуется как механизм развития и выражается посредством категорий «свойство», «качество», «количество», «мера», «скачок». Изменение количественных и качественных характеристик предмета – это результат внутренних процессов анализа и синтеза, протекающих в предмете под влиянием диалектического противоречия. Качественное превращение наступает, когда количественные изменения нарушают меру, определяющую качество предмета, что вызывает переход к новой мере и новым количественным характеристикам, присущим новому качеству.

Познавая предмет, мы узнаем его свойства. Свойства вещи представляют собой проявления сущностной характеристики вещи – ее качества. *Качество* выражает целостность, устойчивость, тождествен-



ность вещи самой себе. Будучи качественно одинаковыми, вещи различаются количественно. *Количество* есть степень данного качества. С количеством тоже связано множество качественных градаций. *Мера* – философская категория, выражающая такое соотношение количественных и качественных сторон объекта, когда качество основано на определенном количестве, а последнее есть количество определенного качества. Именно изменение этого соотношения (и, значит, изменение меры) приводит к скачкообразному переходу в новое качество. *Скачок* – это категория, выражающая характер перехода от прежнего качества к новому в результате количественных изменений.

Скачкообразный характер перехода в новое качество объясняется тем, что качественному преобразованию предшествует процесс обострения противоречий (*анализ*). Сам же переход в новое качество (*синтез*) – это лишь момент организационного оформления нового качества. Такого рода процессы происходят в природе, в обществе, в сознании.

Закон отрицания отрицания вскрывает преемственность и направленность развития. *Диалектическое отрицание* – это закономерный процесс обновления, смены старого качества новым, завершение очередного этапа (цикла) саморазвития объекта. Оно означает снятие старого качества, т. е. качественное преобразование, состоящее в отрицании старого в целом, но с сохранением тех его элементов, которые в преобразованном виде входят в содержание нового. Диалектическое отрицание есть условие и момент развития, момент связи нового со старым. Но процесс развития не заканчивается одноактным диалектическим отрицанием. Отрицающее и отрицаемое образуют новую систему противоположностей, вступающих в диалектическое противоречие в новом качестве.

Закон отрицания отрицания гласит, что отвергнутое рано или поздно возвращается, но возвращается оно лишь в результате нового акта диалектического отрицания, т. е. лишь тогда, когда отвергнувшее исчерпает свои возможности эволюционного развития и возвращающееся отвергнутое превзойдет его, обогатившись плодами этого развития (восхождение по расширяющейся спирали).

Этико-религиозное познание*

Что для верующего человека является истиной? Что Бог существует – это для него абсолютная истина и потому столь же абсолютна истина, явившаяся в откровении, ибо она от Бога. Добытая таким путем Истина становится неотъемлемой и внутренне непреложной для того, кто отыскивает ее сам. Она побуждает уверовавшего действовать имен-

* Раздел написан аспирантом М. Е. Загорулей



но так и не иначе. Следовательно, у проблемы в религиозном познании, как и в научном, имеется две составляющих: проблема познания и проблема действия согласно знанию.

Иерархия религиозных ценностей имеет точкой отсчета абсолютную ценность, абсолютное благо – Бога, что отражено в так называемом законе божьем (люби Бога больше всего, ближнего своего – как себя самого), где понятие любви выражает универсальную движущую силу мира (дух мироздания). Свою жизнь человек может рассматривать и в качестве средства, и в качестве цели. Если он рассматривает ее как цель, все остальное должно быть средством, если как средство, то его собственная жизнь становится равной жизни других существ в отношении к чему-то большему, в случае веры – к Богу.

Истина для человека тоже должна иметь определенную ценность, поскольку на истину претендуют из практических соображений обоснования действий. Уверенность в обладании истиной позволяет делать выбор. Критерий истинности религиозного знания имеет психологический характер – это чистая радость. Чем сильнее она проявлена в религиозном переживании, тем реальнее воспринимается это состояние. Этот факт лежит в основании всякой Веры. Он позволяет определять, что для верующего будет благим и, значит, истинным, а что таковым не будет.

Гносеологическая схема религиозного познания. Процесс религиозного познания заключается не в последовательном приближении к абсолютной истине от одной относительной истины к другой, а в непосредственном ее постижении через откровение. Абсолютное непознаваемо опосредовано, знание Его – непосредственное. Верующий должен готовить себя для встречи с Абсолютным, внутренне совершенствуясь. Усилия, направляемые человеком на самого себя для познания своей сокровенной сущности и сущности мира, трансформируют весь облик верующего, способствуя возможности откровения.

Процесс религиозного познания включает два основных этапа: подготовку и волевое устремление; акт знания, сознавание, откровение.

В христианской традиции эти этапы имеют свои названия: любовь – воскрешение – вознесение. В их основе лежит универсальная идея, которая проявляется в их онтологии и гносеологии: человек в отношении к своей личности (душе) является переходным существом. В этих двух моментах особенно отчетливо наблюдаемо различие между научным познанием и религиозным познанием.

Откровение. Особенностью религиозного познания является его метод – откровение. Откровение часто смешивают с особыми психическими переживаниями. Что такое откровение? Во-первых, творческое откровение – это не религиозное откровение. Хотя творческое открове-



ние тоже не рационально по природе, но оно может быть рационализируемо. Во-вторых, религиозная реальность открывается верующему персоналистически, как его личное переживание божества. Действительность божества не выводится из религиозного ощущения, но является содержанием самого ощущения.

Религиозное познание происходит в процессе диалога, но чтобы этот диалог состоялся, как и в научном познании, необходимы и способность, и воля, и духовный труд. В религиозном познании объект познания – Бог, но Бог в своей трансцендентности не может быть внешним предметом ни для опыта, ни для мысли, ни для эксперимента.

Поэтому лишь в той мере, в какой Бог входит в мир человека, он становится доступен верующему. «Государство Божие внутри вас», – это значит, что лишь себя субъект может использовать в качестве средства познания, лишь изменяя себя самого, он формирует в себе способность к откровению.

Откровение – это момент качественного изменения опыта. Религиозный опыт можно в общих чертах определить как переживание, связанное с чувством реального присутствия некоего высшего начала в бытии всех людей и всей Вселенной. Это ощущение дается в акте непосредственного «видения», исполненного для верующего такой же внутренней достоверности, какую имеет видение собственного «Я».

Должен ли каждый сделать выбор между верой и наукой? Религиозное знание не может заменить собой привычного чувственно-рационального знания, необходимого как верующему, так и неверующему. Действительно ли, в таком случае, откровение доставляет абсолютное знание? Истина, как всегда, лежит посередине. Религиозное погружение в себя может приблизить (но лишь приблизить) человека к трансцендентным основаниям его души и, трансформировав, привести ее в согласие с реальностью. Значит, чем в большем противоречии с реальностью находится душа человеческая, тем больше она нуждается в религиозной вере.



5. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

5.1. Общество как система

Общество – это совокупность исторически сложившихся форм совместной деятельности людей. Общество в широком смысле – материальное образование, обособившееся от природы, не сводимая к природе часть материального мира, качественно высшая ступень его поступательного развития и вместе с тем его составная часть, подчиненная всеобщим объективным законам, безотносительно к конкретно-историческому этапу развития общества. В отличие от природы, где действуют слепые, бессознательные силы, в обществе действуют люди, одаренные сознанием и волей, ставящие перед собой цели и добывающие их осуществления. Наряду со всеобщими в обществе действуют законы, отличные от законов эволюции живой материи.

Общество – сложная, исторически развивающаяся целостная система. Становление общества – долгий процесс, длившийся несколько миллионов лет и завершившийся несколько десятков тысяч лет назад. Решающим фактором возникновения общества стал труд. Творцы общества – деятельные существа, люди, и их взаимодействие. Общество – не просто совокупность людей. В одно целое их объединяет человеческая деятельность в различных ее видах, и прежде всего материальная, производственная деятельность. На такой основе возникают общественные отношения, в первую очередь производственные, служащие формой осуществления этой деятельности и закрепляемые в различных социальных институтах.

Общественное бытие людей отражается в общественном сознании, играющем активную роль в социальных процессах. Общественное бытие и общественное сознание – две стороны (материальная и духовная) жизни общества, находящиеся между собой в определенной взаимосвязи и взаимодействии. Под общественным бытием понимают материальное отношение людей к природе в процессе производства материальных благ и те отношения, в которые люди вступают в процессе этого производства.

Общественное сознание в действительности есть не что иное, как «осознанное бытие», т. е. отражение в духовной жизни людей их общественного бытия.

Взаимоотношения общественного бытия и общественного сознания сложны, подвижны и развиваются вместе с развитием и усложнением общественной жизни. Если на первых ступенях истории общественное сознание формируется как непосредственное порождение материальных



отношений людей и как бы «вплетено» в материальную деятельность, то в дальнейшем, с расчленением общества на классы, возникновением политики, права, политической борьбы, общественное бытие воздействует определяющим образом на сознание людей через множество промежуточных звеньев, каковыми являются государство и государственный строй, правовые и политические отношения и т. п.

Общественное сознание обладает сложной внутренней структурой, изучение которой имеет методологическое значение для анализа его различных образований с учетом их специфики, социальных функций и т. п. В самом общем виде в структуре общественного сознания выделяют его уровни и формы. *Уровни* общественного сознания – это обыденное, эмпирическое сознание, непосредственно вырастающее из повседневных условий жизни масс, отдельных социальных групп (социальная психология), и научно-теоретическое сознание. *Формы* общественного сознания представляют собой различные способы духовного освоения действительности и включают политическое и правовое сознание, мораль, религию, искусство, философию.

Относительная самостоятельность общественного сознания. Общественному сознанию и его многообразным формам, при всей их зависимости от общественного бытия, присуща относительная самостоятельность, проявляющаяся в том, что изменения в материальной жизни общества никогда не создают заново продукты общественного сознания, ибо научные, философские, художественные и другие идеи зависят от накопленного ранее мыслительного материала и подчиняются своей внутренней логике развития. Кроме того, изменения в материальных отношениях не могут вызвать мгновенные изменения общественного сознания, так как представления людей свойственна значительная инерция. Только борьба между новыми и старыми идеями приводит закономерно к победе тех из них, которые соответствуют потребностям нового бытия.

5.2. Проблема общества в истории философии и социологии

В истории философии и социологии общество часто понималось как совокупность человеческих индивидов, объединяющихся для удовлетворения «социальных инстинктов» (Аристотель), для контроля над своими действиями (Гоббс, Руссо) и т. п.

Для философии XVII – начала XIX в. было характерно понимание общества как основанного на *конвенции*, договоре, одинаковой направленности интересов. Вместе с тем в XIX в. возникает критика «договорной» теории общества.



Конт видел истоки общества в действии некоторого абстрактного закона формирования сложных и гармоничных систем.

Гегель противопоставлял «договорной» теории трактовку «гражданского общества» как сферы экономических отношений, где проявляется зависимость всех от всех.

В современной западной социологии понимание общества как совокупности абстрактных индивидов заменяется пониманием его как совокупности *действий* тех же абстрактных индивидов (*теория социального действия*).

Но общество – не просто совокупность индивидов, а совокупность индивидов, находящихся между собой в особых – социальных отношениях. Социальные отношения – то специфическое, что отличает социальные образования от всех других систем материального мира. Это не значит, что общество – это лишь общественные отношения; общественный характер отношений между индивидами в обществе лишь выделяет и фиксирует специфическую (социальную) природу общества.

5.3. Подходы к рассмотрению общественного развития

На основании рассмотрения различных концепций развития общества можно прийти к выводу, что анализировать общественные процессы возможно в трех измерениях: *культурологическом* (философия культуры О. Шпенглера); *цивилизационном* (теория цивилизаций А. Тойнби); *формационном* (формационная концепция К. Маркса). Это позволяет представить существование социума в своеобразном трехмерном социологическом пространстве. Но понимание социума, изложенное в этих подходах, не исчерпывает все аспекты современных представлений об обществе. Так целостное мировидение, в котором социум представлен как одна из составных частей мировой системы (Универсума), отражено в концепции *глобального эволюционизма*. Пробелы в изучении общества восполняют и другие подходы, так или иначе пересекающиеся с названными.

Философия культуры О. Шпенглера

Освальд Шпенглер (1880–1936) в работе «Закат Европы», написанной в 1918–1922 гг., сформулировал теорию культурно-исторического круговорота, в которой постулирована цикличность развития множества разрозненных, но равноценных по уровню достигнутой зрелости культурных миров. Выделив в развитии культурно-исторических миров три стадии: юность (мифосимволическая, ранняя культура), расцвет (метафизикорелигиозная высокая культура) и упадок (поздняя окостеневшая культура), Шпенглер считал, что последняя переходит в *цивилизацию*.



Цивилизации – симптом и выражение отмирания целого культурного мира как организма, затухания культуры.

Главным, основополагающим для анализа является, по мнению Шпенглера, идеал жизни, созданный людьми данной культуры в акте сознательного или бессознательного духовного творчества. Сюда относятся и архитектура, и музыка, и пластика, и философия, и математика, и остальные элементы шпенглеровской морфологии истории, которые по существу сводятся к трем:

- отношению к числу как к сущности всего действительного;
- отношению ко времени как чувству исторического;
- организации пространства как ощущению границ.

По названным трем основным элементам и делается О. Шпенглером различие в эпохах и культурах. Каждый тип математического мышления (арабский, индийский и др.), по мнению О. Шпенглера, отражает способ особого мироощущения. Архитектурный стиль есть окаменевшая математика, а математика, в свою очередь, также является искусством и изменяется в ходе истории. Одновременно в архитектуре отражается и представление о границах, о пространстве. Понимание, ощущение времени и истории также неразрывно связаны и с математикой, и с архитектурой, и с философией. Используя эти символы, Шпенглер делает вывод о замкнутости культур ввиду их особого мироощущения.

О. Шпенглер насчитывает восемь культур: фаустовская (европейская), аполлоническая (греко-римская), магическая (арабская), вавилонская, героическая (египетская), китайская, индийская, майя. О. Шпенглер предрекает расцвет русско-сибирской культуры. В качестве одной из черт самобытности культур О. Шпенглер выделяет отношение ко времени, чувство исторического.

Противопоставление истории и природы, сделанное Шпенглером, является противопоставлением природы органической и природы механической, противопоставлением судьбы и закона. Он отождествляет историю с расцветающей и умирающей природой, что является результатом влияния Гете на Шпенглера.

Время жизни одного культурного организма определено Шпенглером в 1100 лет, и им делается вывод о близкой естественной кончине европейской цивилизации, ее духовном и интеллектуальном декадансе (упадке). В силу неповторимости и замкнутости каждой культуры Шпенглер отвергает прямое проецирование одной из них на другую, что, впрочем, не мешает ему проводить не всегда оправданные параллели. Шпенглер стремится вполне сознательно изгнать из истории все то, что делает ее историей, заменить исторические принципы натуралистическими.



Теория цивилизаций А. Тойнби

Арнолд Тойнби (1889–1975), работая над всеобщей историей развития человеческой культуры, создал уникальный десяти томный труд «Исследование истории», написанный в течение 1934–1955 гг. Цивилизацию Тойнби рассматривал в качестве умопостигаемого поля исторического исследования как систему, обособленность которой определяется значимостью связей между ее элементами. Цивилизация зарождается в результате стимулов, предъявляемых людям природой либо человеческим окружением.

Новая цивилизация может возникнуть двумя путями:

1) непосредственно из примитивного общества путем качественного изменения его структуры в результате выделения из общей массы некоторого творческого меньшинства (*элиты*), берущего на себя разработку новых методов и направлений социальной активности при помощи механизма мимесиса (мимесис – социальное подражание);

2) из цивилизации на основе использования достижений генетически предшествующей цивилизации, где в качестве хранителя и передатчика «генетической» информации выступают религиозные институты.

По Тойнби, история состоит из единого, общего, неповторимого, уникального. Он отказывается от исторического *детерминизма*. В сочетании «закона природы» и «закона бога» Тойнби усматривает ход человеческой истории. Законы науки имеют смысл колес, которые Бог приделал к своему экипажу. Роль человека в истории при этом не отвергается, а даже более того – творческие личности в значительной степени определяют ход событий.

Основной единицей исторического бытия, по Тойнби, выступает локальная цивилизация, т. е. духовная общность людей, объединенных географическими рамками и культурной традицией.

На ранних этапах цивилизации существует, кроме духовной традиции, экономическая и политическая общность. С точки зрения экономики и политики, человеческая общность разрастается до всемирной, но духовные границы остаются прежними. Цивилизации по происхождению делятся на материнские, вторичные и третичные, являющиеся дочерними от вторичных. Всего в истории насчитывается двадцать семь цивилизаций, из них семь материнских, зародившихся из примитивных обществ: египетская, минойская, шумерская, синическая, майя, андская, индийская. В настоящее время, по Тойнби, сохранилось лишь семь параллельно существующих цивилизаций.

Становление цивилизаций начинается с принятия примитивным обществом «вызова». Вызов истории – это действие факторов природной Среды или Абсолюта. Силой, способной ответить на «вызов», является «творческое меньшинство», которое ведет за собой «инертное



большинство». «Творческое меньшинство» обладает нравственной силой, но после успешного «ответа» превращается в олигархию – «правлящее меньшинство». На «ответ» дочерних цивилизаций может повлиять культурное наследие (материальное и духовное), оставшееся от предыдущих цивилизаций. Выход человека из природы – следствие первого самостоятельного «ответа» на «вызов» Абсолюта. Он произошел в результате аккумуляции энергии «жизненного порыва» у творчески развитых индивидов.

А. Тойнби выделяет четыре одинаковые стадии развития цивилизации.

1. *Зарождение* цивилизации. Определяется взаимодействием биологических факторов и географической среды. При достаточно суровом «вызове» цивилизации могут зародиться, но в дальнейшем не развиваться.

2. *Рост* цивилизации. Происходит после ее зарождения в результате успешного «ответа» на первый «вызов» под влиянием дальнейших «вызовов». Рост цивилизации – это не расширение ее географических рамок, не увеличение господства над внешним окружением, не развитие производства, а духовный рост, образование социальных институтов, перемещение сферы жизни из внешней среды во внутренний мир, в духовную жизнь общества.

3. *Фаза надлома* наступает после периода роста. Она характеризуется недостатком творческой силы у «меньшинства» и превращением его в «господствующее меньшинство» (эта мысль перекликается с платоновским перерождением аристократии в олигархию). «Большинство» перестает быть преданным «меньшинству» и начинает ему подражать. Происходит социальная утрата единства в обществе. Причина надлома заключается, по Тойнби, в неудачах самоопределения цивилизации, в конфликте между новыми общественными силами и устаревшими институтами, в самоуспокоении общества старыми успехами и в расцвете милитаризма.

4. *Процесс дезинтеграции* цивилизации является последним этапом эволюции. Он сопровождается расколом общества на господствующее меньшинство, внутренний пролетариат и варварские внешние военные банды. Происходит раскол «души цивилизации»: духовные реакции людей на «вызов» становятся нетворческими, происходит отказ от сознательного поведения, предоставляется свобода инстинктивным влечениям или активное стремление к самоконтролю, появляется пассивное безволие. На место «чувства стиля», присущего растущей цивилизации, приходит «вульгарность и варварство в манерах и искусстве».

В социальной жизни проявляется или архаизм (попытка возродить прошлое), или футуризм (попытка избежать настоящего скачком в будущее), или отрешение от действительности (например, появление



в Индии буддизма), или так называемая «трансфигурация», т. е. перенесение сферы деятельности из области внешнего мира во внутренний. Такую «трансфигурацию» Тойнби считает единственным выходом из кризиса. «Трансфигурация» перерастает затем в более поздних работах Тойнби в идею «вселенской церкви» и теократического государства. Смысл существования «дочерних» цивилизаций – в рождении высоких религий, которые могут объединить человечество.

История цивилизаций перерождается у Тойнби в историю религий, а циклическая схема развития меняется на прогрессивную. Прогресс связывается с идеей *теократического* государства. Всеобщий прогресс представлялся Тойнби в интеграции – политической и экономической, интеграции всех цивилизаций, так как цивилизации, несмотря на свою духовную замкнутость и даже враждебность, такой способностью обладают и до появления «религии будущего».

Формационная концепция К. Маркса

История трактуется *Карлом Марксом* (1818–1883) как естественноисторический процесс смены общественно-экономических формаций – определенных, качественно различных ступеней развития общества. Теоретической основой является представление об объективности общественных (прежде всего производственных) отношений, которые, воспроизводясь, являются основой для различения общественно-экономических формаций как особых типов социальных организмов (первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая). Формации различаются способом производства, который детерминирует, в основном, духовную жизнь общества.

Формационная концепция К. Маркса лежит в основе материалистического понимания истории, составляющего содержание исторического материализма.

Материалистическое понимание истории предполагает признание закономерного характера развития общества. Содержательная сторона материалистического понимания истории состоит в следующем:

1. В основе закономерного развития общества лежит процесс производства материальных благ. Именно на определенной экономической основе в каждую отдельную эпоху развиваются государственные учреждения, правовые взгляды, искусство, религия и т. д. В то же время нужно отметить, что экономические отношения – это лишь базис общества, но на его жизнь в целом оказывает влияние, определяет форму его развития надстройка: политические, религиозные, философские взгляды людей, их научные знания, нравственные нормы и т. д.

2. Проанализировав огромный исторический материал, К. Маркс и Ф. Энгельс из разных областей жизни общества выделили для научно-

го анализа экономическую область, а из многообразия общественных отношений (политических, религиозных, эстетических и т. д.) производственные отношения. Эти отношения возникают между людьми в процессе производства (материального и духовного), являются объективными, не зависящими от воли и сознания людей.

3. Материалистическое понимание истории предполагает признание закономерного характера развития общества, причины которого, с точки зрения исторического материализма, выявляются:

а) через особенности природного бытия людей, условий материальной жизни общества (включая природную среду, климат и т. д.);

б) объективный критерий естественноисторического развития, которым является способ производства материальных благ (рабовладельческий, феодальный, капиталистический, коммунистический).

4. На основе способа производства возможна периодизация всемирной истории как смены общественно-экономических формаций (первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая).

Законы экономической жизни, с точки зрения К. Маркса, неодинаковы для прошлого и настоящего. Поэтому он детально исследовал закономерности развития главным образом одной формации – капиталистической, дал анализ ее прошлого и настоящего в работах «Капитал» и др. На основе диалектического анализа общественных отношений К. Маркс и Ф. Энгельс пришли к выводу, что на смену капиталистической формации со временем должна прийти формация, названная ими коммунистической.

5. Деятельность людей в истории закономерна, так как направляется объективной логикой смены общественных отношений. Деятельность людей сознательна, так как ведет к предвидимому в определенной мере результату. Свобода деятельности людей относительна: они ограничены материальными условиями, религиозными предрассудками, нравственными нормами, научными традициями и т. д.

6. Под объективным фактором обычно понимают все то, что не зависит от воли и сознания людей и определяет границы деятельности (природные условия, климат, уровень развития производительных сил и т. д.). Субъективный фактор – это деятельность народных масс, классов, партий, отдельных личностей, выражающих определенные интересы и цели. Наличие объективных условий недостаточно для превращения возможности в действительность, необходимо также соответствие объективных условий и субъективных факторов истории.

Диалектический метод К. Маркса и Ф. Энгельса, использованный ими в разработке материалистического понимания истории, сохраняет свою исследовательскую силу и сегодня, но переосмысление марксистской классики необходимо. Маркс дал фундаментальный метод, позво-



ливший ему внести ясность в хаос многих социально-политических событий прошлого и своего времени, но в прогнозе перспектив общественного развития он не поднялся до уровня своего диалектического метода.

Концепция Универсального Эволюционизма^{*}

Современные представления о мире как о целостности опираются не только на принцип единства, но и на принцип развития. Особая роль в становлении образа природы как эволюционирующей суперсистемы принадлежит биологии, геологии, астрономии. Концепции глобального эволюционизма Э. Янча, универсального эволюционизма Н. Н. Моисеева, онтологического пространства истории Н. С. Розова в той или иной степени и форме опираются на идеи и достижения науки о самоорганизации – синергетики, представленной в трудах И. Пригожина, Г. Хакена и др. Для знакомства студентов технического вуза с основными идеями этого подхода наиболее подходящей является концепция универсального эволюционизма Н. Н. Моисеева, представляющая собой попытку очертить контуры глобального синергетического процесса и дать интерпретацию некоторым его тенденциям.

Сам Н. Н. Моисеев называет свою концепцию «*физикалистской*», но она имеет не столько «*физикалистский*», сколько системно- синергетический характер. В самом деле, *системно-синергетическая* природа этой концепции проявляется уже в *постулатах* создаваемой Н. Н. Моисеевым картины мира, которую он кладет в основание своей схемы универсального эволюционизма. Прежде всего это гипотеза «о суперсистеме», суть которой заключается в положении о том, что Вселенная представляет собой единую систему, все части которой между собой связаны. Это положение, считает Н.Н. Моисеев, может быть принято за исходное, поскольку оно является эмпирическим обобщением, а любые гипотезы о несистемном характере Вселенной не могут быть проверены в принципе. Далее, решение вопроса «о начале» этой суперсистемы (Универсума), считает Н. Н. Моисеев, не имеет особого значения, поскольку оно не влияет на характер выводов, которые могут быть сделаны на основе системной «картины мира».

С этим положением Н. Н. Моисеева можно согласиться, если считать справедливой гипотезу о необратимости вселенского эволюционного процесса. Тогда, действительно, содержание постулата о его начале не имеет особого значения. Однако, если предположить, что верна гипотеза о цикличности вселенской эволюции, то содержание гипотезы «о начале» становится весьма важным, ибо в этом случае представление «о начале» становится представлением и «о конце» эволюции. Важными

^{*} Раздел написан аспиранткой Ю. А. Никитиной



компонентами разрабатываемой Н. Н. Моисеевым аксиоматики являются постулат «об индетерминизме» Вселенной, проявляющемся в принципиально неустранимых случайности и неопределенности и вытекающий из этого постулат «о неоднозначной и частичной зависимости настоящего и будущего от прошлого».

В основании вселенской эволюции, по мнению Н.Н. Моисеева, лежат *процессы самоорганизации*, происходящие, по существу, в соответствии с *дарвиновской триадой* механизмов эволюции видов, включающей *изменчивость, наследственность, отбор*. Существенной поправкой к дарвиновской схеме эволюции является расширение перечня возможных состояний эволюционного процесса и механизмов изменения, действующих в каждом из состояний.

Наиболее простой класс механизмов Н. Н. Моисеев называет *дарвиновским* и характеризует их как основу разумной, естественной, рациональной деятельности, исходящей из определенной предсказуемости и, следовательно, планируемости и управляемости происходящих изменений. Этой характеристике соответствует множество различных процессов – от сугубо детерминистских процессов до систем естественного и искусственного отбора.

Другой тип механизмов, следуя А. Пуанкаре, Н. Н. Моисеев называет *бифуркационными*. Отличительной особенностью процессов этого типа является принципиальная непредсказуемость результатов их развития, поскольку их течение определяется неизвестными случайными факторами. Бифуркационные переходы – это явления быстрой коренной перестройки процесса развития системы. Если знание механизмов дарвиновского типа позволяет человеку планировать и направлять развитие, то изучение бифуркационных механизмов откроет возможность предвидеть и избегать непредсказуемых и катастрофических ситуаций.

Особую роль Н.Н. Моисеев отводит механизмам, названным им «*механизмами сборки*», в основе действия которых лежит свойственная природе «кооперативность» – стремление элементов к объединению в системы, приводящему к возникновению сугубо системных свойств, отсутствующих у объединяющихся элементов.

Логика эволюционного процесса становится более прозрачной, если рассматривать перечисленные состояния этого процесса и действующие в этих состояниях механизмы их изменения в порядке, соответствующем последовательности событий, происходящих в ходе эволюционных преобразований.

Состояние бифуркации – это состояние синергетического «хаоса», в котором при большом количестве вовлеченных в «хаос» элементов действуют лишь макросистемные статистические законы типа второго закона термодинамики, характеризующие общие для всех пребывающих в «хаосе» элементов условия.



В состоянии синергетического «хаоса» элементы, которым присуще стремление к объединению, «ищут удобный случай» для осуществления этого стремления и, если в потоке случайных ситуаций возникает подходящая, то она кладет начало быстро протекающему переходному процессу «сборки», преобразующему хаотически ведущую себя совокупность элементов в некоторым образом организованную структуру (аттрактор), обнаруживающую свойства, отсутствующие у составляющих ее элементов.

Возникшая из «хаоса» в результате «сборки» организованная структура, обеспечивающая некую определенность отношений входящих в нее элементов, становится пригодной для прогнозирования, планирования и управления (т. е. становится, по Н. Н. Моисееву, «дарвиновской»). Возникшая организованная структура остается таковой («дарвиновской») до тех пор, пока непрерывно меняющиеся в ходе эволюции внешние и внутренние условия не сделают ее существование невозможным, что повлечет за собой распад и погружение ее в новый «хаос».

Анализируя *исторический процесс* с позиций своей «физикалистской картины мира», Н. Н. Моисеев приходит к выводу, что ему (историческому процессу) свойственны нарастающие сложность социальной организации и темпы развития, что влечет за собой снижение стабильности общества и ослабление детерминизма действующих в обществе законов развития. Исходя из положения о том, что развитие и стабильность – это в некотором роде противоположности, Н. Н. Моисеев приходит к выводу, что лишь направленность эволюции может примирить эти противоположности. Перспективу же формирования направленности глобальной эволюции человеческого общества он видит в становлении коллективного Разума, призванного придать коэволюционный характер отношениям между Человеком и Природой.

Отвергая идею «конца истории» как некоего финального состояния общества (типа коммунистического общества в концепции К. Маркса, сверхжизни в концепции Тейяра де Шардена и т. п.), Н. Н. Моисеев, по сути, сам приходит к подобной идее, поскольку назначение коллективного Разума видит в избавлении Человека от кризисов и катастроф. Правда, некатастрофическая эволюция – это еще не безкризисная эволюция, некатастрофические же кризисы человечество способно пережить. Но, если коллективный Разум окажется способным предотвращать катастрофические ситуации, то тем более он будет способен предотвращать и кризисы в развитии общества. Поэтому, наверное, надежды на коллективный Разум – такая же утопия, как коммунистическое общество К. Маркса, сверхжизнь Тейяра де Шардена и т. д.

Видимо, осознавая это, Н. Н. Моисеев подчеркивает, что роль коллективного Разума не в том, чтобы управлять эволюционным процес-



сом, а лишь направлять его, обеспечивая желаемые тенденции, поскольку на определенной ступени сложности управляемой системы точный расчет управляющих воздействий становится принципиально невозможным. Однако и такой подход нельзя считать удовлетворительным, пока не решен вопрос о том, где проходит грань между управлением и направлением. Понимая это, Н. Н. Моисеев ищет выход в балансе «стратегии природы» и «стратегии разума». Полагая, что идея о возможности планомерного развития общества, является заблуждением, чреватая трагическими последствиями, Н. Н. Моисеев считает, что и без направляющего вмешательства Разума человечество ждет деградация и вырождение. Только сбалансированное сочетание «стратегии природы» и «стратегии разума» способно обеспечить обществу будущее. В этом утверждении Н. Н. Моисеев видит расшифровку тезиса Вернадского о наступлении эры ответственности человека за судьбу общества и биосферы.

Н. Н. Моисеев убежден, что никакие далекие прогнозы, никакие придуманные схемы общества будущего не могут быть состоятельными – жизнь сама определит, как может и должен быть устроен мир в будущих столетиях. Но такие прогнозы и схемы, полагает Н. Н. Моисеев, людям необходимы как катализатор человеческой мысли и активности. Кроме того, с возрастанием роли науки в построении прогностических схем будет расти и их способность к предвидению, – не столько путей дальнейшего развития, сколько опасностей, ожидающих общество на избранном пути. Отводя, таким образом, коллективному Разуму роль социального «кормчего» Н. Н. Моисеев, вместе с тем, полагает, что этого недостаточно, что для предотвращения социальных катастроф «кормчим» в отношении себя и общества должен стать каждый.

Отмечая присущую процессам самоорганизации «цефализацию» (рост разнообразия и сложности существующих форм организации материального мира), Н. Н. Моисеев справедливо указывает на недопустимость любой насильственной унификации, в том числе путем воплощения в жизнь идеи «социальной инженерии». Вместе с тем, процессам самоорганизации, полагает Н. Н. Моисеев, присуща и противоположно направленная тенденция к кооперации разнообразного, роль которой в судьбах человечества по мере развития цивилизации возрастает и будет возрастать. Свидетельством тому являются транснациональные корпорации, Западная Европа как некий новый вариант Швейцарии, затухание идеологического противостояния Восток – Запад.

Однако эти кооперативные проявления, по мнению Н. Н. Моисеева, не говорят еще, как можно подумать, о движении к некоему финальному благополучному состоянию общества, поскольку на смену затухающим проблемам и конфликтам идут еще более острые проблемы коэволюции природы и общества, проблема обретения обществом способно-



сти следовать экологическому императиву, затрагивающему сегодня не только целые страны и регионы, но всю планету. Чтобы человечество обрело способность соизмерять свои потребности с возможностями биосферы, эти ограничения должны быть восприняты миллиардами людей, превратиться в «нравственный императив», в новую культуру взаимоотношений с природой.

Опираясь на достижения синергетики, Н. Н. Моисеев вместе с тем предупреждает об ограниченности области применения строгих методов теории динамических систем в социальной сфере и обращает внимание на необходимость разработки специальных методов, позволяющих выявлять те опасные зоны, за которыми следуют непредсказуемые и, как правило, необратимые изменения. К числу таких опасных зон Н. Н. Моисеев относит прежде всего любые «революции снизу», т. е. стихийные народные движения, выходящие из под контроля органов гражданского общества. Хотя, надо признать, что «революции сверху», как показывает опыт, оказываются в этом смысле не лучше «революций снизу».

Разнообразие цивилизаций – необходимое условие дальнейшей эволюции человечества как единой живой системы, но, вместе с тем, это и источник опаснейших противостояний, поскольку любой живой вид, ставший монополистом в своей экологической нише, не способен избежать экологического кризиса. А это, по мнению Н. Н. Моисеева, означает, что человечество неизбежно будет втягиваться в экологический кризис, причем глобального масштаба, и у него остается лишь две возможности: цивилизационные противостояния за скудеющие ресурсы планеты или совместный поиск новой экологической ниши.

Концепция устойчивого развития, выработанная экологическим конгрессом в Рио-де-Жанейро в июле 1972 г., создает опаснейшую иллюзию о возможности регулируемого развития, считает Н. Н. Моисеев, поскольку переводит усилия в русло чисто практических локальных мероприятий, недооценивая политические последствия глобального экологического кризиса. Всю историю антропогенеза можно рассматривать с точки зрения способности прачеловека, тех или иных его популяций принять экологический императив, подчинить ему свою жизнедеятельность. Об этом говорят и многочисленные исследования в данной области, наглядно показывающие прямую зависимость эволюции цивилизационных структур от изменения природных факторов.

Зависимость от природных условий воспринималась ранее человеком как проявление высших сил и его реакции на изменение природных условий, сводившиеся к поиску более приемлемой среды обитания или адаптации к новым условиям, носили естественный и стихийный характер. При этом люди вырабатывали новые формы взаимоотношения



с природой и между собой. Общество формировало общественное поведение и систему нравов, необходимые для сохранения своего стабильного существования.

Сегодня экологический императив не может быть выполнен традиционными способами (путем миграции или адаптации), поскольку критическое положение создано не какими-то естественными локальными изменениями среды обитания, а обусловлено деятельностью самого человека и носит глобальный характер. Следовательно, и проблема поиска новой экологической ниши приобретает совершенно новое качество. Суть принципиального отличия нынешней ситуации от прежних состоит в том, что раньше столкновение популяций за овладение приемлемой средой обитания заканчивалось исходом одной из них на поиск иного приемлемого места и таковое обычно ей удавалось найти. Сегодня, в силу глобальности кризиса, этот способ решения проблемы выживания в принципе исключен. Следовательно, главной проблемой, от решения которой зависит и возможность преодоления глобального кризиса, становится способность сложившихся на планете цивилизаций прийти к согласию.

Н. Н. Моисеев полагает, что линия разлома европейско-американской и тихоокеанской цивилизаций не приведет к «горячим фронтам». Противостояния будут нарастать и дальше, но они будут носить прежде всего экономический характер; это будет соревнование в способности эффективно реализовать потенциальные возможности модернизации. Что касается исламского мира, то его полное неприятие ценностей модернистской цивилизации, особенно некоторых западных стандартов, будет означать отставание в промышленном производстве, в развитии новых идей и технологий, что обречет народы, их не принявшие, на судьбу неандертальцев в нашей общей экологической нише. Но, полагает Н. Н. Моисеев, поскольку ни один народ добровольно не согласится с таким финалом собственной истории, то, оказавшись неспособным принять вызов модернизации, он возьмется за оружие.

Таким образом, по мнению Н. Н. Моисеева, самые опасные противостояния, которые возникнут и уже начинают возникать, будут связаны с проблемами экологии, с проблемами организации единой жизни цивилизаций очень разных, имеющих разные шкалы ценностей и лежащих в их основе разных духовных миров под общей крышей непрерывно беднеющей планеты. При этом ставка на уменьшение антропогенной нагрузки на биосферу в 10 раз, как того требует экологическая обстановка, не имеет шансов на успех, считает Н. Н. Моисеев. Выход он видит в осуществлении некоторой длительной переходной программы изменения общества и окружающей среды, которая должна опираться как на программу технического перевооружения общества (дальнейшего



развития технологий, возможно, преимущественно биотехнологий), так и на множество социальных программ – образования и переустройства общества, его потребностей, менталитета и выработки соответствующего нравственного императива.

Иначе говоря, нужна «стратегия человечества», которая должна иметь две составляющие: технико-технологическое перевооружение и утверждение в сознании людей новой нравственности как еще одного заслона против действия биосоциальных законов. По существу, предстоит новая, на сей раз глобальная, модернизация, которая будет восприниматься разными цивилизациями по-разному и в которой разные цивилизации обретут разные статусы и роли. Россия, считает Н. Н. Моисеев, в силу маргинальности своего менталитета и положения в цивилизационном пространстве, имеет в этом отношении неплохие шансы.

Среди современных мыслителей немало других таких, которые считают, что России принадлежит особая роль в переходе к новому этапу эволюции человечества. Эти надежды связываются с особенностями русского характера и русской души как наиболее способных к духовному обновлению, к восприятию надвигающихся изменений в жизни человечества. Причем интересно, что речь идет об обычно отрицательно оцениваемых свойствах русского человека, русской души (слабая социальная обустроенность, стремление жить «по совести», а не по закону, максимализм и т. д.), которые могут обернуться качествами, как бы подготовленными для вступления в будущее (эволюционной способностью, неприятием законченных форм и догм, готовностью к полной самоотдаче и т. д.). Причиной тому является односторонность развития европейского человека, превращающего все сущее не только в объект познания, но и потребления. Русской же философии всегда было свойственно космическое восприятие человека и всегда была очевидна опасность европейского пути развития еще до наступления экологического кризиса. П. Флоренский, например, считал, что человеку приходится жить, работая на цивилизацию, которая его же губит и порождает.

Другие подходы

Понимание социума, изложенное в подходах философии культуры О. Шпенглера, в теории цивилизаций А. Тойнби, в формационной концепции К. Маркса, в концепции универсального эволюционизма Н. Н. Моисеева, позволяет представить существование социума в своеобразном трехмерном социологическом пространстве, но не исчерпывает все аспекты современных представлений об обществе. Эти пробелы в изучении общества в некоторой степени восполняют взгляды *Ф. Гизо, Н. Данилевского, П. Сорокина, Л. Гумилева, Э. Тириахьяна*, а также представителей научной философии истории XIX–XX вв. *О. Конта, Ч. Тилли, Т. Рабба, Г. Гатмана* и др.



6. ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ

6.1. Природа. Человек. Культура

С выделением человека из природы его эволюция приобретает культурный характер. От животного, инстинктивно-рефлекторного, адаптивного способа существования человек переходит на новый уровень организации, становится существом универсальным. Жизнь человека теперь не ограничивается биологическим телом, а выносится во вне – в мир культуры.

Этот мир – новая социальная *субстанция*, создаваемая деятельным способом на основе культивирования («введения в употребление») природы для создания условий человеческого бытия. В процессе «культивирования» природы происходит не разрыв с нею, а возведение природы на более высокую ступень путем применения деятельных способностей человека.

Культура возникает как надприродный способ деятельности там, где кончается творческий потенциал природы, но культура – это деятельное продолжение природы, в творении которого человек не может без нее обойтись. Поэтому те формы, в которых возникает и живет культура, небезразличны как природе самого человека, так и внешней природе, в которой живет человек (например, одежда и жилище «северного» и «южного» человека, всё этническое своеобразие и многообразие культур существенно зависят от природных условий). Можно сказать, что биологическая предистория человека продолжается в его культуре, возводя природное на более высокую ступень.

Культурное развитие человека – это переход от биологической к социальной эволюции, в которой все предшествующие формы движения в снятом виде сохраняются и преобразуются в социальном развитии, *диалектическое отрицание* чисто биологической формы развития. Таким образом, культура – это деятельный способ общественного бытия человека во взаимодействии с природой, в котором человеческая деятельность выступает фундаментальным фактором развития человека и культуры. Человек становится сознательно деятельным, производящим человеком (*homo faber*). Культура и есть социальная технология творения, воспроизводства и развития человека и всей человеческой жизни, социальной и индивидуальной.

Взаимопроникновение человеческой разумности и созидательности в конкретно-историческом своеобразии человеческого осуществления нашло выражение в понятии ментальности как образе мира, заложенном культурой в сознание людей данного общества.



Ментальность – это совокупность явно и неявно выраженных установок и стереотипов сознания, умственный инструментарий людей, посредством которого они определенным образом воспринимают мир, определенным образом чувствуют, определенным образом действуют. Ментальность – это «воображение» и «образ мыслей», «склад ума» и «умонастроение», «коллективное неосознанное» и «коллективные представления», «видение мира» и «символические смыслы».

Основные компоненты ментальности:

- отношение к пространству и времени;
- отношение к сверхчувственному;
- отношение к жизни и смерти;
- отношение к прекрасному;
- отношение к знанию;
- отношение к праву.

Таким образом, культура – это деятельное внесение смысла в мир и одновременно в личность, погруженную в культурный опыт человечества. Против понимания культуры как деятельностной технологии человеческого бытия встречаются возражения на том основании, что деятельностное истолкование культуры соответствует культуре Запада, но не Востока, где исповедуется принцип «недеяния». Но исповедуемый на Востоке принцип «недеяния» предполагает не бездеятельность, а активность, не нарушающую естественный путь развития, деятельность, гармонично сочетающуюся с естественными процессами. Поэтому, будучи основанной на иной ментальности, культура Востока тоже представляет собой своеобразную технологию человеческого бытия.

6.2. Человек как творец и творение культуры

Способность человека к совершенствованию своих способностей в деятельности превращает систему культуры в творческую систему, создающую новую форму социального бытия, превосходящую по уровню развития прежнюю. Творя культуру, человек творит и себя как многоуровневую социальную субстанцию: это и формирование новой ментальности (новых ориентаций, стереотипов и т. д.); это и *объективация* их в системе разнообразных ценностей культуры (художественные произведения и научные достижения, нравственные нормы и религиозные культы, экономические богатства и политические институты и т. д.); это и *субъективация* достижений культуры как социализация личности в новых условиях, ее воспитание, ее воспроизводство, ее творение.



Преемственная связь между культурами прошлого и настоящего названа диалогом культур, поскольку не только настоящее накладывает свою печать на прошлое культуры, но и прошлое (в соответствии с законом *отрицания отрицания*) воспроизводит себя в обновленном виде в ее настоящем. Этот диалог исторических эпох в развитии культуры – необходимое условие формирования всякой самобытной культуры и культивирования самобытности человека в ней. Этот диалог необходим как между разными эпохами в развитии одной культуры, так и между разными культурами одной эпохи. Диалог культур – это механизм *анализа* и *синтеза*, механизм формирования единства в многообразии и многообразие в единстве культуры социума.

Культурный процесс нельзя представлять в отрыве от творения самого человека, поскольку тогда культура предстает в виде несвязанных между собой «доминионов» (экономики, науки, производства, политики, искусства, религии, мифа и т. д.). Данные «дифференциалы» культуры приобретают смысл только тогда, когда соотнесены с ее «интегралом», которым и является сам ее творец – человек. Компоненты культуры фокусируются в потенциал человека и человечества, поскольку культура – это и есть социальное самотворение через творчество.

На самом высоком уровне философской абстракции образ культуры можно представить как «всечеловека», синтезирующего в себе все социокультурные достижения социума. В качестве индивида такой «всечеловек» невозможен, но степень приближения к универсальности «всечеловека» определяет культурный уровень индивида. Совершенный индивид «всечеловек», как конкретный универсальный синтез культурных достижений человечества, развивается в своих относительных вариантах, относительность которых обусловлена историческим отдалением горизонта развития социума по мере приближения к нему.

6.3. Многообразие и единство культур

Благодаря тому, что человек выступает творцом и творением культуры, можно, с одной стороны, говорить о единстве социокультурной сущности человека, а с другой стороны, – о многообразии человеческих феноменов, формирующихся в различных культурах. В зависимости от географических условий, унаследованных на бессознательном уровне *архетипических* установок, сложившегося отношения к труду, религиозных культов, эстетических представлений, нравственных обычаев и норм, межэтнических взаимодействий, характера власти и властных структур, строения социальных отношений, взаимодействия с природой, семейно-брачных традиций и т. д. складывается определенный тип культуры, а вместе с тем и культурный тип человека.

Тип культуры – категория, выражающая наиболее общие и существенные отличительные черты совокупности культур, выделенные из всего многообразия исторического материала.

Культурный процесс разворачивается во времени и в пространстве. Соответственно, и типологию культур целесообразно изучать в историческом и в географическом плане, отдавая приоритет принципиальным различиям в ментальности, так как исторические и географические условия сказываются, в конечном счете, на том способе видения мира, который выше был назван ментальностью.

Характеризуя ментальностью особенности индивидуального сознания и индивидуальности, культурологи, приводят следующие доводы: «Культура и традиция, язык, образ жизни, религиозность образуют своего рода "матрицу", в рамках которой и формируется ментальность. Эпоха, в которую живет индивид, дает ему определённые формы психических реакций и поведения, и эти особенности духовного оснащения обнаруживаются в "коллективном сознании" общественных групп и толп, в индивидуальном сознании выдающихся представителей эпохи». На основании глубинных «матриц» ментальности, проявляющихся в сознании и объективирующихся в деятельности, исторически складываются определенные типы культур, определяющие, в свою очередь, особенности культурных типов личности.

Одну из наиболее логичных типологий, учитывающих ментальность, создал известный социолог *Макс Вебер*. Это типология культур, основанная на тезисе об определяющей роли той или иной мировой религии в формировании ментальности. Этот принцип позволил Макс Веберу выделить следующие *типы культур*:

- 1) *культура обладания миром*;
- 2) *культура бегства от мира*;
- 3) *культура приспособления к миру*.

К первому типу Макс Вебер отнес культуры, основанные на христианстве, ко второму – на буддизме и исламе, к третьему – на конфуцианстве и даосизме.

Самое же крупное членение культур мира – это их разделение на три основополагающие группы:

- 1) *культуры Западного типа*;
- 2) *культуры Восточного типа*;
- 3) *маргинальные культуры*.

Маргинальные (от лат. *margo* – граница) культуры – это культуры пограничные, промежуточные, в их числе и российская культура.

Культуры Западного типа

Характерные особенности:

- это практически ориентированные культуры;
- тип рациональности основан на объективном познании мира и власти права;
- используют личностный способ передачи культурных норм и ценностей.

Разновидности:

- европейско-христианский тип;
- американский тип.

Культуры Восточного типа

Характерные особенности:

- это созерцательно ориентированные культуры, исповедующие «недеяние»;
- тип рациональности основан на субъективном познании мира, на господстве веры и коллективном отношении к миру;
- используют коллективный способ передачи культурных норм и ценностей на основе отношений «ученик – учитель».

Разновидности:

- дальневосточно-конфуцианский;
- арабо-исламский;
- индо-буддийский.

Хронологическая типология культур

Строится с учетом исторических изменений сущностного содержания культур. Выделяет следующие типы культур:

- *культура традиционного общества;*
- *культура индустриального общества;*
- *культура постиндустриального общества.*

Культура традиционного общества. Охватывает период со второго тысячелетия до новой эры по XIV в. Общество этого периода ориентировалось на состязание с природой. Социальная структура отличалась простотой, господствовало натуральное хозяйство, образ жизни определялся естественными ресурсами и наличием рабочей силы. Существовали такие институты, как армия и государство. В этот период, однако, уже сформировались достаточно стабильные установки по отношению



к пространству, времени, жизни, смерти, праву. Культура традиционного общества характеризуется инертностью верований, обычаев людей, не владеющих грамотностью, представителей народной культуры.

Культура индустриального общества. Возникает в Европе вслед за прошедшими буржуазными революциями и практически одновременно с осуществляющейся промышленной революцией. Индустриальное общество установило господство над природой, в нем преобладает машинная технология. Меняется трудовая этика, связанная с распространением протестантизма, общество в целом характеризуется усложнением социальной структуры. В культуре индустриального общества возникают различия культуры элиты и культуры большинства – народной и официальной культур. Меняется сложившееся на стадии традиционного общества отношение к знанию, к сверхъестественному, к праву, к богатству, к собственности.

Культура постиндустриального общества. Возникает в период, когда осуществляется интеллектуализация производства, создаются новые информационные технологии, формируется класс производителей нового знания, меняется социальная структура общества. Осуществляется переход от производства товаров к производству услуг.

6.4. Проблема гуманизации современной культуры

Способ человеческого бытия – это культура, которую создает в конкретное историческое время, в конкретном историческом пространстве тот или иной народ, создает как свою экологическую нишу – искусственную среду обитания. Выделившись в кризисной ситуации из естественной природной среды в происторическое время, человек лишился инстинктивной программы и тем самым обрек себя на внеприродный способ бытия – на жизнь в культуре. Человеческий разум был вынужден развиваться как действительно человеческий вследствие кризиса. Он помог разрешить первый экологический кризис и спас человека, сделав его «пасынком» природы. Культура есть искусственный, созданный самим человеком способ бытия, адаптирующий его к миру.

В определении культуры как способа бытия необходимо учесть следующие моменты.

Во-первых, поскольку культура явилась способом выживания человека в его первый экологический кризис и способствовала его жизни в дальнейшем, меняя свой тип и характер вместе с изменением обстоятельств, то она (культура) уже по определению является в своем сущностном содержании гуманистической.

Во-вторых (и это есть современное прозрение), проблема культуры как способа бытия актуализируется в кризисные периоды истории.



Культура возникла в момент кризиса, меняет свой тип на кризисных этапах и, в случае невозможности или запоздалости изменения этого адаптационного механизма, под вопросом оказывается само существование человечества.

Поскольку сегодня переживается именно такой исторический этап (глобальный экологический кризис), то актуализация проблемы культуры, ее современного типа и ее будущего, требуемого временем состояния, является естественной и необходимой. И если человечество действительно решило выжить, оно должно срочно менять способ и смысл своего бытия в современном мире – нынешний тип культурного развития.

Сегодняшняя актуализация проблемы культуры есть следствие несоответствия *технократизма* как способа человеческого бытия, как механизма человеческой адаптации к современным природным условиям.

Технократизм означает полный разрыв человека с природой, жизнь в искусственном, внеприродном, неживом механическом мире. Технократизм – это культура некрофилов. Некрофильство, отрицающее жизнь, превращающее и мир, и человека в мертвый механизм, тем самым отрицает и гуманизм, отрицает, следовательно, стержень и сущность культуры. Технократизм есть антикультура.

Как и на заре человеческого существования, в конце XX в. вновь встала проблема выживания. Человечество озабочено поиском нового, вновь гуманистического по смыслу, способа собственного бытия в мире. И оно, как и прежде, обращается к человеку.

Сегодня человеку, уже воспитанному в вещно-материальном мире, мире комфорта и цивилизационного сервиса, человеку, сориентированному на идею прогресса, достаточно трудно отказаться от технократической ориентации. Погоня за материально-вещной стороной обусловила *отчуждение* человека от природы, его резкое противопоставление себя как субъекта ей как объекту.

Итогом такого типа культурного развития человечества явилась сегодня констатация экологического кризиса, глубокого конфликта между техноэкономической системой человека и экосистемой. В наши дни уже не дискутируют о том, реальны или нет экологические проблемы: слишком очевидным стал ответ.

Современный человек, общество в целом, озабоченные судьбой мира и ситуацией собственного «утраченного бытия», готовы к тому, чтобы переосмыслить накопленный в ходе исторического развития человеческий потенциал.

Культура как искусственная (не природная), сотворенная руками и умом человека среда его обитания, и сам человек возникают вместе. Как адекватный, т. е. позволяющий человеку жить и развиваться, способ его бытия культура и есть гуманизм. Только этот способ бытия – куль-



тура как гуманизм – дает возможность человеку сохранить свое бытие (не «утратить» его). Когда культура перестает быть в собственном смысле культурой, то начинает утрачиваться человеческое бытие и наступает кризис.

Наш век свидетельствует о том, что культура стала технократичной, общество – техногенным. Все, что ранее служило человеку, обращается против него. Встала задача обретения нового способа бытия человека в мире. Обрести новое бытие человечество может, только создав новый тип культуры – новый гуманизм, который будет утверждать альянс человека и природы.

Если человечество действительно хочет решить проблему выживания, оно должно создать культуру экологизированного гуманизма. Экологизированный гуманизм не отрекается от разума и рационализма. Человек наделен разумом и, следовательно, он ответственен за себя и мироздание в целом. Это есть новый взгляд на диалог человека и природы.



7. ТЕОРИЯ ЛИЧНОСТИ

7.1. Понятие личности

Первым понятием, с которого следует начинать изучать проблему личности, является «индивид». Отдельный человек рассматривается как единичный представитель человеческого рода и как член какой-то социальной группы. Это самая абстрактная и простая характеристика человека, говорящая лишь о том, что он отделен от других индивидов. Отдельность не составляет его сущностную характеристику.

Гораздо более содержателен термин «индивидуальность», обозначающий уникальность и неповторимость человека во всем богатстве его личностных качеств и свойств. Индивидуальность – характеристика единичности и своеобразия человека.

Становление личности происходит в процессе усвоения людьми опыта и ценностных ориентаций данного общества, т. е. в процессе социализации. Человек учится выполнять социальные роли, которые имеют культурный контекст и зависят от стереотипа мышления.

Личность – человеческий индивид в аспекте его социальных качеств, формирующихся в процессе исторически конкретных видов деятельности и общественных отношений. Хотя природную основу личности образуют ее биологические особенности, все же определяющими факторами развития (ее сущностным основанием) являются не ее природные качества, а качества социально значимые – взгляды, способности, потребности, интересы, убеждения и т. д.

Личность – это динамичная, относительно устойчивая целостная система интеллектуальных, социально-культурных и морально-волевых качеств человека, выраженных в индивидуальных особенностях его сознания и деятельности. Комплекс своеобразных неповторимых качеств и действий, характерных для данной личности, выражается в понятии «индивидуальность».

Личность представляет собой диалектическое единство общего (социально-типического), особенного (классового, национального и т. д.) и отдельного (индивидуального). Для личности характерны осознание мотивов своего поведения, постоянная работа сознания и воли, направленная на раскрытие индивидуальных способностей и самореализацию.

В конкретно-исторических обстоятельствах личность выступает как целостность, тип которой формируется определенной социальной системой. Личность – это действительность индивида как социального феномена и субъекта, реализующего себя в различных видах социального общения и действия. Социальные качества личности проявляются



в ее действиях, поступках, в ее отношении к другим людям. По этим проявляющимся вовне поступкам можно в известной степени судить о внутреннем мире человека, его духовных и нравственных качествах (как положительных, так и отрицательных). Это создает возможность не только объективного познания социальных качеств личности, но и формирующего воздействия на них.

Познание структуры личности возможно как в общетеоретическом плане, так и в плане эмпирических исследований тех или иных аспектов этой структуры отдельными науками – биологией, психологией, физиологией, социологией, педагогикой и др.

Определяющее воздействие социальных и природных факторов на формирование и развитие личности происходит через ее субъективность. Внутреннее содержание личности, ее субъективный мир – это не результат механического внедрения в ее сознание многообразных внешних воздействий, а итог той внутренней работы индивида, в процессе которой внешнее субъективно перерабатывается, осваивается и применяется им в практической деятельности.

Сложившаяся таким образом система воспитанных и выработанных самим индивидом социальных качеств проявляется в субъективной форме (идеи, ценности, направленность интересов и т. д.), отражающей взаимодействие личности с окружающим миром. В зависимости от характера общественных отношений, уровня знаний и силы воли индивид может оказывать большее или меньшее влияние на факторы своего развития.

Личность – это активный субъект социальных отношений. Вместе с тем каждый человек – не только субъект, но и объект деятельности, и совокупность социальных функций, которые он выполняет в силу сложившегося разделения труда, в силу принадлежности к той или иной социальной группе, классу с их идеологией и психологией.

Характер мировоззрения личности, формируемого социальным окружением, воспитанием и самовоспитанием, является одним из важнейших ее качеств, ее «стержнем». Мировоззрение личности в значительной мере предопределяет направленность и особенности всех социально значимых ее решений и поступков. Социальная структура личности формируется и в производственной, и во внепроизводственной сферах, иными словами, как в сфере труда, так и в сферах общественной деятельности, семьи и быта.

Степень развитости личности прямо зависит от богатства реальных общественных отношений, в которые она включена. Это определяет и объективные предпосылки для всестороннего развития человека.



7.2. Личность как субъект и объект общественного развития

Социально-философская теория личности рассматривает развитие личности в ее взаимодействии с обществом. Она решает вопросы конкретно-исторического развития человека, становления индивидуальности, свободы личности и ее ответственности за выбор общественного развития и взаимоотношения с природой.

Теория личности строится как образ сложного взаимодействия человека и общества, в котором, с одной стороны, человек создает общественную систему отношений, социальных институтов, а с другой стороны, сложившиеся общественные отношения и институты формируют личность, ее потребности, интересы, ценности, ориентации, характер.

Субъектом, т. е. активным деятельным индивидом, в обществе является личность. Общество не существует вне конкретных индивидов, личностей. Оно представляет собой социокультурную систему, в которой происходит процесс *объективации* субъекта в создаваемых им предметах, в индивидуальных и общественных духовных продуктах. Это социальное «тело» человека, его общественное продолжение. Объективация является не самоцелью, а способом человеческой жизнедеятельности, в которой и происходит становление, развитие и осуществление человека в конкретной субъективной форме. Процесс общественного восполнения личности субъекта через усвоение им созданных обществом социокультурных ценностей называется *субъективацией*.

Являясь субъектом общественного развития, личность не пассивно относится к усвоению определенных ценностей, а делает индивидуальный выбор, который совершается как свободный, хотя конкретно-исторические степени свободы выбора весьма различны. Истоки индивидуальности современная западная философия усматривает в так называемой экзистенции.

Экзистенция (от лат. *exsistentia* – существование) – одно из основных понятий экзистенциализма, означающее способ бытия человеческой личности. Впервые в этом значении термин «экзистенция» употребляется *Кьеркегором*. Экзистенция трактуется как ядро человеческого «Я», благодаря которому человек проявляет себя как конкретная неповторимая личность.

Экзистенция – это не сущность человека, ибо последняя означает, согласно теории экзистенциалистов (*Сартр*), нечто определенное, заранее данное, а, напротив, «открытая возможность». Одно из важнейших определений экзистенции – ее необъективируемость. Человек может объективировать свои способности, знания, умения практически – в виде внешних предметов; он может, далее, сделать объектом собственного



рассмотрения свои психические акты, свое мышление и т.д., объективируя их теоретически. Единственное, что ускользает от его как практического, так и теоретического объективирования, а тем самым и от познания, и что, таким образом, не подвластно ему, – его экзистенция.

Учение об экзистенции направлено как против рационалистического понимания человека, усматривающего сущность последнего в разуме, так и против марксистского понимания этой сущности как совокупности общественных отношений. Через понятие экзистенции *Хайдеггер*, *Ясперс*, *Марсель* выходят к понятию бытия, которое, по их мнению, было предано забвению как в немецком идеализме, так и в материализме.

Экзистенциализм (философия существования) – иррационалистическое направление в современной западной философии, возникшее в XX в. как попытка создания нового мировоззрения, отвечающего взглядам человека сегодняшнего дня, пользовавшееся большим влиянием в 40–60-е гг.

Идейные истоки экзистенциализма – философия жизни, феноменология *Гуссерля*, религиозно-мистическое учение Кьеркегора. Различают экзистенциализм религиозный (*Марсель*, *Ясперс*, *Бердяев*) и атеистический (*Сартр*, *Камю*, *С. Бовуар*). Особняком стоит фундаментальная онтология *Хайдеггера*, которую нельзя безоговорочно отнести ни к религиозному, ни к атеистическому экзистенциализму.

В экзистенциализме нашел отражение кризис буржуазного либерализма, который не выдержал испытания бурными событиями века. Экзистенциализм возник как мировоззрение пессимистическое, поставившее перед собой вопрос, как жить человеку, утратившему либерально-прогрессистские иллюзии, перед лицом исторических бурь и катастроф.

Экзистенциализм – это реакция на рационализм эпохи Просвещения и немецкой классической философии, а также на кантианско-позитивистскую философию, получившую большое распространение в конце XIX – начале XX вв. По мнению экзистенциалистов, основная черта рационального мышления состоит в том, что оно исходит из принципа противоположности субъекта и объекта. В результате этого вся действительность, в том числе и человек, предстает перед рационалистом только как объект научного исследования и практического манипулирования, в силу чего такой подход носит «безликий» характер. Экзистенциализм же, напротив, должен выступить как противоположность внеличной, «объективной» научной мысли.

Экзистенциализм противопоставляет философию и науку. Предметом философии, считает, например, *Хайдеггер*, должно стать «бытие», а предметом науки – «сущее». Под «сущим» понимается все относящееся к эмпирическому миру, от которого необходимо отличать само бытие. Последнее постигается не опосредствованно (через рассудочное



мышление), а лишь непосредственно, открываясь человеку через его собственное бытие, его личное существование (экзистенцию). В экзистенции и заключена нерасчлененная целостность субъекта и объекта, недоступная ни рассудочно-научному, ни спекулятивному мышлению. Обычно человек не осознает экзистенцию; для этого необходимо, чтобы он оказался в пограничной ситуации, на грани жизни и смерти.

Активный процесс субъективации ценностей называется социализацией или адаптацией личности. В социальной психологии двуединая связь личности и общества (интерсубъективный способ существования и развития личности) называется экстериоризацией (выражением «вовне», что соответствует объективации, созданию общественных отношений и ценностей) и интериоризацией (усвоение «вовнутрь») социальных форм деятельности, отношений, ценностей.

Человек изначально выступает как экономический, нравственный, эстетический, религиозный, а затем, с образованием государства, и как политико-правовой индивид. Но все эти родовые качества человека проявляются в нем по-разному, в зависимости от того типа общества, которое он же, человек, создал.

Отдельный человек не в состоянии изменить сложившийся тип отношений, поэтому он, социализируясь, преломляет в себе эти отношения, и соответственно с этими образующимися социально-значимыми чертами формируется в соответствующий тип личности.

Можно выделить следующие особенности, характерные для всех исторических типов личности:

- наличие потребности трудиться;
- потребность самосохранения, что составляет содержание таких социальных явлений, как социализация, адаптация в деятельностном варианте;
- потребность связи с окружающим миром, которая вытекает из коммуникативной природы человека.

При анализе следует учитывать внутренние психологические качества личности, которые в процессе ее социализации приобретают мощную мобилизующую силу в ее деятельности, ведущей к дальнейшему развитию общества и личности.

Итак, личность – это не сумма врожденных биологически закрепленных побуждений, не безжизненный слепок с социальных условий. Личность – это субъект социальной деятельности и продукт ее исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и определенными неизменными факторами социальной сущности человека.

7.3. Свобода личности

Свобода – одна из основных философских категорий, характеризующих сущность человека и его существование.

Философия свободы человека была предметом размышлений Канта и Гегеля, Шопенгауэра и Ницше, Сартра и Ясперса, Бердяева и Соловьева.

Свобода рассматривалась в соотношении с необходимостью, произволом и анархией, с равенством и справедливостью.

Понятие свободы родилось и в христианстве как выражение идеи равенства людей перед Богом и возможности для человека свободного выбора на пути к Богу.

Свобода воли – понятие, означающее возможность беспрепятственного внутреннего самоопределения человека в выполнении тех или иных целей и задач личности. Воля – это сознательное и свободное устремление человека к осуществлению своей цели, которая для него представляет определенную ценность. Волевой акт, выражающий долженствование, имеет характер духовного явления, корнящегося в структуре личности человека. Воля противоположна импульсивным стремлениям и влечениям, витальным потребностям человека. Понятие воли относится к зрелой личности, которая полностью отдает себе отчет в своих действиях и поступках.

Чтобы понять сущность феномена свободы личности, нужно разобраться в противоречиях волюнтаризма и фатализма, определить границы необходимости, без которой немыслима реализация свободы.

Волюнтаризм – это признание примата воли над другими проявлениями духовной жизни человека, включая мышление. Корни волюнтаризма содержатся в христианской догматике, учении Канта, Фихте, Шопенгауэра, Ницше. Воля считается слепым, неразумным первоначалом мира, диктующим свои законы человеку. Действовать в духе волюнтаризма – значит не считаться с объективными условиями бытия, с законами природы и общества.

Фатализм предопределяет изначально весь ход жизни человека, его поступки, объясняя это или судьбой, или волей Бога, или жестким детерминизмом (Гоббс, Спиноза, Лаплас). Фатализм не оставляет места для свободного выбора, не дает альтернатив. Жесткая необходимость и вытекаемая отсюда предсказуемость основных этапов жизни человека характерна для астрологии и других оккультных учений как прошлого, так и настоящего, различных социальных утопий и антиутопий.

Модели взаимоотношения личности и общества. Можно выделить несколько моделей взаимоотношения личности и общества по поводу свободы и ее атрибутов.



1. Чаще всего это *борьба за свободу*, когда человек вступает в открытый и часто непримиримый конфликт с обществом, добиваясь своих целей любой ценой.

2. Это *бегство от мира*, так называемое эскапистское поведение, когда человек, будучи не в силах обрести свободу среди людей, бежит в свой "мир", чтобы там иметь способ свободной самореализации.

3. Это *адаптация к миру*, когда человек, жертвуя в чем-то своим стремлением обрести свободу, идет в добровольное подчинение, чтобы обрести новый уровень свободы в модифицированной форме.

4. Возможно также и *совпадение интересов личности и общества* в обретении свободы, что находит определенное выражение в формах развитой демократии.

Таким образом, свобода – это самый сложный и глубоко противоречивый феномен жизни человека и общества. Это проблема соотношения свободы и равенства без подавления и уравниловки. Решение ее связано с ориентацией на ту или иную систему культурных ценностей и норм. Понятия личности, свободы, ценностей обогащают представление о человеке, позволяют правильно понять устройство общества как феномена, порожденного в процессе человеческой жизнедеятельности.

Если говорить о специфике понимания свободы и ответственности человека на рубеже XX–XXI вв., то следует подчеркнуть, что мир вступает в полосу цивилизационного перелома, когда многие традиционные способы бытия человека будут нуждаться в значительной коррекции. Футурологи прогнозируют усиление явлений нестабильности многих физических и биологических процессов, рост феномена непредсказуемости социальных и психологических явлений. В этих условиях быть личностью – императив развития человека и человечества, предполагающий высочайшую степень ответственности, которая простирается от узкого круга ближайшего окружения личности до планетарно-космических задач.

7.4. Проблема бессознательного в теории личности

Анализируя проблему соотношения социальных и природных, биологических детерминант личности, следует обратить внимание и на роль бессознательного в структуре личности и поведении человека. Впервые эту проблему поставил Зигмунд Фрейд, когда сказал: «В человеке есть нечто человеческое, слишком человеческое». Речь шла о сфере бессознательного в человеке.

Зигмунд Фрейд (1856–1939), австрийский врач – невропатолог и психиатр. Фрейд, исследуя причины патологических процессов в психике, решительно отказался от вульгарно-материалистических попыток



объяснить изменения содержания психических актов физиологическими причинами.

Психика рассматривается им как нечто самостоятельное, существующее параллельно материальным процессам (*психофизический параллелизм*) и управляемое особыми, вечными психическими силами, лежащими за пределами сознания (*бессознательное*).

Над душой человека властвуют, как рок, неизменные психические конфликты бессознательных стремлений к наслаждению (*либидо*) с «принципом реальности», к которому приспосабливается сознание. Все психические состояния, все действия человека, а затем и все исторические события и общественные явления Фрейд подвергает психоанализу, т. е. истолковывает как проявление бессознательных и, прежде всего, сексуальных влечений.

Извечные конфликты в глубинах психики индивидов становятся у Фрейда причиной и содержанием (скрытым от непосредственного осознания) морали, искусства, науки, религии, государства, права, войн и т. п. (*сублимация*).

Психоанализ – общая теория и метод лечения нервных и психических заболеваний, предложенные З. Фрейдом, одна из теоретических основ фрейдизма.

Основное положение психоанализа следующее: господствующее над психикой бессознательное задерживается в глубинах психики «цензурой» – психической инстанцией, образованной под влиянием системы общественных запретов. В особых, «конфликтных» случаях бессознательные влечения «обманывают» цензуру и предстают перед сознанием под видом сновидений, оговорок, описок, невротических симптомов (проявлений заболевания) и т. п.

Так как психическое не сводится к соматическому (телесному), то и исследовать психику нужно особыми методами. В качестве таких методов психоанализ вводит так называемый «метод свободных ассоциаций», метод толкования сновидений, описок и т. п. Эти методы призваны за явным смыслом (или видимой бессмысленностью) проявлений бессознательного угадывать их истинную, сексуальную подоплеку.

В последний период своей деятельности Фрейд, а затем и его последователи перенесли методы психоанализа на историю общества, все события которой при этом оцениваются как проявления «комплексов» (неизбежных столкновений бессознательных влечений с реальностью) как у личности, так и у целых народов.

Психоанализ является теоретической и методологической основой ряда направлений современной психологической школы в социологии. Современные сторонники фрейдизма – неофрейдисты, представители школ «культурного психоанализа», принимая основную логику рассу-



дений Фрейда, отказываются видеть во всех явлениях человеческой жизни сексуальную подоплеку и от некоторых других методологических особенностей классического фрейдизма.

Неофрейдизм – это направление в современной западной философии, опирающееся на использование принципов психоанализа в исследовании человека. Неофрейдизм возник в конце 30-х гг. в результате пересмотра некоторых положений фрейдизма, обнаруживших свою ограниченность и бесперспективность. Неофрейдисты (Хорни, Кадинер, Салливэн и др.) подвергли критике ряд исходных постулатов и конечных выводов классического психоанализа в объяснении внутриспсихических процессов, вызывающих возникновение конфликтных ситуаций, в понимании структурных уровней психики и механизмов функционирования бессознательного, гипотезы о сексуальной этиологии неврозов и об инстинкте смерти. Но важнейшие схемы классического психоанализа, включая представления об иррациональных мотивах человеческой деятельности, изначально присущих каждому индивиду, и сам психоаналитический метод исследования индивидуально-личностных и общественных структур, сохраняют свою значимость и в неофрейдизме. Сосредоточив внимание на социальных и культурных процессах, оказывающих существенное влияние на возникновение внутриличностных конфликтов индивида, неофрейдисты опираются на фрейдовскую концепцию бессознательной мотивации, которая, по их мнению, расширила границы познания внутреннего мира человека.

Классический психоанализ не дал развернутые ответы на вопросы о человеческом существовании, о том, как человек должен жить и что он должен делать. Неофрейдисты стремятся восполнить этот пробел. Они критически относятся к современному западному обществу, в котором человек утрачивает свою уникальность, отчуждается от внешнего мира и самого себя, но не вскрывают подлинные причины деградации личности и противоречия между общественными и личными интересами. Надежда на ликвидацию различных форм отчуждения человека возлагается на «гуманистический психоанализ», способствующий, по их мнению, пробуждению критических элементов в сознании личности и трансформации ее жизненных ценностей и идеалов.

Однако психоаналитическая процедура исцеления общества исключительно через исцеление индивида оказывается утопической, поскольку не учитывает в должной мере силу объективных социальных закономерностей, влияющих на формирование миропонимания и мироощущения личности.



8. ЧЕЛОВЕК

В ИНФОРМАЦИОННО-ТЕХНИЧЕСКОМ МИРЕ

8.1. Роль научной рациональности в информационно-техническом мире

Характерной особенностью современной эпохи является интенсивное развитие науки, возрастание ее вклада в социальный прогресс, последовательность и планомерность применения результатов научного прогресса в обществе. Наука выполняет роль основы, инструмента и метода управления и прогнозирования общественного развития. Человечество создало техногенную цивилизацию, характеризующуюся высоким уровнем развития производительных сил, сложной и динамичной системой общественного управления, неограниченными возможностями развития сущностных сил личности.

Техногенный тип цивилизации характеризуется процессом функциональной перестройки науки, связанной с превращением ее в непосредственную производительную силу развитого общественного производства. Это сопряжено с совершающимися техническими и научно-техническими революциями, с качественными преобразованиями «неорганического тела человека» – предметной среды, созданной им, с формированием динамичных социальных связей. Техногенная цивилизация, возникшая в XVII–XVIII вв., отличается рациональностью. Основополагающая роль в развитии этого типа цивилизации принадлежит науке и, соответственно, научной рациональности.

Разум вывел человека из объектных отношений, разум создал собственно человека и культуру как среду его обитания. Вместе с тем возникла ситуация, когда неограниченные возможности науки, создавшие её культ, пришли в противоречие с проблемами, порожденными самой наукой. Наука создала возможности, используемые против человека, чем вывела человечество на грань экологической катастрофы. Наука, став душой и смыслом человеческой культуры, не смогла разрешить глобальные проблемы (сохранения среды обитания, ядерного разоружения, демографическую проблему и в целом – проблему выживания). Кажется, вера в разум терпит крушение, и, характеризуя жизнедеятельность общества, мы всё чаще обращаемся к термину «дегуманизация».

Наука выступает в качестве существенного фактора цивилизации, однако, выполнив свою прогрессивную миссию, наука дегуманизирует то, к чему обращена. Наука своими достижениями многое обещает, и ими же реально угрожает человеку. Так, совершающаяся компьютер-



ная революция меняет формы и характер интеллектуальной деятельности, меняет психологию человека. Человек освобождается от рутинных процедур, они передаются машине, но дополнительные резервы времени используются для продуцирования творений интуиции неэффективно. Для их появления нужен инкубационный период, который, возможно, совпадает во времени с выполнением этих рутинных, механических процедур.

Какова *роль компьютеризации в развитии научного знания*? Через компьютеризацию осуществляется математизация различных наук, в том числе наук гуманитарного профиля. Компьютер меняет сам характер научной деятельности. Машинный эксперимент, имитационное моделирование на ЭВМ становятся мощным средством ускорения теоретизации различных дисциплин. Компьютер становится фактором, стимулирующим развитие знания и в гуманитарных науках. Вместе с тем осознается необходимость гуманитаризации компьютерной науки, учета гуманитарных идеалов, норм и ценностей. Иначе говоря, необходимо формирование особого видения мира – гуманизированной системно-кибернетической онтологии.

Значительны и *социальные последствия компьютеризации*. Компьютеризация пронизывает сферы управления, обслуживания, образования. Но налицо и негативная сторона этих последствий. У компьютерных фанатов (хакеров) деформированы эмоциональная сфера и стиль мышления, – как результат конфронтации между человеческой психикой и информационной технологией. ЭВМ персонифицируется, начинает играть роль не технического средства, а друга или противника. В условиях массовой компьютеризации межличностные и социальные контакты меняют свою суть, ослабляется субъективная мотивация активности. Искусственные языки однозначны, в них нет скрытого смысла, что затрудняет развитие механизмов творческого мышления.

Эта ситуация вызывает настороженное, недоверчивое отношение к науке, порождает понимание того, что *классический тип рациональности в науке исчерпал свои возможности* и стал опасен для человека. В науке, ориентированной на этот тип рациональности, человеческое исключено из познавательного процесса и потому научное знание, отделенное от человека, – сугубо объективистское, бездушное знание. Воистину, забота о рациональности вытеснила разум. Очевидно, что логико-гносеологическую модель науки, лежащую в основе классического типа научной рациональности, должно заменить новой моделью. Это должна быть *наука, ориентированная на гуманистический тип рациональности*.

Для решения этой проблемы необходимо выяснить, что представляет собой научная рациональность, каковы ее границы и роль в жизни



общества. Ответить на этот вопрос невозможно, не выяснив, что есть рациональность вообще. Проблема эта – отнюдь не только теоретического свойства, это актуальнейшая жизненная проблема. Актуальность ее обусловлена ситуацией, в которой оказалось человечество на данном этапе развития техногенной цивилизации.

8.2. Проблема теоретического разума в философии

Рациональность (от лат. ratio – разум) – в общем смысле разъясняется как относительно устойчивая совокупность правил, норм, стандартов, эталонов духовной и материальной деятельности, а также ценностей, общепринятых и однозначно понимаемых всеми членами данного сообщества.

В широком философском плане проблема рациональности предполагает анализ диалектики *рассудочного* и *разумного*. Рассудочное поведение основано на личном опыте, эмоционально окрашено, обусловлено личными интересами субъекта. Напротив, поступать разумно – значит судить и действовать соответственно объективному положению вещей, следуя логике причинно-следственных связей, непротиворечиво, оправданно и непредвзято.

Взаимная обусловленность и противоречивость отношения рассудка и разума – основная проблема рациональности: как, следуя принципам разума, следовать, вместе с тем, накопленному опыту и «здоровому смыслу», т. е. как снять противоречие между разумом и рассудком? Эта проблема была решена так, как решаются все сложные проблемы – путем специализации. Миссию представлять рассудок человечество возложило на гуманитарную сферу, а разум – на науку, сформировавшую особо строгий тип рациональности – научный. Проблема же их воссоединения, как и прежде, остается за философией.

Проблема рациональности и сегодня, а точнее, сегодня как никогда раньше, находится в центре внимания исследовательских программ. Анализ сущности, типов и форм рациональности, соотношение рационального и теоретического в знании, рационального и иррационального, наконец, всеобщих форм рациональности – предмет интенсивных дискуссий в современной философской литературе.

Понять роль и значение научной рациональности невозможно, не определив *сущность науки*.

Наука представляет собой сферу человеческой деятельности, функцией которой является получение и теоретическая систематизация объективного знания о действительности.

Наука – особая форма отражения реальности, такая форма, существование которой основано на системе идеалов, норм и методов научной



деятельности, воплощенных в критериях научности знания и процесса познания (таких, как истинность, логическая непротиворечивость, системность, полнота). Выполнение этих требований создает предпосылки для получения все более полного, объективного, адекватно отражающего действительность научного знания.

Благодаря особым свойствам научной рациональности, научное познание приобретает *всеобщий* и *кумулятивный* характер. Этому способствуют требования научной новизны и системности, предъявляемые к научному знанию.

Науке как феномену цивилизации, выполняющему функцию рационального познания и освоения действительности, накопления и теоретической систематизации объективного знания, присущ ряд фундаментальных принципов, выражающих представление об основных научных ценностях, среди которых особо выделяются два: принцип самоценности объективной истины и принцип новизны научного знания.

Первый из этих принципов – *принцип самоценности объективной истины*. Суть его поясним на примере. Так теория конических сечений (эллипса, параболы) была создана в Древней Греции. И хотя эта теория на практике была применена лишь 2000 лет спустя, в XVI в., это не лишает ее ценности как теории в момент создания и позднее. Роль принципа самоценности объективной истины огромна: ориентируясь на этот принцип, человек получает знания, применимые лишь в перспективе.

Вторая ценностная установка – *принцип новизны научного знания* – состоит в том, что научное знание непременно должно обладать свойством новизны относительно наличного знания, что выступает условием непрерывного его приращения, придавая развитию науки кумулятивный характер.

Названные выше принципы выступают в качестве предпосылки и основы формирования представлений о научной рациональности и критериев научности знания и процесса познания, соответствующих задачам познания и освоения развивающейся действительности прогрессирующим человечеством.

Категория «рациональность» имеет собственную длительную историю содержательной эволюции. Обратившись к истории человеческой культуры, можно обнаружить качественно различные по содержанию этапы в процессе формирования представлений о рациональности вообще и научной рациональности – в частности.

8.3. Исторические виды и типы рациональности

Исходной формой исторического бытия рациональности следует считать исследовательские программы античности, средневековья и



возрождения. Именно здесь впервые возникла проблема соотношения *мнения* и разума как проблема соотношения реального и умопостигаемого, а в конечном счете – чувственного и рационального.

Впервые мысль о том, что вещь сама по себе и ее восприятие не тождественны, четко сформулирована у *Парменида*: он различает «истинное бытие» и «мнение». Талантливые представители скептицизма: Пиррон, Секст-Эмпирик полагали, что все, кто уверяют, будто знают подлинную природу вещей, – догматики. «Мед сладок, но есть ли сладость сама по себе?», – вопрошали они.

Проблема соотношения мнения, созерцания, разума как проблема соотношения реального и умопостигаемого в значительной мере была решена в натурфилософском учении Милетской школы, пифагорейском геометризме, в концепции Демокрита, представившем физическую картину мира взаимодействием пустоты и атомов.

Вклад *элеатов* (представителей элейской школы, в которую входили Парменид, Зенон Элейский и Мелисс Самосский) в обоснование реального бытия умопостигаемой природы бесценен: именно их мысль обратилась к анализу соотношения категорий истины и бытия. Чувства, в концептуальном изложении элеатов, вооружают человека лишь мнением, достоверное же знание о мире возможно получить, только используя разум посредством умозаключений, основываясь при этом на постулате о тождественности мыслимого и сущего.

Гносеологический потенциал элеатов чрезвычайно обширен: объясняя мир природы, они используют понятия предельной общности (бытие, небытие, движение). Одновременно, покидая ступень опытного знания, философская мысль попадает в тупик. Ученик Парменида, представитель элейской школы Зенон пытался описать чувственно воспринимаемое движение дискурсивными (через непрерывное и дискретное) средствами и пришел к выводу об ограниченности возможностей разума. В апориях Зенона, среди которых наиболее популярны апории «Стрела» и «Ахилл», внимание обращено на трудность выражения в логике понятий объективных противоречий.

Однако в апориях Зенона противоречие рассудка и разума представлено в неявном виде. Эта «неявность» была преодолена *Аристотелем*. Великолепный аналитик, Аристотель использовал идею дуализма материи и формы для объяснения возникновения рассудочных и разумных средств познания и тем самым сориентировал исследовательскую программу последующих веков на более глубокий анализ проблемы рационального.

Исследовательская мысль *Декарта*, представляющего традиции классического рационализма, основателя «новой философии» и новой науки, была обращена к идее разума и самосознания. Основой фило-



софского мышления, по Декарту, должен явиться принцип очевидности, непосредственной достоверности: истинность знания может быть обоснована посредством «естественного света разума». Сомнение и метод его разрешения, опирающийся на «естественный свет разума», – вот основания создаваемой рациональной культуры в концепции Декарта.

Декарт формулирует в «Рассуждении о методе» правила своего метода: начинать с простого и очевидного, обеспечить единство цепи умозаключений, посредством дедукции приходить к более сложным вариантам суждений. Именно Декарт обратил внимание на роль интуиции и дедукции в исследовательской деятельности: интуиция позволяет видеть в исследовании «первые начала», в то время как посредством дедукции разум приходит к следствиям.

Декартом сформулирована идея универсальности математики, предмета, который является образцом воплощения его метода. Характерно, что рационализм Декарта явился также источником философии Просвещения.

С Новым временем ассоциируют историческое бытие классической рациональности, в рамках которой *Ньютоном* осуществлена попытка наполнить содержанием «разум» и «рассудок», сформировать категориальный аппарат эмпирического и теоретического познания. Этот успех обусловлен рождением опытной науки, обращением естествознания Нового времени к экспериментальному методу исследования. Именно из науки и философии Нового времени идет так называемая классическая концепция рациональности. Классический тип рациональности ориентирован лишь на объект познания; этот тип рациональности по существу безразличен ко всему, что характеризует субъект и его средства деятельности.

В фокусе исследовательской парадигмы Нового времени – проблема источников рационального знания. Рационалисты видели его в имманентном свойстве духа, сенсуалисты полагали рациональность следствием «сообразности Природы». Итог эпохе классической рациональности подвел *Кант* своим решением проблемы рассудка и разума. Кант пришел к выводу, что ни ощущения, ни рассудок не могут дать достоверного знания о «вещах в себе» (хотя знания о вещах могут неограничено расширяться и углубляться), что всеобщие и необходимые законы опыта принадлежат не самой природе, а рассудку, который в таком виде оформляет накопленный опыт, используя априорные (присущие ему до и независимо от опыта) понятия – категории.

На внутреннюю противоречивость разума обращено внимание в концепции *Гегеля*. Реальный мир предстает в его концепции как результат воплощения «абсолютной идеи», движущей силой развития является противоречие, заключенное в идее, а само воплощение предстает



как процесс снятия этого противоречия. В концепции Гегеля рационализм приобретает идеалистическую форму, действительность выступает как воплощение идеи, как самораскрытие понятия, как «сам себя познающий разум». В концептуальной интерпретации Гегеля действительность предстает как средство и результат самоосознания мирового разума через воплощение и раскрытие в мире заключенной в нем абсолютной идеи.

Середина XIX в. исторически связана с представлением о рациональном как о «разуме в разумной форме», а соотношение чувственного мира и практической деятельности было рассмотрено с использованием категории «отражение». Эта форма исторического бытия рационального получила в литературе название «рациональной диалектики», отраженной в *марксизме*. Задача состояла в том, чтобы извлечь из «мистической оболочки» гегелевской диалектики ее «рациональное зерно», разрешить на материалистической основе проблему соотношения мира реального и мира умопостигаемого. Ее решение стало возможно с открытием роли практики как критерия истины в процессе познания. Таким образом, разум перестал быть критерием разума.

В философии науки XX в. формируется неклассическая концепция рациональности, согласно которой рациональность предстает как совокупность норм и методов научного исследования. Научная рациональность в ней, по сути, отождествляется с целесообразностью, поскольку служит универсальным средством организации деятельности.

Если неклассическая рациональность основана на идее относительности объекта, средств и операций деятельности, то постнеклассическая концепция рациональности исходит из того, что знание, получаемое об исследуемом объекте, следует соотносить со средствами и ценностно-целевыми структурами деятельности.

Различия рациональностей связаны с несовпадением отношения представляющих их социальных групп к объективным закономерностям развития природы и общества в данных социально-исторических условиях.

Но, несмотря на культурно-историческую обусловленность и многообразие форм и типов рациональности, как в прошлом, так и в современном обществе имеются общие для всех этих форм и типов элементы, общезначимость которых обусловлена объективными характеристиками человеческого бытия и необходимостью адаптации человека к окружающему миру.

Следовательно, социальная практика и эффективность в достижении общезначимых целей являются критерием адекватности рациональности объективной действительности.



8.4. Научная рациональность как высший тип рациональности

Как неправомерно было бы отождествлять научную рациональность с целесообразностью вообще, так неправомерно было бы понимать под рациональным лишь то, что выступает в качестве антипода иррациональному, т. е. лишь логически обоснованное, существующее в пределах разума. Рациональное, понимаемое как антипод иррациональному, как логически обоснованное и существующее в пределах разума, – лишь один из аспектов понятия рационального. Научная рациональность, призванная создавать предпосылки теоретизации как опытного, так и логически выведенного знания, должна быть синтезом логического и целесообразного, разума и рассудка.

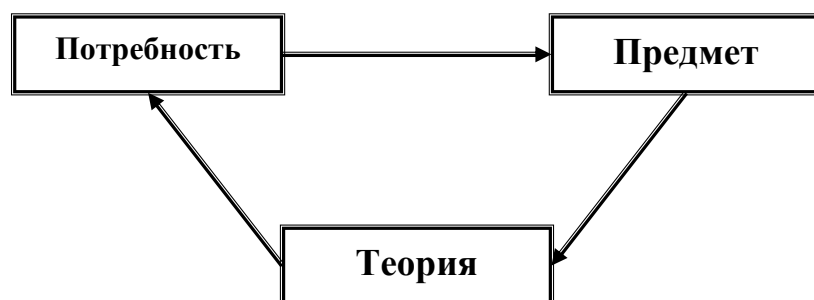
Сегодня предпринимается попытка придать категории рациональности более широкий смысл, распространить её на всякую деятельность. В историческом плане проблема расширительного толкования понятия рационального поднималась на рубеже XVII–XVIII вв., когда была предпринята попытка развести понятия «рациональность знания» и «рациональность действия». При этом рациональное толковалось в широком смысле – как упорядоченное согласно определённым принципам, обоснованное, строго и точно калькулируемое. В этом состоит так называемый когнитивный аспект понятия рационального, т. е. относящийся к знанию, в том числе и к знанию научному, представляющему собой высший тип рациональности.

Рациональное научное знание – это знание, удовлетворяющее ряду критериев научности (истинность, непротиворечивость, общезначимость, системность и др.). Но рациональное может пониматься и в широком социальном контексте, когда учитывается роль социума в формировании критериев рациональности. Безусловно, рациональность характерна не только для науки. Любая область, которой присущи ценностные отношения, может быть охарактеризована с использованием категории «рациональность». Искусство и научное творчество связаны в едином процессе: разумное невозможно вне интуиции, реализующей эвристическую функцию разума, а художественное сознание – то, что оттачивает и шлифует интуицию исследователя.

В последние годы в проблеме научной рациональности возник новый срез ее изучения. Мало констатировать, что понимание рациональности научного знания социально обусловлено (представление о критериях рациональности научного знания в немецкой классической философии отлично от того, которое сформировалось после превращения науки в социальный институт). В науке существует определенная связь и взаимодополняемость между *когнитивными критериями* рациональ-

ности и *критериями социальными*, те и другие образуют своего рода контур, в котором когнитивные критерии обуславливают специфику социальных, а социальные – влияют на формирование когнитивных.

И, если выявить социокультурные факторы развития науки, можно заметить, что за характеристиками рациональности научного знания «скрыты» представления о рациональности социального действия. Проблема, таким образом, в том, чтобы выяснить: с какими сторонами социального связано рациональное в науке и как? Влияние социума на научную деятельность проявляется в форме зависимости **«социальная потребность => предмет науки => тип научной теории (критерии научности)»**. Социально обусловленное изменение предмета исследования выступает как самый мощный фактор, определяющий вид и тип теории, меняющий представление о научности (которое, в свою очередь, влияет на характер социальных потребностей).



История физической науки изобилует ситуациями, в которых предмет науки «вынуждает» исследователя создать принципиально новую теорию для объяснения физического явления. В своё время А. Эйнштейн пытался обосновать роль кванта, не сводя эту роль к формальному математическому приёму. М. Планк не принял этого обоснования, но проникновение в тайны ядра привело его к таким идеям и конструкциям, которые самому М. Планку представлялись абсурдом – предмет «обусловил» возникновение новой физической теории. Аналогичная ситуация складывается в связи с необходимостью решения экологической проблемы, «вынуждающей» к созданию принципиально новой науки о бытии природы и общества.

Историзм и разнообразие форм целенаправленной творческой деятельности требуют пересмотра отношения к традиционному содержанию категории рационального. Наличие специфических и общих черт в понимании рационального в различных сферах человеческой деятельности приводит к представлению о рациональном как о многоуровневой и разветвленной системе категорий, структура которой на каждом этапе общественного развития соответствует бытующим в научном сообществе представлениям о структуре человеческой деятельности. Сквозь



призму представлений о рациональном формируется картина реальности и образ науки как фрагмент этой картины.

Среди всех существующих типов рациональности научная рациональность является собой особый, высший тип рациональности, это своего рода эталон рациональности, ее образец, что обусловлено рядом моментов. Во-первых, в отличие от других способов освоения мира, научный способ ориентирован на объективное отражение действительности и познание законов природы. Во-вторых, формы организации научного знания опираются на точное знание и применение законов логики. Научное знание категориально оформлено, логически доказательно и упорядочено. В-третьих, ни одна иная сфера рациональности не характеризуется столь эффективной связью с практикой, как научная рациональность.

Обратим вместе с тем внимание на существенный момент: *понятия рационального и научного не тождественны*. Научная деятельность в широком смысле – это деятельность по производству истинного знания об объективной действительности. В этом случае термин «наука» включает деятельность, знание, метод. Всегда ли и каждый ли из этих компонентов науки характеризуется рациональностью? Отвечая на этот вопрос, следует помнить, что развивающаяся наука в различные периоды может включать в себя *заблуждения и знания*, не всегда характеризующиеся полнотой. Поэтому в каждый конкретный момент времени сложно решить вопрос о рациональности той или иной компоненты научного производства.

Идеалом научной рациональности является теория. *Научная теория* – это особая форма организации научного знания. Научная теория дает целостное представление о закономерностях существования объекта. Адекватность отражения действительности, логическая полнота и непротиворечивость, системность и практическая значимость научного знания – все это делает научную теорию идеалом рациональности.

В процессе построения теории вырабатываются теоретические средства, осуществляются процедуры систематизации. Этот процесс теоретизации науки и есть процесс ее рационализации. Именно становление научной теории сообщает ей высшие характеристики рациональности.

Однако гносеологическим идеалом научной рациональности теорию делает не только то, что она – самая развитая форма научного знания, но и то, что теория – основа рациональной реконструкции всего процесса истории науки. Исследовательская мысль движется от идеальных научных теорий до их иерархий. Основой иерархий выступают фундаментальные теории. Например, роль подобных фундаментальных теорий в современной физике играют теория относительности и кванто-



вая теория. Их принципы конкретизируются в релятивистской астрофизике, релятивистской космологии, релятивистской и квантовой механике, квантовой статистике, квантовой электронике, квантовой электродинамике.

Ломка представлений о рациональности происходит в моменты кризисов (внутринаучных, имеющих логический характер, или социальных). Во второй половине XX в. техногенная цивилизация столкнулась с очевидными проблемами, свидетельствующими о кризисе небывалого масштаба. Этот кризис порожден в конечном счете глобальным применением достижений науки и проявляется в ряде моментов, главные среди которых – угроза надвигающейся экологической катастрофы, опасность уничтожения биосферы, проблема человеческого общения.

Решение этих вопросов требует усилий глобального масштаба. В этих условиях ценность научно-технического прогресса приобретает проблематичный характер. И, как реакция на возникающие проблемы, формируются *антисциентистские* установки, ориентирующие массовое сознание на мысль об ограниченности возможностей науки, на отношение к науке как к чуждой сущности человека силе, возлагающие на науку ответственность за все социальные катастрофы.

Наука оказалась в кризисе. Ее гносеологический потенциал и, следовательно, потенциал современной научной рациональности как свойства науки и научного способа освоения мира оказались недостаточными для того, чтобы исключить возможность кризисной ситуации. Положение можно изменить, придав научному прогрессу гуманистический облик, сформировав гуманистическое измерение научной рациональности, гармонизированное со сферой социальных ценностей, сделав гуманистические ориентиры определяющими в эволюции науки как сферы познания.

Сегодня *проблема синтеза «человек – наука – гуманизм»* звучит принципиально ново. Традиционная концепция строится на толковании гуманизма как ценностных отношений, ориентированных на человека. В то время, как *антропоцентризм* делает человека центром и непревзойденной целью мироздания (Сократ, Тейяр де Шарден), гуманистическая традиция исходит из признания ценности человека как личности, признания человеческого блага критерием оценки всех социальных структур и признания человека высшей целью.

Формирующаяся сегодня концепция гуманизма, в отличие от традиционной, ориентирована на тезис о том, что мир для человека выступает как самоценность, а значит и самоценность научного знания определяется не его конкретно-временной полезностью (что диктуется «принципом потребления»), но тем, что научное знание – это душа человеческой культуры, душа всей истории научной и духовной цивили-



зации, а следовательно, также самоценно. Самоценно все то, что есть: являясь самоценностью, существующее превращается в ценность для человека, и утрата связи науки и человека, отчуждение знания от того, кто его производит, будут преодолены, но лишь через гуманистический подход к рациональности.

Как должна решаться в этом случае проблема научной рациональности? Человек, желающий строить гуманное общество на научной основе, должен ввести в критерии научной рациональности человеческий фактор. Тогда рекомендации науки будут ограничены рамками допустимого для человека. Методологически это означает приоритетное положение гуманистических критериев по отношению к прочим критериям научной рациональности.

Научная рациональность в этом случае утрачивает свое прежнее свойство быть самоценностью. Она обретает новую качественную характеристику: она становится сущностной характеристикой человека, человеческим качеством. Задача преодоления дегуманизации современной науки и современной научной рациональности ставит вопрос о формировании новой модели науки. В ее основу может быть положено представление о так называемой «понимающей рациональности», главным принципом которой является понимание: понимание постигаемого мира и отношения к миру, понимание себя, человека, как части мироздания. Мир – самоценен, и человек – его составляющая – столь же самоценен. На это ориентируются новый, гуманистический принцип научной рациональности, призванный обеспечить формирование новой, гуманистической модели науки.

Сегодня проблема синтеза «человек – наука – гуманизм» звучит принципиально ново. Новая гуманистическая модель науки, призванная исключить «человеческий разрыв», обнаруживает себя в науке: она словно отслаивается от гуманистических аспектов. В науке и культуре в целом совершаются *дивергентные* процессы. Однако одновременно мы чувствуем нарастание *конвергентных* процессов, что позволяет надеяться на то, что научный прогресс реализуется в единой культуре человечества, а это явится условием нового синтеза человека, науки и гуманизма, разума и гуманности.



ЛИТЕРАТУРА

1. Бучило Н. Ф., Чумаков А. Н. Философия: учеб. пособие. – М.: Знание, 1998. – 189 с.
2. Гайденок П. П. Проблема рациональности на исходе века // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 3–15.
3. Загадка человеческого понимания. – М.: Политиздат, 1991. – 352 с.
4. Запад и Восток: традиции и современность. – М.: Знание, 1993. – 204 с.
5. Корниенко А. А. и др. Философия: учеб. пособие. – Томск: Изд. ТПУ, 1996. – 178 с.
6. Кузин А. М. Духовное начало во Вселенной // Вопросы философии. – 1999. – № 8. – С. 167–179.
7. Курашов В. И. Экология и эсхатология // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 29–37.
8. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1991. – 414 с.
9. Маритен Ж. Философ в мире. – М.: Высш. шк., 1994. – 192 с.
10. Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 3–28.
11. Моисеев Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 3–30.
12. Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Русская философия истории. – М.: Магистр, 1997. – 327 с.
13. Ойзерман Т. И. Существуют ли абстрактные истины? // Вопросы философии. – 1999. – № 6. – С. 13–26.
14. Розов Н. С. Структура социальной онтологии: по пути к синтезу макроисторических парадигм // Вопросы философии. – 1999. – № 2. – С. 3–23.
15. Руткевич А. М. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. – М.: Форум, 1997. – 352 с.
16. Современная философия. Словарь и хрестоматия. – Ростов н/Д.: Феникс, 1995. – 511 с.
17. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
18. Степин В. С. Философская антропология и философия науки. – М.: Высш. шк., 1992. – 191 с.
19. Тойнби А. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – 602 с.
20. Феномен человека: Антология. – М.: Высш. шк., 1993. – 349 с.
21. Франк С. Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 510 с.
22. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1991. – 527 с.



ОГЛАВЛЕНИЕ

1. ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА.....	3
1.1. Философия как тип мировоззрения	3
1.2. Проблемное поле философии.....	6
1.3. Исторические типы философии	7
1.4. Функции философии	13
2. ВСЕЛЕННАЯ И ЧЕЛОВЕК	15
2.1. Бытие и разнообразие форм бытия	15
2.2. Проблема субстанции в философии	20
2.3. Проблема сознания в философии.....	26
3. СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА И СМЫСЛ ЕГО БЫТИЯ	33
3.1. Проблема человека в истории философии.....	33
3.2. Соотношение биологического и социального в человеке.....	35
3.3. Смысл человеческого существования	38
3.4. Проблема жизни и смерти в духовном опыте человека	40
4. ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ ПОЗНАНИЯ.....	43
4.1. Познание как предмет философского анализа.....	43
4.2. Структура знания и процесса познания	46
4.3. Формы и методы познания	50
5. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ.....	58
5.1. Общество как система.....	58
5.2. Проблема общества в истории философии и социологии.....	59
5.3. Подходы к рассмотрению общественного развития	60
6. ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ	73
6.1. Природа. Человек. Культура	73
6.2. Человек как творец и творение культуры.....	74
6.3. Многообразие и единство культур	75
6.4. Проблема гуманизации современной культуры.....	78
7. ТЕОРИЯ ЛИЧНОСТИ	81
7.1. Понятие личности	81
7.2. Личность как субъект и объект общественного развития	83
7.3. Свобода личности.....	86
7.4. Проблема бессознательного в теории личности	87
8. ЧЕЛОВЕК В ИНФОРМАЦИОННО-ТЕХНИЧЕСКОМ МИРЕ	90
8.1. Роль научной рациональности в информационно-техническом мире	90
8.2. Проблема теоретического разума в философии	92
8.3. Исторические виды и типы рациональности.....	93
8.4. Научная рациональность как высший тип рациональности	97
ЛИТЕРАТУРА	102



Алла Александровна Корниенко

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Редактор О. М. Васильева

Подписано к печати

Формат 60×84/16. Бумага офсетная.

Плоская печать. Усл. печ. л. 6,04. Уч.-изд. л. 5,47.

Тираж экз. Заказ № . Цена свободная.

Издательство ТПУ. 634050, Томск, пр. Ленина, 30.